

# Asian Germany –

## Asiatische Diaspora in Deutschland

Dossier

Januar 2014



## Impressum

Herausgeberin: Heinrich-Böll-Stiftung  
Redaktion: Kien Nghi Ha & Heinrich-Böll-Stiftung  
V.i.S.d.P.: Julia Brilling  
Erscheinungsort: <http://heimatkunde.boell.de/dossier-asian-germany>  
Erscheinungsdatum: Januar 2014

Das gesamte Dossier und die einzelnen Beiträge stehen unter einer Creative Commons Lizenz. (CC BY-NC-ND). Sie dürfen verbreitet, vervielfältigt oder öffentlich zugänglich gemacht werden unter folgenden Bedingungen:

- **Namensnennung** – Sie müssen den Namen des Autors/der Autorin und des Rechteinhabers (Heinrich-Böll-Stiftung) sowie die URL des Werks (Direktlink) nennen.
- **Keine kommerzielle Nutzung** - Dieses Werk darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden.
- **Keine Bearbeitung** - Dieses Werk darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Abweichungen von diesen Bedingungen bedürfen der Genehmigung des Rechteinhabers: [heimatkunde@boell.de](mailto:heimatkunde@boell.de) - ausführlicher Lizenzvertrag unter: <http://creativecommons.org>

## **Heimatkunde – Migrationspolitisches Portal**

Das migrationspolitische Portal der Heinrich-Böll-Stiftung bietet ein vielfältiges Angebot an Informationen, Analysen und Meinungen zu den großen Themenfeldern Migration und Diversity und präsentiert Expertinnen und Experten aus Wissenschaft, Politik, Zivilgesellschaft. Im Zwischenraum für Kunst findet sich zudem ein vibrierender künstlerischer Raum. So vielfältig wie die Gesellschaft sind auch unsere Themen. Ein zentraler Bestandteil des Angebots der Website sind die Dossiers, die Positionen zu migrationspolitischen Debatten vorstellen und tiefergehende Informationen bieten. Ferner werden Beiträge zu aktuellen Kontroversen und Themen veröffentlicht, sowie Hintergrundinformationen über Studien und Forschungsergebnisse aus Deutschland und anderen Ländern präsentiert.

Eine Übersicht über alle Dossiers ist online zu finden unter:

<http://heimatkunde.boell.de/dossiers>

## **Dossier-Redaktion**

**Kien Nghi Ha**, promovierter Kultur- und Politikwissenschaftler, ist Publizist, Kurator und Vorstandsmitglied von *korientation*. Sein Buch „Unrein und vermischt“ (transcript 2010) wurde mit dem Augsburger Wissenschaftspreis für Interkulturelle Studien 2011 ausgezeichnet.

## Inhaltsverzeichnis

<b>Intro von Kien Nghi Ha</b>	<b>7</b>
Asiatische Diaspora in Deutschland	
<b>Community und kulturelle Identität</b>	
<b>Publikumsdiskussion</b>	<b>14</b>
Zweite Generation: Vom Musterschüler-Image zur Selbst-Repräsentation	
<b>Trang Thu Tran</b>	<b>25</b>
Eigentlich stellte ich mir alles einfacher vor	
<b>Carmen Wienand</b>	<b>30</b>
Ethnisiert ≠ identifiziert. Kleine Erzählung über Zuschreibungen und Umgangsstrategien	
<b>Her mit der Kohle: 50 Jahre koreanisch-deutsche Arbeitsmigration</b>	
<b>You Jae Lee</b>	<b>35</b>
Glückauf der Kyopos – 50 Jahre koreanische Arbeitsmigration in Deutschland	
<b>Kim Gün-ch'öl im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee</b>	<b>41</b>
„Hier bin ich ewiger Wanderer“	
<b>Lee Mun-sam im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee</b>	<b>49</b>
„Mit diesem Geld wird meine Familie diesmal ausgiebig Reis essen können“	
<b>Kim Ch'ang-sön im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee</b>	<b>57</b>
„Wenn ich jetzt zurückblicke, hat es sich gelohnt“	
<b>Kulturelle Selbstverortungen und Imaginationen</b>	
<b>Alisa Anh Kotmair</b>	<b>66</b>
Gedenkbilder: Auf den Spuren der vietnamesischen Diaspora in Berlin	

Dan Thy Nguyen	76
Dinge, die nahezu nebenbei geschehen	
Kimiko Suda und Sun-ju Choi	80
Asian Film Festival Berlin: „Imagine(d) Kinships and Communities“	
Nguyen Phuong-Dan und Stefan Canham	90
Rückkehr nach Vietnam	
<b>Salon der Kurzgeschichten</b>	
Angelika Nguyen	96
Mutter, wie weit ist Vietnam?	
Linda Koiran	101
Mutterland und Vatersprache	
Yoko Tawada	106
Ich wollte nur Geld, bekam aber die Wahrheit	
Hanna Hoa Anh Mai	112
Spiegel im Spiegel	
<b>Transnationale Verbindungen und Hybridität</b>	
Miriam Nandi	120
Jede Menge Geschichten, aber keine Sprache, um sie zu erzählen: Über das Aufwachsen in einer deutsch-indischen Familie	
Noa Ha	130
Die Kunst des Sezieren. Eine Leseerfahrung zu Jinthana Haritaworns „The Biopolitics of Mixing“	
Smaran Dayal	137
‘Don’t be evil.’ Model minorities in colourblind ‘Schland	
Kien Nghi Ha	147
Mittelweg. Zur Kritik am People of Color- und Critical Whiteness-Ansatz	



**Intro von Kien Nghi Ha**

## **Asiatische Diaspora in Deutschland**

Was ist Europa und wer ist europäisch? Das sind Fragen, die sich immer weniger eindeutig beantworten lassen – nicht nur, aber auch weil der Wahrheitsgehalt und die Überzeugungskraft eurozentristischer Konzepte und Kategorien zunehmend schwindet. Europa und Europäisch-Sein befinden sich in einem historischen Prozess der Selbstauflösung und sind weniger denn je als monolithische Gestalten zu denken. Yoko Tawada hat in ihren grandiosen literarischen Essay „Talisman“ (1996) behauptet, dass Europa eigentlich eine Erfindung sei – das aber dürfe man nicht sagen. Damals vielleicht nicht, heute schon eher und in der Zukunft dürfte es noch schwerer werden diese Erkenntnis zu unterdrücken.

### **Grenzverschiebungen und ihre Folgen**

Europa und Asien sind nicht so weit von einander entfernt oder gegensätzlich, wie sie in der gesellschaftlichen Konvention erscheinen. Tatsächlich sind sie keine klar voneinander abgetrennten oder abtrennbaren kulturell-geografischen Entitäten. Bisher sind alle Versuche, einen eindeutigen und nicht willkürlichen Grenzverlauf zwischen Europa und Asien zu definieren, ausnahmslos gescheitert. Im Verlauf der langen wie wechselvollen Geschichte dieser Grenzimaginationen wurden nicht weniger als zehn verschiedene Grenzlinien, die eine unüberschaubare Zahl von Kombinationsmöglichkeiten zur Folge haben, mit sich widersprechenden Begründungen gezogen. Aber auch sie konnten an der Tatsache nichts ändern, dass keine natürlichen, sondern nur politisch und kulturell konstruierte Grenzen im Sinne von „making boundaries“ existieren. Welche weitreichenden Widersprüche und Verschiebungen sich daraus ergeben, lässt sich an diesem kleinem Beispiel illustrieren: Abhängig von der jeweils geltenden Definitionshoheit stellt nicht der mitteleuropäische Mont Blanc, sondern der im Kaukasus gelegene Elbrus das Dach des europäischen Hauses dar, der seinen alpinen Konkurrenten – wie eine Reihe anderer Nachbargipfel – erheblich überragt. Das heißt auch, je nachdem wie die innereurasische Grenze bestimmt wird, würde der bisher als majestätisch geltende Mont Blanc in die europäische Mittelmäßigkeit zurückfallen.

Ebenso wenig sollte vergessen werden, dass – in größeren Zusammenhängen betrachtet – Asien und Europa seit etwa 250 Millionen Jahre die größte zusammenhängende Landmasse der Erde bilden. Daher werden sie in Südamerika, aber auch in Osteuropa als Großregionen eines Kontinents mit dem Hybridnamen „Eurasien“ angesehen. Wie dieser geologisch-geografische Begriff es nahelegt, können sie als ein ineinanderfließender Supra-Kulturraum begriffen werden, der seit Jahrtausenden durch Handel, Migration, Kulturaustausch, gemeinsame politische Systeme, aber auch Konflikt und gegenseitige Vertreibung miteinander verbunden ist. In dieser historischen Langezeit- wie Querschnittsperspektive stellt sich Eurasien somit als ein zusammenhängendes und bewegliches Spektrum eng miteinander verknüpfter sowie sich überlappender regionaler Kulturräume dar.

### **Postmigrantische Perspektiven auf asiatisch-deutsche Diaspora**

So gesehen sind multidirektionale Migrationsprozesse zwischen Asien und Europa kein Novum, sondern Bestandteil der historischen Normalität. Obwohl Migrant\_innen und Deutsche mit asiatischen Hintergründen in diesem Land eine lange, weit über das 20. Jahrhundert hinausreichende Geschichte aufweisen, werden asiatisch markierte Menschen in der Regel von der Weißen Mehrheitsgesellschaft als unzugehörige und exotische Fremde wahrgenommen. Obwohl Deutschland sich in letzten Jahren offiziell als „Zuwanderungsland“ definiert und die Diskussion über gesellschaftliche Diversität und interkulturelle Öffnung der Institution erstmalig auf breiterer politischer wie wissenschaftlicher Basis geführt wird, hat sich die alte rassistische Norm, die „asiatisch“ aussehende Menschen als „Ausländer\_innen“ aus der Weißen Nation ausschließt, als ausgesprochen robust erwiesen.

Auch in der Gegenwart werden als „asiatisch“ Wahrgenommene unabhängig von Geburtsort, kulturellen Kompetenzen, Selbstidentifikation und tatsächlicher Staatsbürgerschaft im normalen Alltagsleben infolge der tiefreichenden Tradition eurozentrischer Blickregime und rassistischer Ideologien meist als „kulturell und rassistisch Fremde“ festgeschrieben. Solche Phänomene sind infolge der globalen Geschichte des europäischen Kolonialismus auch in vielen anderen westlichen Einwanderungsgesellschaften verbreitet: So werden auch in den Vereinigten Staaten Asian Americans als „perpetual foreigner“ ausgebürgert, was im deutschen Kontext an das antisemitische Stereotyp des „ewigen Juden“ erinnert. Diese diskriminatorischen Rassifizierungs- und

Ausgrenzungserfahrungen teilen asiatische Migrant\_innen und Asiatische Deutsche mit Schwarzen und anderen Menschen of Color, die aufgrund strukturell vergleichbarer körperlicher und/oder kultureller Fremdzuschreibungen hierarchisiert und ausgeschlossen werden. Dabei gelten konstruierte oder tatsächliche Differenzen wie eventuelle Überschneidungen mit Weißen Normen und eurozentrische Normalitätsvorstellungen als Messlatte, so dass ausgehend von diesem Bewertungsmaßstab ein multidimensionales Feld intersektionaler Diskriminierungen produziert und reproduziert wird. Obwohl die konkreten Ausdrucksformen des Rassismus sich individuell wie aufgrund der Zugehörigkeit bzw. der Zuschreibung zu bestimmten sozio-kulturellen Gruppenidentitäten unterschieden können, ist es wichtig die lokalen asiatischen Diasporen mittels intersektionalen und interkulturellen Perspektiven mit anderen diasporischen Communities und ihren (postmigrantischen) Deutschland-Erfahrungen in Beziehung zu setzen. In diesem Sinne knüpft dieses Dossier an vorangegangene Ausgaben wie etwa „Schwarze Community in Deutschland“<sup>1</sup> (Maisha Eggers), „The Living Archive: kulturelle Produktionen und Räume“<sup>2</sup> (Aicha Diallo) und „Empowerment“<sup>3</sup> (Sofia Hamaz & Mutlu Ergün-Hamaz) an, die von rassismuskritischen Perspektiven ausgehend mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen nach emanzipatorischen Strategien für in Deutschland beheimatete Subjekte und Communities of Color fragen.

## **Asiatische Deutsche: neue Subjekte – andere Geschichten – hybride Lebenswelten**

Vor diesem Hintergrund stellt das vorliegende Dossier „Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland“ Positionen und Perspektiven vor, welche die Norm der Fremdwahrnehmung mit ihren oftmals ausgrenzenden Grundannahmen in Frage stellen und diese mit den Innenansichten asiatisch-deutscher Eigensinnigkeit konfrontieren. Das analytische und politische Konzept „Asiatische Deutsche“ stellt eine Möglichkeit dar, Antworten auf folgende fundamentale Fragen zu entwickeln:

---

<sup>1</sup> <http://heimatkunde.boell.de/2006/05/01/editorial-dossier-schwarze-community-deutschland>

<sup>2</sup> <http://heimatkunde.boell.de/2012/12/18/living-archive-kulturelle-produktionen-und-raeume>

<sup>3</sup> <http://heimatkunde.boell.de/2013/05/01/editorial-dossier-empowerment>

„Neuerliche Abreise: Schmerz und Frustration darüber, eine Differenz leben zu müssen, die keinen Namen und gleichzeitig bereits zu viele Namen hat. Marginalität: Wer benennt? Wessen Ränder? Ein Anderswo, das nicht einfach außerhalb des Zentrums liegt, sondern diese radikal durchfurcht. Identität: das Benennen einer Person, einer Nation, einer Rasse mit einem einzigen Namen hat eine Umwertung erfahren. Sie auszulöschen bot einst die einzige Überlebenschance für Kolonisierte und Exilierte. Sie zu benennen bedeutet heute für Menschen mit Doppelidentitäten in der Diaspora oft, sich untereinander solidarisch zu erklären.“ (Trinh Minh-ha).

Die Selbstbezeichnung „Asiatische Deutsche“ ist eine neue Kategorie, um postmigrantische Identifikationsprozesse und komplexe kulturelle Verortungen von Subjekten zu analysieren, die in Deutschland als asiatisch markiert werden. Indem der Begriff „Asiatische Deutsche“ kulturelle Positionierungen und Zugehörigkeiten zusammendenkt, die normalerweise als unvereinbar gelten, reflektiert er Fragen der Rassifizierung und kulturellen Essentialisierung. Dieser Prozess ist mit unterschiedlichen Selbst- und Fremdzuschreibungen verbunden, die sich wechselseitig beeinflussen und in einem nicht determinierten Machtverhältnis zueinanderstehen. Der Abschied von binären Kultur- und Identitätsmodellen geht dabei notwendigerweise mit der Anerkennung hybrider Mehrfach-Zugehörigkeiten einher. Dieser Ansatz versucht eine politisch-analytische Perspektive zu entwickeln, die nicht nur die fortschreitende Pluralisierung von Deutsch-Sein zur Sprache bringt, sondern ebenso nach den Konturen, Strukturen und Geschichten asiatischer Diasporen in Deutschland fragt.

Das Dossier geht mittels literarischer Verdichtungen, Gesprächen und oral history-Narrationen, aber auch fotografischen wie analytischen Essays der Frage nach, wie postmigrantisches Leben aus asiatisch-deutschen Perspektiven reflektiert werden kann. Was passiert, wenn die Migration zu ihrem Ende kommt? Welche Identitäten, Identifikationen und Identitätspositionen entstehen dann? Der Ansatz Asiatische Deutsche/asiatisch-deutsch postuliert dabei keine einheitliche Identität oder Position. Dieses Framing dient vielmehr als ein (notwendiges) politisches Konstrukt, um bestimmte Subjekte und ihre uneinheitlichen Perspektiven zu adressieren und sichtbar zu machen. Auf diese Weise können Geschichten artikuliert werden, die in der Weißen Mehrheitsgesellschaft als „asiatisch“ markiert sind. Das Dossier gliedert sich in fünf Teile auf:

## **Community und kulturelle Identität**

Ausgehend von einer multiperspektivischen Diskussion mit Uta Beth, Urmila Goel, Kien Nghi Ha, Jee-Un Kim, You Jae Lee, Thúy Nonnemann, Pham Thi Hoai, Petra Schlagenhauf und Anja Tuckermann über die Notwendigkeit, Räume und Praktiken der Selbst-Repräsentation zu kreieren, werden Trang Thu Tran und Carmen Wienand asiatisch-deutsche Perspektiven der zweiten Generation im Umgang mit Community-Erfahrungen, kulturellen Stereotypen sowie Selbst- und Fremdmarkierungen aufzeigen.

## **Her mit der Kohle: 50 Jahre koreanisch-deutsche Arbeitsmigration**

You Jae Lee nimmt das Jubiläumsjahr zum Anlass, im Gespräch mit früheren Bergarbeitern Konturen und spezifische Merkmale dieses Migrations- und Beheimatungsprozesses aufzuarbeiten. Dabei entsteht durch autobiografische Erzählungen von Kim Gun-chol, Lee Mun-sam und Kim Chang-son ein facettenreiches Bild einer Generation von „Gastarbeitern“, die bisher in der Öffentlichkeit kaum zur Kenntnis genommen wurde.

## **Kulturelle Selbstverortungen und Imaginationen**

Das dritte Kapitel zeigt anhand künstlerisch-journalistischer Arbeiten von Alisa Anh Kotmair und Nguyen Phuong-Dan/Stefan Canham sowohl visuelle Beispiele für asiatisch-deutsche Kulturproduktion als auch Reflexionen über Entwicklungen und Arbeitsprozesse in Projekten, die im Bereich Film (Sun-ju Choi/Kimiko Suda) und Theater (Dan Thy Nguyen) angesiedelt sind. Im Mittelpunkt stehen Fragen der Visualität und Selbstinszenierungen im diasporischen Kontext.

## **Salon der Kurzgeschichten**

Daran anschließend stehen im Salon prosaische Texte von Linda Koiran, Hanna Hoa Anh Mai, Angelika Nguyen und Yoko Tawada im Vordergrund, die, mittels literarischer Techniken und Narrationen, Einblicke in unterschiedliche Sozialisations- und Lebenserfahrungen gewähren. So unterschiedlich die Erzählungen auch sind, die verschiedene gesellschaftliche Kontexte und historische Begebenheiten nicht notwendigerweise in Form von autobiografischen Geschichten spiegeln, gehen diese Texte allesamt von weiblichen Schreibpositionen aus, die allerdings unterschiedlichen Generationen, (Nicht-)Migrationshintergründen wie kulturellen Verbindungen angehören.

## **Transnationale Verbindungen und Hybridität**

Am Ende stehen Ausblicke und Debatten, die auf Ideen, Konzepte und Themen verweisen, welche in einem transnationalen Diskursraum verortet sind. Dazu gehören beispielsweise die Diskussionen von Smaran Dayal, Noa Ha und Miriam Nandi über model minority und mixed-race, die – ebenso wie die von Kien Nghi Ha aufgegriffene Debatte über Critical Whiteness und People of Color – gesellschaftspolitische Dimensionen und identitätspolitische Implikationen aufweisen.

## **Vibrationsgeschichten: Das Making-of**

freitext-Herausgeber Deniz Utlu kuratierte 2011 die Literaturreihe „Vibrationshintergrund“ im Rahmen des „Almanca-Festivals“ im Ballhaus Naunynstraße und lud dazu zahlreiche Autor\_innen mit Vibrationshintergrund ein. Am 12.09.2011 organisierte er ein freundschaftliches Duell zwischen dem Autor Feridun Zaimoğlu und dem Wissenschaftler Kien Nghi Ha, moderiert von der Intendantin Shermin Langhoff, wo es um Formen der Subversion und des Patriotismus in der Einwanderungsgesellschaft ging. Im Verlauf der weiteren Zusammenarbeit schlug Kien Nghi Ha vor, dass freitext in Kooperation mit korientation ein Heft aus asiatisch-deutscher Perspektive konzipiert und erarbeitet.

Das Kulturnetzwerk korientation ist eine Selbstorganisation von Asiatischen Deutschen. Deutsch-Asiatisch-Sein bedeutet keine herkunftsbezogene Identitätspolitik, sondern thematische wie politische Positionierungen. korientation versteht sich als Plattform, die vielfältigen Lebenswirklichkeiten Ausdruck und Präsenz verleiht und einen community-übergreifenden Austausch ermöglicht. Die Maxime von freitext, transkulturelle Kulturproduktion jenseits von Fremdzuschreibungen zu ermöglichen, bildet die gemeinsame Grundlage für die kulturpolitische Relevanz der Selbst-Beschreibung als Form der Selbst-Ermächtigung, als Form des Empowerments.

Am 27. April 2013 wurde die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ (freitext Nr. 21) mit Unterstützung von Carvalho Wagner und Tunçay Kulaoğlu und der Heinrich Böll Stiftung im vollbesetzten Ballhaus Naunynstrasse (Berlin-Kreuzberg) vorgestellt. Dieses Themenheft verfolgt das Ziel unterschiedliche asiatisch-deutsche Perspektiven in ihrer uneingrenzbaeren Vielschichtigkeit und Multidimensionalität miteinander in Verbindung zu setzen. Dadurch entsteht ein Kaleidoskop an Zugängen

zu einer Einwanderungsgesellschaft, deren rassifizierte Communities weithin un/sichtbar gemacht werden. Gegenwärtig stellen wir uns der Herausforderung, öffentliche Räume für Geschichten, Diskussionen und Imaginationen eines anderen Deutschlands zu erschaffen. Dieses Heft setzt unser Engagement für Selbstrepräsentationen fort. So divers die Themen und Zugänge zu Asian Germany auch sind, so verbindet die hier versammelten Beiträge das Anliegen eine neue selbstbewusste Sichtbarkeit zum Ausdruck zu bringen.

Das Online-Dossier „Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland“ enthält neben erstmalig publizierten Texten auch ausgewählte Beiträge aus dem Heft „auftauchen“, die zum Teil überarbeitet und erweitert wurden. Andere Beiträge stammen aus der 2012 von Kien Nghi Ha herausgegebenen Anthologie „Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond“ (Assoziation A), die hier in einer redigierten Fassung online gehen. Das Buch geht auf eine diskursive Diskussions- und Vortragsreihe zurück, die Ende 2010 im Rahmen des „Dong-Xuan-Festival. Vietnamesen in Berlin“ im Hebbel am Ufer-Theater stattfand.

## Publikumsdiskussion

### Zweite Generation: Vom Musterschüler-Image zur Selbst-Repräsentation

Eine multiperspektivische Publikumsdiskussion mit Uta Beth, Urmila Goel, Kien Nghi Ha, Tamara Hentschel, Jee-Un Kim, You Jae Lee, Thúy Nonnemann, Pham Thi Hoai, Petra Schlagenhaut, Thi Minh Tam Ta, Anja Tuckermann und vietnamesischen Deutschen

Im November 2010 fand im Rahmen der Vortrags- und Diskussionsreihe „Vietnamesische Diaspora and Beyond“ im Berliner Hebbel-Theater ein Gespräch über vietnamesisch-deutsche Communities, zweite Generation und differente Migrationserfahrungen statt. Der Kurator Kien Nghi Ha lud dazu die Schriftstellerin Pham Thi Hoai, die Journalistin Uta Beth, die Autorin Anja Tuckermann und die Rechtsanwältin Petra Schlagenhaut als Podiumsgäste ein. Nachdem Uta Beth und Anja Tuckermann Wahrnehmungen, Gedanken und Selbstbilder vorstellten, die deutsch-vietnamesische Jugendliche für das von ihnen herausgegebene Buch „Heimat ist da, wo man verstanden wird. Junge VietnamesInnen in Deutschland“ (2008) größtenteils selbst verfasst hatten, entwickelte sich eine vielstimmige Debatte mit dem Publikum.

#### Die Musterschüler der Integration

**Publikum:** In der Integrationsdebatte wird häufig gesagt: „Je besser die Bildung, desto höher die Integration“. Wenn die Vietnamesen Musterschüler sind, dann müssten sie demnach besser integriert sein. Deckt sich das mit Ihren Erfahrungen?

**You Jae Lee:** Wir von korientation haben vor zwei Jahren das Projekt Die Musterschüler der Integration im Bezug auf die Koreaner durchgeführt, die in der zweiten Generation meist etwas älter sind als die Kinder der vietnamesischen Vertragsarbeiter. Ich fand den Titel damals sehr gut, weil wir damit ein Problem aufgreifen konnten, um die Position der Musterschüler in der Integrations- und Ausländerdebatte aufzuzeigen. Wir wollten diese Chance nutzen. Ich teile die Kritik, dass man hier über jemand spricht,

anstatt dass die zweite Generation selbst über ihre Positionierung sprechen kann. Die Zitatauswahl legt nahe, die Frage der Musterschüler, die wir eigentlich umdrehen wollten, hier wiederum aus einer pädagogischen Sicht zu beleuchten – im Sinne der Schattenseiten der Musterschüler. Wo gibt es Probleme in der Familie? Wo gibt es den Zwang in der Erziehung zu besseren Noten? In dieser Hinsicht will ich die erste Generation gar nicht angreifen oder ihnen daraus einen Vorwurf machen. Ich bin selbst so aufgewachsen. Was meine Eltern mir damals gesagt haben und was ich damals wirklich gehasst habe, aber inzwischen verstehe, war: „Du muss immer besser sein als die Deutschen“. Dieser Satz besagt – ich habe es damals wirklich nicht verstanden – welche Diskriminierungserfahrungen die erste Generation hatte, wo sie selbst nicht in der Lage war, diese zu überwinden. Den einzigen Weg, den sie gesehen haben, war bessere Bildung, intellektuell über jenen zu stehen, die diskriminieren. Der Ehrgeiz, den man dann entwickelt, bringt Disziplin mit sich, weil man sich einschränken muss, weil man rausgehen will, aber nicht rausgehen kann, weil man gleichzeitig studieren will. Ich denke, man müsste die Zitate aus so einer komplexen Perspektive analysieren. Deshalb würde ich die Kategorie „Musterschüler“ an sich problematisieren anstatt die positiven und negativen Seiten der Erziehung gegenüberzustellen.

**Petra Schlagenhauf:** Ja, aber die Frage bleibt: Ist das graduell oder absolut zu sehen? Jedoch ändern sich die diskriminierenden Strukturen nicht, nur weil ich studiert habe. Aber mit einer höheren Bildung habe ich vielleicht bessere Chancen mich dagegen durchzusetzen.

Der Begriff des „Musterschülers“ ist in der sowieso unsäglichen Sarrazin-Debatte eines der unsäglichen Elemente. Er stigmatisiert die Betroffenen erneut. Ich würde jederzeit den Ansatz teilen, dass die Bildungsziele auch eine Reaktion auf Diskriminierungserfahrungen sind, die an die nächste Generation weitergegeben wird. Aber die Frage bleibt: Nützt es der zweiten Generation, dass die Eltern einem damit zu helfen versuchen, um den eigenen Weg in dieser Gesellschaft zu schaffen? Aber das müssten Sie beantworten. Das kann ich nicht beantworten.

**Anja Tuckermann:** Die Haltung „besser sein als die Deutschen“ gibt es auch in anderen Communities – ich habe sehr viel mit türkischen und arabischen Jugendlichen zu tun –, denn es hängt soviel von einer guten Bildung ab. Wenn man einen anerkannten Berufsabschluss hat, dann kann man sich freier bewegen. Aber ich will die anderen

Probleme nicht verleugnen. Ich weiß beispielsweise, dass sehr viele junge, gut ausgebildete Türken in die Türkei ziehen, weil sie dort gut bezahlt werden und sofort eine Stelle finden. Diese Chancen haben sie hier nicht. Trotzdem stelle ich fest: Wenn man nicht einmal den Hauptschulabschluss hat, was macht man dann? Ich will nicht die Diskriminierung leugnen, die es überall gibt, wenn man zum Beispiel einen türkischen Namen hat.

**Jee-Un Kim:** Soziale Mobilität ist aber nicht gleichbedeutend mit Integration. Sie erhöht sicherlich meinen Lebensstandard, wenn ich mir ein Auto oder eine schicke Wohnung leisten kann. Es kann sein, dass mir diese materielle Sicherheit reicht, aber trotzdem hat das nichts mit Integration zu tun. Aber ich weiß auch nicht, was Integration eigentlich bedeutet und wo hinein ich mich integrieren soll. Dementsprechend komisch kommt es mir vor, wenn es heißt, die jungen, gut ausgebildeten Deutsch-Vietnamesen seien gut integriert. Mein Appell ist, die deutsche Gesellschaft sollte sich in eine neue gemeinsame Zukunft integrieren.

**Thúy Nonnemann:** Vietnamesische Jugendliche stehen unter einem großen Druck: einerseits von der Schule und andererseits von den Eltern. Sie müssen besser sein und ganz viel Leistung bringen, aber gleichzeitig müssen sie auch ihren Eltern helfen. Viele stehen sehr früh auf, um zum Beispiel auf dem Großmarkt für die Geschäfte der Eltern einzukaufen und gehen danach zur Schule, um gute Noten nach Hause zu bringen. In den letzten Jahren haben wir immer wieder Selbstmorde junger Vietnamesen zu beklagen, die das nicht länger ausgehalten haben.

Sie sind aber auch von Rassismus betroffen. So werden bei Bewerbungen häufig Menschen mit ausländisch klingenden Namen einfach aussortiert. Ein Mittel dagegen könnten anonyme Bewerbungen sein, wo es nicht nach Namen, Aussehen, Geschlecht, Familienstand oder Alter, sondern nur nach Qualifikation geht. Das wäre ein kleiner Fortschritt.

**Thi Minh Tam Ta:** Ich bin eine vietnamesische Psychologin aus der ersten Generation und habe momentan eine schwer depressive Patientin aus der zweiten Generation, die starke Konflikte mit ihrer Mutter hat. Auf Anraten ihrer deutschen Freunde hat sie den Kontakt mit ihren Eltern abgebrochen, was sich stark verschlechternd auf ihren

Zustand auswirkte. In der Therapie mit ihr habe ich die positiven Aspekte in der Beziehung zu ihren Eltern herausgearbeitet und versucht ihr zu erklären, welche Motive und Gründe sich hinter dem Verhalten ihrer Eltern verbergen. Diese Therapie hat ihr sehr geholfen. Daher ist es wichtig, auch die Perspektive der ersten Generation anzuerkennen, die ihr ganzes Leben viel Liebe, Zuwendung und Mühe für ihre Kinder aufbringen. Diese Konflikte sind auch eine Chance für die Familie sich besser zu verstehen und gegenseitiges Verständnis zu entwickeln.

### **Wer ist die zweite Generation?**

**Junge deutsch-vietnamesische Frau:** Von dem Buch Heimat ist da, wo man verstanden wird habe ich erst heute erfahren. Die Zitatausschnitte sind sehr anrührend und erzählen als Momentaufnahme viel aus einer bestimmten Periode im Leben eines Jugendlichen. Sie sind aber weniger eine zurückblickende Reflexion mit größerem zeitlichen Abstand, so dass sie oftmals anrührend wirken, wenn sie von den Betroffenen selbst geschrieben werden. Aber ich möchte diesem Buch damit gar nicht seine Qualität nehmen – ich finde es toll und werde es wohl lesen.

Ich finde es aber schwierig, wenn das Öfteren nicht so deutlich differenziert wird, ob die familiären Probleme vor dem Hintergrund der vietnamesischen Migration zu sehen sind oder auf die vietnamesische Erziehung an sich zurückgeführt werden, die sich aber ganz woanders abspielt. Bei Migranten ist das anders, da sie zunächst in einem fremden Umfeld leben und die Kinder sich damit arrangieren müssen. Das ist bei Jugendlichen in Vietnam anders, die junge Vietnamesen mit denselben Problemen als Freunde haben und sich nicht von der sie umgebenden Gesellschaft unterscheiden. Das scheint mir wichtig zu sein.

Autoritäre Erziehung gibt es überall und der Ruf nach Freiheit ist dann groß. Das kann zu Konflikten bis hin zum Kommunikationsabbruch führen. Sicherlich gibt es diese Probleme auch in vietnamesischen Familien und im Besonderen in der vietnamesischen Gesellschaft aufgrund ihrer Geschichte und der konfuzianischen Erziehung. Aber es gibt sowohl in Vietnam als auch unter vietnamesischen Migranten Familien, die nicht in diesem Denken verharren sind.

**Kien Nghi Ha:** Ich stehe irgendwo zwischen der 1,5 und der zweiten Generation, da ich in Hanoi geboren wurde, als 7-Jähriger in West-Berlin ankam und dann im Märkischen Viertel deutsch sozialisiert wurde. Ich habe später an der Freien Universität in Berlin Politikwissenschaft studiert und 2009 in Bremen im Bereich Kulturwissenschaften promoviert. Ich bin einen Weg gegangen, der nicht unbedingt typisch war, vor allem was meine Studienwahl angeht. Im ersten Semester wurde mir erzählt, Politikwissenschaftler können alles, arbeiten später aber meistens als Taxifahrer. Mit dieser Zukunftsprognose hätte ich in einer „klassisch“ vietnamesischen Familienkonstellation diesen Weg nicht weiter beschreiten können.

Was ich als Mensch aber auch als Migrationsforscher erfahren habe, ist, dass Einwanderungsprozesse sowohl Familienbeziehungen als auch die Machtbeziehungen innerhalb der Familie sehr stark verändern. Was Pham Thi Hoai auf humorvolle Weise zum Ausdruck gebracht hat, ist das Anwachsen der Qualitäten und des Wissens der zweiten Generation. Gerade die Aneignung der deutschen Sprachkompetenz ist ein wichtiges Kriterium und was das angeht, so ist die erste Generation meist in einer nachteiligen Position, um sich Formen der kulturellen Anerkennung zu verschaffen. Dadurch verändern sich auch Erziehungsmuster, weil die Machtverhältnisse nicht mehr so eindeutig sind. Von daher muss man diese Aspekte mitberücksichtigen, genauso wie man Effekte des Rassismus nicht ausklammern kann.

Um ein Beispiel zu nennen: Wenn Männer in Deutschland aufgrund ihres Asiatisch-Seins diskriminiert und feminisiert werden als schwache, verweichlichte Männer, als nicht-wirklich-Mann. Diese Form von Rassismus macht sicherlich auch etwas mit den betroffenen Männern. Eine Reaktionsweise besteht darin, wenn man die gesellschaftliche Anerkennung nicht bekommt als Mann, dann kann das umschlagen in die Unterdrückung der eigenen Familie, in eine Verschärfung der Geschlechterverhältnisse, um auf diese Weise sein eigenes Selbstwertgefühl zu stabilisieren. Das sind Effekte, die nichts mit vietnamesischer Kultur zu tun haben, sondern mit der Migrationserfahrung hier in Deutschland. Diese Aspekte sind wichtig bei der Beurteilung bzw. bei der Sichtweise auf die Generationsverhältnisse – nämlich welche Rolle spielt die deutsche Gesellschaft mit ihren unterschiedlichen Regelungen, Maßnahmen und Bildern, die sie von den Vietnamesen entwirft, die in all ihren Unterschieden hier in Deutschland leben.

**Urmila Goel:** Ich gehöre einer anderen zweiten Generation an und bin darüber irritiert, wer auf dem Podium sitzt und über diese zweite Generation spricht. Ich möchte fragen, wie es sich anfühlt für andere zu sprechen, bestimmte Zitate auszuwählen, die sie vorher selbst produziert haben, um über eine zweite Generation zu sprechen, die selbst gar nicht da ist. Sie kreieren damit ein Bild der zweiten Generation aus einer dominanten deutschen Perspektive. Für mich fühlt sich das komisch an.

**Petra Schlagenhauf:** Wir wurden zu diesem Gespräch eingeladen und haben nicht definiert, wer auf dem Podium sitzt. Bei mir ist der Hintergrund: Ich habe seit 20 Jahren vietnamesische Mandantinnen und Mandanten. An dieser Thematik und an den damit verbundenen Konflikten habe ich aufgrund meiner Erfahrungen ein gesteigertes Interesse.

**Urmila Goel:** Wenn ich als Expertin angefragt werde, kann ich mir die Frage stellen, ob ich die Richtige bin. Ich kann eine Einladung annehmen oder auch nicht. Wenn ich sie annehme, könnte ich darüber entscheiden, ob ich über die Perspektive der zweiten Generation, über meine Perspektive auf die zweite Generation spreche oder sage, ich kann dazu nichts sagen.

### **Für sich selbst sprechen**

**Pham Thi Hoai:** Was mich betrifft, so bin ich nicht die Vertretung der zweiten Generation und nicht mal die Vertretung der ersten Generation. Ich vertrete nur mich und meine persönliche Meinung. Wenn meine Meinung Ihnen etwas sagt, ist das schön und wenn Sie völlig dagegen sind, dann ist das Ihr gutes Recht.

**Uta Beth:** Wir haben drei Jahre intensiv gefragt, und was wir hier wiedergeben, ist nicht unsere Meinung, sondern das Ergebnis aus ganz vielen lebensgeschichtlichen Interviews, die uns unsere Gesprächspartner aus der zweiten Generation erzählt haben. Es ging uns nicht darum, die Interviews aus unserer Perspektive auszuwerten. Wir haben sie in Form von editierten Gesprächen oder als selbst geschriebene Text- und Bildbeiträge veröffentlicht. Es gibt kein Interview im Buch, das nicht vor der Veröffentlichung der betreffenden Person vorgelegt worden ist. Wir haben auch Kürzungs- oder Anonymisierungswünsche akzeptiert, wenn sie geäußert wurden. Das Buch hat über 400 Seiten und die Zitate, die wir heute ausgeführt haben, können nur

einen kleinen Ausschnitt darstellen. Wir haben vielfältige Rückmeldungen aus den vietnamesischen Communities erhalten, die alle verwundert waren, wie offen die Jugendlichen sich uns mitgeteilt haben.

**Anja Tuckermann:** Ich kann erzählen wie wir auf die jungen Menschen zugegangen sind und wie wir die Gespräche geführt haben. Es war ein sehr langer Prozess. Ich sitze hier nicht als die Expertin, die über die gesamte Generation spricht. Das war genau unser Thema: Wir können nicht einfach über irgendwelche Leute reden, sondern nur über die, die wir kennengelernt haben, die uns großes Vertrauen geschenkt haben und deren Worte können wir wiedergeben. Alles andere wäre für mich auch nicht möglich gewesen, und so haben wir es hier auch gemacht.

Wir haben am Anfang unserer Arbeit viele Jugendliche durch ihre Eltern vermittelt bekommen. Sie sagten: „Sprechen Sie mit unseren Kindern“ und gaben uns die Telefonnummern. Die ersten Interviewpartner waren zwischen 16 und Anfang 20 Jahren alt. Wir haben uns getroffen und sie hatten wie wir ihre Freude am Gespräch. Sie vermittelten uns dann oft auch an ihre Freunde, die zum Teil in anderen Städten leben.

Eine Grunderfahrung war: viele Interviewpartner wollten nicht über sich sprechen, wenn anderen Vietnamesen zugegen waren. Sie wollten sich mit uns alleine treffen, und wir haben einige sehr gut auch über den Kontext dieses Buches hinaus über einen längeren Zeitraum kennengelernt. Sie haben die Chance genutzt, sich ihre Probleme von der Seele zu reden. Wir haben uns mehrmals getroffen und nicht alle Inhalte sind im Buch enthalten. Was einen großen Vertrauensbeweis, aber vielleicht auch einen großen Kraftakt darstellt, ist, dass sie einerseits in Anwesenheit anderer Vietnamesen sich nicht selbst thematisieren wollten, aber andererseits mit der Veröffentlichung zum Teil mit Foto und ihrem realen Namen einverstanden waren. Das ist für mich etwas ganz Besonderes. Wir hatten auch schon Veranstaltungen, wo hauptsächlich die Jugendlichen gesprochen haben. Allerdings ist das dann etwas anderes.

**Tamara Hentschel:** Ich arbeite seit etwa 23 Jahren mit Vietnamesen und kenne die Erfahrungen und Problematiken der Kinder und Jugendlichen aus der Nähe. Ich war

sehr erstaunt und auch glücklich, dass sie sich in dem Buch „Heimat ist da, wo man verstanden wird“ so offen geäußert haben, wie es ihnen geht.

**Jee-Un Kim:** Ich fand es schade, dass die zweite Generation nicht auf dem Podium vertreten war. Was ich auch problematisch finde, sind die narrativen Muster, die uns auf dem Podium präsentiert wurden. Die Herausgeberinnen haben ihre Arbeitsweise mit den Jugendlichen zwar erhellend erklärt, aber es klang für mich recht wertend, in welche Kontexte sie bestimmte Erziehungsmuster gesetzt haben. Da mögen Aspekte auch richtig sein und der Wahrnehmung ihrer jugendlichen Gesprächspartner entsprechen. Ich konnte vieles nachvollziehen, obwohl ich nicht deutsch-vietnamesisch bin, sondern koreanische Eltern habe. Aber es gibt Parallelen. Was ich schade fand, war, dass es nicht die Möglichkeit gab, auf bestimmte Empfindungen und Wahrnehmungen der Jugendlichen näher einzugehen, weil die Perspektive der Herausgeberinnen natürlich eine andere ist.

**Kien Nghi Ha:** Ich möchte als Kurator dieses Diskussionsprogramms hier Stellung beziehen. Wie alle anderen kann auch ich nicht „die“ zweite Generation repräsentieren oder mich als ihr Fürsprecher ausgeben. Niemand kann das, weil es „die zweite Generation“ so gar nicht gibt und wir alle unterschiedlich sind. Das kann ich am eigenen Beispiel veranschaulichen: Aufgrund meiner chinesisch-vietnamesischen Boat-People-Geschichte gehöre ich mit meinen Eigenheiten einer Minderheit an – ein Teil meiner Familie gehörte zur chinesischen Arbeiterklasse Hanoi und der andere Teil lebte als vietnamesische Bauern nahe der Halong-Bucht. Aber es gibt noch viele andere Minderheiten innerhalb der zweiten Generation, so dass es bei näherer Betrachtung gar nicht so einfach ist, eine umfassende und ausgeglichene Form der Selbst-Repräsentation zu finden. Daher freue ich mich sehr über die kritische Nachfrage, die Urmila Goel eingeworfen hat. Denn die Frage nach Repräsentation, das heißt nach Teilhabe ist eine ganz zentrale Frage – vor allem, wenn wir in dominanzgesellschaftlichen Kontexten sprechen, wo hegemoniale Blicke meistens rassifizierend und diskriminierend wirken, wenn sie etwa auf Menschen mit vietnamesischen Hintergrund gerichtet werden und dann entsprechende kulturelle und gesellschaftliche Bilder entfalten.

Meine kuratorische Entscheidung dieses Podium in dieser Form einzuladen ist relativ einfach zu begründen. Man muss zunächst anerkennen, dass die vietnamesische Präsenz in Deutschland auf kultureller und politischer Ebene massive Defizite hat. Auch ein Philipp Rösler kann diesem Defizit nicht wirklich abhelfen – ich weiß nicht einmal, ob er sich in irgendeiner Form als vietnamesisch versteht – und einen Beitrag dazu leisten, die Defizite in der Selbst-Repräsentation abzumildern. Bei dem Thema „Zweite Generation“ hätte diese Situation für mich bedeutet, dieses Thema entweder in dieser Zusammensetzung anzugehen oder es wegzulassen. Ich habe keine Menschen mit einer Perspektive aus der zweiten Generation gekannt, die sich in einem öffentlichen Rahmen hätten so repräsentieren können, dass es eine für mich gute Form ermöglicht hätte. Daher habe ich mich für die zweitbeste Lösung entschieden. Aus meiner Sicht der Dinge ist mit dem Buch von Uta Beth und Anja Tuckermann etwas entstanden, das viele Räume für Selbst-Repräsentation eröffnet hat. Wenn man sich das Buch genauer anschaut, stellt man fest, dass sehr viele Beiträge von vietnamesischer Seite geschrieben worden sind. Daher ist es naheliegend, wenn diese Leistung in diesem Rahmen erbracht wurde, die Herausgeberinnen für diese Leistung zu würdigen. Es ist meine kuratorische Verantwortung dieses Panel in dieser Form einzuladen. Ich finde diese Kontroversen wichtig und lade dazu ein. Wenn wir wirklich weiterkommen wollen, dann kann es nicht darum gehen, unangenehme Fragen zu vermeiden. Vielmehr müssen wir genau diese Fragen thematisieren und dieser Raum ist ein Rahmen dafür.

Was bei der kuratorischen Zusammenstellung dieses Panels in der Vorbereitung nicht in dieser Form absehbar war, ist die Erkenntnis, dass der Gesprächsverlauf sich so stark auf Generationsverhältnisse und dabei sich so sehr auf die zweite Generation konzentrieren würde. Von der kuratorischen Perspektive her sollten interne Differenzierungen in den deutsch-vietnamesischen Communities betrachtet werden, und das ist am Anfang auch angesprochen worden. Diese inneren Differenzierungen sind nicht nur Generationskonflikte, sondern – das wurde auf dem Panel gesagt – auch Konflikte beziehungsweise Unterschiede zwischen Ost und West sowie Nord und Süd. Dazu gehören die unterschiedlichen Migrationserfahrungen, die Teil der Erfahrung der vietnamesischen Communities sind.

**Junger deutsch-vietnamesischer Mann:** Ich möchte gar nicht den Kurator persönlich angreifen, aber ich rege mich gerade etwas auf: Zu sagen, es gäbe niemand aus unserer Gruppe, der die zweite Generation hier repräsentieren kann, ist ein unglaubliches Statement. Aber vielleicht habe ich das falsch verstanden. Ich habe mich schon komisch gefühlt: Da reden sie auf dem Podium die ganze Zeit über dich als wären wir eine Gruppe Kinder. Trotzdem muss ich für jene sagen, die es nicht aus erster Hand kennen, das meiste kann ich schon bestätigen, auch wenn es vor allem für eine Gruppe galt.

**Junge vietnamesisch-deutsche Frau:** Was vollkommen fehlte, war die Situation der „Mischlingskinder“. Vor 1980 war es auch von vietnamesischer Seite nicht erlaubt sich mit Ausländern einzulassen. Diese Kinder mussten auch sehr kämpfen. Ich bin jemand, die in Deutschland geboren wurde und noch Vietnamesisch lernen konnte. Meine Mutter die oft zwischen Vietnam und Deutschland pendelte, hat mich häufig mitgenommen. Ich kenne Vietnam in seiner Entwicklung seit mehr als 20 Jahren. Ich bin dankbar für jedes Wort, das ich dort gelernt habe, für jede typische vietnamesische Geste und für jedes Kulturelement, mit dem ich aufgewachsen bin. Das ist ein Geschenk für jedes bilinguale Kind.

Dann muss ich noch sagen: Man hätte sicherlich jemand finden können aus der zweiten Generation, der gerne bereit wäre auf dem Podium mitzusprechen und sich dafür auch vorbereitet hätte. Es gibt gerade in der Diaspora Künstler und Schriftsteller, die sich trauen, Dinge kritisch zu sehen, weil Diaspora vor allem Andersartigkeit bedeutet. Gerade in der neuen Generation liegt viel Hoffnung.

**Kien Nghi Ha:** Ich bin sehr dankbar dafür, dass so viel Dynamik und auch so viele unterschiedliche Ansichten diese Diskussion belebt haben. Vor allem bin ich froh, dass die zweite Generation sich mit unterschiedlichen Stimmen eingebracht hat. Ich habe mein Wissen an diesem heutigen Abend erweitern können, nämlich etwa zu wissen, dass es hier Menschen gibt, die kulturell weiter kommen wollen und entsprechende Ambitionen haben. Ich hoffe, dass es nicht mehr lange dauert, bis sich daraus Netzwerke entwickeln. Wenn die heutige Veranstaltung dazu einen kleinen Beitrag geleistet hat, dann hat sie in meinen Augen durchaus einen Sinn erfüllt.

*Dieser Text ist eine gekürzte Fassung des Buchbeitrags „Uta Beth, Pham Thi Hoai, Anja Tuckermann und Petra Isabel Schlagenhauf im Gespräch: Vietnamesisch-deutsche Communities und zweite Generation“ in Kien Nghi Ha (Hg.): Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Assoziation A: Berlin-Hamburg. 2012. S. 170-189. Das Gespräch wurde von Kien Nghi Ha transkribiert und bearbeitet.*

**Trang Thu Tran**

## **Eigentlich stellte ich mir alles einfacher vor**

Das Schreiben dieses Textes stellte ich mir einfacher vor. Ich hatte mir überlegt, Interviews mit etwa gleichaltrigen Menschen aus der vietnamesischen Community zu führen. Ich wollte in Erfahrung bringen, wo sie Reibungspunkte sahen, ob sie in ihrem Leben in Deutschland Konflikte ausmachen konnten, die unmittelbar mit ihrer komplexen Geschichte zu tun haben. Ich erhoffte mir, zumindest leise Töne der Unzufriedenheit herausfiltern zu können. Dieselbe Unzufriedenheit, die ich verspüre, wenn ich zu „politisch unkorrekten“ Witzen schweige, weil ich keine Lust habe, erneut Spielverderberin zu sein. Die Wut, die mich packt, wenn ich an die Schikanen denke, die meine Eltern bei jedem Behördengang über sich ergehen lassen mussten. Die Fassungslosigkeit, wenn ich von menschengemachten Desastern wie Rostock-Lichtenhagen höre, welche bereits zwanzig Jahre zurückliegen und nie von meinem Umfeld erwähnt wurden. Von alledem bekam ich nichts zu hören.

Als Anlass bot sich mir im September eine Tagung, bei der die „Zweite Generation“ Gelegenheit finden sollte, sich mittels Workshops und Vorträgen auszutauschen. Etwa sechzig junge Menschen, größtenteils mit Boat-People-Vergangenheit, trafen aufeinander und hatten die Veranstaltung mitorganisiert. Für mich eine vollkommen neue Situation.

„Eigentlich habe ich gar keine Probleme. Ich fühle mich nicht wie ein Ausländer.“ Dies war die allgemeine Reaktion auf meine Fragen. Sie erschien mir wie eine Verleumdung unserer Lebensrealität. Ich versuchte, diese Phrasen auseinander zu nehmen und kam nicht umhin, mich selbst immer und immer wieder zu hinterfragen. Vielleicht war ich diejenige, die ständig irgendwelche Probleme vor sich hin konstruierte. Alle anderen schienen sich in der Bundesrepublik pudelwohl zu fühlen. Wir seien die beliebteste Einwanderer\_innengruppe Deutschlands, wurde mir gesagt. Nicht so wie türkische oder arabische Menschen, die würden den ganzen Stress verursachen. Vietnamesische Jugendliche hingegen hätten die besten Schulnoten, eine hohe Studierendenquote. Machte uns dies etwa zu Nicht-Ausländer\_innen? Ich verstand nicht. Ich stempelte

derartige Aussagen als oberflächlich und verklärend ab, reagierte genervt, wenn die Gegenfrage aufkam, ob ich denn jemals Diskriminierungen erlebt hätte und ob ich dies anhand konkreter Beispiele belegen könne. Ich hatte nicht vorausgesehen, wie problematisch meine Situation sein könnte. Plötzlich befand ich mich in einem Rechtfertigungszwang vor Menschen, die ich in diesem Text zu Wort kommen lassen wollte. Aber nun gefiel mir deren Sprache nicht. Sie gefiel mir nicht, weil sie deckungsgleich war mit jener der deutschen Integrationsdebatte. Weil alle irgendwie zufrieden waren mit ihrem Leben in Deutschland und die gestellten Forderungen an Menschen mit Migrationshintergrund gut nachvollziehen konnten, schließlich hätten sie jene auch selbst erfüllen können.

Ich brauchte dringend eine andere Strategie. Sobald ich bei Themen wie Rassismus, insbesondere struktureller Natur, ansetzte, wurde abgewunken. Bitte nicht so politisch sein. Es war zunächst nicht leicht nachvollziehbar, wie auf einer Tagungsveranstaltung mit lauter politischen Inputs, welche unser Bezugsland Vietnam betrafen, ausgerechnet das „Politische“ in unserem eigenen Leben ausgeblendet werden sollte. Aber erstaunlicherweise funktionierte es recht gut. Und ich verstand bald auch warum. Wir hatten nämlich etwas, was jene Deutschen, die das Recht des Blutes genießen, nicht besitzen. Wir hatten die Migrant\_innenkarte. Die ermöglichte es uns, zwischen guten und schlechten Migrant\_innen zu unterscheiden. Letztere haben sich das Gefühl, Ausländer\_in zu sein, bestimmt selbst zuschulden kommen lassen. Denn um sich so zu fühlen, muss man sich auch dementsprechend verhalten. Negativschlagzeilen, die vietnamesische Namen enthalten, werden allgemein als peinlich angesehen, verzerren das Bild der Vietnames\_innen. Wir wissen schließlich, dass in Deutschland vom negativen Einzelnen negativ auf die Allgemeinheit geschlossen wird. Zumindest, wenn es sich um Nicht-Deutsche handelt. Aber anstatt dagegen laut Einspruch zu erheben, haben wir uns diese Logik selbst angeeignet und üben uns nun meisterlich in der Selbstzensur.

Die andere Seite unserer Zauberkarte erlaubt es uns zudem, unsere Aufmerksamkeit von der deutschen Tagespolitik abzuwenden und stattdessen lieber die Missstände innerhalb unseres eigenen Bezugslandes zu kritisieren. Diese liegen so fern, dass keine unmittelbare Gefahr für uns vorliegt, sollten wir uns doch einmal dazu entscheiden aktiv zu werden. So erkläre ich mir auch die überraschenderweise höchst erfolg-

reiche Mobilisierung der vietnamesischen Community zu einer Demo bezüglich des chinesisch-vietnamesischen Territorialkonflikts um die Spratly- und Paracel-Inseln, bei dem China vietnamesische Fischer\_innen inhaftierte und Rohstoffexplorationen sabotierte. Frauen und Männer meiner Elterngeneration haben gemeinsam mit ihren Kindern Banner und Kopfbändchen gebastelt und riefen ihre Wut in Form von Sprechchören in die Welt hinaus. Sogar mein Vater ging zu solch einer Demo. Auch während der Tagung wurde dieses Thema angesprochen und darüber hinaus noch weitere Umweltprobleme in Vietnam, die von der Regierung nahezu forciert wurden. Überhaupt war die Regierung hier der idealisierte Feind schlechthin.

Von da an verlor ich die Lust am inhaltlichen Programm. Ich begann nach und nach eine gewisse Anti-Haltung einzunehmen. Unter anderem, indem ich gezielt nach Menschen suchte, die von den gebotenen Inputs nicht ganz überzeugt zu sein schienen. Beim legeren Kaffeetrinken bot sich mir die Gelegenheit, Unzufriedenheiten offenzulegen. Es stellte sich heraus, dass viele ebenso wenig wie ich alles Übel in Vietnam als zentrales Thema dieser Veranstaltung diskutieren wollten. Es gab Bedarf, über uns selbst zu reden. Und dabei war das Thema „Eltern“ unvermeidlich. Stetig wurde nachgehakt, wie dieses und jenes von unseren Eltern gehandhabt werde. Gemeinsamkeiten wurden gefunden und ich konnte anhand der sich abzeichnenden Erleichterung in den Gesichtern ablesen, dass viele in solchen Momenten des persönlichen Austauschs wohl Halt gefunden haben. „Ich weiß, dass sie dies tun, weil sie das Beste für mich wollen“, war ein sehr gängiger Satz in unseren Gesprächen. Ich fragte viele, ob sie nicht mal Wut verspürten, weil sie nicht dieselben Freiheiten wie die deutschen Kinder genießen durften. Dies wurde einstimmig bejaht und wir witzelten über das augenscheinlich typische Nicht-woanders-übernachten-Dürfen, welches oft zu innerfamiliären Auseinandersetzungen führte. Die Frage nach nicht-vietnamesischen Beziehungspartner\_innen erzeugte ebenfalls reges Interesse. „Was sagen deine Eltern dazu?“ Es war interessant zu sehen, wie wir Nicht-Ausländer\_innen uns nicht als Deutsche bezeichnen konnten. Es schien einfach nicht möglich zu sein, wir bedienten uns selbst ständig eines Vokabulars, das in nationalstaatliche Denkmuster eingebettet war, gepaart mit einem Abstammungsdenken, das sich in Begriffen wie „halbvietnamesisch“ widerspiegelte.

Wir waren bestens über die Klischees innerhalb unserer Community aufgeklärt. Dass ein Großteil naturwissenschaftliche, technische oder wirtschaftslastige Fächer studieren würde, wobei Jura und Medizin den Höhepunkt des familiären Prestiges bedeuten würden. Ironischerweise waren dies tatsächlich die Fächerkombinationen, die auch auf dieser Tagung vertreten waren. Dass Vietnames\_innen wohl alle aufs Äußerliche fixiert und sehr konsumorientiert seien, war für einige Grund genug, um kaum bis gar keinen Kontakt mit Vietnames\_innen zu unterhalten. Es war spannend und verwirrend zugleich zu sehen, wie wir uns während Unterhaltungen augenscheinlich mit Leichtigkeit von einer Gesprächsebene auf die nächste manövrieren konnten. Mal redeten wir vom „Innen“ der Community, in der recht heterogene Standpunkte vertreten werden. Parallel dazu gingen wir fast unmerklich, dafür aber immer häufiger, auf die Ebene des „Außen“ über, in der es plötzlich die Vietnames\_innen doch gab, welche diese und jene Eigenschaften innehätten, von denen wir uns abgrenzen könnten. Im Ganzen wirkte alles sehr diffus, doch während des Redens beherrschte ich alle benötigten Codes. Den anderen ging es wohl ebenso. Die Frage „Fühlst du dich mehr deutsch oder vietnamesisch?“ reflektierte unsere Gespaltenheit. Sie wirkte so inhaltsleer auf uns und doch war sie von ungemeiner Relevanz. Wir sahen uns immer der Erwartung ausgesetzt, diese Frage beantworten zu können.

Nicht-ausländisch-Sein.

Vietnamesisch-Sein.

Kind-Sein.

Erwachsen-Sein.

Dankbar-Sein.

Fordernd-Sein.

Normal-Sein.

Anders-Sein.

Wir verloren uns in konstruierten Dualismen, deren Grenzen wir ständig überschreiten und zugleich immer wieder erneut setzen mussten. Die Frage nach dem Deutsch-Sein verschloss uns den Weg zu so vielen Gedanken und Gefühlen, die wir ohne sie hätten äußern können. Sie beraubte uns einer Sprache, die nötig war, um zu uns zu finden und uns nicht oberflächliche Ideen der deutschen Mehrheitsgesellschaft aneignen zu müssen. Sie machte uns zu schizophrenen Grenzgänger\_innen.

Inmitten verschiedenster Lebenswelten versuchen wir Balance zu halten. Dass dies eben nicht immer gelingen kann, liegt wohl auf der Hand. Weniger offensichtlich erscheinen allerdings die Möglichkeiten, die sich uns bieten, sollten wir es endlich schaffen, uns von jenen Fragen loszulösen, die uns tagtäglich in den Mund gelegt werden. Etwa der nach nationaler oder ethnischer Identität. Unser Dasein muss nämlich nicht gerechtfertigt werden. Viel eher können wir es als eine dem deutschen Nationalstaat mittlerweile immanente Opposition begreifen und danach handeln, indem wir Denken in Grenzen als Begrenztes entlarven. Identitätszwang wird von Menschen gesetzt und kann von ihnen auch aufgehoben werden, sofern er erkannt und kritisiert wird. Dies kann nur durch uns selbst erfolgen. Dem vorangehen tut zunächst das Unbehagen. Und davon habe ich reichlich.

*Dieser Text erschien erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 14-16. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Tran Thu Trang**, 21 Jahre alt, studiert Sozial- und Kulturanthropologie an der Freien Universität Berlin.

**Carmen Wienand**

**Ethnisiert ≠ identifiziert.**

## **Kleine Erzählung über Zuschreibungen und Umgangsstrategien**

Chinesisch ist kein Schimpfwort – trotzdem ist mir diese Bezeichnung schon als abschätziges oder gar feindseliges Wort begegnet. Es hat lange gedauert, bis ich überhaupt realisiert habe, was es mit dieser Bezeichnung auf sich hatte. Heute bedeutet dieses So-bezeichnet-Werden für mich vor allem eins: ethnisiert zu werden. Es spielt für mich auch keine Rolle, ob es böse, freundlich oder bewundernd gemeint ist. In meiner Kindheit zum Beispiel kannten die meisten Gleichaltrigen nur die drei Chinesen mit dem Kontrabass, die, wie ja viele wissen, auf der Straße saßen und sich was (Ja was eigentlich?) erzählten, bis die Polizei auftauchte. Die drei Protagonisten habe ich mir immer wie Clowns vorgestellt: nicht ernst zu nehmen. Vor allem im Gegensatz zu den sehr ernst zu nehmenden Nebenfiguren, die vielleicht verwundert, aber autoritär fragen: „Ja, was ist denn das!“ Ein Unsinn, der durch alle Vokale und Umlaute durchexerziert werden kann. Als Kind habe ich es mindestens einmal erlebt, dass ein anderes Kind dieses Lied anstimmte, als es mich sah. Ich mochte dieses Lied nie besonders.

Mit zunehmendem Alter änderte sich diese Erfahrung kindlicher Überlegenheitsdemonstrationen und zeigte weniger oberflächlich-naive Facetten in der alltäglichen Interaktion. Aber auch dabei hinterließ bereits die Feststellung meines Gegenübers, dass ich ja „irgendwie asiatisch“ sei, eine Verunsicherung bei mir. Die Vorstellung meiner Gesprächspartner\_innen, ich hätte ein bunteres oder vielleicht exotischeres Leben als sie, empfand ich immer als absurd, zumal ich davon ausgehe, dass diese Idee auf homogenisierenden Klischees gründet.

### **Die Asiat\_innenschablone**

Meiner Alltagserfahrung nach steht das Wort „Chinesisch“ für viele Mitmenschen, symbolisch für den Prototypen des asiatischen Klischees: Chinesisch (sozusagen im

Neutrum) hält häufig als Synonym für Asiat\_in her. Ich schätze, dass diese Verallgemeinerung die Vorstellung widerspiegelt, dass Asiat\_innen in gewisser Weise alle gleich seien. Und so scheint sich mancher Mitmensch zu freuen, sobald das asiatisch markierte Gegenüber ein oder mehr Kriterien auf der Klischeeliste erfüllt. Es ist so lustig, dass ich Sushi mag und gut in Mathe bin! Warum? Weil es eben aussagt: Irgendwie sind die alle gleich. So vorhersehbar. Die ist so, weil sie Asiatin ist.

Deutlicher sind Feststellungen wie „Asiat\_innen vertragen ja keinen Alkohol“, oder „Asiat\_innen sind fleißige Menschen“ (vielleicht nicht wörtlich, aber sinngemäß). Diese Aussagen bewegen sich auf dem gleichen rassistischen Niveau wie „Schwarze können gut singen und tanzen“. Es handelt sich um Homogenisierungen, die suggerieren, dass ethnisch bzw. „rassisch“ markierte Menschengruppen nicht so ausdifferenziert seien, wie die eigene „unmarkierte“, in diesem Fall also „weiße“, Gruppe. Folgen wir dieser Idee, können also „Wir Weißen“ als Individuen betrachtet werden, denn „Wir“ sind gewiss: „Wir“ unterscheiden uns alle voneinander. Aber ein\_e Asiat\_in steckt schon durch diese Benennung in einem anderen Kollektiv. Die vergleichen „Wir“ mal direkt mit der Asiat\_innenschablone.

Meine Selbstwahrnehmung ließ mich nie zu dem Schluss kommen, dass ich asiatisch sei. Trotzdem wurde dies mir gegenüber immer wieder in Alltagssituationen festgestellt. Mit einem „Nein, bin ich nicht“ konnte ich dieser Sache nicht beikommen. Mein Mund kann schließlich lügen, mein Aussehen nicht. Zur Vermeidung der Peinlichkeit, „überidentifiziert“ zu werden, umschiffte ich lange Zeit jeden asiatischen Anschein. Mich in die Mensaschlange für die Frühlingsrollen einreihen? Niemals! In Bus und Bahn setzte ich mich nach Möglichkeit bewusst nicht neben phänotypische Asiat\_innen, damit niemand denkt: „Die gehören zusammen“.

### **Die nervige Wirkmächtigkeit von Ethnizität**

„Ethnizität“ ist eine Idee, die von uns allen stets aufs Neue reproduziert wird, die von Wir- und Ihr-Vorstellungen lebt und immer wieder, auch oder vielleicht vor allem in alltäglichen Interaktionen, belebt wird. Die im Ethnizitäts-Konzept gefasste Konstruktion kollektiver Wesenhaftigkeit, die auf die vermeintlich Zugehörigen übertragen wird, hält auch heute noch allzu oft „als universales Erklärungsmuster für individuelles Handeln“ (Polat 2013: 211) her. Ich wünschte mir, Ethnizität einfach als irrelevant abhaken zu

können. Zumindest für mich selbst. Ohne immer mal wieder zur eigenen ethnischen oder kulturellen Vereindeutigung aufgefordert zu werden. Eine „klassische“ Abgrenzung funktioniert bei mir nicht, da ich eine Mischung bin. Das scheint für manche erst recht die Frage aufzuwerfen, in welchem Maße ich Asiatin und in welchem ich Europäerin/Deutsche bin, kulturell wie ethnisch oder „rassisch“ – es kam auch schon vor, dass ich frei heraus nach meiner genetischen Zusammensetzung gefragt wurde. Ich selbst frage mich das alles nicht. Vielleicht sind mir diese Fragen nicht wirklich egal, aber dies ist meine aktuelle Strategie, die die oben genannten Vermeidungstaktiken ersetzt hat: Der Irritation von außen mit einer Irritation meinerseits zu begegnen.

Um es mit den Worten der Kulturwissenschaftlerin Umut Erel (1999) auszudrücken, besteht das für mich Irritierende darin, dass das, was ich als selbstverständlich empfinde, also mein unbehelligtes Dasein, durch solche Fragen prekär wird. Durch die Bewusstheit darüber, dass ich immer wieder mit diesen Fragen konfrontiert werden könnte, erscheint das Nicht-gefragt-Werden wie etwas, das mir von der sogenannten Mehrheitsgesellschaft großzügig gewährt wird. „Durch solche Darstellungen nehmen wir uns oft selbst verzerrt war, wir sehen uns selbst durch die Augen der Dominanz als ‚Andere‘“ (ebd.: 175). Und dieses Gefühl der Deplatziierung ist nervig und oft frustrierend. Eine auf diese Weise immer wieder stattfindende Verschiebung der Selbstwahrnehmung ist in meinen Augen der Schaden, den ein scheinbar harmloses Interesse an meiner unterstellten Andersartigkeit mitbringt. Und deswegen gebe ich die Nervigkeit und den Frust gerne zurück, indem ich so tue, als wüsste ich nicht genau, was gemeint sei, wenn ich so altmodisch nach meiner eigentlichen Herkunft oder meinen asiatischen „Wurzeln“ befragt werde. Ich finde es aber sprachlich wie gedanklich schwer, dazu Stellung zu beziehen, inwiefern ich etwas als Zumutung betrachte, das ja vielleicht oft „eigentlich nicht so gemeint“ sein mag. In Auseinandersetzungen, die sich um meine (genetischen) „Wurzeln“ und meine ethnische oder kulturelle Zugehörigkeit drehen, schaffe ich es meist nicht, mich meinem Gegenüber verständlich zu machen. Oder anders gewendet: Mein Gegenüber schafft es nicht zu fassen, was ich sagen will.

### **Geht's nicht auch anders?**

Wie komme ich also weiter? Hat etwa doch meine Identitätsarbeit versagt, nach dem Motto: Ich weiß nicht so genau, was ich bin? So schnell will ich nicht aufgeben. Es erscheint mir hilfreich, sich die Begrenztheit von Namen und Benennungen vor Augen

zu halten. Beziehen wir also die Sprache als einen weiteren Aspekt dieser vermeintlichen Identifizierungsproblematik ein. Wie der Erziehungswissenschaftler Mark Schrödter (2007) treffend bemerkt, unterliegen Aussagen über ethnische und kulturelle Identitäten „den Bedingungen des Ethnozentrismus der deutschen Sprachgemeinschaft“ (ebd.: 88). Dieser sprachliche Ethnozentrismus berücksichtigt keine Mischungen. Er orientiert sich an der Vorstellung „reiner“ Ethnien, Nationen und Kulturen. Mit der inzwischen recht routinierten Praxis, dieses sprachliche Reinheitsgebot durch die Bildung von Synthesen bzw. Bindestrich-Identitäten zu durchkreuzen, wird man jedoch nicht immer – ich würde sagen, meistens nicht – der Lebensrealität der betreffenden Personen gerecht. Was könnte zum Beispiel „Deutsch-Asiat\_in“ alles bedeuten (und was nicht)? Solche Bezeichnungen stehen in keiner definierten Relation zu dem, was sie ausweisen sollen. Jedenfalls habe ich noch keinen Ausdruck gefunden, der bezüglich meiner asiatischen, aber auch meiner deutschen „Wurzeln“ verdeutlicht, welchen Stellenwert sie in meiner alltäglichen Lebenswelt haben: so gut wie gar keinen. Die Journalistin Sheila Mysorekar (2007) zieht ebenfalls die Möglichkeit in Betracht, dass „die eigene Identität als deutsche biracial Person of Color womöglich gar nicht als problematisch empfunden wird, wohl aber die eindeutige Darstellung nach außen“ (ebd.: 168f., H.i.O.). Für sich selbst kommt sie zu dem Schluss: „Ich möchte mich selbst definieren können, ohne zur Rechtfertigung jedem Hergelaufenen meinen Gencode zu entschlüsseln. Und wie ich mich definiere, ist einzig und allein meine Sache“ (ebd.: 165).

Dem schließe ich mich an.

*Dieser Text ist die leicht überarbeitete Fassung des gleichnamigen Beitrags und erschien erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 46-48. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

## Literatur

Erel, Umut (1999): Grenzüberschreitungen und kulturelle Mischungen als antirassistischer Widerstand? In: Gelbin, Cathy/Konuk, Kader/Piesche, Peggy (Hg.): Auf-Brüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland. Königstein: Ulrike Helmer Verlag. S. 172–194.

Mysorekar, Sheila (2007): Guess my Genes. Von Mischlingen, MiMiMis und Multiracials. In: Ha, Kien Nghi/Lauré al-Samarai, Nicola/Mysorekar, Sheila (Hg.): re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland. Münster: UNRAST. S. 161–170.

Polat, Serpil (2013): Ethnizität revisited. Zur Bedeutung von Lebensvorstellungen im Kontext transnationaler Biographisierungen. In: Pusch, Barbara (Hg.): Transnationale Migration am Beispiel Deutschland und Türkei. Wiesbaden: Springer VS. S. 197–214.

Schrödter, Mark (2007): Die Objektivität des Rassismus. Anerkennungsverhältnisse und prekäre Identitätszumutungen. In: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW. S. 69–93.

**Carmen Wienand** hat Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Migrationspädagogik an der Uni Bielefeld studiert. Sie wohnt im Ruhrgebiet und forscht im Rahmen eines DFG-Projektes der Uni Duisburg-Essen.

**You Jae Lee**

## **Glückauf der Kyopos – 50 Jahre koreanische Arbeitsmigration in Deutschland**

In den 1960er und 1970er Jahren kamen infolge eines bilateralen Programms zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Südkorea knapp 8.000 koreanische Bergleute und über 11.000 Krankenschwestern nach Deutschland. Die Auslandskoreaner\_innen (Kyopo) erhielten zunächst befristete Arbeitsverträge und mussten nach einer gewissen Zeitspanne wieder in ihre Heimat zurückkehren. Erst später wurde es für die Arbeitsmigrantinnen und -migranten teilweise möglich, ihre Verträge zu verlängern oder sogar ein unbefristetes Aufenthaltsrecht zu erhalten.

2013 jährt sich der Beginn der koreanischen Arbeitsmigration in Deutschland mittlerweile zum 50. Mal. Der Verein „Glückauf e.V.“, ein Verein ehemaliger koreanischer Bergarbeiter, beging mit zahlreichen Gästen am 4. Mai 2013 im Zollverein in Essen das Jubiläumsjahr. Viele größere und kleine Veranstaltungen folgten. So wurde etwa im Dezember 2013 von der Tübinger Koreanistik an der Eberhard Karls Universität zum Abschluss des Jubiläumsjahres ein Fest unter dem Titel „Her mit der Kohle“ organisiert. Am Die koreanischen Fernsehanstalten sendeten Dokumentarfilme und organisierten großformative Musikfestivals in Deutschland. Diese Feierlichkeiten wurden von der deutschen Öffentlichkeit kaum beachtet. Vergleicht man, mit welcher Aufmerksamkeit die 50-Jahrfeier der türkischen Migrationsgeschichte in Deutschland begangen wurde, wird die Nichtbeachtung umso deutlicher. Dabei weist die zahlenmäßig kleine Migrationsgruppe einige historische Besonderheiten auf, die von der allgemeinen „Gastarbeitergeschichte“ in der Bundesrepublik abweicht. Auf einige eben dieser Besonderheiten möchte ich hier eingehen.

### **Besonderheiten der koreanischen Migration**

Die Koreaner\_innen sind eine der wenigen Gruppen, die nicht aus den Mittelmeerländern stammen. Die Bundesrepublik schloss nicht allein aufgrund der geographischen Nähe Anwerbeabkommen mit den Ländern Südeuropas und der Türkei. Die sogenannten afro-asiatischen Länder wurden grundsätzlich gemieden, weil man zu große

Unterschiede in kultureller und klimatischer Hinsicht befürchtete, und Bedenken hatte, dass die weite Distanz die Rückkehr erschweren könnte. Solche pragmatischen Überlegungen waren verbunden mit latentem Rassismus. Wenn dennoch Arbeitsmigrant\_innen aus jenen Ländern angeworben wurden, wie aus Südkorea, erfolgte dies unter Berücksichtigung außenpolitischer Gesichtspunkte im Rahmen des Kalten Krieges. Die Arbeitsmigration war also nicht nur wirtschaftlich motiviert. Sie wurde flankiert von politischen Manövern, die dem Kalten Krieg inhärent waren.

Bei politisch legitimierte Arbeitsmigrationen stand in der offiziellen Begründung der Bundesrepublik nicht der Arbeitskräftemangel im Vordergrund, sondern die wirtschaftliche und technische Entwicklungshilfe für die jeweiligen Länder. Die Bundesrepublik schloss mit diesen Ländern demnach keine offiziellen Anwerbeabkommen ab, vielmehr wurden die benötigten Berufsgruppen unter Angabe der beruflichen Weiterentwicklung für bestimmte Programme selektiv ausgewählt. Bei den Koreaner\_innen waren es Bergarbeiter sowie Krankenschwestern und Krankenschwesternhelferinnen, die über den offiziellen Anwerbestopp der „Gastarbeiter“ 1973 hinaus bis 1977 angeworben wurden. Das ursprüngliche Ziel der beruflichen Weiterbildung war jedoch eine Farce. Die wenigsten koreanischen Männer waren vor und nach der Migration im Bergbau tätig. Die Krankenschwestern erhielten bereits in Korea eine gute berufliche Ausbildung. Deren Migration nach Deutschland löste einen Krankenschwesternmangel in Südkorea aus. Die in Deutschland ausgebildeten Krankenschwestern standen zudem vor dem Problem, dass ihre Abschlüsse in Südkorea nicht anerkannt wurden, da sich diese nicht in das dort geltende US-amerikanische Gesundheitsversorgungssystem einfügten. Bei Betrachtung all dieser Umstände müsste man somit eher von einer umgekehrten Entwicklungshilfe für Deutschland sprechen.

Es mag der überschaubaren Größe und der sozialen Homogenität geschuldet sein, dass der Selbstorganisationsgrad der koreanischen Community in Deutschland sehr hoch ist. Sie fällt nicht nur durch eine sehr aktive Vereinsarbeit auf, sondern auch durch die Vielfalt der Vereinslandschaft vom Gesangsverein über Sportvereine bis hin zu politischen Organisationen. Obwohl die Vereine regional verankert sind, gibt es dicht vernetzte überregionale Dachverbände. Die Selbstorganisationen sind überwiegend binnenethnisch organisiert und Geselligkeit sowie Alltagshilfen sind die vordergründigen Zwecke der Vereine. Hier werden die Mitglieder der Community emotional

eingebunden, hier finden sie soziale Sicherheit. Anerkennung und Respekt, die sie in der Mehrheitsgesellschaft selten erfahren, werden durch Organisation kompensiert. Eine wichtige Aufgabe der Vereine ist zudem, einen Raum zu schaffen, in dem die Migrant\_innen ihre eigene Kultur ausleben können. Diese Selbstorganisationen trugen maßgeblich zur sozialen Integration dieser Menschen in die Gesamtgesellschaft bei.

Die koreanische Community war eine hoch politisierte. Die erste Welle der Politisierung erfolgte im Kampf um ihre Bleiberechte. Die Krankenschwestern protestierten öffentlich gegen die Abschiebeabsichten der Landes- und Bundesregierungen und sammelten erfolgreich Unterschriften auf dem Kirchentag 1978 in Berlin. Durch selbstbewusstes öffentliches Auftreten auch in den Medien erkämpften sie ihr Bleiberecht. In ihren Protesten wiesen die Krankenschwestern darauf hin, dass sie keine Waren seien, die man je nach Bedarf und Belieben hin und her verschieben könne. Die Proteste der Bergarbeiter erfolgten kurze Zeit später 1979/1980, bevor für die letzten von ihnen das Gastarbeiterprogramm der vorübergehenden Beschäftigung und Aufenthaltserlaubnis auslaufen sollte. Ihre Kritik richtete sich gegen das seit 1963 eingeführte Gastarbeiter-Dasein als solches mit dem Vorwurf, dass dieses gegen die Menschenrechte verstieß, weil ihnen keine freie Berufs- und Wohnortwahl garantiert werde und die Aufenthaltsdauer nicht verlängerbar sei. Diese politischen Kämpfe stellen seltene Fälle, in denen Arbeitsmigrant\_innen durch öffentlichen Protest ihre Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis selbst politisch erkämpft haben.

In der zweiten Welle der Politisierung war die Agenda transnational bestimmt. Es ging um die Demokratisierung Südkoreas, Beseitigung der diktatorischen Verhältnisse und Vereinigung der geteilten Nation. In einer Zeit, in der die innere Opposition in Südkorea massiv unterdrückt wurde, waren diese Demokratisierungsbewegungen im Ausland von enorm hoher Bedeutung, da sie für internationalen Druck auf das Regime sorgten. Bei Vereinigungsfragen boten die Kyopo-Communities einen „neutralen“ Boden im Ausland an, auf dem sich die süd- und nordkoreanischen Vertreter treffen konnten. Bemerkenswert ist, dass hierbei die deutschen Koreaner\_innen eine besondere Rolle spielten.

## **Retrospektiven von Biografien koreanischer Bergarbeiter**

Die Erforschung der allgemeinen historischen Besonderheiten der koreanischen Arbeitsmigration wird durch die Erschließung von Archivunterlagen ermöglicht. Ihre Besonderheiten stellen auch in der Zukunft ein intensiv zu bearbeitendes Forschungsfeld dar. So sind beispielsweise die Lebensgeschichten der koreanischen Bergarbeiter in Deutschland immer noch wenig bekannt. Aus diesem Grunde habe ich erstmalig im Rahmen eines Oral-History-Projekts des National Institute of Korean History 2012 zehn lebensgeschichtliche Interviews mit ehemaligen koreanischen Bergarbeitern in Deutschland geführt. Die Auswahl der Interviewten geschah nach zeitlichen Aspekten (von den ersten aus dem Jahr 1963 bis zu den letzten aus dem Jahr 1977), regionalen Niederlassungen (von Berlin über das Ruhrgebiet bis nach Baden-Württemberg) und beruflichen Weiterentwicklungen (Arbeiter, Taxifahrer, Pfarrer, Mediziner, Selbständige). Um einen beispielhaften Einblick in diese unterschiedlichen Lebensgeschichten zu geben, wurden für dieses Dossier drei Lebensgeschichten ausgewählt. Der Fotograf Dong-ha Choe hat die Interviewten porträtiert.

### **„Hier bin ich ewiger Wanderer“**

Kim Gün-ch'öl, ein studierter Theologe, kommt in der ersten Gruppe 1963 aus Südkorea in die Bundesrepublik. Er konnte das Studium, das durch den Militärdienst unterbrochen worden war, nicht abschließen. In der Mitarbeit im landwirtschaftlichen Familienbetrieb sieht er keine Perspektive. Kims Entscheidung, als Bergarbeiter nach Deutschland zu gehen, erfolgt eher zufällig. In Aachen arbeitet er nur kurz unter Tage. Denn als nach wenigen Monaten nach seiner Ankunft die zweite Gruppe der koreanischen Bergarbeiter eintrifft, wird er als Dolmetscher eingesetzt.

Als die vielen tragischen Schicksale der Bergarbeiter ihm zu nahe gehen und er sich als Vermittler und Dolmetscher emotional überfordert fühlt, bildet er sich weiter und arbeitet in der elektronischen Rechnungsabteilung der Zeche, die er im Alter von 55 Jahren als Frührentner verlässt. Er beendet nun das unterbrochene Theologiestudium und ist kirchlich und missionarisch tätig. 1985 nimmt er die deutsche Staatsbürgerschaft an. Kim kann stolz sein auf seine Lebensleistung: seine Arbeit als Dolmetscher in der Zeche, sein kirchliches Engagement, seine Tätigkeit in der Missionsgesellschaft, die erfolgreiche Erziehung seiner Kinder usw. Doch auf das Leben in Deutschland sagt er rückblickend: „Hier bin ich ewiger Wanderer“ und bereut seinen Weg nach Deutsch-

land. Diese Wendung kommt überraschend, weil er zuvor so ausführlich über sein engagiertes Leben in Deutschland gesprochen hat. Was nicht ausgesprochen wird, ist die Diskriminierungserfahrung. Der Satz, dass er sich hier trotz all seiner Bemühungen nicht heimisch fühlt, dass er nicht angenommen wird, verweist jedoch auf die Tiefenschichten der Diskriminierung: „Ich werde als Koreaner behandelt und nicht als Deutscher.“

### **Ziviler Botschafter**

Lee Mun-sam stammt aus einfachen Verhältnissen und entscheidet sich 1965 bewusst für Deutschland als Ausbruch aus der Armut. Entsprechend arbeitet er hart, sowohl wochentags als auch an Wochenenden und verzichtet sogar auf die Urlaubstage. Das meiste Geld überweist er nach Korea zur Unterstützung der Familie. Auch Lee arbeitet als Dolmetscher. Er verlässt 1977 die Zeche und nimmt eine Stelle in der koreanischen Botschaft an. Dort betreut er die koreanischen Diplomaten, auch in ihren privaten Alltagsangelegenheiten. Mit der Eröffnung eines Reisebüros, das unter anderem auch Umzugsarbeiten für koreanische Auslandsstudierende durchführt, kommt der Erfolg. Obwohl Lee in Deutschland Diskriminierung erfährt, findet er, dass hier ein „normales“, „gutes“ Leben möglich ist, im Gegensatz zu Korea.

### **Vermittler für die koreanische Wirtschaft**

Kim Chang-son kommt 1977 nach Deutschland. Nach Beendigung der Vertragslaufzeit als Bergmann arbeitet er bei der koreanischen Elektrofirma LG in Worms. Kim und andere ehemalige Bergarbeiter und Krankenschwestern bilden eine wichtige infrastrukturelle Stütze bei der Etablierung koreanischer Firmen in Deutschland. Kim ist stolz darauf, dass er durch seine Geldüberweisungen nach Korea einen Beitrag für das Wachstum der koreanischen Wirtschaft geleistet hat. Sein Beitrag ist jedoch größer als ihm bewusst erscheint. Über die direkten Geldüberweisungen hinaus stellen Migrant\_innen wie er durch ihre lokalen Kenntnisse und Netzwerke eine maßgebliche Unterstützung der koreanischen Firmenniederlassungen in Deutschland dar.

Die Lebensgeschichten zeigen auf, dass die transnationale Bedeutung der Migrant\_innen nicht nur auf die Devisenüberweisung und Demokratisierung beschränkt bleibt. Ihre wirtschaftliche Bedeutung setzt sich insofern fort, als sie die infrastrukturelle Grundlage für die Niederlassungen der koreanischen Firmen und für das Alltagsleben

der koreanischen Auslandsstudierenden in den 1980er und 1990er Jahren darstellten. Des Weiteren fällt die Einschätzung der Diskriminierungserfahrung verschieden aus. In der Erinnerung auf ihre Lebensgeschichte besteht ein Bedürfnis nach Anerkennung ihrer Lebensleistungen. Anerkennung wird jedoch eher bei der südkoreanischen Regierung und Gesellschaft gesucht als von der deutschen. Daher wird das fehlende Interesse der deutschen Öffentlichkeit auf ihre Migrationsgeschichte weniger wahrgenommen und problematisiert. Das scheint eher die Aufgabe der zweiten Generation zu sein. Dazu muss sie sich jedoch selbst in der Migrationsgeschichte positionieren.

## Weiterführende Literatur

Berner, Heike/Choi, Sun-ju (Hg.) (2011): Zuhause. Erzählungen von deutschen Koreanerinnen (2. Aufl.). Berlin: Assoziation A.

Choe, Jae-Hyeon/Daheim, Hansjürgen (1987): Rückkehr- und Bleibeperspektiven koreanischer Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Nestler-Tremel, Cornelius/Tremel, Ulrike. (1985). Im Schatten des Lebens: Südkoreaner im Steinkohlebergbau von Nordrhein-Westfalen, eine Untersuchung zur Rotationspolitik mit ausländischen Arbeitnehmern. Heidelberg: Grosch.

Park, Chan-Kyong/Fehling, Klaus (2003). Koreans who went to Germany. Stuttgart: Noonbit.

Roberts, Suin (2012): Language of Migration. Self- and Other Representation of Korean Migrants in Germany. New York: Peter Lang Publishing.

NGBK (Hg.) (2009): Shared. Divided. United. Deutschland-Korea. Migrationsbewegungen im Kalten Krieg. Berlin: NGBK.

Stolle, Christa (1990): Hier ist ewig Ausland. Berlin: Technische Universität Berlin.

**Jun-Prof. You Jae Lee** ist Leiter der Koreanistik der Eberhard Karls Universität Tübingen. Er studierte Geschichte, Koreanistik, Politologie und Philosophie. Seine Forschungsschwerpunkte sind Kolonialgeschichte, Kalter Krieg und Migrationsgeschichte.

## **Kim Gŭn-ch'öl im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee**

### **„Hier bin ich ewiger Wanderer“**

Mein Name ist Kim Gŭn-ch'öl. Ich wurde am 23. Mai 1937 geboren und bin nun 75 Jahre alt. Ich bin im sehr ländlichen Naju in Chŏnnam, Chŏlla-do, geboren. Mit zwölf Jahren kam ich auf die Mittelschule in Kwangju. Weil meine Familie seit Generationen christlich ist, war es eine christliche Schule. Nach einem Jahr Mittelschule brach der Koreakrieg aus. Daher musste ich die Schule verlassen, und richtig lernen konnten wir auch nicht mehr.

Die Schule musste schließen, und mir blieb nichts anderes übrig als zu Hause zu bleiben. Fast ein halbes Jahr verbrachte ich so, aber dann ging ich zurück. So schloss ich die Mittelschule ab und kam in die Oberschule, die ich drei Jahre später in Kwangju abschloss. Nach dem Schulabschluss wollte ich Theologie studieren und ging deshalb an die Calvin-Universität für Theologie in Pusan und studierte dort ein Jahr lang am Koryŏ-Seminar. Als ich ins zweite Jahr kam, erhielt ich einen Einberufungsbefehl vom Militär. Das war 1957. Ich bin ins Militär eingetreten und bin dort ausgebildet worden. Das war sehr anstrengend.

1961 ging das anstrengende Militärleben zu Ende und ich bin wieder nach Hause zurückgekehrt. Mein Vater betrieb zu Hause Landwirtschaft, und ich habe diese Aufgabe übernommen. Ein Jahr lang habe ich einfach alles gemacht. Ich machte mir Gedanken, wie ich unser Leben verbessern könnte. Ich versuchte mich in der Viehzucht und pflanzte Maulbeerbäume an, um mit Seidenraupen einen Nebenverdienst zu haben. So habe ich über ein Jahr viele verschiedene Anstrengungen unternommen.

### **„Was das betraf, so hatte ich keine Ahnung vom Bergbau“**

Eines Tages besuchte mich mein Freund Ko T'ae-sŏk der in Kwangju lebte, mit einer Zeitung in der Hand. In der Zeitung war das Stellenangebot zur Anwerbung für Bergleute in Westdeutschland. Als ich den Inhalt des Gesuchs, nein, des Stellenangebots las, traf nichts davon auf mich zu. Beispielsweise musste das Körpergewicht mindestens 55 Kilo betragen, aber zu dieser Zeit hatte ich keine 55 Kilo. Ich wog nur

53 Kilo. Zudem wurde Erfahrung im Bergwerk verlangt. Was das betraf, so hatte ich keine Ahnung vom Bergbau, daher ging das auch nicht. Außerdem hieß es in der Stellenausschreibung, man müsse nach Deutschland gehen. Ich hatte zwar in der Oberschule Deutsch gelernt, aber als ich später nach Deutschland kam, war das einzige Wort, an das ich mich erinnerte, „Wasser“. Auch die Aussprache, die wir damals gelernt hatten, brachte mich hier nicht weiter. Ich konnte weder die Sprache noch andere Fremdsprachen, und alles kam insgesamt nicht für mich in Frage. Ich beklagte mich bei meinem Freund, dass er unnötig nur Wind aufwirbelte. Doch mein Freund sagte, er würde die Dokumente für uns vorbereiten und ich solle zur Musterung kommen.

Das tat er, und eines Tages kam die Nachricht. Ich sollte zur Musterung kommen. Ich fuhr nach Kwangju. Zusammen mit meinem Freund ging ich zur Musterung. Mir fehlten zwei Kilo, die ich irgendwie ausbessern musste. Vor der Untersuchung ging ich zur Toilette und trank so viel Wasser wie ich konnte. So kam ich hier durch. Danach wurde die Körperkraft inspiziert. Man musste einen Sandsack mit 30 Kilo so in die Hand nehmen und sich so hinstellen und ihn einige Male aufheben. Wo hatte ich vorher schon einmal 30 Kilo gehoben? Aber mit aller Kraft hob ich ihn bis zur Schulter. Mehrere Male schaffte ich es aber nicht. Aber weil ich ihn einmal heben konnte, kam ich durch die Musterung. Ja, die Musterung schien in Ordnung gewesen zu sein. Allerdings gab es noch die Auswahl nach den Unterlagen, und da dachte ich, dass ich bestimmt durchfallen würde. Aber ich kam durch. Mein Freund, der alles vorbereitet hatte, schaffte es nicht.

Und dann endlich entschied ich mich, als Bergarbeiter nach Westdeutschland zu gehen und ging nach Seoul, um dafür ausgebildet zu werden. In den ersten sechs Wochen Deutschunterricht lernte ich die Fachsprache, die man im Bergwerk verwendet, sechs Wochen lang. Es gab dort auch noch einen besonderen Kurs von so einem Doktor, der in Innsbruck studiert hatte. Der wurde eingeladen und brachte uns bei, was man machen musste, wenn man nach Deutschland ging. Er unterrichtete praktisches Wissen über das Leben in Deutschland, was man brauchte und solche praktischen Dinge. Also haben wir uns tatsächlich versammelt und haben uns alles angehört. Diese Person erzählte uns, dass, wenn man nach Deutschland ginge, es keine Badehandtücher gäbe, jedenfalls keine großen. Weil es dort keine gab, wäre dies etwas, was wir

hier vorbereiten sollten, also sind wir alle losgegangen und haben jeder ein großes Handtuch gekauft. Das Handtuch hat aber ein Drittel des Platzes in der Tasche eingenommen. Er sagte auch, in Deutschland gäbe es kein Gemüse. Es gäbe kein Gemüse! Daher sollten wir viel Vitamin C kaufen und mitnehmen. Er hat uns noch vielen anderen Unsinn aufgetischt. Als ich nach Deutschland kam, stellte ich fest, dass diese Person einer dieser Yangban [Gelehrten] war, die nur studieren, aber von den Dingen der Welt nichts wissen. Nach den Sprachkursen haben wir in Changsöng [Provinz Kangwön], in einem Kohlebergwerk ein zweiwöchiges Praktikum absolviert. Wir haben uns dort den Kohleabbau angeschaut, aber selbst zum Einsatz kamen wir nicht. In der Praxis sind deutsche und koreanische Förderungsmethoden völlig verschieden. Auch die Kohle und Steinkohleschächte in Korea und Deutschland sind ganz unterschiedlich. Wir sind [beim Praktikum] nur in den Tunnel gegangen und haben Kohlestaub eingeatmet, gebracht hat uns das nichts. Das war keine Hilfe.

Im Dezember feierten wir Abschied. Die allererste Gruppe umfasste 256 Menschen. [Die wurde in zwei Flugzeugen aufgeteilt] Im ersten Flugzeug waren 127 Menschen. Ich war in dem ersten Flugzeug. Wir bereiteten die Abschiedsfeier vor, und dafür mussten wir auch die deutsche Flagge aufhängen, aber wir wussten nicht genau wie die Flagge aussehen musste, ob das Schwarze nach oben gehörte oder das Gelbe. Also haben wir in der deutschen Botschaft angerufen und das in Erfahrung gebracht. Weil der deutsche Botschafter an der Abschiedsfeier teilnahm und weil es eine förmliche Feier war, durften solche Fehler nicht passieren. Dann stiegen wir ins Flugzeug. Korea hatte damals noch kein eigenes Flugzeug. Es war eine Boing 707 der Air France. Die war für uns gemietet worden. 127 Leute sind über Alaska, Anchorage und Hamburg nach Deutschland gereist, und dann am 21. Dezember 1963 kam ich endlich in Düsseldorf an. Ab Alaska hatten wir alle möglichen Sorgen: unbekannte Landschaften und die Sprache – wir sind in Ländern gewesen, in denen Menschen lebten, die nur in merkwürdigen Sprachen redeten. Das hat ganze 21 Stunden gedauert. Heute braucht man nonstop elf oder zwölf Stunden.

**“Dank dem Abiturienten, von dem ich Deutsch lernte, konnte ich ein bisschen besser Deutsch und wurde dort als Dolmetscher ausgewählt“**

Außer mir sind noch 59 andere Leute in ein Bergwerk in Aachen geschickt worden, ein EBV Bergwerk [Eschweiler Bergwerksverein]. Der Rest wurde nach Hamborn und Gelsenkirchen geschickt. Da wurde gesagt, für uns sei es wichtig, jetzt schnell Deutsch zu lernen. Wir sollten in deutschen Familien lernen. Dann wurden wir zu jeweils sechst in deutsche Familien eingeteilt. Die Hausvorstände holten uns ab. Und woran ich mich noch erinnere, ist, dass uns 20 DM als Vorschuss gegeben wurden. Mit 20 DM konnte man zwei Wochen auskommen. Damals war alles billig, daher war das möglich.

In der Zeche haben wir, wie in Korea, wieder Deutsch gelernt. Sprachunterricht hatte ich vier Wochen lang, dann gab es noch ein Praktikum im Bergwerk, zu welchem ich jeden Tag ging und wo ich ausgebildet wurde. Sechs Wochen lang habe ich das gemacht, zwischendurch sind wir alle medizinisch untersucht worden. Unter den 60 Menschen, die untersucht wurden, war ein Kumpel, bei dem ein Spulwurm gefunden wurde. Anders als bei normalen Spulwürmern war dieser ansteckend, es handelte sich deshalb um einen problematischen Bandwurm. Um den Bandwurm loszuwerden, nahmen wir jede Woche Alkopal. Es schmeckte bitter. Über drei Monate, drei Monate mussten wir das einnehmen. Denn der Kollege wurde den Bandwurm einfach nicht los und war weiterhin davon befallen, und außerdem war es ja ansteckend. Dank ihm mussten wir darum nicht unter Tage und konnten über Tage bleiben. Dank ihm musste ich drei Monate lang nicht in den Stollen runter und hatte nur leichte Arbeit. Es fiel mir daher nicht schwer, mir Zeit zu nehmen. Vom Sohn des Heimleiters, der gerade das Abitur machte, lernte ich sechs Monate lang Deutsch. Richtig, drei Monate lang lernte ich Deutsch, bevor ich unter Tage arbeitete, und drei Monate, während ich unter Tage arbeitete. Nach den drei Monaten war der Kollege den Bandwurm endlich losgeworden, und so konnte ich meine Arbeit aufnehmen.

Die Arbeit, die wir am Anfang machten, wechselte jede Woche. Zum Beispiel mussten wir nach Steinkohle bohren, dann beim Transport helfen. Danach mussten wir den Minengang vorantreiben, dafür mussten wir zuerst einen blinden Stollen ausheben. Wir klopfen die Felsen aus und so entstand der Gang. Auf diese Weise gingen wir jede Woche verschiedenen Arbeiten nach und lernten, während wir arbeiteten. Aber ich

habe nur zwei Wochen unter Tage gearbeitet. Danach kam die zweite Gruppe – wir waren die erste Gruppe. Für die zweite Gruppe wurde ein Dolmetscher benötigt. Dank dem Abiturienten, von dem ich Deutsch lernte, konnte ich ein bisschen besser Deutsch und wurde dort als Dolmetscher ausgewählt. Die Dolmetscher gingen nicht unter Tage. Sie blieben im Büro über Tage. Was die Arbeit im Büro angeht, das waren verschiedene Aufgaben: Sachen, die nur in der Zeche anfallen, Beratungsgespräche und Erledigung dieser Angelegenheiten sowie Fragen, die mit der Botschaft zusammenhängen. Das waren meine Hauptaufgaben. Unter der Woche war ich täglich acht Stunden damit beschäftigt, aber über die Arbeitszeit hinaus war man eigentlich 24 Stunden lang im Einsatz. Darüber hinaus wurde ich gebeten, auf den Markt mitzugehen, um ein paar Dinge zu besorgen, im schlimmsten Fall sogar einen Liebesbrief aufzusetzen. Manchmal tat ich auch nur so, als ob ich es versuchte, denn wie hätte ich das alles erledigen können? So war ich rund um die Uhr auf Bereitschaft. Fünf Jahre verbrachte ich so. So eine Arbeit war das.

Etwa 500 Koreaner waren es, die in unserem Bergwerk arbeiteten. Es gab solche, die ständig Unfälle verursachten und solche, die betrunken waren und Krawalle machten. Wegen denen wurde dann die Polizei gerufen. Verletzte und Kranke mussten ins Krankenhaus gebracht werden. Bei einigen saß ich am Sterbebett. Solche Fälle hat es gegeben, und ich musste mich darum kümmern.

Die Beerdigung dieser Leute fiel mir so schwer und ich fühlte mich richtig schlecht. Die Leiche musste nach Korea gebracht werden. Darum haben sich die Botschaft oder die Firmen nicht gekümmert. Jede Zeche musste das selbst erledigen. Mit Leichenbestattern musste man das organisieren. Aber wie kommt die Leiche nach Korea? Die Koreaner lassen die Leichen ja nicht einäschern. Der Sarg musste aus Zink sein. So ein Sarg kostete mehrere Tausend DM. Aber die Hinterbliebenen in Korea wollten das. Der Zinksarg musste wasserundurchlässig abgedichtet sein. So konnte er mit dem Flugzeug transportiert werden. Solche Fälle gab es ungefähr zehn an der Zahl, und damals war das sehr anstrengend. Es gab viele Begebenheiten in der Zeche, die mich belastet haben, und ich bekam Magengeschwüre. Da wusste ich, dass ich das nicht mehr ertrage. Deshalb habe ich damals ein Jahr und sechs Monate lang jeden Samstag einen Computerkurs besucht. Zu dieser Zeit fing es auch in Deutschland gerade erst mit den Computern an.

So habe ich bei der Zeche aufgehört und im Hauptsitz der Zeche in der elektronischen Rechnungsabteilung 28 Jahre lang gearbeitet. Damals gab es dort etwa 24.000 Angestellte. Die Lohnkarte musste immer elektronisch abgestempelt werden. Zu der Zeit gehörten etwa zehn Bergwerke zu unserem Hauptsitz. Und die Abteilung, die alle Computer miteinander verknüpfte, kontrollierte und verwaltete, das war unsere Abteilung, in der ich gearbeitet habe. Dort war die Arbeit ganz angenehm, denn es gab Zeiten, da haben wir die Computer die Arbeit machen lassen. Zeit zum Ausruhen. Zeit, in der man nichts anderes tun musste. Das habe ich oft ausgenutzt.

1992 ereilte das Bergwerksunternehmen nach 150-jähriger Geschichte das Schicksal der Schließung. Die Produktionskosten waren zu hoch und der Kohlenpreis war teurer als der Preis der Kohle, die aus Südafrika und China nach Europa gelangte. Zwar kamen von der deutschen Regierung Subventionen, aber weil das nichts brachte, mussten die Minen stillgelegt werden. Ich war 55 Jahre alt, als ich 1992 die Möglichkeit bekam in Frührente zu gehen. Und das habe ich dann auch getan. Das sind jetzt 20 Jahre? Das ist schon 20 Jahre her, 20 Jahre ...

### **„Als wir 1975 tatsächlich in Korea waren, hatte ich das Gefühl, dass ich in Korea überhaupt nicht leben könnte“**

Danach habe ich überlegt, wie es weitergehen sollte. Ich dachte mir, was ich tun könnte, wäre das, was ich schon in Korea begonnen hatte. Es wäre schön das Theologie-Studium fortzusetzen. Also habe ich in Deutschland Theologie studiert und 1994 erhielt ich die Ordination. Schon zuvor hatte ich mich kirchlich engagiert und 1975 einen Verband gegründet, eine Krankenhausmission. 1985 ergab sich die Gelegenheit, Missionare nach Afrika zu senden. Inzwischen haben wir in sieben Ländern etwa 400 Kirchen, in die wir Missionare geschickt haben und denen wir bei der Gründung geholfen haben: Republik Südafrika, Swasiland, Malawi, Mosambik, Sambia, Kongo, sogar Kenia. 140 davon haben wir errichtet.

Bevor ich Korea verließ, habe ich mich verlobt. Wir verlobten uns am 11. Dezember, und dieser Tag ist für mich auch unser Hochzeitstag. Tatsächlich haben wir erst in Deutschland geheiratet, als meine Frau mir zwei Jahre später gefolgt ist. Zu der Zeit war es neu, dass eine einfache Hausfrau nach Deutschland kam. Damals war auch das Fliegen teuer. Über ein Jahr lang musste ich mein Gehalt sparen, so teuer war

das. 1965 ist sie gekommen und am letzten Tag im Dezember, am letzten Tag des Monats, haben wir geheiratet.

1975 haben wir überlegt [nach Korea] zurückzugehen und hatten alles vorbereitet. Bis dahin hatte ich von dem wenigen Lohn insgesamt 70.000 DM nach Korea überwiesen. Deswegen sind wir dorthin gegangen und haben auf dem Land 25 Majigi [8250 m<sup>2</sup>] gekauft. Als wir 1975 tatsächlich in Korea waren, hatte ich das Gefühl, dass ich in Korea überhaupt nicht leben könnte. Der Grund dafür war, dass wir 1975 schon 13 Jahre lang fort waren. Zwar haben wir die Sprache verstanden, aber wir konnten uns nicht anpassen. Die Menschen dort waren alle Überflieger und es war abzusehen, dass wir leicht deren Futter werden würden. Hinzu kam das Problem, dass unser Kind damals drei Jahre alt war. Wir hörten, dass die Ausbildungskosten in Korea ein großes Problem seien. Daher haben wir beschlossen, uns in Deutschland niederzulassen. Wir haben unsere koreanische Staatsbürgerschaft nicht aufgegeben, bis 1985 haben wir sie behalten. 25 Jahre lang haben wir damit gewartet. Aber als dann die Kinder angefangen haben zu studieren, haben wir gesagt, es tut uns zwar leid die koreanische Staatsbürgerschaft aufzugeben, aber lasst uns die deutsche Staatsbürgerschaft annehmen, und seither haben wir die deutsche Staatsbürgerschaft.

Von 1972 bis 1975, drei Jahre lang, habe ich in Nordrhein-Westfalen im koreanischen evangelischen Gemeindeverband als Vorstand gearbeitet. Bevor ich damit aufhörte, habe ich ein Jahr lang das Wochenblatt „Das Wort dieser Woche“ herausgegeben. Am Anfang betrug die Auflage etwa 500 Exemplare, zu der Zeit als ich aufhörte, waren es 1500. Das habe ich alles getippt. Ich habe Predigten von koreanischen Pastoren abgetippt, dann die Nachrichten unseres Gemeindeverbandes, Neuigkeiten von unseren Mitgliedern und verschiedene Berichte aufgeschrieben und verbreitet. Und das verschickten wir nicht nur in Deutschland, sondern auch in andere Länder, andere europäische Länder.

Wenn ich jetzt so überlege, war es nicht gut, dass ich gekommen bin. Ich denke, wenn ich in Korea geblieben wäre, egal welche Arbeit ich gehabt hätte, hätte sich mein Leben dort wohl anders entwickelt. Jetzt kann ich es sowieso nicht mehr rückgängig machen. Das geht ja nicht. Ich denke, dass alles so gekommen ist, war zwar auch meine Entscheidung, aber ich denke, Gott hat mich geschickt. Dass ich hier meinen

Job gemacht habe und auch noch in der Kirche aktiv Mission betreiben konnte, war nur möglich, weil ich hier her gekommen bin. Als ich noch in Korea war, wollte ich anfangs nach Deutschland gehen, um für die Arztkosten meiner Mutter aufkommen zu können. Meine Mutter ist inzwischen gestorben. Als ich nach Deutschland ging, hat sie zu mir gesagt: „Wenn du jetzt gehst, werde ich dich wohl nicht wiedersehen können“. Bis heute denke ich an ihre Worte.

In der Sprache seines Landes, in seiner Kultur zu leben, ist das Glücklichste. In einer anderen Sprache, in einer anderen Umgebung zu leben, birgt immer Schwierigkeiten. Egal wie gut wir Deutsch sprechen, unseren Gesichtern nach sind wir Koreaner. Obwohl ich die deutsche Staatsbürgerschaft habe, bin ich Koreaner. Ich werde als Koreaner behandelt und nicht als Deutscher. Als ich das erkannt habe, wusste ich, ich muss nach Korea gehen, um als Koreaner behandelt zu werden. Hier bin ich ewiger Wanderer. Ein ewig Reisender, der seit dem 12. Lebensjahr in der Fremde umherstreift. Ewiger Wanderer. Ich denke, solange wir auf Erden sind, sind wir Wanderer. Auf Erden sind wir Wanderer. Ich lebe aber in der Hoffnung, dass wir eine Heimat haben, das ewige Paradies, in die wir zurückkehren können.

*Übersetzt aus dem Koreanischen von You Jae Lee und Janna Wörner.*

**Kim Gün-ch'öl** gehört zu den ersten Bergarbeitern, die 1963 aus Korea kamen. Er arbeitete in Aachen in der Zeche als Dolmetscher. Später studierte er Theologie und wirkte als Pfarrer und Missionar. Heute lebt er als Rentner in Bonn.

## Lee Mun-sam im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee

### **„Mit diesem Geld wird meine Familie diesmal ausgiebig Reis essen können“**

Ich heiße Lee Mun-sam und wurde am 26. Januar 1942 geboren. Ich stamme aus Muan in der Provinz Chölla-Süd und bin in Mokpo zur Mittelschule gegangen. In Kwangju habe ich die Oberschule dann abgeschlossen. Dort bin ich auch zum Militär eingezogen worden und habe drei Jahre lang meinen Dienst abgeleistet. Danach habe ich ein Jahr gearbeitet, bis ich schließlich nach Deutschland kam. Für Leute wie mich, die kein gutes Leben hatten, weil sie arm waren, war Deutschland damals ein beneidenswertes Land. Bei der Möglichkeit nach Deutschland zu gehen ... da entbrannte wohl auf einmal der Kampfgeist. Mit der Entschlossenheit, die Armut von jetzt an loszuwerden, wollte ich unbedingt nach Deutschland gehen.

Ich glaube, es war der 23. November 1965, als ich ins Flugzeug stieg. Ich gehörte zu der sogenannten sechsten Gruppe Bergarbeiter der ersten Periode. Eines Tages las ich einen Zeitungsartikel über nach Deutschland entsandte Bergarbeiter. Es gab damals keine andere Möglichkeit ins Ausland zu gehen, und was Deutschland betrifft, es war zwar nur eine Arbeit als Bergarbeiter, aber ich wollte die Gelegenheit nutzen, in dieses fortschrittliche Land zu gehen und meine Jugend dafür einsetzen. Mit dieser Hoffnung bin ich damals gekommen.

Als ich damals kam, waren wir zusammen 137 Menschen, alles Kameraden, die mit mir in einem Flugzeug saßen. Wir wurden vier Bergwerken zugeteilt: Einige wurden in ein Bergwerk in Castrop-Rauxel geschickt, einige nach Bonn und einige nach Aachen. Ich wurde damals nach Castrop-Rauxel geschickt in ein Bergwerk namens Victor-Ickern. Damals haben wir alle einen Monat lang über Tage Sprachunterricht und eine Sicherheitsunterweisung bekommen. Im Bergwerk gab es eine Abteilung für Bergwerksmaschinen. Dort arbeiteten Schlosser und Elektriker und so. Es gab auch Leute, die im Stollen an vorderster Front arbeiteten. Die Leute, die im Stollen arbeiteten, bekamen viel Geld, aber es war auch am anstrengendsten. Ich bin als Schlosser in die Maschinen-Abteilung geschickt worden. Dafür hatte ich mich auch beworben. Damals

konnten die Leute einen Wunsch äußern und wenn sie fanden, dass es zu ihren Fähigkeiten passte, konnten sie sich auch dafür entscheiden, im Stollen eingeteilt zu werden. Es gab auch Leute, die in die Maschinen- oder die Elektronik-Abteilung gingen. Von Zeit zu Zeit wurde man hier und da eingeteilt. Wie im Militär wurden wir eingeteilt, so wurden wir behandelt.

Am Anfang haben wir etwa 22 Mark am Tag bekommen. 22 Mark. Für koreanische Verhältnisse war das damals trotzdem ungeheuer viel Geld. In unserem Land - mit wem kann ich das vergleichen? Der Verdienst von einem, der von sich behauptete viel Geld zu haben, wäre immer noch geringer gewesen als die 22 Mark Lohn der Bergarbeiter. Einmal habe ich bis zu 16 Stunden mehr gearbeitet. Alle Maschinen, alle Förderbänder, alles musste immer laufen, damit die Leute die Steinkohle im Stollen abtragen und herausbefördern konnten. Wenn irgendein Schaden auftrat, dann konnte im Stollen nicht weitergearbeitet werden. Daher musste, wenn es einen Schaden gab, jemand aus der Maschinenabteilung hingehen und das – selbst abends noch – reparieren. Das waren dann sozusagen Überstunden im Stollen des Bergwerks. Ab zwei Überstunden galt der höhere Stundenlohn. Ich bin also morgens um sechs Uhr zur Arbeit gegangen – das ist die Morgenschicht, die endet eigentlich um zwei Uhr mittags – aber ich bin erst am Morgen darauf rausgekommen. Das war nicht so, weil ich ein Techniker war, die Deutschen waren die Techniker. Ich musste ihnen Werkzeuge reichen, wenn sie es mir sagten. Wenn sie sagten, ich solle Sachen tragen, dann trug ich Sachen. Ich war das Personal, das jedem aushelfen musste, so eine Arbeit ist das gewesen. Ich habe das gemacht und als ich am nächsten Tag aus diesem Zustand, in dem es kein Wasser, kein Brot, in dem es gar nichts gab, herauskam, habe ich nachgerechnet, wie viel Geld ich verdient hatte. „Hey, ich habe schon die Hälfte eines koreanischen Reissacks [~80kg] verdient.“ In Korea war das unglaublich viel. „Mit diesem Geld wird meine Familie diesmal ausgiebig Reis essen können.“ Wie soll ich sagen, ein sehr befriedigendes Gefühl.

Zu der Zeit habe ich mir mit meinen Freunden die Überweisungsgebühr von 1,50 Mark oder 2 Mark geteilt. Wir haben damals zweimal im Monat Lohn bekommen. Am 15. Tag und nochmals 15 Tage darauf. Für die 200 Mark, die ich am 15. bekam, waren mir 2 Mark Überweisungsgebühr zu schade. Also habe ich zu einem Freund aus meinem Zimmer gesagt: „Diesmal gibst du mir deine 200 Mark“. Ob ich nun 400 Mark überwies

oder 200 Mark, die Überweisungsgebühr war gleich. Beim nächsten Mal gab ich ihm mein Geld. Damals gab es dort kein Telefon, also musste man Briefe schreiben. Die Briefe. Jetzt kommen sie mir wie die Briefe aus dem Gefängnis vor, denn das Briefpapier war fast durchsichtig, so dass man den Inhalt lesen konnte. Auf dieses auf eine Seite beschränkte Papier habe ich in winziger Schrift so viel geschrieben wie möglich. Die Briefe, die ich dann erhielt, waren aber großartig. „Diesmal gab es an der Ahnengedenkfeier auch weißen Reis für die Ahnen und dein Neffe geht nun zur Schule und die Schulgebühren für die Mittelschule haben wir von dem Geld bezahlt, das du geschickt hast.“ Das war so erfrischend und so ein tolles Gefühl.

Als ich nach Deutschland kam, war ich 23, aber es gab auch Leute die älter, bis zu 30 Jahre alt waren. Eine koreanische Bestimmung wie Mindestalter der Auswanderungswilligen hatte es nicht gegeben. Es reichte, wenn man beim Militär gewesen war.

### **„Wir konnten ja eigentlich nur Reis essen“ - „Weißkohl tut's auch“**

Nachdem wir angekommen waren, lebten wir alle im Wohnheim. Alle Koreaner wohnten verstreut, aber das Bergwerkwohnheim, in dem ich wohnte, war damals wahrscheinlich das Beste. Es gab Einzel- und Doppelzimmer. Aber fast alle waren Einzelzimmer. Auch wenn die Einzelzimmer komfortabel waren, hatten wir Schwierigkeiten mit dem deutschen Essen im Wohnheim. Wir waren frisch angekommen und schon um sechs Uhr morgens mussten wir zur Arbeit ins Bergwerk gehen und unsere Arbeitskleidung anziehen. Das deutsche Essen konnten wir überhaupt nicht essen. Wann hatten wir schon einmal Milch getrunken? Aber die Deutschen kannten uns nicht und gaben uns Milch. Es waren damals nicht wenige, die Durchfall bekamen, weil sie Milch getrunken hatten. Wir konnten ja eigentlich nur Reis essen.

Wir haben also Reis gekocht und gegessen. Diejenigen, die schon länger da waren, wollten länger schlafen, von denen ist keiner vor drei Uhr aufgestanden. Sie sind um fünf Uhr aufgestanden und haben in der Pfanne Eier und Würstchen gebraten, Kaffee getrunken und Brot gegessen, und dann sind sie zum Bergwerk gerannt. Aber wir haben sechs Monate gebraucht, um so zu werden. Um Kraft zu tanken, mussten wir einfach Sojabohnensuppe frühstücken. Ja, es gab sogar welche, die Honig aufs Brot strichen und welche, die Honig und Zucker aufs Brot taten. So etwas konnte doch überhaupt nicht schmecken. Wir hatten nie für die US-Militär-Basis gearbeitet, wann

hatten wir also schon einmal Brot gegessen? Der Reis, den wir gewöhnlich essen, war in Deutschland sehr selten. Die Deutschen essen den nicht klebenden Reis. Aber der war noch teurer. Der Reis, den wir mochten, war zwar billig, aber den gab es kaum. Wenn ich jetzt darüber nachdenke, war dieser Reis ein alter Reis, so ein minderwertiger Reis. Von Kohl hätte ich nicht einmal zu träumen gewagt. Ich wollte so gerne Kohl essen, dass der Kohl im Traum erschien. Jemand hat Kohl aus Korea angefordert. In einem Brief von seiner Frau konnte man lesen, dass sie ihn abgeschickt hatte. Er sollte warten, bis das Paket ankäme. Das hat sie geschrieben. Ich habe, weil das Briefpapier damals so dünn war, ungefähr die Hälfte mitbekommen. Dann habe ich auf das Paket gewartet, mehr als er selbst, um, wenn die Post ankommt, von ihm etwas abzubekommen. Solche Episoden gab es. Jedenfalls erschien der Kohl so märchenhaft wie im Traum. Inzwischen denke ich: Weißkohl tut's auch. Weißkohl konnten wir leicht bekommen. Damals haben wir uns damit getröstet, das war das Beste, was man bekommen konnte.

### **„Weil wir Ausländer im Bergwerk waren, gab es auch Diskriminierung. Wie hätte es auch anders sein können?“**

Als ich im Bergwerk arbeitete, gab man uns zum ersten Mal Urlaub und einen Bonus. Der Bonus war nicht viel, aber machte schon Freude. Aber es gab noch Urlaub dazu. 14 Tage Urlaub im Jahr. Aber wo hätte ich in meinem Urlaub denn hingehen sollen? Und wenn wir Urlaub nahmen, dann rechneten wir. Wenn man einen Tag Urlaub nahm, wie viel Geld gab man dann aus? Die Leute dachten, das wäre Geldverschwendung. Deshalb bat ich, dass man mir auch während des Urlaubs Arbeit gab. Ich brauchte Geld. Ich musste Geld in mein Land schicken. Also gab man uns Arbeit. Wir waren sehr dankbar. Denn, da wir nicht verreisten, verschwendeten wir kein Geld, wir sparten Geld. Und da wir während des Urlaubs arbeiten durften, verdienten wir sogar zusätzlich Geld. Wie schön das war! Das war sowohl bei den Krankenschwestern als auch bei den Bergarbeitern so.

Weil wir Ausländer im Bergwerk waren, gab es auch Diskriminierung. Wie hätte es auch anders sein können? Weil wir die Sprache nicht konnten, wurden wir natürlich anders behandelt. Wenn dort Leute gelacht haben und mich angesehen haben, wusste ich nicht, ob sie sich über mich lustig gemacht oder sich einfach untereinander unterhalten hatten. Da ich sie nicht verstand, kam es mir so vor, als ob sie sich immer

über mich lustig machten. Und diese Leute konnten sich unter Tage nicht so leise unterhalten. Weil die Maschinen so laut waren, musste man sich schreiend verständigen. Wenn man bei einer dringenden Situation langsam sagte „Hey, Kim, aus dem Weg!“, dann konnte in der Zeit jemand erschlagen werden. Etwas konnte immer herunterfallen, auch Steinkohle und Steine stürzten herab. Das klang dann wie an vorderster Front im Krieg, laut und knapp. Weil ich die Sprache nicht gut verstand, haben die Deutschen dort wohl gesagt, ich sei dumm – ohne zu zögern. Von den Bergarbeitern hat niemand gefragt: „Hey, warum verstehst du unsere Sprache nicht?“ Solche Fragen oder Gespräche hat es nicht gegeben. Warum taten die Deutschen das? Die konnten nicht unterscheiden, wer schon ein oder zwei Jahre hier war und wer erst vorgestern gekommen ist. Wenn die anderen sie einigermaßen verstanden, aber ich nicht, dann war ich für sie einfach dumm. „Du musst nach Korea zurück. Jetzt gleich.“ Das betrückte mich sehr. Weil ich niedergeschlagen war, konnte ich abends nicht gut schlafen. Das Kopfkissen war nass, so viele Tränen habe ich geweint, so traurig war ich. Ich war schon traurig genug, dass ich nicht so gut Deutsch verstand, aber dann sagt dieser Kerl noch, dass ich dumm sei und nach Korea zurückgehen sollte. Ehrlich, diese Momente waren voller Traurigkeit und Einsamkeit und Leiden.

Einer, der vor uns gekommen war, hatte mir gesagt: „Wenn du in Deutschland leben willst, dann musst du Deutsch lernen. Versuche auch immer, wenn du unterwegs bist, mindestens ein Wort auswendig zu lernen“. Nur Vokabeln einprägen, Grammatik braucht man nicht, nur Vokabeln, hat er gesagt. Er gab mir den Tipp, in eine Fahrschule zu gehen. Also bin ich dorthin gegangen. Aber ich habe nicht ein Wort verstanden. „Rechts“, „links“, „vor“, was das für Wörter waren. Auch als ich nach Hause kam und nachgeschaut habe, verstand ich ihre Bedeutung nicht. Trotzdem bin ich immer hingegangen und habe dort gesessen – wie ein Blinder, der herumtappt. Aber nach einiger Zeit müssen einige Wörter durch mein Ohr gedrungen sein. So gehörte ich dank der freiwilligen Sitzungen in der Fahrschule unter uns zu denen, die besser Deutsch konnten.

In den 1970er Jahren kamen weitere Gruppen. Unser Heimleiter rief mich eines Tages zu sich und sagte: „Ich habe auf dich gewartet, komm mit.“ Er sagte dann: „Es kommen Bergarbeiter aus Korea. Kannst du als Dolmetscher arbeiten?“. „Ich kann kein Dolmetscher werden“, habe ich gesagt, aber ich musste es trotzdem machen. Ich brachte

Patienten zum Arzt und sagte dieser hat Bauchschmerzen, dieser hat Kopfschmerzen. Wenn ich nur solche Sachen übersetzen musste, ging es. Aber das konnten sie auch ohne mich sagen. Wenn ich Medikamente und Krankenscheine vermittelte, fanden sie mich gut. Aber wenn sie zum Beispiel keine Krankenschreibung erhielten, war ich es, der plötzlich schlecht war.

Das Gehalt, das wir als Dolmetscher bekamen, war weniger als das der Arbeiter, die unter Tage im Stollen arbeiteten. Natürlich müssen die Leute, die im Stollen arbeiten, mehr bekommen. Ich habe ja gesagt, dass Deutschland so ist. Die Techniker müssen viel verdienen.

**„Die meisten Deutschen sind nett. Deshalb bereue ich mein Leben in Deutschland nicht. Ich bin in ein gutes Land gekommen und führe ein gutes Leben“**

Es gab Kollegen, die nach drei Jahren Ablauf des Vertrages nach Korea zurückgegangen sind. Ich habe nicht daran gedacht zurückzugehen. Ich musste ein bisschen mehr, noch ein bisschen mehr und immer noch ein bisschen mehr verdienen. Wenn ich damals gegangen wäre, hätte ich 7.000 Mark gehabt, die ich während den drei Jahren in Deutschland erspart hatte. „Mit 7.000 Mark kann ich nach Korea gehen und heiraten“, das ist, was wir jungen Männer gesagt haben. Aber wenn man der Frau ein Brautgeschenk und noch anderes geben wollte, dann hatte man selbst nichts mehr. „Also, ich muss doch wenigstens ein Taxi besitzen, damit ich mein Essen verdienen und leben kann. Ich muss wohl noch ein bisschen länger bleiben.“

Wir Bergarbeiter haben Montag bis Freitag gearbeitet, Samstag und Sonntag haben wir uns ausgeruht. Immer. Außer wenn wir den Auftrag erhielten auch am Wochenende zu arbeiten. Ansonsten hatten wir normalerweise samstags und sonntags frei. Aber die Krankenschwestern haben auch samstags und sonntags gearbeitet. Sie hatten nur jedes zweite Wochenende frei. Daher war es hauptsächlich so, dass die Männer ins Schwesternwohnheim gingen. Denn für die Frauen war es ja sehr schwierig rauszukommen, nicht wahr? Es gab viele Ausreden, um ins Schwesternwohnheim zu gehen. Vielleicht kam man aus derselben Heimatregion oder so. Auf diese Weise kamen Verbindungen zustande, und immer mehr sind dorthin gegangen. Meine Frau ist 1969 nach Deutschland gekommen. Sie hatte in Chönju die Schule für Krankenschwestern

besucht und meine Heimat ist ja auch in derselben Provinz. Sie wohnte in Witten, das ist gleich neben Bochum, das gehörte zu meiner nächtlichen Runde. Ich habe das ganz natürlich gemacht und mein Beruf kam dabei gut an. Ich war nach wenigen Dates erfolgreich. Erfolg.

1977/78 habe ich dann das Bergwerk verlassen und bin nach Bonn umgezogen, wo die koreanische Botschaft war. In der Botschaft habe ich auch nicht viel mehr verdient. Verglichen mit dem Bergwerk war es sogar eher weniger. Dort habe ich fünf oder sechs Jahre lang gearbeitet. Während meiner Zeit in der Botschaft war ich für die Betreuung der Angestellten der Botschaft zuständig, von dem Zeitpunkt der Ankunft bis sie gingen. Es kamen immer wieder neue Leute, für die ich alle Besorgungen machen musste, angefangen von Kindergarten- und Schulanmeldungen für die Kinder, Autokauf und -anmeldung, bis hin zum Umzugsgepäck, sogar bei Schnee und Schneetreiben. Die Botschaftsangestellten mussten am Schalter arbeiten und konnten nicht weg. Die Botschaft konnte die Beamten auch nicht ausreichend entlohnen.

Deshalb habe ich bei der Botschaft aufgehört und mir überlegt, ein Reisebüro aufzumachen. Anfangs habe ich 200 Mark im Monat verdient. Ich habe bei der Botschaft ja nie so etwas gemacht. Es wurde immer schlechter. Also habe ich mir gedacht: „Nein, ich arbeite im Reisebüro und kann davon trotzdem nicht leben“. Ich musste also etwas unternehmen. Dann kam ich auf die koreanischen Auslandsstudierenden. Die Leute, die im Ausland ihr Studium beendet hatten, mussten doch Bücher, Kleidung und Pakete nach Korea schicken. Wie wäre es, wenn man ihre Sachen gesammelt schicken würde? Also habe ich das einmal gemacht. So habe ich durch diesen Umzugsservice das Reisebüro etablieren können.

Wenn ich auf mein Leben in Deutschland zurückblicke, denke ich persönlich so: Wenn ich in Korea geblieben wäre, hätte ich Möglichkeiten gehabt. Und es kann sein, dass ich finanziell gut ausgekommen wäre. Aber wenn ich an meine Freunde denke, die in Korea geblieben sind, gibt es solche, denen es wirtschaftlich gut erging und viele, die schon im Himmel sind. Ich hätte einer von ihnen sein können, die schon im Himmel sind. Wenn ich so denke, komme ich zu dem Schluss, Deutschland ist schon der Ort, an dem Menschen normal leben. In Korea ist das Leben erdrückend, und man lebt hektisch und ohne Ruhe. Das ist doch so. Deshalb ist es hier gut, das ist, was ich

denke. Und die Leute hier sind gut. Nett, im Allgemeinen nett. Die meisten Deutschen sind nett.

Deshalb bereue ich mein Leben in Deutschland nicht. Ich bin in ein gutes Land gekommen und führe ein gutes Leben.

*Übersetzt aus dem Koreanischen von You Jae Lee und Janna Wörner.*

**Lee Mun-sam** kam 1965 als Bergmann nach Deutschland. Er arbeitete einige Jahre als Dolmetscher in der Zeche, wechselte dann zur koreanischen Botschaft in Bonn und gründete später ein Reisebüro.

## Kim Ch'ang-sŏn im Zeitzeugengespräch mit You Jae Lee

### „Wenn ich jetzt zurückblicke, hat es sich gelohnt“

Ich wurde 1947 in der Provinz Chŏllanam-do Gohŭng auf einer Insel geboren, die früher Gŭmsan hieß, jetzt heißt sie Gŏgŭm-do. Mein Vater war Polizist, deshalb hatten wir nach der Befreiung [von der japanischen Kolonialherrschaft 1945] als Polizistenfamilie ein recht gutes Leben. Aber dann brach [1950] der Koreakrieg aus, als ich gerade drei Jahre alt war. Mein Vater ist in den Krieg gezogen und meine Mutter, meine Großmutter und ich waren oft auf der Flucht. Dann kam der Waffenstillstand, und mein Vater hat gleich danach seinen Entlassungsgesuch eingereicht und in der Fremde ein ausschweifendes Leben begonnen. Ab dieser Zeit fing unsere Mühsal an.

Ich habe damals auch die Schule besucht, aber ehrlich gesagt war das ziemlich schwer. Selbst wenn man noch zur Grundschule ging, musste ich meiner Familie bei der Landwirtschaft helfen. Aber meine Mutter wollte uns Kindern die schulische Bildung ermöglichen und schickte uns auf die Mittel- und später auch auf die Oberschule. Aber um ehrlich zu sein, konnte ich die Oberschule nicht abschließen. Ich habe abgebrochen und ging nach Seoul.

Alle meine Freunde waren schon beim Militär gewesen, aber ich hatte noch keinen Bescheid bekommen. Das war seltsam, in unserer Zeit musste doch jeder zum Militär. Weil es mir seltsam vorkam, bin ich zur Kreisverwaltung von Gohŭng gegangen und habe herausgefunden, dass es von uns kein Familienregister gab. Die Eintragungen zu meinen Brüdern und Schwestern fehlten. Ich fand heraus, dass die Polizeistation in Brand gesetzt worden war und Unterlagen von Polizistenfamilien dabei vernichtet wurden. Und da mein Vater ein ausschweifendes Leben führte, hat er sich nicht im Geringsten um unser Familienregister gekümmert. Ebenso fehlten die Heiratsurkunden meiner Großeltern und Eltern. Daraufhin habe ich die Registrierung der Heiratsurkunden meiner Großeltern und meiner Eltern sowie unserer Geburtsurkunden an einem Tag vorgenommen. Ich musste das alles aufs Amtsgericht bringen und eine Genehmigung einholen. Da alles an einem Tag geschehen war, haben wir alle dasselbe Datum in den Urkunden.

### **„Wenn ich sterbe, dann sterbe ich eben“**

Damals haben Freunde von mir, die als Militärangehörige aus Vietnam zurückgekehrt sind,<sup>1</sup> in der Heimat mit viel Geld viel Land gekauft. An die 20 Leute aus unserem Dorf sind in Vietnam gewesen. Aus einem Dorf mit etwa 140 Bewohnern. Man sagte zwar, dass dort Krieg herrschte, aber keiner dieser Leute kam verletzt zurück. Daher habe ich gedacht: „Ich muss auch zum Militär. Und wenn ich im Militär bin, dann muss ich auch nach Vietnam.“ Mit diesem Gedanken bin ich dann zum Militär gegangen. Das war 1971.

Mein Militärdienst in Korea war ziemlich bequem. Daher nahm ich an, dass ich in Vietnam in der Ehrengarde oder in einer ähnlichen Einheit dienen würde. Ich hatte – ehrlich gesagt – nicht gedacht, dass ich in eine bewaffnete Einheit kommen würde. Aber ich wurde einer kämpfenden Einheit zugeteilt. „Wenn ich sterbe, dann sterbe ich eben“, dachte ich. Ich landete nicht an der vordersten Front, sondern im Hinterland. Im März 1972, nach der Ankunft in Vietnam, holte uns ein Militärwagen ab, und so begann mein Leben in Vietnam. Als wir nach der Einteilung in die Einheit kamen, haben sich die älteren Soldaten sehr über unser Kommen gefreut. Zunächst wusste ich nicht warum. Es stellte sich heraus, dass die körperlich gut Gebauten immer der Vorhut eingeteilt wurden. Ganz vorn. So sollte ich, kaum einen Monat dort, bereits in den Kampf ziehen.

Beim Kampfeinsatz krochen wir im Wald herum, eine Woche lang. Aber wenn wir keinen Erfolg hatten – zum Beispiel einige Feinde töteten und einige Waffen erbeuteten – dann wurde die Dauer um eine Woche verlängert. Es sind eine Woche, dann zwei Wochen vergangen. Bis es Erfolge gab, musste man im Wald herum kriechen. Dann entstand das Problem, dass das Wasser und die Nahrungsmittel knapp wurden. Wenn das Wasser aufgebraucht war, war es das schlimmste Problem. Ein Land wie Vietnam hat zwar hohe Berge, aber in vielen Höhenlagen gab es kein Wasser. Also musste man ins Tal gehen, wo es Wasser gab. Deshalb haben wir uns zusammen

---

<sup>1</sup> Südkorea schickte unter der Militärdiktatur von Park Chung-hee als Verbündeter der USA während des Vietnamkrieges eigene Truppen zur Unterstützung des südvietnamesischen Regimes.

abgemüht Wasser zu schöpfen, wenn wir im Tal vorbeikamen. Nahrung gab es auch nicht. Eigentlich sollten US-amerikanische Helikopter uns mit Nahrung versorgen. Wir haben eine Rauchbombe gezündet, und sie sollten dann die Lebensmittel abwerfen. Wenn in der Nähe eine versteckte Vietcong-Truppe<sup>2</sup> auf den Helikopter schoss, haben die US-Amerikaner Angst bekommen und sind einfach wieder verschwunden – ohne es abzuwerfen. Dann haben wir sehr geflucht: „Diese verfluchten Großnasen“. Wir mussten dann hungern. Bis Nachschub kam, haben wir von Bananen gelebt. Wenn nicht, dann haben wir ein Vietcong-Dorf angegriffen. Die Bewohner dort haben schon gewusst, dass wir kommen würden und haben die Hühner und Schweine frei gelassen. So wird es schwerer, viele zu schlachten. Aber das hinderte uns natürlich nicht daran. Wir haben auf die Tiere geschossen, aber weil Schweine zu schwer waren, konnten wir die nicht mitnehmen. Hühner konnte man hingegen pro Person gleich mehrere mitnehmen. Das taten wir, um wenigstens etwas zum Essen zu haben und zu überleben.

Ein Hauptgefreiter hat damals 57 Dollar [als Sold in Vietnam] bekommen. Aber davon musste man 80 Prozent zwangsweise an die *Seoul Exchange Bank* überweisen. Das waren Ersparnisse. Diese bekam man vollständig zurück, wenn man heimkehrte. Jedem von uns zahlte man also etwa 20 Prozent aus. Sie sagten, das sei unser Taschengeld. Trotzdem haben wir nichts ausgegeben, weil wir in der Militärbasis lebten und Angst hatten, uns außerhalb des Camps zu amüsieren.

Wir haben gekämpft und ich war erleichtert, wenn meine Kameraden neben mir nicht von einer Kugel getroffen und getötet wurden. Wenn ich jetzt daran denke, war es ein so großes Glück, keinen toten Kameraden gesehen zu haben. Es gab aber Verletzte. So war mein Leben in Vietnam. Nach ungefähr einem Jahr bin ich nach Hause zurückgekehrt. Das war im März 1973. Nach der Rückkehr wurde ich der „Weißes-Pferd-Einheit“ in Ilsan zugeteilt. Von dort wurde ich aus dem Militärdienst entlassen.

---

<sup>2</sup> Die „Nationale Front für die Befreiung Südvietnams“ wurde alltagssprachlich „Vietcong“ genannt. Der Vietcong – die Kurzform von „Việt Nam Cộng-sản“ [vietnamesischer Kommunist] – war eine kommunistisch dominierte Guerillaorganisation während des Vietnamkrieges in Südvietnam.

### **„Es gab viele Koreaner, die krank wurden“**

Während meiner Militärzeit in Ilsan erhielt ich von Freunden, die als Bergarbeiter nach Deutschland gegangen waren den Ratschlag: „Beeile dich und komm auch nach Deutschland.“ Daher haben alle damit gerechnet, dass ich, sobald vom Militär entlassen, nach Deutschland gehen würde. Ich bin im März 1977 gekommen. Eigentlich waren wir 50 Männer in unserer Gruppe, aber drei sind bei der Musterung durchgefallen und mussten wieder nach Korea zurück, also waren wir noch 47. Im Oktober jenen Jahres war es das letzte Mal, dass [südkoreanische] Bergarbeiter nach Deutschland gekommen sind. Es herrschte damals eine sehr harte Konkurrenz unter denen, die nach Deutschland wollten. Damals war es kaum vorstellbar, dass einer, der überhaupt keine Beziehungen hatte, ins Ausland gehen konnte.

Am Anfang war ich in Nordrhein-Westfalen im Münsterland in einer Stadt namens Ahlen. Das Bergwerk hieß Eschweiler EBV. Aber das Bergwerk gehörte keiner deutschen Firma, sondern einem luxemburgischen Stahlkonzern. Im Vergleich zu koreanischen Bergwerken waren die Einrichtungen hier sehr gut. Daher dachte ich: „Wenn ich müsste, würde ich hier arbeiten, bis ich sterbe, bis ich alt werde und sterbe.“ So angenehm kam es mir vor. Selbst als ich 1.000 Meter unter der Erde war, dachte ich, dass die Luft nicht sonderlich schlecht war. Aber dass es viel Staub gab, stimmt, denn dort wurde Steinkohle abgebaut.

Wir hatten öfters Nachtschicht. Manchmal explodierte das Gas. Deshalb führten wir Tests durch. Also haben wir erst die Maschine an die Wand angelegt, gebohrt und dort getestet, wie viel Gas wohl herauskommt. Zusätzlich haben wir, damit die Wand nicht einbricht, mit Chemikalien getestet. Die Chemikalien haben wir in die Maschinen eingefüllt und zwischen die Wand gebracht. Das hat dann wie ein Kleber gewirkt. Dann hat die nächste Schicht einen Stollen herausgeschlagen. Ich habe dabei nur zugesehen. Das war sehr erstaunlich, weil in der Höhle eine Walze etwa drei oder vier Meter weit gebohrt hat. Für uns war das kaum gefährlich, weil wir es nicht machen mussten.

Leute, die gute Arbeit leisteten, die im Jahr nicht mehr als 30 Tage lang krank gemeldet waren, konnten ihre Arbeitszeit verlängern. Weil meine Arbeitszeit verlängert wurde, habe ich noch ein Jahr, also insgesamt vier Jahre lang dort gearbeitet. Es gab viele Koreaner, die krank wurden. Die Leute, die körperliche Arbeit schon aus Korea

kannten, hielten die anstrengende Arbeit aus. Aber das Problem war, dass auch viele kamen, die in Korea in guten Verhältnissen gelebt hatten.

Damals, als es den Bergwerken noch gut ging, haben wir auch Entschädigung bekommen, wenn es einen Unfall gab. Außerdem haben sie uns auch Zuschläge fürs Baden und Zuschläge für Nachtschicht gegeben. Bevor meine Frau nach Deutschland kam, habe ich das ganze Geld nach Korea geschickt. 100 Prozent habe ich überwiesen. Mein Taschengeld war das Geld, das ich in der Landwirtschaft verdiente – ich habe außerhalb des Bergwerks in der Landwirtschaft gearbeitet. Von meiner Gruppe haben alle das Geld überwiesen, um die Schulgebühren ihrer Geschwister bezahlen zu können. Ich habe auch jüngere Geschwister und ich weiß nicht, wie es gewesen wäre, wenn ich in Korea geblieben wäre, aber ich bin hergekommen und konnte sie bis hin zur Universität finanzieren und auch die Lebenshaltungskosten meiner Eltern bezahlen. Wir in unserer Generation hatten es besonders schwer. Trotzdem habe ich mir für meine Eltern und meine Geschwister so viel Mühe gegeben wie möglich, dass ich mich dafür nicht schämen muss.

### **„Wir haben uns für die Firma viel Mühe gegeben“**

Nach Ablauf des Vertrages sind aus unserer Gruppe zwei nach Kanada gegangen. Aber es gab kaum Männer, die nach drei Jahren nach Korea zurückkehrten. Sechs oder sieben Leute hat es gegeben, die mittendrin die Arbeit nicht mehr machen konnten und aufgehört haben. Der Rest hat ungefähr drei Jahre lang gearbeitet. Es gab viele, die ihre Arbeitszeit auf vier Jahre verlängern konnten, weil sie gute Arbeitsergebnisse erzielten. Ich bin auch nicht nach Korea zurückgekehrt. Meine Frau und meine Kinder sind aus Korea hergekommen und mein jüngstes Kind wurde in Deutschland geboren. Weil es in den Kindergarten ging und hier lebte, war es nicht so einfach nach Korea zurückzugehen.

Als der Vertrag im Bergwerk nach vier Jahren auslief, ging ich nach Hamburg und arbeitete dort etwa sechs Monate lang in einer deutschen Firma. 1982 gab es dann die „Europäische Krise“, und weil die Firma geschlossen wurde, konnte ich dort nicht bleiben. Anfangs wollte ich wieder im Bergwerk arbeiten, aber dann dachte ich, das würde nicht gehen. Ich bin nach Düsseldorf umgezogen, und brachte meine Kinder jeden Samstag in die koreanische [Wochenend-]Schule. Dort habe ich andere koreani-

sche Eltern getroffen. Besonders mit einem Firmengesandten aus Korea hatte ich mich angefreundet. Dieser war damals der Leiter der Europafiliale der Firma Goldstar [seit 1995 in LG umbenannt]. Als ich in einem Artikel in der Kyopo-Zeitung [koreanische Community-Zeitung] las, dass Goldstar eine Fabrik in Worms errichtete, habe ich ihn bei einem gelegentlichen Treffen in einem Restaurant gefragt: „Filialleiter Söng, stimmt es, dass Goldstar in Worms eine Fabrik baut?“ Und er hat geantwortet: „Ja das ist richtig. Wegen dieser Angelegenheit bin ich hergekommen.“ „Ah, das ist gut. Kann ich dort arbeiten?“ „Oh, wenn Sie kommen, werde ich auch für ihre Frau eine Arbeitserlaubnis besorgen können.“ Ein paar Tage später bin ich mit dem Auto nach Worms gefahren und habe mir einen Termin für ein Bewerbungsgespräch geben lassen. „Filialleiter Söng, ich bin gekommen.“ Da sagte er: „Herzlich willkommen und arbeiten Sie vorbildlich in unserer Firma“. Er hat gesagt, er würde mir ausreichend Geld zum Leben geben. So bin ich mit meiner Familie nach Worms umgezogen, und meiner Frau wurde nach fast zehn Jahren eine Arbeitserlaubnis ausgestellt. Beim Arbeitsamt reichte bereits die Unterschrift des Firmenchefs. Acht Jahre lang habe ich dann für Goldstar gearbeitet. Auch meine Frau hat dort gearbeitet. Weil die Firma aus meinem Land war, war ich beim Arbeiten alles andere als faul, wirklich! Ich habe das Lager übernommen. Weil in der kleinen Stadt ungefähr 500 Deutsche eingestellt wurden, bekamen die Koreaner eine gute Behandlung.

Aus Korea wurden zig junge Frauen aus der Produktionsabteilung geholt, um die deutschen Männer einzuarbeiten. Wir hatten damals eine Vier-Zimmer-Wohnung. Ich sagte, meine beiden Jungs sollten in einem Zimmer schlafen. Danach sind wir ohne Wohnzimmer mit zwei Zimmern ausgekommen und haben koreanische Kollegen bei uns übernachten lassen. Oft waren bis zu zehn Koreaner bei uns. Wir sind später in ein größeres Haus mit neun Zimmern umgezogen. Meine Frau hatte es sehr schwer. Morgens ist meine Frau, die selbst berufstätig war, früh aufgestanden und hat ihnen Frühstück gemacht. Und dann sind die Koreaner auch noch spät von der Arbeit nach Hause gekommen. Normalerweise sind sie gegen 22 Uhr bei uns angekommen. Statt gleich schlafen zu gehen, haben sie erst noch Karten gespielt und sind erst spät ins Bett gegangen. Meine Frau hat für sie alle gekocht und sie zur Arbeit begleitet und nach Hause abgeholt. Wir haben jeden Tag mehrere Taxis gerufen, weil in meinem Auto nicht genug Platz war, um alle zur Arbeit zu fahren. An Samstagen und Sonntagen habe ich mit unseren Gästen Ausflüge unternommen. Keiner von ihnen hatte zuvor

die Möglichkeit gehabt, das Ausland zu besichtigen. Bei dieser Gelegenheit wollte jeder einmal auf Reisen gehen. Wir haben uns für die Firma viel Mühe gegeben.

1996 hat mein Chef gesagt: „Herr Lagervorsteher Kim, die Firma kann es zwar noch nicht offiziell sagen, aber wegen der Personalkosten sieht es so aus, als ob wir umziehen müssten. Denken Sie besser darüber nach aufzuhören.“ Mein Chef hat mir gesagt, um Abfindungsgeld einzustreichen, wäre es besser, wenn ich selbst kündigen würde. Ich habe darüber nachgedacht und dann entschieden „Ja, das ist wohl richtig.“ Er wollte mich sicher nicht falsch informieren. Wie erwartet hat LG das Unternehmen nach ungefähr drei Monaten geschlossen und ist nach England umgezogen. Aber dort hatten sie erneut Schwierigkeiten und sind dann nach Polen gegangen.

### **„Da bekam ich richtig Angst, weil wir keine Ahnung vom Kochen hatten“**

Nach der Kündigung habe ich versucht ein Restaurant zu eröffnen. Weil ich ohnehin in Worms lebte und nicht umziehen wollte – die Kinder hatten auch ihre Schulfreunde – habe ich, im näheren Umkreis gesucht – bis Mannheim. Aber nichts hat mir gefallen. Ich bin dann nach Frankfurt gegangen und habe bei einem Pastor, den ich kannte, eine Weile übernachtet und mir in der Nähe 40 Restaurants angesehen. Schließlich habe ich ein Restaurant in Frankfurt gefunden. Am Anfang habe ich in einem anderen Restaurant eine Woche lang Kochen gelernt, da ich keine Erfahrung in der Küche hatte. Es war nicht leicht, in einem fremden Restaurant zu lernen. Ich habe die Rezepte aufgeschrieben, alles beobachtet und dann habe ich zusammen mit meiner Frau das Restaurant eröffnet. Anfangs haben wir zusätzlich eine Koreanerin aus der Mandschurei beschäftigt, aber die Leute standen zehn Meter Schlange. Da bekam ich richtig Angst, weil wir keine Ahnung vom Kochen hatten. Das Essen, das wir verkauften, war normalerweise chinesisches Essen. Es gab kein koreanisches Gericht. Wenn Koreaner kamen und koreanisches Essen verlangten, hat meine Frau für sie koreanisch gekocht. Wenn ich heute Leute von damals auf der Straße treffe, sagen sie: „Willst du deinen Imbiss nicht wieder aufmachen? Bei dir hat es immer am besten geschmeckt.“ Ich weiß nicht, ob sie das nur aus Höflichkeit sagen, aber viele haben das zu mir gesagt.

Ich hatte vor das Restaurant zu betreiben, bis ich in Rente gehe. Als ich aufhörte, war meine Frau etwas älter als 55 Jahre, und sie war krank. Auch meine Angestellten musste ich kündigen. Wie Sie wissen, ist es in Deutschland wegen der Steuergesetze schwer ein Unternehmen zu führen. Für einen normalen Menschen ist es nicht einfach, da durchzuschauen. So habe ich, als ich 2006 aufgehört, 30 Jahre lang gearbeitet. Als Andenken an mein Leben habe ich alle Lohnkarten, die ich damals im Bergwerk bekommen hatte, aufbewahrt. Mein Leben im Bergwerk liegt 30 Jahre zurück, oder sind es 35 Jahre?

Ich bereue nichts. Wenn ich jetzt zurückblicke, hat es sich gelohnt. Dass ich damals nach Vietnam und dann nach Deutschland gegangen bin, war aus persönlichen Gründen. Natürlich, damit ich leben konnte. Aber wenn ich jetzt zurückblicke, war alles nicht nur für mich, sondern auch für meine Heimat. Deshalb finde ich, dass es sich gelohnt hat. Denken Sie mal an uns alle, an alle Kyopos [Auslandskoreaner], die nach Deutschland gekommen sind, die Geld nach Korea geschickt haben, denken Sie mal wie viel das wohl war? Das ging alles an die Heimat zurück.

Wenn ich jetzt daran denke, wie sich unser Land entwickelt hat, auch wenn es nur ein kleines ist, ist es doch groß geworden, und das war die Mühe wert. Damals, als wir gekommen sind, war es schwer koreanische Produkte zu finden. Manchmal gab es nur wenig aus Korea exportierte Produkte wie Perücken oder Socken und Handtücher – solche Dinge konnte man in Läden wie C&A finden. Früher haben meine Mitmenschen nichts von Korea gewusst. Wenn ich jetzt zum Beispiel in den Media Markt gehe, bin ich sehr aufgeregt. Jetzt sind, egal wo man hinschaut, überall koreanische Produkte. Wir benutzen bei elektronischen Geräten nur koreanische Produkte. Als ich damals in Worms bei Goldstar gearbeitet habe, kam zum ersten Mal ein Auto von Hyundai heraus. Alle sagen zwar oft, deutsche Autos wären gut, und ich habe mir auch überlegt ein deutsches Auto zu kaufen, aber weil ich in einer koreanischen Firma arbeitete, habe ich am Ende doch den Hyundai Sonata gekauft. Wir haben – wenn es auch nur ein bisschen war – zu der Entwicklung Koreas beigetragen. Das ist eine schöne Sache. Wenn ich mein Leben bis heute betrachte, habe ich viele Schwierigkeiten gehabt, aber davon bereue ich nichts. Worauf ich stolz bin, ist: Ich habe Anderen keinen Schaden zugefügt, das kann ich mit Gewissheit sagen. Bis heute. Meine beiden Söhne sind gut aufgewachsen und haben kaum Sorgen. Von jetzt an werde ich, auch wenn es spät ist,

studieren. Egal wie andere darüber denken. Wenn ich ein Buch über mein Leben schreibe, wird es den jungen Menschen nicht schaden, sondern eher hilfreich sein. Ich habe vor, wenn ich Rente bekomme, in Korea an die Universität zu gehen, um dort Literatur zu studieren. Weil es ein Spätstudium ist, glaube ich, dass es schwer sein wird, vier Jahre lang an die Universität zu gehen – ich habe mich selbst darüber im Internet informiert – aber ich werde mir Mühe geben.

*Übersetzt von You Jae Lee und Janna Wörner.*

**Kim Ch'ang-sŏn** kam 1977 nach Deutschland. Nach Beendigung der Vertragslaufzeit als Bergmann arbeitete er bei der koreanischen Elektrofirma LG. Als die Firma den Firmensitz ins Ausland verlegte, eröffnete er ein Restaurant. Heute lebt er in Frankfurt als Rentner.

**Alisa Anh Kotmair**

## **Gedenkbilder:**

### **Auf den Spuren der vietnamesischen Diaspora in Berlin**

Mein Interesse an der vietnamesischen Diaspora entstammt meiner persönlichen Geschichte: mein US-amerikanischer Vater und meine vietnamesische Mutter lernten sich in Vietnam während des Krieges mit den USA kennen und sie heirateten. Ihre Beziehung glich in gewisser Weise der politischen Lage zwischen Vietnam und den USA: anfangs voller naiver Hoffnung, schließlich bittere Enttäuschung. Deren Folgen haben auch bei der nachkommenden Generation tiefe Wunden hinterlassen.

Meine eigene Beziehung zum »Vietnamesisch-Sein« wird stark von der Sprachbarriere geprägt – die entfremdende Unkenntnis der Muttersprache sozusagen – die dadurch verstärkte kulturelle Barriere und die Sehnsucht nach Zugang zu jener Kultur und Sprache, die mir dadurch enthalten bleibt. In meiner Kunst manifestiert sich diese Thematik durch die Untersuchung kultureller Marker und deren Fetischisierung, sowie die Beschäftigung mit dem Blick und der Ambiguität zwischen Objektivität und Subjektivität.

In meiner Arbeit »Long Live Tourism!« (1999) wird eine echte vietnamesische Zigarettenmarke namens »Tourism« / »Du Lich« Sujet einer multimedialen Werbekampagne, in der meine Rolle zwischen der einer Touristin und der einer Einheimischen, zwischen Betrachtenden und Betrachteten schwankt. In meinem Kurzfilm »Sunday Menu« (2011) rezitiert die Protagonistin »Mi« ähnlich einer Litanei oder einem Mantra die Namen der von ihrer Großmutter gelernten vietnamesischen Gerichte. Dabei ist das Essen selbst weniger wichtig, als die daraus erwachsenden kulturellen und emotionalen Bindungen.

Für meinen Beitrag habe ich mich zu einer Erkundung von in Berlin lebenden Menschen mit vietnamesischem Hintergrund aufgemacht, ein Thema durchdeklinierend, das mich seit mehreren Jahren begleitet. In einem magazinähnlichen Format stelle ich

ihnen Fragen zu ihrem Leben vor dem Hintergrund ihrer Herkunft, und bitte sie Gegenstände in ihrem Besitz zu nennen, die sie an Vietnam erinnern.

Abhängig vom Kontext gehen Menschen verschiedene Wege, um sich selbst zu beschreiben. Für mich ist es eine große Ehre, einen Blick in diesen faszinierenden Prozess der Reflexion, Selektion und Präsentation bekommen und weitergeben zu dürfen. Mit diesem fortlaufenden archivarischen Projekt stelle ich nicht nur jene Menschen als differenzierte Beispiele eines komplexen Teils einer globalen Gesellschaft vor, sondern realisiere gleichermaßen als voreingenommene Beteiligte mein ganz eigenes Abtasten der vietnamesischen Diaspora in Berlin – und darüber hinaus.

*Eine Version dieses Textes und des dazugehörigen Fotoprojekts erschien ursprünglich in dem Buch: Kien Nghi Ha (Hg.): Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Assoziation A: Berlin-Hamburg. 2012.*

**Alisa Anh Kotmair**, die auch unter dem Künstlernamen Liesl Nguyen arbeitet, stammt aus Baltimore/USA und lebt in Berlin. Sie studierte u.a. an der Brown University und an der HFF Konrad Wolf und arbeitet als Übersetzerin, Publizistin und Filmemacherin.

## **Interview mit Nya Luong**

### **Wie würdest Du deine Herkunft beschreiben?**

Südvietnamesin, französisch sozialisiert, mit chinesischen Wurzeln und nun ziemlich deutsch. Ein Hybrid.

### **Erzähl' mal was über deine Eltern.**

Mein Vater war Offizier und Ausbilder für die Armee in Vietnam. In Deutschland war er als Sprachmittler tätig. Meine Mutter war in Vietnam Sekretärin. Mein Vater ist zum Studium nach Deutschland gegangen als ich drei Jahre alt war.

### **Wenn Du an Vietnam denkst, welche drei Bilder kommen Dir in den Sinn?**

Ich sehe das Meer. Es erinnert mich an den Hafen in Saigon...Eine weitere Metapher für Vietnam ist die Träne. Immer, wenn ich weine, denke ich an den Verlust..., zugleich aber auch an die harten Bestrafungen mit dem Rohrstock aus Bambus.

### **In welcher Sprache träumst Du?**

Auf Englisch, Deutsch, Französisch, Indonesisch, Vietnamesisch.

### **Wie ist dein Bezug zur Sprache?**

Die unterschiedlichen Sprachen heben andere Facetten meiner Persönlichkeit hervor. Auf Deutsch bin ich detailliert und schwermütig, auf Englisch entspannt, auf Französisch dekadent und zickig, auf Vietnamesisch, eher weich und auf Indonesisch total lustig und albern.

### **Was magst Du an der vietnamesischen Kultur?**

Das Essen. Wenn es mir schlecht geht, muss ich nur eine Schüssel Phở essen, dann geht es mir sofort wieder besser.

### **Was gefällt Dir nicht an der vietnamesischen Kultur?**

Statusdenken, Konformität, schlechter Stil.

**Was magst Du an der deutschen Kultur und am Leben in Berlin?**

An der Kultur gefällt mir: die Detailliertheit der deutschen Sprache, J.S. Bach, die Wurst. An Berlin mag ich die »Berliner Schnauze« und die Freiheit, die ich genieße, so zu sein wie ich eben bin.

**Was gefällt Dir nicht an der deutschen Kultur?**

Die Bürokratie; die Verschlossenheit Fremden gegenüber; die Stammtischkultur.

**Nenne bitte drei Vietnamesen, die für dich als Vorbilder wichtig sind.**

Meine Cousine Hang in Los Angeles, die immer viel Mut in schwierigen Zeiten zeigte; meine Schwester in Wien, die ein ähnliches Psychogramm hat wie ich; die Sängerin Thao Nguyen in San Francisco.

**Fünf persönliche Sachen, die mich an Vietnam erinnern:**

**Selbstgenähte Bluse in schwarz:** Die Bluse hat meine Mutter in den 1970er Jahre für sich selbst genäht. Ich trage sie gern. Der Schnitt ist zeitlos wie die Farbe – Schwarz ist meine Lieblingsfarbe.

**Das Büchlein mit vietnamesischen Fabeln:** Eine der wenigen Sachen, die ich bei dem Wegzug aus Vietnam mitgenommen habe.

**Perlenohrringe:** Auch von meiner Mutter. Die weißen Perlen werden von vielen asiatischen Frauen gerne getragen. Ich selbst trage fast nie Ohrringe.

**Cocktailkirschen:** Die eingelegten und sehr chemisch leuchtenden roten Cocktailkirschen erinnern mich an den Geburtstagskuchen, den meine Mom immer für mich vorbereitet hat.

**Áo bà ba in Pink:** Ich habe mir dieses traditionelle vietnamesische Pyjama-Bluse in Vietnam nähen lassen. Die Farbe, die Art von Bluse erinnern mich an meine Großmutter.

**Nya Luong:** \*1.12.1979, Saigon, in Deutschland seit 1991, in Berlin seit 2003, Beruf: Künstlerin und Musikerin

## **Interview mit Bé Diễm Nguyễn-Xuân**

### **Wie würdest Du deine Herkunft beschreiben?**

Deutsch mit vietnamesischen und afrikanischen Wurzeln.

### **Erzähl' mal was über deine Eltern.**

Meine Eltern haben sich im Studentenwohnheim in Stuttgart kennen gelernt. Sie sind Ende der 1960er Jahre nach Berlin gekommen, meine Mutter wurde Kunstlehrerin, mein Vater, Maschinenbauingenieur. Die Verbindung zu Vietnam bekam ich durch meinen Vater, der aus Hanoi stammte.

### **Wenn Du an Vietnam denkst, welche drei Bilder kommen Dir in den Sinn?**

Frauen mit Hüten auf Reisfelder; das Keramik-Dorf, das ich vor dreizehn Jahren in der Nähe von Hanoi besuchte; das Foto vom von Napalm verbrannten Mädchen, das aus ihrem Dorf Richtung Kamera flüchtet.

### **Nenne bitte drei Vietnamesen, die für dich als Vorbilder wichtig sind.**

Mir fällt nur einer ein: Thích Nhất Hạnh.

### **Was magst Du an der vietnamesischen Kultur?**

Das Essen und das Trinken ohne Ende und ohne dick zu werden!

### **Was gefällt Dir nicht an der vietnamesischen Kultur?**

Ich glaube, dass viele Vietnamesen rassistisch sind, dass sie zwischen »Wir« und »die Anderen« unterscheiden. Die Westafrikaner sind interessierter an dem, was sie nicht kennen. Im Allgemeinen sind die Vietnamesen nicht so direkt, sie gehen nicht auf Einen zu. Das ist ein grundsätzlicher Unterschied zwischen Afrika und Asien.

### **Was magst Du an der deutschen Kultur und am Leben in Berlin?**

Ich mag, dass alles sehr berechenbar ist, das macht das Arbeiten sehr schnell. Hier fühle ich mich sehr frei, eben auch aufgrund der Anonymität.

### **Was gefällt Dir nicht an der deutschen Kultur?**

Dass eben alles durchgeplant wird.

**Findest Du es wichtig, die vietnamesische Sprache zu kennen, um dich der Kultur zu nähern und gilt dies für alle Kulturen?**

Die Sprache ist der Schlüssel. Nicht für jede Kultur, aber für Vietnam wohl. Da ich die Sprache nicht kann, habe ich nie das Gefühl gehabt, dass ich vietnamesisch bin.

**In welcher Sprache träumst Du?**

Ich träume in Deutsch und Französisch.

**Fünf persönliche Sachen, die mich an Vietnam erinnern:**

**Phở bò:** Meine tägliche Verbindung zu Vietnam!

**Der kleine Lackmalerei-Teller:** Als Kind war Vietnam für mich ein paradisescher Ort mit grüner Natur, mit vereinzelt Menschen, wo es friedlich ist – ein Märchen-Ort, ganz weit weg.

**Heimaterde und Seidenfaden:** Von meinem Papa. Sie standen 35 Jahre im Glasregal in unserem Wohnzimmer.

**Ein Hemd aus dem Nachlass meines Vaters:** Mein 12-jähriger Sohn trägt es gerne. War mein Vater wirklich so klein?

**Wörterbücher in sieben Sprachen:** Auch von meinem Vater, in Französisch, Englisch, Niederländisch, Italienisch, Japanisch Spanisch, Vietnamesisch.

**Bé Diễm Nguyễn-Xuân:** \*2.8.1971, Berlin, in Deutschland seit ihrer Geburt, lebt zwischen Westafrika und Berlin seit 1995, Beruf: Schmuckdesignerin

## **Interview mit Indira Hong Giang Berghof**

### **Wie würdest Du deine Herkunft beschreiben?**

Deutsch mit vietnamesischen Wurzeln.

### **Erzähl' mal was über deine Eltern.**

Meine Mutter hat sich in der DDR viel mit Vietnamesen beschäftigt. Sie war schon immer an deren Kultur interessiert. Mein Vater hat in Vietnam Kamera studiert und hat dann ein Stipendium für ein Ton-Studium an der Hochschule für Film und Fernsehen in Babelsberg bekommen. Eines Tages sind sie sich einfach über den Weg gelaufen. Beide sind noch zusammen und leben hier in Berlin.

### **Wenn Du an Vietnam denkst, welche drei Bilder kommen Dir in den Sinn?**

Chaotischer Verkehr; Senioren, die morgens um 6 Uhr im Park Tango tanzen lernen; Studentinnen in weißen Áo dàis.

### **Nenne bitte drei Vietnamesen, die für dich als Vorbilder wichtig sind.**

Ho Chi Minh; mein Opa; und die zwei Damen nach denen der Tempel neben unserem alten Haus in Hanoi benannt wurde, weil sie für die Freiheit gekämpft haben (Hai Bà Trưng).

### **Was magst Du an der vietnamesischen Kultur?**

Die Vietnamesen nehmen nicht alles so schwer wie die Deutschen. Wenn der Fernseher kaputt ist, dann holt man sich keinen Experten, sondern schaut selbst hinein. Wenn man Klavier spielen lernen möchte, dann macht man es einfach mit den Mitteln, die man hat. Vietnamesen denken nicht viel darüber nach, sie machen es einfach. Das finde ich sehr bewundernswert.

### **Was gefällt Dir nicht an der vietnamesischen Kultur?**

Ich finde die unterschiedliche Erziehung von Mädchen und Jungen nicht gerecht.

### **Was magst Du an der deutschen Kultur und am Leben in Berlin?**

Deutsch-Sein, gibt Halt.

Man muss sich an gewisse Regeln halten, dann kann man ein gutes Leben führen. Berlin ist multikulturell, ein riesiger bunter Fisch, der alles frisst und neu erfindet.

**Was gefällt Dir nicht an der deutschen Kultur?**

Die Deutschen sind manchmal zu steif in ihrer Haltung. Und trotzdem fehlt es den jungen Leuten an Perspektive und Disziplin.

**In welcher/n Sprache(n) träumst Du?**

Leider in Deutsch. Ich wäre gern multilingual.

**Fünf persönliche Sachen, die mich an Vietnam erinnern:**

**Áo dài:** Zu festlichen Anlässen trage ich gern ein Áo dài, weil es schön aussieht und sehr elegant ist.

**Grüner Tee:** Ich trinke sehr gern grünen Tee, da er beruhigt und entspannt.

**Der Altar in der Wohnung:** ist ein wichtiger Bestandteil im Leben eines Vietnamesen. Zum Todestag beten wir für unseren Opa und stellen ihm ein paar Früchte und Schnaps hin.

**Der vietnamesische Teddybär:** den hat mir mein Onkel geschenkt. Für mich steht er für die Fingerfertigkeit und Liebe zum Detail der Vietnamesen.

**Das Nón lá (der Spitzhut):** ist das Symbol für Vietnam. Wenn ich den sehe, denke ich sofort an Reisfelder, Büffel, kleine Hütten, Menschen auf Hausbooten, ...

**Indira Hong Giang Berghof:** \*26.06.1988 in Berlin, in Deutschland und in Berlin seit ihrer Geburt, Beruf: freiberufliche Filmemacherin

## **Interview mit Baly Nguyen**

### **Wie würdest Du deine Herkunft beschreiben?**

Deutsch mit vietnamesischen Wurzeln.

### **Erzähl' mal was über deine Eltern.**

Mein Vater ist Diplom-Ingenieur für anorganische Chemie und hat in Vietnam als Chemiker gearbeitet. Meine Mutter wurde im Militär als Krankenschwester ausgebildet. Genau wie mein Vater war sie zunächst in Deutschland als Vertragsarbeiterin tätig. Beide wohnten anfangs in Zittau, wo sie sich 1989 kennenlernten. Jetzt wohnen sie in Berlin und betreiben einen Zeitungskiosk.

### **Wenn Du an Vietnam denkst, welche drei Bilder kommen Dir in den Sinn?**

Düsende Motorräder, chaotischer Verkehr, unendlich viele Cafés; grüne Landschaft, Gräber mit farbenfrohen Drachenverzierungen, frei laufende Büffelherden; Portraits von Ho Chi Minh.

### **Nenne bitte drei Vietnamesen, die für dich als Vorbilder wichtig sind.**

Als bedeutende vietnamesische Figur fällt mir HỒ Chí Minh ein. Er ist kein Vorbild oder so für mich. Dennoch finde ich es bemerkenswert, was er für das vietnamesische Volk getan hat.

### **In welcher Sprache träumst Du?**

Unterschiedlich, mal auf Vietnamesisch, mal auf Deutsch. In Deutsch aber mehr.

### **Was magst Du an der vietnamesischen Kultur?**

Dass die Menschen sehr eng miteinander verzahnt umgehen.

### **Was gefällt Dir nicht an der vietnamesischen Kultur?**

Dass der Mann immer noch der Frau übergeordnet wird. Aber das ist ja ein kulturelles Problem in ganz Asien.

**Was magst Du an der deutschen Kultur und am Leben in Berlin?**

Man ist frei in dem, was man tut. Man muss nicht unbedingt einer Norm folgen. Die Meinungsfreiheit in Deutschland schätze ich sehr.

**Was gefällt Dir nicht an der deutschen Kultur?**

Dass Ausländer für die Deutschen Ausländer bleiben und nie wirklich als Zugehörige betrachtet werden.

**Kannst Du Dir vorstellen, für längere Zeit ins Ausland zu gehen?**

Ich denke schon. Aber ich würde wahrscheinlich nicht in ein Land ziehen, dessen Sprache ich nicht beherrsche. Wenn dann wohl eher in ein englischsprachiges Land wie den Staaten oder Großbritannien. Ich bewundere meine Eltern sehr. Denn es gehört schon viel Mut dazu in ein völlig fremdes Land zu ziehen und dort ein neues Leben aufzubauen.

**Fünf persönliche Sachen, die mich an Vietnam erinnern:**

**Lackmalerei Vịnh Hạ Long:** Dieses Bild hängt schon so lange bei uns zu Hause, aber erst vergangenes Jahr schaffte = ich es die Ha Long Bucht zu erkundigen.

**Bild Hồ Hoàn Kiếm:** Der Hoang Kiem See, damit verbinde ich meine erste Reise nach Hanoi.

**Schiff:** Dieses Schiff haben meine Eltern aus ihrer letzten Vietnamreise mitgebracht. Mit solch einem ähnlichen Schiff bin ich mal einen Tag lang gefahren und war überwältigend.

**Globus:** Diesen Globus habe ich seit meiner Kindheit. Mein Papa hat mir mit dem Globus Vietnam gezeigt.

**Schnaps:** Ein Schnaps wo tote Lebewesen darin schwimmen. So was habe ich bisher nur in Vietnam gesehen.

**Baly Nguyen:** \*01.01.1991, Kemnath, in Deutschland seit ihrer Geburt, in Berlin seit 2000, Beruf: Studentin

**Dan Thy Nguyen**

## **Dinge, die nahezu nebenbei geschehen**

Meine Eltern sind Boat-People. Sie trieben gemeinsam mit meiner Schwester und meinem Bruder mit einem Boot über das Meer. Solange, bis sie nach Thailand angeschwemmt wurden und in einem Flüchtlingslager ankamen. Auf dieser Flucht gab es Vergewaltigungen, mehrfache Piratenüberfälle und Kannibalismus. Mein Bruder, von dem ich erst vor kurzem erfuhr, ist auf der Flucht gestorben. Der Großteil der traumatischen Erfahrungen meiner Eltern und meiner Schwester verhüllt sich in nahezu unüberwindbares Schweigen und ist auch mir fast unzugänglich. Sie sprechen kaum über diese Zeit und es bedarf wahrscheinlich einer dritten, neutraleren Partei, um dieses Schweigen zu überwinden.

Wenn ich heutzutage auf die ersten Jahre im rheinischen Langerwehe zurückblicke, so sind sie immer gepaart mit dem Gefühl der sozialen Abkapselung und Entfremdung. Übergriffe auf unsere Wohnung gab es in diesem Dorf häufig. Meine Großmutter wurde mit Steinen beworfen, so dass sie irgendwann nicht mehr das Haus verlassen wollte, meine Geschwister und ich wurden von Mitschüler\_innen gedemütigt und von den Lehrer\_innen nicht beschützt. Besonders die Degradierung unserer Familie im Ausländeramt war ein Thema, welches sich durch meine Kindheit hindurchzog und sich fest in die Köpfe meiner Eltern hineinfraß. Gemeinsam mit den Traumatisierungen der Flucht war und ist unsere Familie in einen Zustand der Angst gefangen. Bis heute haben wir nicht gelernt mit diesen Erfahrungen umzugehen. Durch Wut und selbstaufgelegtes Schweigen sind diese Erfahrungen verklärt und unaufgearbeitet.

Mit 19 Jahren zog ich nach Hamburg, um eine Schauspielausbildung zu beginnen, nachdem ich auf einer Theaterschule in Düren verschiedenen Formen des osteuropäischen Theaters begegnet war. Schon früh spielte ich auf verschiedenen Konzerten, weil meine Eltern uns Kindern trotz aller finanziellen Schwierigkeiten ermöglichten, ein Instrument zu lernen. Auf kleinen Bühnen feierte ich erste Erfolge – ohne die Kunst hätte ich meine Kindheit und Jugend emotional nicht überlebt. In Hamburg lernte ich das intellektuelle, deutsche Regietheater kennen, welches mich meistens furchtbar

langweilte. Ich halte das Meiste, was an den großen deutschen Theatern gespielt wird, für einen merkwürdigen Anachronismus, der völlig entfremdet von der heutigen, pluralistischen Gesellschaft besteht. Es ist ein Theater, welches vor allem dem dominanten Teil der Gesellschaft zugänglich und verständlich ist, weil es sich hinter einer kodifizierten und artifiziellen Sprache versteckt. Wir brauchen ein neues Theater. Ein ehrliches. Wir brauchen neue Formen und neue Sprachen. Aber auch das nur nebenbei.

Nach einer kurzen Zeit am Staatstheater, einem Exkurs in die Islamwissenschaft und Soziologie widmete ich mich wieder dem Theater, insbesondere der freien Szene in Hamburg. Zu Beginn wollte mich kein einziges Theater ernst nehmen und mit mir zusammenarbeiten. So entwickelte ich Performances auf der Straße, in Schaufenstern und in der S-Bahn. Glücklicherweise sah der NDR eine Performance und drehte einen kleinen Bericht auf »Hamburg Journal« über mich, daraufhin folgten Zeitungsartikel und Magazinberichte. Heute kann man meine Theaterstücke auf verschiedenen Festivals sehen. Meine Regiearbeit »Le Chantier« wurde 2012 etwa auf dem Bundeskongress Interkultur gezeigt, und ich halte außerdem Vorträge über meine Arbeit. Jedoch erkenne ich trotz aller Fortschritte, dass der Weg, den ich gehe, immer noch sehr steinig und einsam ist.

### **So ganz nebenbei**

In den meisten Theaterproduktionen bin ich der einzig asiatisch Aussehende. Die deutsche Sprechtheaterwelt ist zur Zeit eine Weiße Hochburg, und ich muss mir oft den Respekt als Regisseur erkämpfen – auch in der freien Theaterszene. Einige meiner Kolleg\_innen wollen mir nicht glauben, dass ich mich auch in westlicher Literatur auskenne, vieles in Originalsprache lese und mich in verschiedenen kulturellen Räumen nahezu problemlos bewege. Sehr oft begegne ich der Angst vor der »Asiatisierung« der Kulturszene, insbesondere im Bereich der klassischen Musik. Aber trotzdem – die freie Theaterszene ist die Welt, in der ich weniger Rassismus erlebe und in der ich mich am wenigsten fremd in dieser Gesellschaft fühle.

Für mich ist das Schlimmste an dem Fremdsein nicht der Zustand an sich. Das Furchtbare und Unentrinnbare daran ist, dass dieser sich scheinbar durch mein ganzes Leben hindurchzieht. Er frisst sich in jeden Moment, in jeden Gedanken hinein und

scheint mich einzukerkern und zu versklaven. Der Zustand des ewigen Fremdseins, wenn ich ihn nicht überwinden könnte, wäre der Zustand der endlosen Gefangenschaft und Ausweglosigkeit.

Jedoch bin ich als Künstler überzeugt: Das Fremdsein ist ein Gefängnis, welches man überwinden muss, um als eigenständiges Wesen existieren zu können. Man muss es überwinden, um ein ganzer, lebendiger Mensch zu werden. Und das bedeutet: Ich will mich niemals assimilieren, denn das wäre das Ende des selbstbestimmten Lebens. Es macht keinen Sinn sich in eine Gesellschaft zu integrieren, die einen beständig zum Fremden macht. Trotzdem will ich aktiv diese Gesellschaft als menschliches Wesen mitgestalten. Das bedeutet die gegebenen Zustände infrage zu stellen und zu verändern, um eine gemeinsame Zukunft zu ermöglichen.

Ich sehe mittlerweile mehr und mehr Menschen mit Migrationshintergrund (ein furchtbarer Begriff, aber ich habe keinen anderen) in den deutschen Regie-, Kunst- und Schauspielschulen. Ich hoffe, dass wir eines Tages nicht nur weiterführen, was wir gelernt haben, sondern unsere eigenen Formen und Sprachen entwickeln: selbstbewusst, kreativ, mutig und ohne Unterlass. Und das wünsche ich mir von allen Teilen der Gesellschaft. Aber auch das nur nebenbei.

Ich hätte nie erwartet, dass meine vietnamesische Herkunft in Deutschland mich und meine Arbeit so beeinflussen würde. Sehr oft will ich gar nicht auffallen und lieber in der Masse verschwinden. Wenn mich jemand fragt, woher ich stamme, dann überflutet mich die Angst. Ich befürchte, dass ich in dem Land, in dem ich geboren wurde, niemals zu Hause sein werde. Und so ist meine bisher noch junge künstlerische Arbeit auch die eines Heimatlosen. Eines Menschen, der neben der Gesellschaft lebt, anstatt in ihr. Aber trotzdem: Die Theaterwelt und die Welt meines nächsten Umfelds sind für mich die einzigen, in denen ich mich einigermaßen frei bewegen kann und mich halbwegs mit dieser Gesellschaft verbunden fühle.

Jedoch verstehe ich, dass meine Biographie anders als die der meisten Menschen in Deutschland gestaltet ist. Als Flüchtlingskind, als empfundener Teil einer »ethnischen« Minderheit, als Opfer von mehrfachen rassistischen Angriffen, als ein Mensch, der mit verschiedenen Sprachen aufwuchs, besitze ich keine Standardbiographie. Ich beginne

gerade erst diese Komplexität zu verstehen und zu respektieren. Dies wird zweifellos meine zukünftige Arbeit beeinflussen. Aber auch das nur nebenbei.

*Dieser Text erschien erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 65-67. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Dan Thy Nguyen** ist freier Künstler in Hamburg. Er arbeitete an diversen Produktionen am Staatstheater Karlsruhe, auf Kampnagel Hamburg und mit dem „Letzten Kleinod“ und veranstaltete mit dem PEN-Zentrum Deutschland diverse Lesungen und Performances.

**Kimiko Suda und Sun-ju Choi**

## **Asian Film Festival Berlin: „Imagine(d) Kinships and Communities“**

An einem Sommerabend sahen wir durch Zufall ein Spiel der Frauenfußball-Weltmeisterschaft in Berlin-Kreuzberg: Japan spielte gegen Deutschland und das Spiel endete mit 1:0 für Japan. Nach dem Spiel bekamen wir mehr als eine scherzhafte Anfrage, ob wir uns während des Spiels nicht hin- und hergerissen gefühlt hätten. Diese oder ähnliche Fragen werden in den deutschen Medien regelmäßig türkisch-deutschen Jugendlichen gestellt, um deren Grad der Integration angesichts der Identifizierung mit Fußballteams zu „messen“. Die Antwort lautete: „Nein“. Im Gegenteil: Nach dem Sieg für Japan überkam uns eine irrationale Freude. Weder unsere Sozialisation in Deutschland und die Verbundenheit mit der deutschen Sprache noch unsere deutschen Pässe konnten uns in diesem Moment an das deutsche Fußballteam binden. Mit anderen Worten, unsere (Selbst-)Wahrnehmung als Deutsche hinderte uns nicht daran, mit den asiatischen Spielerinnen mitzufiebern.

Angelehnt an dieses Beispiel stellen wir die These auf, dass „Imagine(d) Communities<sup>1</sup>“ in unsere Körper und unser Bewusstsein eingeschrieben sind, nicht nur im Kontext der erfundenen Nationen, von Biopolitik und damit einhergehender Verweisung auf die marginalisierte Position des Anderen, sondern insbesondere auch als unbewusste Reaktion, sich Räume positiver Identifizierung zu eröffnen. Es ist aber auch eine bewusste transnationale Widerstandsstrategie gegen die kontinuierliche Verweisung auf die Position des Marginalisierten im Alltag. Anknüpfend an diese Überlegung möchten wir die Entstehungsgeschichte und Arbeitsweise des Asian Film Festival Berlin (AFFB) vorstellen als Beispiel einer wachsenden Auseinandersetzung mit asiatisch-deutscher Repräsentationspolitik.

---

<sup>1</sup> Vgl. Benedict Andersens Diskussion zur Konstruktion von Nationen (1983).

Das Asian Film Festival Berlin wurde 2007 als Asian Women's Festival (AWFF) von der Koreanischen Frauengruppe in Deutschland<sup>2</sup> und Sun-ju Choi gegründet. Der Festivalgründung ging 2006 eine Filmreihe zum Thema Arbeit, Geschlecht und Migration mit dem Titel „Im Osten Viel Neues“ voran. 2009 fand die zweite Ausgabe des AWFF zum Thema „Moving Cultures“ statt, bei der vierzig Filme unterschiedlicher Genres aus zehn verschiedenen Ländern gezeigt wurden, bevor im Frühjahr 2010 das Asian Film Festival Berlin daraus hervorging.

Die Namensänderung erfolgte aus der Erkenntnis, dass sowohl bei der Auswahl der Filme als auch hinsichtlich des Festivalteams die Begrenzung auf Frauen einer Weiterentwicklung des Festivals im Wege stehen würde. Träger des Festivals ist seit 2010 der asiatisch-deutsche Verein *korientation*<sup>3</sup> mit Sitz in Berlin. Inspiriert vom International Women's Film Festival in Seoul und den Asian American Film Festivals in den USA, die als Teil der Bürgerrechtsbewegung und aus der Diskussion um Repräsentation und Rassismus entstanden sind, versteht sich das Asian Film Festival Berlin als Plattform, um Filme mit einem kritischen Fokus auf Geschlecht, Ethnizität und Klasse aus asiatisch(-deutscher) Perspektive zu zeigen und ein transnationales Netzwerk mit Mitgliedern aus dem Bereich der visuellen Kunst, Wissenschaft und Politik aufzubauen. Die Fortsetzung des Festivals fand im Oktober 2011 und August 2013 im Haus der Kulturen der Welt statt und setzte sich mit verschiedenen Formen, Formationen von Familie und Community in Asien und in der asiatischen Diaspora auseinander.

## **Deutsch-Asiatischsein als politische Positionierung**

Entgegen aller gegenwärtig existierender postmoderner und anti-essentialistischer Kritik an Identitätspolitik ist es für die Einforderung von politischen, ökonomischen, kulturellen und sozialen Rechten von gesellschaftlichen Minderheiten, somit auch von Asiatischen Deutschen<sup>4</sup>, nach wie vor notwendig, eine identitäre Position zu beziehen,

---

<sup>2</sup> Siehe <http://www.koreanische-frauengruppe.de/>.

<sup>3</sup> Mehr Informationen unter <http://www.korientation.de>

<sup>4</sup> Um die asiatische Komponente in diesem Kontext gleichwertig darstellen zu können, haben wir uns für die Großschreibung von „Asiatisch“ entschieden.

von der aus gesprochen werden kann. Dabei geht es jedoch keinesfalls um die Festlegung nationaler oder kultureller Herkunft:

*„Deutsch-Asiatisch-Sein bedeutet keine herkunftsbezogene Identitätspolitik, sondern thematische wie politische Positionierungen.“<sup>5</sup>*

Diese Position kann temporär besetzt und eingenommen werden, um sich in der Öffentlichkeit repräsentieren zu können und handlungsfähig zu sein. Gayatri Chakravorty Spivak spricht in diesem politischen Kontext von der Notwendigkeit eines „strategischen Essentialismus“. Die Beschaffenheit einer identitären Position ist kontinuierlich Veränderungen unterworfen und kann demnach nicht für sich beanspruchen, zeitlos alle Asiatischen Deutschen zu repräsentieren.<sup>6</sup> Asiatische Deutsche sind seit einigen Jahren nicht mehr vollkommen unsichtbar in der deutschen medialen Öffentlichkeit. In der sich seit den 1990er Jahren wiederholenden islamfeindlichen Diskussion über Migration, Bildung und Integration sind Asiatische Deutsche punktuell auch als „angepasste Streber“ in der deutschen Medienöffentlichkeit präsent, jedoch mit einer starken thematischen Begrenztheit, um etwa als Musterbeispiel für gelungene Integration angeführt zu werden. Damit einhergehend werden die angeblich „erfolgreichen“ gegen vermeintlich integrationsunwillige „Minderheitengruppen“ ausgespielt. So wurde seit den Ergebnissen der PISA-Studie in Deutschland im Sommer 2008 auf das bessere Abschneiden der vietnamesischen Deutschen im Vergleich zu den Altersgenossen anderer Ethnizität hingewiesen (vgl. Mohr 2008). Und auch die Gruppe der koreanischen Deutschen gilt als „angepasst und fleißig“. Entsprechend lautete das Grußwort der Integrationsbeauftragten der Bundesregierung Maria Böhmer anlässlich einer von korientation veranstalteten Konferenz „Vom Gastarbeiter zur Bildungselite?

---

<sup>5</sup> <http://korientation.de/ueber-uns/>, abgerufen am 26.06.2011.

<sup>6</sup> Adrienne Rich spricht innerhalb des Diskurses um *Identität* von einer *Politik der Örtlichkeit*, in deren Kontext die Beschaffenheit des Ortes, von dem aus eine Person spricht und handelt, sichtbar gemacht wird. Sie betrachtet die *lokale Positionierung* nicht als eindimensional, sondern in ihrer lokalen und globalen Interdependenz sozialer, politischer und ökonomischer Aspekte des gesellschaftlichen Umfeldes der jeweiligen Person (vgl. Rich 1986: 210-231).

Zum Alltag koreanischer MigrantInnen in Deutschland“ (2008): „Seien Sie Vorbild auch für Menschen aus Zuwandererfamilien anderer Herkunft.“<sup>7</sup>

Über das Bild des „angepassten Strebers“ hinaus sind diskursive Zuweisungen auf den Platz des „Anderen“, das von der deutschen Mehrheitsgesellschaft in Form von Essen, Inneneinrichtungen, Wellness und exotischer Unterhaltung beliebig einverleibt (vgl. Michaelson 2006) und je nach Kontext politisch instrumentalisiert wird, nach wie vor wirkmächtig. Es scheint uns daher notwendig, selbst in der Öffentlichkeit zu intervenieren. Das Festival-Team knüpft bewusst an personelle und institutionell transnationale Netzwerke der asiatischen Diaspora an und sieht sich als Teil einer transnationalen Öffentlichkeit. Es positioniert sich global und gleichzeitig lokal in Berlin, da die politischen, ökonomischen und sozialen Faktoren, die den Lebensalltag und den diskursiven Raum hinsichtlich von Ethnizität und Gender beeinflussen, eben diese Spannweite aufweisen.

Die Erweiterung des diskursiven Raums und des Handlungsfelds über die Beschränktheit der Nation hinaus ist zwingend notwendig (vgl. Yang: 1999: 28f.), um eine Analyse etwa einer Nicht-Regierungsorganisation wie des Asian Film Festivals Berlin unter Einbeziehung von Globalisierungseinflüssen vornehmen zu können. Yang bezieht sich dabei auf den geographischen und diskursiven Raum, um die Bildung von transnationalen chinesischen Netzwerken für einen ökonomischen, akademischen und sozialen Austausch mit berücksichtigen zu können. Ihr Modell lässt sich auf den Kontext der Mitglieder des Festivalteams übertragen, da wir selbst zwischen Berlin und mindestens einem asiatischen Land pendeln bzw. Teil von familiären, freundschaftlichen und beruflichen transnationalen Netzwerken sind und uns somit kontinuierlich in diesen Räumen bewegen.<sup>8</sup> Transnationale Netzwerke nichtstaatlicher Akteur\_innen üben einen wesentlichen Einfluss auf die diskursive Konstruktion von Identität und die sich davon ableitenden sozialen Praktiken in der lokalen urbanen Öffentlichkeit aus. In

---

<sup>7</sup> <http://korientation.de/2008/12/konferenzbericht-5-7122008/> abgerufen am 16.07.2011.

<sup>8</sup> Yang betont dabei, dass sie diesen Austausch nicht als Produkt und Zweck eines boomenden Kapitalismus in Südostasien betrachtet (ebd.: 7-9).

diesem Sinne hat auch unser Festival eine ähnliche transnationale netzwerkbildende Funktion in Berlin inne.

## Inspiration aus den USA

Auf Einladung des Asian Women's Film Festival im Sommer 2009 besuchte die japanisch-amerikanische Dokumentarfilmemacherin Renee Tajima-Peña<sup>9</sup> Berlin und Hannover und präsentierte ihren Film „My America. Honk if you like Buddha“ (1997).<sup>10</sup> Tajimas Road Movie führt die Zuschauer\_innen durch diverse Bundesstaaten der Vereinigten Staaten auf den Spuren von Asian Americans. Es wird sowohl die historische als auch die gegenwärtige Dimension asiatischer Migration in die USA anhand von Porträts von starken Persönlichkeiten aufgezeigt. Neben der Integration von Migrationsthemen aus migrantischer Perspektive in den Mainstream gibt es jedoch auch bereits Institutionen, die aus der Selbstorganisation von Asian Americans hervorgegangen sind, beispielsweise das Center for Asian American Media ([caamedia.org](http://caamedia.org)). Das Zentrum hat sich aus einem Zusammenschluss von Filmemacher\_innen im Kontext der sozialen Bewegungen in den 1960er und 1970er Jahren entwickelt und gilt als eine relevante Institution in der kalifornischen Öffentlichkeit. Auch in Deutschland haben Organisationen anderer migrantischer Gruppen seit einigen Jahren bereits sichtbare Erfolge erzielt. So haben ADEFRA, Kanak Attak, Ballhaus Naunynstraße oder die Neuen Deutschen Medienmacher<sup>11</sup> einen wichtigen Beitrag zur Auseinandersetzung mit institutionellem Rassismus und der kulturellen und medialen Repräsentation von Migrant\_innen in Deutschland beigetragen und auch das politische Selbstverständnis der Mitarbeiter\_innen des Asian Film Festival Berlins mitgeprägt.

Für die Entwicklung einer längerfristigen Zukunftsvision einer asiatisch-deutschen Community, insbesondere auf der Ebene von visueller und kultureller Repräsentation, ist der Blick auf Akteur\_innen und Institutionen in Kalifornien aufgrund der langen

---

<sup>9</sup> Mehr Informationen: <http://socdoc.ucsc.edu/directory/details.php?id=7>.

<sup>10</sup> Siehe <http://www.asianamericanfilm.com/filmdatabase/tajimapena-renee/my-america-or-honk-if-you-love.shtml>

<sup>11</sup> Links zu [adefra.de](http://adefra.de), [kanak-attak.de](http://kanak-attak.de), [ballhausnaunynstrasse.de](http://ballhausnaunynstrasse.de) und [neuemedienmacher.de](http://neuemedienmacher.de).

Geschichte der Selbstorganisation<sup>12</sup>, Vielfalt, des hohen Grads der Professionalität und insbesondere auch der humorvollen Auseinandersetzung mit Vorurteilen und Klischees ungemein inspirierend. Beispielsweise greifen die Blogs „[blog.angryasianman.com](http://blog.angryasianman.com)“ und „[disgrasian.com](http://disgrasian.com)“ – hier weist bereits die Namensgebung auf die Verknüpfung von Gender, Ethnizität und rassistischen Klischees hin – auf ironische Art und Weise aktuelle rassistische Berichterstattung, Vorfälle und Kulturproduktionen auf, während die Korean American Comedian Margaret Cho<sup>13</sup> gleichzeitig der Mehrheitsgesellschaft und der koreanisch-amerikanischen Community in Los Angeles einen kritischen Spiegel vorhält.

### **orientierung: Widerstandsstrategien der Zweiten Generation**

In Deutschland haben Migrant\_innen seit den 1960er Jahren um ihr Bleiberecht, bessere Arbeitsbedingungen und andere Bürgerrechte gekämpft. Gerade der „Wilde Streik“ 1973 von türkischen Arbeiter\_innen bei Ford ist inzwischen stärker thematisiert werden. Zu den Kämpfen von Asiatischen Deutschen, koreanischen Krankenschwestern und Bergarbeitern und der Situation von vietnamesischen Migrant\_innen vor und nach der Wende wurde jedoch bislang wenig in der deutschen Öffentlichkeit berichtet. Die koreanischen Krankenschwestern waren die erste Gruppe von Migrant\_innen, die mit diversen Aktionen, einschließlich einer breiten Unterschriftensammlung, erfolgreich ihr Bleiberecht in Deutschland erkämpft hat.

Die alltägliche Marginalisierung infolge der Verknüpfung von „ethnischer Markiertheit“ und einseitiger medialer Repräsentation wurde von der ersten Generation asiatischer Migrant\_innen mehr oder weniger bewusst hingenommen, da bei der Mehrheit von ihnen zunächst die Existenzsicherung im Mittelpunkt stand. Dabei gilt zu beachten, dass die mediale Repräsentation einer „ethnisch markierten Gruppe“ den Lebensalltag im öffentlichen Raum beeinflusst. Beispielsweise hat die hohe Frequenz an medialen Erwähnungen zu „Drogenhandel bei Vietnamesen“ direkte Konsequenzen, nämlich regelmäßige Personal- und Gepäckkontrollen an großen Bahnhöfen wie Berlin-

---

<sup>12</sup> In den USA gab es bereits in den 1920er Jahren Selbstorganisation von Asian Americans (vgl. Pan 1994: 247-274).

<sup>13</sup> Siehe <http://www.margaretocho.com/>.

Alexanderplatz durch die Bundespolizei bei Asiatischen Deutschen. Als weiteres Beispiel aus dem Alltag kann die Zunahme von verbaler und physischer sexueller Belästigung von Frauen im öffentlichen Raum durch die wiederholte mediale Darstellung von „Frauen aus Südostasien als Sexarbeiterinnen“ angeführt werden; Zuweisungen zu Ethnizität und Geschlecht werden hier miteinander verschränkt. Die medialen Zuweisungen basieren natürlich nicht nur auf Gegenwarts-, sondern auch auf historischen Diskursen und orientalistischen Bildern, deren Darstellung hier den Rahmen sprengen würde (vgl. McClintock 1995).

Für die zweite Generation Asiatischer Deutscher, die in der Regel nicht um ihr Bleiberecht kämpfen müssen und eine Ausbildung in deutschen Institutionen durchlaufen haben, ist jedoch eine aktive Diskussionskultur unumgänglich. Um ein Grundgefühl von gleichberechtigter gesellschaftlicher Teilhabe über den Besitz der deutschen Staatsbürgerschaft und damit verbundener juristischer Rechte hinaus zu entwickeln, scheinen bewusste Auseinandersetzungen mit Rassismus und äußeren willkürlichen Zuschreibungen notwendig. In diesem Kontext wurde mit dem Ziel der Sichtbarmachung und Repräsentation von koreanisch-deutscher Geschichte und koreanischen Deutschen in den Medien, in der Wissenschaft, Politik und Kultur der Verein *Koriantation* gegründet. Der Verein definiert sich als „eine Selbstorganisation von Deutsch-Asiat\_innen/Asiatischen Deutschen“. <sup>14</sup> *Koriantation* betreibt kontinuierlich einen kollektiven Blog mit Beiträgen zur deutschen Migrationsdebatte und damit verbundenen Events, Kulturproduktionen und Konferenzen.

Im Herbst 2009 wurde als erstes großes öffentliches Projekt die Ausstellung „Shared.Divided.United“ zur Teilungsgeschichte von Korea und Deutschland in der Neuen Gesellschaft für Bildende Kunst (NGBK) in Berlin realisiert. Seit Ende 2010 hat der Verein seine Tore für alle Asiatischen Deutschen geöffnet. Korea steht nur noch im Kontext konkreter Projektvorhaben im Mittelpunkt. Sun-ju Choi und Heike Berner brachten gemeinsam mit der Koreanischen Frauengruppe den Erzählband „Zuhause: Erzählungen von deutschen Koreanerinnen“ (2006) heraus und dokumentierten die

---

<sup>14</sup> Siehe <http://koriantation.de/ueber-uns/>. Auf der Website sind auch detaillierte Informationen zu allen Projekten aufrufbar.

Lebenserfahrungen der ersten Generation koreanischer Migrantinnen, der Generation ihrer Mütter, und schufen somit eine Verbindung zwischen der ersten und der zweiten Generation.

### **Ein Filmfestival als Strategie der Repräsentation**

Aihwa Ong stellt im Anschluss an ihre Untersuchungen von transnationaler chinesischer Migration in ihrem Band „Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality“ (1999) die These auf, dass auch bei großem ökonomischem Erfolg für asiatische US-Bürger\_innen eine gleichberechtigte Teilhabe nicht per se gegeben ist. Es sei daher notwendig, bewusst auf der kulturellen Ebene die gleichberechtigte Partizipation von migrantischen bzw. ethnischen Minderheiten voranzutreiben.

Davon abgesehen, dass Asiatische Deutsche (noch) nicht über die beruflichen Positionen und die ökonomische Schlagkraft der Asian Americans aus der Oberschicht verfügen, erscheint es auch in Deutschland notwendig, soziales und kulturelles Kapital in der asiatisch-deutschen Community zu bündeln, Netzwerke zu bilden, Organisationen zu gründen und sich beharrlich in den deutschen Diskurs zu Migration und Repräsentation einzubringen, um sich in den öffentlichen Raum einzuschreiben.

Das Konzept des Organizing, das von Hsiung u.a. (2001) im Kontext ihrer Analyse von neuen NGOs in der VR China entwickelt wurde, bietet sich an, um die Form der Verknüpfung von sozialer Identität, politischer Verantwortung und individueller Handlungsbereitschaft zu benennen, die die Personen, die sich zur Mitarbeit bei kuration und beim Asian Film Festival Berlin entscheiden, mehrheitlich aufweisen. Allein das Zusammenwirken dieser Faktoren schafft die Voraussetzungen für die Entstehung eines solchen Filmfestivals in Berlin – einer Stadt, in der kaum institutionelle Mittel oder private Sponsoren für ein solches Unterfangen zu finden sind. Inwieweit sich das Festival basierend auf dem Prinzip des Organizing längerfristig etablieren und wie seine kalifornischen Vorbilder zu einer Institution mit festen und bezahlten Arbeitsstellen weiterentwickeln kann, wird sich jedoch erst noch zeigen müssen.

Neben den asiatisch-deutschen Kurator\_innen und Organisator\_innen in Berlin gehören Kolleg\_innen und Freund\_innen etwa aus Los Angeles, Beijing, Hongkong und Seoul zum Festivalteam. Aufgrund biographischer und beruflicher Faktoren

entstehen permanent Pendelbewegungen zwischen Deutschland, den USA und Asien. Verfolgt man alle Netzwerkfäden, die in den fünf Jahren seit der Festivalgründung, von den jeweiligen (temporären) Standorten der Mitarbeiter\_innen aus gesponnen wurden, so ist deutlich zu sehen, wie das Festival zur Einbindung der asiatisch-deutschen Community in die transnationalen Netzwerke der Asian Diaspora beiträgt. Trotz aller finanzieller Widrigkeiten besteht zugleich doch die Hoffnung auf mehr selbst gewählte mediale/visuelle Repräsentation von Asien/Asian Diaspora und Intervention von Asiatischen Deutschen im öffentlichen Raum.

*Dieser Text ist eine gekürzte Fassung des gleichnamigen Buchbeitrags in Kien Nghi Ha (Hg.): Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Assoziation A: Berlin-Hamburg. 2012. S. 246-257.*

## Literatur

Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London.

Berner, Heike/Choi, Sun-ju (Hg.) (2006): *Zuhause: Erzählungen von deutschen Koreanerinnen*. Berlin.

Castro Varela, María Do Mar/Dhawan, Nikita (2005): *Postkoloniale Theorien: Eine kritische Einführung*. Bielefeld.

Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt a. M.

Hsiung, Ping-Chun/Jaschok, Maria/Milwertz, Cecilia/Chan, Red (Hg.) (2001): *Chinese Women Organizing*. Oxford.

Michaelsen, Anja (2006): *Asian Food Porn. Fremdheit, Geschlecht und Visualität in Metaphern der Einverleibung zeitgenössischer Populärkultur*. In: *Bulletin des Zentrums für transdisziplinäre Geschlechterstudien*. Humboldt-Universität Berlin, Nr. 32, S. 240-259.

McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York.

Mohr, Mirjam (2008): *Vietnamesen oft die besseren Schüler*. In: *Frankfurter Rundschau*, 18.11.2008.

Ong, Aihwa (1999): *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*. Durham/NC.

Pan, Lynn (1994): *Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora*. New York.

Rich, Adrienne (1986): *Blood, Bread and Poetry*. New York.

Yang, Mayfair Mei-hui (Hg.) (1999): *Spaces of Their Own: Women's Public Sphere in Transnational China*. Minneapolis.

**Sun-ju Choi** und **Kimiko Suda** arbeiten als Kuratorinnen und Wissenschaftlerinnen zu Migration und Fragen gesellschaftlicher Repräsentation in Korea, China und Deutschland. Sie leiten das *Asian Film Festival Berlin* und sind im Vorstand von *korientation*.

## Nguyen Phuong-Dan und Stefan Canham

### Rückkehr nach Vietnam

Wie sieht Deutschland aus, wenn man aus Vietnam kommt? Wie lebt man in Vietnam, wenn man aus Deutschland zurückkehrt? Wenn so viele Vietnames\_innen in Deutschland waren und wieder zurückgegangen sind, sollte es nicht möglich sein, sich dem weit entfernten Land über ihre Erzählungen zu nähern? Und könnten uns ihre Erfahrungen nicht auch andererseits Auskunft über uns selbst geben?

Ich bin Sohn vietnamesischer Einwanderer\_innen und mir ließen diese Fragen keine Ruhe. Zusammen mit Stefan machte ich mich auf den Weg nach Vietnam. Zwei Monate portraitierten wir zusammen zwischen Ho-Chi-Minh-Stadt und Hanoi Zurückgekehrte.

#### Nguyet

Es war Nacht, als wir aufbrachen. Über 300 Kinder wurden damals nach Deutschland geschickt, aus den verschiedensten Regionen Vietnams, aus dem Süden, aus dem Norden, aus den Bergregionen, von überall her. Versammelt haben wir uns alle in Hanoi, von dort aus ging es mit dem Zug über China, die Mongolei, Russland und Polen nach Deutschland. Ich erinnere mich, dass es um die zwanzig Tage gedauert hat, bis wir in Deutschland ankamen. Ich war damals noch ganz klein, erst sechs, sieben Jahre alt.

Als ich in Dresden ankam, da waren in vielen Straßen auf den Mauern Sätze geschrieben wie, Mutter wo bist Du? Oder: Mutter ich suche Dich! Das hat uns ziemlich berührt, wir waren zwar erst in der ersten Klasse, aber solche Sätze konnten wir schon lesen. Zu der Zeit gab es in Dresden auch noch sehr viele Schutthaufen, seit dem Kriegsende 1945 waren ja erst neun Jahre vergangen.

### **Tho**

Jeden Tag bin ich um drei Uhr morgens aufgestanden und habe geschrieben, habe Bücher gelesen, Zeitung gelesen, bis sechs Uhr. Dann habe ich mich auf den Weg zum Einkaufen gemacht und danach das Essen vorbereitet. Schon um sieben Uhr war ich draußen unterwegs, um acht war ich am Marktstand, habe Kleidung verkauft, bis spät abends. Um sechs Uhr abends, an manchen Tagen erst um zehn, bin ich wieder nach Hause gekommen, dann wurde gekocht, danach bin ich ins Bett gegangen. Am nächsten Morgen, um drei Uhr, bin ich wieder aufgestanden. Tag für Tag.

Ich hatte lange Zeit nichts mehr geschrieben, aber als ich nach Deutschland kam, hatte ich das Gefühl, wieder anfangen zu müssen.

### **Tue**

Genau genommen war der Vertrag für sechs Jahre vorgesehen, aber wegen der politischen Veränderungen konnte ich nur drei Jahre arbeiten. Ich hatte gerade angefangen, mich einzugewöhnen, dann fiel die Mauer. Beide Seiten waren vereinigt, mein Betrieb gehörte auf einmal zu Westdeutschland, sie haben ihn angegliedert. Wenn man weiterhin bleiben wollte, dann in einem kapitalistischen System, man hätte für sich selbst sorgen müssen. Vorher waren wir eine Gemeinschaft, wir haben gemeinsam in einem Betrieb gearbeitet, alles war organisiert. Nun sprachen sie von der unsicheren und schwierigen Situation. Manche sind zurückgegangen, manche sind geblieben, keiner wusste, wie es weitergehen wird.

### **Toan**

Ich blieb zu Hause, das Amt untersagte es mir, arbeiten zu gehen. Ich wollte es befolgen, aber nach zwei Jahren blieb die Situation weiterhin unverändert. Eigentlich hatte ich mich fest dazu entschlossen, nicht schwarz arbeiten zu gehen. Ich hatte Angst davor, abgeschoben zu werden. Ich war jemand, der gekommen ist, um Asyl zu beantragen, und wenn man eine Aufenthaltsgenehmigung bekommen möchte, muss man eben diese Vorschriften befolgen. Später bin ich dennoch arbeiten gegangen. Ich wusste, dass ich gegen die Gesetze verstoße, aber ich hatte keine andere Möglichkeit.

Ich habe in Braunschweig in einem China-Restaurant Geschirr gespült. Der Betreiber hatte Angst, dass die Polizei uns kontrollieren und festnehmen könnte. Er zwang uns,

im Restaurant zu übernachten. Ich durfte nirgendwo hin, nur zweimal im Monat durfte ich nach Hause, um mich beim Amt zurückzumelden.

Asylbewerber hatten es sehr schwer, nicht nur der Lohn war sehr niedrig, man wurde beschimpft und behandelt wie Vieh, wie Büffel.

### **Sang**

Wir sind einfach Eis essen gegangen, zu der Zeit konnte man nichts anderes machen, die Discos haben uns rausgeschmissen, Fußball konnten die Mädchen nicht spielen, also sind wir Eis essen gegangen oder Pizza. Mit den Jungs habe ich oft Fußball gespielt, oder Playstation. Das war's schon, wir waren glücklich, wenn wir uns getroffen haben.

Man hat angefangen, Pläne zu machen. In der achten Klasse ging es um Berufsorientierung, man hat sich die Berufswelt, die nach der Realschule kommt, angeschaut. Um entscheiden zu können, was man später machen will. Für mich war es nicht Tag, nicht Nacht, ich war einfach irgendwo in der Mitte. Bleibe ich jetzt in Deutschland, darf ich überhaupt bleiben oder muss ich irgendwann wieder zurück?

### **Hang**

Ja, und neben den Kollegen gab es noch eine andere, ältere deutsche Kollegin, ich nannte sie Oma. An freien Tagen hat sie sich sehr um mich gekümmert. Einmal haben wir zwei uns in einem Geschäft angestellt, um ein Bügeleisen zu kaufen und es nach Hause zu schicken. Ich wollte gerne zwei haben, man durfte aber nur eins kaufen. Dann hat sie sich angestellt, und ich habe mich auch angestellt, so konnten wir zwei kaufen.

Ich werde Oma bis zu meinem Tod nie vergessen, all die Bilder, all die Erinnerungen. Ich liebe sie so sehr. Ich habe immer gesagt, Oma, wenn ich einen Wunsch frei hätte, dann möchte ich mich in einen Vogel verwandeln, damit ich zu dir fliegen kann. Auch wenn ich dich nur für einen kleinen Augenblick sehen könnte, das würde mir schon reichen.

## **Vuong**

Als ich zurückkam, waren meine Eltern schon gestorben. Beide tot. Sie sind gestorben während ich in Deutschland war. Mein Leben ist etwas traurig verlaufen. Ich hatte die Hoffnung, dass Michaela nach Vietnam kommen würde, drüben hatte ich Papiere für eine Heiratserlaubnis beantragt. Wenn aber die Hoffnung verloren gegangen ist, dann gut, dann muss ich mein eigenes Leben in Vietnam weiterführen. Ich werde keine Chance mehr haben, nach Deutschland zu gehen. Ich denke immer an Deutschland, ich habe sehr lange dort gelebt und meine Kinder leben immer noch dort. Ich vermisse sie sehr, ich muss sie wenigstens noch einmal treffen. Der Eine wird ganz sicher früher oder später nach Vietnam kommen. Seine Mutter ist Vietnamesin, früher oder später müsste er doch mal kommen.

Ich hatte nichts bei mir, als ich abgeschoben wurde. Als es zurückging, haben sie mir nur ein paar Dokumente zugesandt, mehr nicht. Ich habe kein Foto von meinem Sohn, kein einziges Bild habe ich von ihm.

## **Binh**

Seitdem ich wieder hier bin, merke ich, dass ich mehr Raum für mich brauche, einen Ort für mich allein. Ich möchte, wenn ich von der Arbeit nach Hause komme, erstmal in Ruhe einen Tee trinken, eine Zigarette rauchen und fernsehen. Allein. Deshalb habe ich mir einen Fernseher und einen Sessel nach oben ins Schlafzimmer gestellt. Ich möchte einen Rückzugsort haben. So wie in Deutschland, dort haben sie Schlafzimmer, Wohnzimmer... Wenn ich die Möglichkeit hätte, würde ich gerne so wie in Deutschland leben.

## **Theodor**

Ich sehe mich selbst als einen Deutschen, der nach Vietnam gegangen ist, um Gutes zu tun. Ich bin tatsächlich kein Vietnameser mehr. Hier lebe ich als Ausländer. Ich fühle mich wie ein Deutscher, ich habe die deutsche Staatsangehörigkeit. Deutschland hat damals unser Leben gerettet, das Leben meiner ganzen Familie. Ich werde versuchen, hier etwas auf die Beine zu stellen. Als ich nach Deutschland ging, habe ich bei Null angefangen, als ich hierher zurückgekommen bin, habe ich wieder bei Null begonnen.

## Tan

Nach einer Weile habe ich es geschafft, mir eigenständig etwas aufzubauen. Ich habe ziemlich viele Projekte, zum Teil auch in der Forschung, mit angeschoben und realisiert. Ich wurde selbstbewusster, fühlte mich wohler und fand wieder Halt. Die Phase, in der Vietnam sich gerade befindet, gefällt mir sehr. Das Land entwickelt sich, es passiert eine Menge. Ich habe jetzt mehr Chancen. In Deutschland oder anderen, fortschrittlicheren Ländern genießt man zwar eine gewisse Stabilität, aber dadurch ist das Leben auch unbeweglicher. Es brodelt weniger. Wenn ich keine Kinder und Familie hätte, dann würde ich gerne mal für eine Zeit nach Singapur oder Hongkong gehen, um mich selbst auf die Probe zu stellen und auch um zu sehen, wie die Entwicklungen dort von statten gehen. Das ist wie eine Abkürzung, man schaut hin und kann sehen – Vietnam wird in fünfzehn Jahren vielleicht so oder so sein – man kann die Richtung erkennen.

## Long

Wenn ich Geld hätte, würde ich mit dem türkischen Großhandel in Dessau Kontakt aufnehmen, einen türkischen Spezialisten nach Hanoi einladen, um gemeinsam mit ihm eine Fabrik zur Herstellung von Dönerspießen aufzubauen. Meine Freunde haben angeboten, mir die notwendigen Geräte zu schicken, einen Dönergrill, man sollte ihn gebraucht kaufen, dann könnte ich ein Restaurant eröffnen. Bisher habe ich mich aber noch nicht getraut. Aber eigentlich ist es einfach, die Geräte zu bekommen, ein Schneidemesser, den Grill und einen Toaster für das Brot. Für die Sauce gibt es die Zutaten hier.

Es muss aber schon ein richtiges Restaurant sein, so ein Döner-Wagen an der Straße kommt nicht in Frage. Erstens gibt es davon mittlerweile viele, zweitens ist das nicht ordentlich und hygienisch. Wenn, dann sollte man eine gekühlte Vitrine haben, um den Salat, das Gemüse und die Saucen sauber zu lagern. Und das Fleisch, es muss ein richtiger Dönerspieß wie drüben sein. Hier ist es oft Schweinefleisch, das einfach aufgespießt und gegrillt wird. Das hat nichts mit einem richtigen Döner zu tun, völlig falsch! Jetzt muss ich nur noch den Willen haben, in die Idee auch wirklich Geld zu investieren, mich mit einem Türken zusammentun, er würde sein technisches Wissen mitbringen und die Hälfte der Mittel. Ich würde die andere Hälfte einbringen und mich um die Organisation vor Ort kümmern.

*Nguyen Phuong-Dan und Stefan Canham*

*Die Deutschen Vietnamesen*

*Peperoni Books; Berlin 2011*

*204 Seiten; ISBN 978-3-941825-23-9*

**Nguyen Phuong-Dan** studierte Kulturanthropologie und Visuelle Kommunikation in Hamburg. **Stefan Canham** arbeitet freiberuflich an dokumentarischen Foto- und Fernsehprojekten, die zahlreiche Preise erhalten haben. Sie haben 2011 die Fotodokumentation „*Die Deutschen Vietnamesen*“ (Peperoni Books) publiziert.

**Angelika Nguyen**

## **Mutter, wie weit ist Vietnam?**

Das ist der Titel eines Gedichts, das jahrelang im Lesebuch der DDR-Schulen stand, und ich hasste es. Geschrieben hatte es Fritz Rübiger, ein Schlagertexter. Der Gegensatz zwischen der vorgeführten Modellsituation und meiner eigenen Lage war nur eine Ursache des Schmerzes, den dieser Text mir bereitete. Das Gedicht, in dem ein DDR-Kind seine Mutter nach dem exotischen Kriegsland Vietnam fragt und die Solidaritäts-Botschaft schlicht herleitet ("Mutter, du weinst - so nah ist Vietnam?"), spielte mit meinen Gefühlen Fußball. Denn mein Vater war wirklich im Vietnamkrieg.

Die Frage nach der Entfernung von Vietnam brauchte ich zu Hause nicht zu stellen, denn gerade diese machte uns das Leben schwer. Und wenn jemand etwas zu weinen hatte, dann nicht jene erdachte Gedichtfigur, sondern meine Mutter und ich in Ostberlin und mein Vater in Hanoi.

Es war ein bestelltes Gedicht. Der Protest gegen den Vietnamkrieg war in den politischen Blöcken unterschiedlich verankert. Im Westen kam der Protest von unten, im Osten von oben. Dort war er Teil der Staatspolitik gegen den Westen und Teil der Solidarität mit einem verbündeten Land und wurde offiziell gelenkt. Das hieß, dass es in der DDR keine gelebte Protestkultur gegen den Vietnamkrieg gab und zu wenig selbst erworbene, schon gar nicht durchlittene Identifikation in der Bevölkerung. Das Resultat war eine Distanz zu allem, was von oben kam, also auch zur Internationalität, die ohnehin nur eine Behauptung war. Das ideologische, wirtschaftliche und geistige Binnengebilde DDR vollzog seine territoriale Abschottung endgültig mit dem Mauerbau 1961.

Wann fing alles an? 1956, als meine Eltern sich in Hanoi kennen lernten? 1957, als meine Mutter strafweise in die DDR zurückgeschickt wurde? In meinem Geburtsjahr 1961? 1967, als mein Vater in den Vietnamkrieg ziehen musste? Oder 1968, als meine Mitschülerinnen und Mitschüler mich an meinem ersten Schultag in die Ecke drängten und in seltsamer Einigkeit als "Chinesin" auslachten?

Was machen mit der täglichen schwitzenden Angst der langen Schuljahre? Angst vor einem falschen Wort, einem falschen Blick im Klassenraum, weil ich wusste, wann es wieder bei mir enden würde: mit dem Feixen der anderen, den Bemerkungen, den Beleidigungen. Ganz falsch konnte auch eine Solidaritätsveranstaltung mit Vietnam in der Aula sein, und von denen gab es in meiner Schulzeit viele.

Während mein Vater in Hanoi stationiert war, kämpfte ich im befreundeten Bruderland an zwei Fronten: gegen die Kinder, die mich quälten, und gegen die Plakate, Parolen und Lieder, die ein Mitgefühl bezeugten, dem ich in meinem Alltag selten begegnet war.

Zwischendurch war ich immer auch ein ganz normales Mitglied meiner Klasse, ein DDR-Kind. Pogrome können durchaus nur Minuten dauern. Dann wird weiter gemacht, mit dem Spielen oder mit dem Unterricht.

In Blankenburg im Harz rief man mich "Chinesenbaby", "Mischling" in Berlin, bei jedem Ostseeeurlaub gab es zum Essen im FDGB-Heim die starrenden Gruppenblicke von DDR-Kleinfamilien als Beilage, in einer Dresdner Straßenbahn die Konfrontation mit einem pöbelnden alten Mann, auf dem Schulhof ein paar Prügeleien und 1970 eine kleine Menschenjagd entlang der Linie 63 in Alt-Hohenschönhausen.

Fehlende Normalität im Umgang mit Fremdem und eine Art, es kollektiv zu bestaunen, ist als DDR-Eigenart manchmal heute noch spürbar. Es war Teil einer Mentalität, mit der hinter der territorialen Abriegelung traditionelles deutsches Misstrauen auf ganz eigene Weise gepflegt und an die Kinder weiter gegeben wurde.

Beim Klassentreffen 2003 plauderte ich freundlich mit Bernd K. und Karin T., als wäre nie etwas gewesen. War ja auch nicht. Jedenfalls nicht für sie. Nur ich erinnerte mich noch einmal daran: als Karin mitten im Versteckspiel sagt, sie würde mit solchen wie mir nicht spielen wollen und als Bernd sich unvermittelt im Erdkundeunterricht über Asien zu mir umdreht, mich angrinst und seine Augen zu Schlitzeln verzieht.

Es gab jedoch auch Beistand. Von Frau Fichte, meiner Sportlehrerin, die eine Pöbelei gut heraus hörte und deren Rüge argumentativ bis zu den Gaskammern der Nazis

reichte, von fassungslosen Freunden und von meiner Mutter, die dann immer wie eine Löwin war. Aber auch das grenzte mich ja aus.

Ein Kind will vor allem so sein wie alle anderen. Es sucht seinen Schutz in der Gruppe. Den habe ich nicht bekommen. Täglich wurde ich daran erinnert, dass ich anders war. Ich konnte nicht mal so tun als ob. In meine Klasse ging ein Mädchen, das hatte Grübchen in den Wangen, eine fein ziselierte Nase, mittelblondes Haar und blau-graue Augen. Sie hieß Beate Lehmann und war sehr nett. So wollte ich auch sein. Ich wollte helle Haare und helle Augen haben, eine schmale Nase und Beate Lehmann heißen. Niemand stockte bei der Verlesung ihres Namens, niemand fragte sie, woher sie kam, niemand schubste sie auf dem Schulhof oder starrte sie an, niemand feixte ihr ins Gesicht. Beate Lehmann war der reinste Himmel. Sie wusste nichts von meinen Qualen und noch weniger von meinem innigen Wunsch, mich in sie verwandeln zu können.

Es gibt Fragen, die kann man nicht googeln. Dann sitze ich statt vor dem Internet in einem Berg von Schnellheftern mit alten Briefen, Zeitungsausschnitten, Sterbeurkunden, Anträgen auf Familienzusammenführung, einer Einreiseerlaubnis in die DDR, Telegrammen, Arbeitsverträgen, Mahnungen für die Zahlung von Kinderheimkosten, Kontoauszügen, Postkarten und einem Taschenkalender von 1956.

1956 hatte Vietnam eine kurze Atempause zwischen zwei Kriegen. Meine Mutter war als DDR-Dolmetscherin für neun Monate dienstlich in Vietnam und verliebte sich beim Aufbau eines Hanoier Krankenhauses in einen vietnamesischen Arzt. Inmitten der praktischen Solidarität zwischen zwei sozialistischen Bruderländern kamen zwei sich näher. Das blieb zunächst geheim. Als meine Mutter jedoch schwanger wurde und sie beide Antrag auf Heirat stellten, wurde sie zwangsweise in die DDR zurückgeschickt. Erst nach einem langen Kampf mit deutschen und vietnamesischen Behörden durfte meine Mutter wieder nach Vietnam und meinen Vater heiraten. Aber kurz darauf musste sie abreisen und er immer noch bleiben. Der Gesundheitsminister von Vietnam verbot die Ausreise. Gute anderthalb Jahre nach der Hochzeit durfte mein Vater meiner Mutter in die DDR nachreisen, mit ihr und seinem Sohn zusammenleben und als Arzt arbeiten.

Auf diese Weise erlebte meine Familie das realsozialistische Dilemma zwischen Internationalität und Abschottung von Anfang an. Ich wurde ein paar Monate nach dem Mauerbau in diesen Widerspruch hineingeboren. Für meine Mutter bedeutete die Mauer außerdem, dass sie ihren Beruf nicht mehr ausüben konnte wie bisher. Ihre Dienstreisen in französischsprachige Länder waren perdu. Der Mauerbau schuf eine besondere deutsche Provinz. Eine stark ausgeprägte Unkundigkeit ihrer Bewohner in Weltdingen und Minderwertigkeitsgefühle waren die Folge. Fremdsprachenunterricht wurde entsprechend vernachlässigt. Nicht nur war Russisch verpönt, auch mit Englisch und Französisch konnte man nur wenig anfangen. Da war die höhnische Nachahmung fremder Sprachen nicht weit. Sching-Schang-Schong und hoch die internationale Solidarität. Parolen, Lieder und Gedichte können auch Sittengemälde sein. Von den Pionierliedern waren mir die, die demonstrativ mit den Kindern anderer Völker Freundschaft halten wollten, die lästigsten. Wenn dann im Chor erklang: "Ob nun seine Eltern Schwarze, Gelbe oder Weiße sind" oder "Ho, Ho, Ho Chi Minh" stand ich schwitzend dabei und mied die spöttischen Blicke der anderen.

Ich erkannte potentielle Angreifer immer gleich, brauchte gutes Einfühlungsvermögen fürs soziale Überleben. Körpersprache und Mimik sind wertvolle Vermittler. Allerdings konnte das zu Überreaktionen führen, und ich stieß auch schon mal harmlose Leute vor den Kopf. Es gab zugleich die Begeisterten, die mich gerade wegen meiner Andersartigkeit toll fanden, positive Diskriminierung nämlich, mit der umzugehen zwar ebenfalls schwierig, aber weitaus angenehmer war.

Gegen Blicke bin ich empfindlich geblieben. Noch Jahrzehnte später bin ich auf der Hut und übertrieben kampfbereit. Es ist nicht leicht, zuzugeben, dass man gewisse Verletzungen davongetragen hat. Einen Dachschaden kann man reparieren, mit meiner Empfindlichkeit aber muss ich leben. Du weißt immer erst später, was das mit dir gemacht hat.

Ich beschwere mich nicht. Ich will nur etwas klarstellen. In der DDR hat es Rassismus und Fremdenfeindlichkeit gegeben, und die Pogrome, Überfälle und Morde im Osten nach dem Mauerfall haben mich keinen Augenblick lang gewundert. Weltahnungslos wirkt auch die im Osten entstandene Bezeichnung für Vietnamesinnen und Vietnamesen "Fidschis", denn auf den Fiji-Inseln haben Vietnamesen sich nie angesiedelt. Der

Klang der Verachtung in dem Wort ist gewollt, und es wird nicht nur im rechten Milieu benutzt.

Wo höre ich auf? Im November 1989, als ich mitten in der Montagsdemo in Leipzig den Paradigmenwechsel vom revolutionären “Wir sind das Volk” zum Nationalruf “Wir sind ein Volk” erlebe und mich davonstehle? 1990, als ich das erste Mal an einer Haltestelle die Parole “Ausländer raus” lese? 1991, als ich wegen der Pogromstimmung auf den Straßen abends nicht mehr Straßenbahn fahre?

Oder 2000, als meine 12-jährige Tochter im Berliner Thälmann-Park von Jugendlichen umzingelt wird, die sie rassistisch beleidigen und ihren Haarschmuck zerbrechen?  
2010, als auf einer Neonazi-Website gegen mich gehetzt wird?

Ich möchte trotzdem mit niemandem tauschen, und Beate Lehmann möchte ich schon lange nicht mehr heißen. Es kann auch von Vorteil sein, sich nicht heraushalten zu können.

Alles, was anders ist, ist mir vertraut.

*Dieser Text ist eine leicht überarbeitete Fassung und erschien erstmalig in Karsten Krampitz, Markus Liske & Manja Präkels (Hg.): Kaltland. Eine Sammlung. Berlin: Rotbuch Verlag. Wir danken herzlich für die Genehmigung zur Wiederveröffentlichung.*

**Angelika Nguyen** ist Filmwissenschaftlerin und Autorin. Ihre Filmtexte und Essays erscheinen in Zeitungen, Magazinen, Filmzeitschriften und in Internetportalen. 1991 drehte sie den Dokumentarfilm *Bruderland ist abgebrannt* über vietnamesische Immigration in Berlin.

**Linda Koiran**

## **Mutterland und Vatersprache**

*„IN DER LUFT, da bleibt deine Wurzel, da,  
in der Luft.“ (Paul Celan)<sup>1</sup>*

Mein Mutterland ist auf keiner Landkarte zu finden. Es ist dennoch materiell sichtbar und sprachlich verankert. Es ist ein Haus, durch dessen Räume ich gehe. Deren Düfte, Farben, Musik und Dinge bringen es als Land hervor. Es ist etwas Vertrautes in der Fremde, etwas Fremdes im Vertrauten.

Meine Vatersprache ist in einem Land angesiedelt, das im Zentrum liegt. Links und rechts ist es von anderen Ländern umschlossen, oben begrenzt das Meer es, unten das Gebirge. Es drängte nach Erweiterung und verirrte sich ins Vernichten. Dort, wo seine Sprache gesprochen wird, bin ich nicht mehr. Woanders lebe ich und überlebe mit ihr und in ihr. Manchmal schmerzen mich noch die Residuen ihres vergangenen Giftes.

Ich bin im Land meiner Mutter geboren und begann dort die Sprache meines Vaters zu hören. Er wollte nicht, dass meine Mutter mir ihre Sprache beibringt. Das sei eine unwichtige Sprache, sagte er, und daraufhin fand auch meine Mutter sie unwichtig.

Die Sprache meiner Mutter war zur Zeit ihrer Kindheit die Sprache der „Untermenschen“. Sie wurde in den häuslichen Raum der Familie verbannt, im öffentlichen Raum war nur die fremde Sprache des Besetzers erlaubt.

---

<sup>1</sup> Paul Celan (1986): Die Niemandsrose. Sprachgitter. Gedichte. Frankfurt am Main: Fischer, S. 81.

Ihre Muttersprache hat sie infolgedessen nicht in der Schule gelernt. Erst nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Befreiung von der Kolonialherrschaft hat sie die Schrift ihrer Muttersprache gelernt. Noch heute zählt sie auf Japanisch.

Die Frage nach der Muttersprache hat mich lange Zeit verlegen gemacht. Ich wusste nicht, was ich darauf antworten sollte. Ich wollte nicht lügen. Deshalb formulierte ich, meine erste Sprache sei Deutsch. Genau betrachtet, stimmt das nicht.

Denn zu der Zeit, als ich noch ein kleines Kind war, sprach meine Mutter kein Deutsch. Ich vermute, dass sie eher in ihrer Muttersprache zu mir sprach als in der fremden Sprache, in der sie und mein Vater sich verständigten. Beide wechselten ständig von einer Sprache in die andere, vom Koreanischen ins Englische oder vom Englischen ins Deutsche. Diese drei Sprachen waren damals in ihrem und meinem Leben gegenwärtig. Deutsch hörte meine Mutter, wenn mein Vater zu mir sprach. Jeder von beiden sprach zu mir in seiner Muttersprache, ohne dass der andere es verstand. Mit jedem von beiden teilte ich das Geheimnis seiner Sprache.

Deutsch ist nicht meine Muttersprache. Sie ist die Sprache meines Vaters – meine Vatersprache. Ich erinnere mich nicht daran, wann ich begonnen habe, sie zu sprechen. Ich nehme an, dass ich sie zur gleichen Zeit gelernt habe wie meine Mutter. Während unseres ersten Aufenthaltes in Deutschland lernte meine Mutter Deutsch in einer Sprachenschule, ich lernte sie bei meinen Großeltern. Wir beide waren Anfänger in der Sprache meines Vaters.

Aber in welcher Sprache sprachen wir beide miteinander? Nahm meine Mutter mich mit ihren wenigen deutschen Sätzen in die Arme, tröstete und tadelte sie mich auf Englisch oder Koreanisch? Oder vermischten sich die drei Sprachen, wenn sie mich ansah? Bis heute weiß ich nicht, welche Gestalt ihre Worte zu mir im Land meines Vaters annahmen.

Die Sprache meiner Mutter ist mir zugleich vertraut und unzugänglich. Ich habe sie nicht gelernt. Eigentlich habe ich keine Muttersprache. Aber aus allen Sprachen der Welt würde ich meine Muttersprache heraushören. Sie ist wie eine Musik, die auf meine tauben Ohren trifft, deren Schwingungen meinen Körper erwecken.

Sie riecht nach Kimchi, ein in scharfem Chilipulver fermentierter Kohl, der, wie Sauerkraut in Deutschland, ein Grundbestandteil der koreanischen Küche ist. Steigt mir sein pikanter Geruch in die Nase, sehe ich von der Küche über den Garten mit dem schweren Mühlstein, wo neben dem Bambus Rosen und Vergissmeinnicht blühen, hinweg, die Hangari im Innenhof. Ich gehe hinaus zu den voluminösen dunkelbraunen Tontöpfen, in denen der Kimchi eingelegt ist und schmiege meine Wange an die poröse Oberfläche.

Auf dem beheizten Boden sitzend nehme ich mit den Silberstäbchen ein Kimchistückchen, lege es auf den Reis in der Schale und tauche den flachen Silberlöffel in die Kongnamulsuppe. Meine Halmoni in ihrem hellgrauen Hanbok, mit ihrem straff zu einem Knoten gebundenen weißen Haar sieht mich an. Ich höre mehrere Male das Wort yeppeuda. Dann vermischt sich ihr Lachen mit dem meiner Mutter. Im Meer der Geborgenheit ihrer Sprache werde ich hin und her geschaukelt. Es finden sich in ihren vorbeirauschenden Sätzen keine Wörter, an denen ich mich festhalten kann. Ich treibe allein im Schweigen.

Ich drehe mich um und sehe das tief heruntergezogene Dach unseres Hanok-Hauses. Dessen Ecke biegt sich nach oben, wie die blau-rote Spitze der weißen Komushin-Schuhe in der abgeschlossenen Truhe. Sie passen mir nicht mehr. Mein Blick fällt auf den steinigen Weg vor dem Haus. Viele Menschen mit schwarzen Augen und Haaren, einige mit auf dem Rücken gebundenen Säuglingen, andere Taschen tragend, drängeln aneinander vorbei. Manche rutschen aus, manche knicken um. Ihre Wangen leuchten. Es ist Winter, die Sonne scheint, es ist sehr kalt. Den knackigen roten Apfel, den mir Halmoni geviertelt gegeben hat, werde ich lange in anderen Ländern suchen. Seine Süße ist in meiner Zunge geblieben. Sie erinnert sich noch, ich mich nicht mehr. Ich gehe aus dem Raum.

Jahre später habe ich in der Grundschule am Niersenberg das Schreiben und Lesen der deutschen Sprache gelernt. Das Duden-Bildwörterbuch mit seinem festen grauen Stoffumschlag half mir das Alltagsleben zu benennen. Öffnete ich es, sah ich auf der einen Seite das Bild und auf der anderen Seite die Schrift. Die Figuren und Gegenstände waren präzise gezeichnet, die Farben klar und freundlich. Eine heile Welt der

Zeichen, Objekte und Geschlechterrollen, in der alles seinen Platz und seinen Namen hat, eröffnete sich mir in Deutschland.

Dieses Buch verliebte ich mir soweit ein, dass es ein Teil von mir wurde. Deshalb war ich mir lange sicher, dass alles seine Ordnung hat. So verstand ich nicht, warum in meinen Schulaufsätzen die Sätze und Wörter rot angestrichen waren. Sie schienen ungeordnet zu sein, obwohl in meinen Schubladen jedes Ding ordentlich seinen Platz hatte.

Niemand sagte mir, wie ich die zu langen Sätze aufschneiden und neu verbinden sollte. Vor einem rot umkreisten Wort wuchs meine Furcht im gleichen Maße wie das Synonym wegblieb. Wie in der Nacht, wenn ich in meinem Bett lag und auf die sich bewegenden Schatten der zu mir langenden Äste blickte. Tauchte schließlich das eine Wort auf, war ich aus dem Grauen erlöst.

Schaute ich im Sommer von meinem Schreibtisch auf den sich in alle Richtungen streckenden Kirschbaum vor meinem Fenster, sah ich die prallen Kirschen. Während meine Großmutter sie in der Küche zu Saft und Marmelade einkochte, saßen Amseln in den oberen Zweigen, picken sie auf und verzehrten das blutige Fruchtfleisch bis die nackten Kerne zum Vorschein kamen. Wie leere Augenhöhlen verschluckten sie meinen Blick.

Die Risse in der Einheit meiner Welt zeichneten sich mit dem Sprießen der Achsel- und Pubeshaare ab. Die Sprache löste sich von mir, ich fühlte sie vor mir, ohne es zu wissen. Ich glaubte nicht mehr an das Wort. Der Zweifel nistete sich ein. Ich sah die Wörter durch eine Lupe. Je näher sie an mein Auge heranrückten, desto mehr zerfielen sie in einzelne Teile. Je mehr neue Richtungen sich auftaten, desto mehr Fragen stellten sich mir. Ich irrte im Labyrinth der Bedeutungen, das mich ins Bodenlose führte. Eine Leere tat sich auf, aus der ich durch den Schlaf herausfand.

Manchmal sind mir die Wörter meiner Vatersprache noch Steine im Mund. Hart, kantig, spitz und sperrig liegen sie schwer auf meiner Zunge. Ich kann sie nicht aussprechen und auf die Grabsteine meiner Wahlverwandten legen. Sie erinnern mich daran, dass es deren Kindern verboten war, Deutsch zu lernen. Mit geschlossenem Mund gehe ich

an Bahndämmen, Schuttplätzen und den zersprungenen Fenstern verlassener Fabrikhallen vorbei. Vor dem Aufbruch im Asphalt, aus dem Gras herausdrängt, bleibe ich stehen.

*Dieser Text erschien erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 10-12. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Linda Koiran**, geb. in Seoul, lebte in Südostasien und der BRD. Romanistik-, Germanistik-, Philosophiestudium in Hamburg, Lyon, Paris. Promotion: Schreiben in fremder Sprache: Yoko Tawada und Galsan Tschinag (Iudicium 2009). Lehrt und schreibt in Paris.

**Yoko Tawada**

## **Ich wollte nur Geld, bekam aber die Wahrheit**

**G.E.L.:** Verbrannt?

**W.E.B.:** Ja, die militante Organisation „Kach“ hat in Jerusalem hundert Regenbogen verbrannt, die anlässlich des zweiten Christopher Street Days im Zentrum der Stadt verteilt worden waren. Er hat bestimmt im Himmel geweint.

**G.E.L.:** Wer?

**W.E.B.:** Christopher. Das ist der, der das Christkind auf den Schultern getragen hat. Ich saß an dem Christopher Street Day zufällig in einer Konferenz. Ich war überrascht, dass die Teilnehmer ein so schlechtes Bild von Saladin hatten. Besonders wenn es sich um Fragen über die Frauen dreht, drehen sie alle durch. Bei uns glaubt man, Saladins Politik sei das beste Beispiel für die Unterordnung der Frau schlechthin. Genau das Geiche hat man vor dem Zweiten Weltkrieg über Nathan gesagt. Damit man auch versteht, wie stark dieses Vorurteil ist, genügt es zu erwähnen, dass ein Minister von einem Euroland kürzlich alle Frauen von Saladin aus den Schulen warf, weil sie ihren Kopf verhüllten. Aber vielleicht weißt du nicht einmal, dass die Frauen heutzutage zur Schule gehen.

Ich erzähle dir eine weitere, ähnliche Episode: 1962 postierte sich der Gouverneur George Wallace von Alabama vor einer Schultür und ließ die schwarzen Christen nicht ein, um die Aufhebung der Rassentrennung in den Schulen in Alabama zu verhindern. Der Unterschied zwischen diesen beiden Szenen ist, dass damals die schwarzen Christen so viele Sympathien unter der amerikanischen Bevölkerung und auf der ganzen Welt hatten, während –

**G.E.L.:** Das hab ich nicht gehört.

**W.E.B.:** Das kannst du auch nicht gehört haben. In den letzten zweihundert Jahren ist vieles passiert, und du bist erst jetzt in unserer Zeit angekommen, ohne über uns gut informiert zu sein. Ist dir das Wort „Information“ bekannt? Also das hier ist zum Beispiel ein moderner Friedhof. Hier liegen zuhauf junge Frauen und Männer, die von ihren Schulden erschlagen und getötet worden sind. Wer dann noch behauptet, die freie Marktwirtschaft sei eine friedliche Religion, der lügt. Nathan sagt, Esra sei der Sohn Gottes. Der Tempelherr sagt, Jesus sei der Sohn Gottes. Emma sagt, Sohn Gottes sei in Wirklichkeit eine Frau gewesen. Der Dalai Lama sagt, die Lüneburger Heide sei wunderschön. Und Osho sagt nichts mehr. Er kann es sich leisten, drei Jahre lang zu schweigen, denn auf seinem Konto vermehren sich die Zinsen von allein. Es ist also alles in Ordnung bei uns.

**G.E.L.:** Warum erschreckst du mich denn?

**W.E.B.:** Das Wort „erschrecken“ ist altmodisch geworden. Heutzutage hat man nicht genug Zeit, um den Zustand des Erschrocken-Seins zu genießen. Man kann schon im nächsten Moment tot sein. Viele sterben vor dem Leben. Die Zahl der Totgeburten im Westjordanland ist nach Angaben der Gruppierung „Ärzte für Menschenrechte“ PHR in den vergangenen Jahren um rund fünfhundert Prozent gestiegen. Eine Frau, die ich kannte, schickte deshalb per Post Eizellen und Haut nach Südkorea, um sich dort klonen zu lassen, anstatt ein totes Kind zu gebären.

**G.E.L.:** Wo aber ist sie denn?

**W.E.B.:** Sie ist in Nordkorea bei Nathan gelandet. Er versucht dort, den ungeschriebenen Akt seines Theaterstückes aufzuführen. Gott hat ihn als Heilsträger ausgewählt und ihm das Land Kana(an/da) als Heimat bestimmt. Er ist aber nicht dort geblieben, reist durch verschiedene Länder und lebt für die Bühnenkunst, anstatt für die Sünden der Menschen zu sterben. Ich finde es schön. Leider ist er nicht erfolgreich. Es gab einen anderen Mann, der es viel besser verstand, die Informationsgesellschaft zu seinen Gunsten zu nutzen. Es scheint auf den ersten Blick, als hätte er viele Probleme. Aber bei genauerem Hinschauen wird es klar, dass jedes Problem ihn noch bekannter macht.

**G.E.L.:** Wer war das? Wer?

**W.E.B.:** Ein umstrittener, islamischer Wissenschaftler aus der Schweiz. Obwohl er gut aussieht, ging sein Lehrauftrag an der Universität mit dem laufenden Wintersemester zu Ende. Seine Vorlesungen wurden aus dem Vorlesungsplan gestrichen. Im Zuge der Umsetzung des Bologna-Abkommens wurde das Vorlesungsprogramm so umstrukturiert, dass die Vorlesung über die Geschichte der verschiedenen Religionen von einer einzigen Person gehalten werden sollte. Er hat die Schweiz verlassen.

**G.E.L.:** Wo ist er?

**W.E.B.:** Er ist in die EU geflüchtet.

**G.E.L.:** Wo steckt hier das Unglaubliche?

**W.E.B.:** Vielleicht ist auch dir schon ein Künstler auf einer Straße in einem Euroland begegnet, sei es bei einer Show oder auf einem Jahrmarkt, wo er seine wirbelnden Tänze zeigt, Feuer, Messer oder Rasierklingen schluckt. Das ist er. Hinter all diesen oberflächlichen Kunstfertigkeiten steht eine Jahrtausende alte Tradition und Philosophie aus Nordafrika. Die Liebe zu Gott muss die Selbstsucht verdrängen, so dass der Künstler durch absolutes Gottvertrauen im Augenblick der Ekstase oder dem mystischen Verlassen des Irdischen sein Ziel erreicht.

**G.E.L.:** Wie kommen wir?

**W.E.B.:** Zu dem Zustand der Ekstase, meinst du? Durch das Surfen im Internet natürlich.

**G.E.L.:** Wie?

**W.E.B.:** Du gibst Stichworte in den Computer ein und bekommst eine Fülle von Informationen. Keiner kontrolliert, was dort steht und was du daraus nimmst. Denn eine einseitige Kontrolle ist nicht demokratisch. Entweder gar keine oder eine gegenseitige Kontrolle. Also, wenn die Bewohner sich darüber beschweren, dass Ambulanzen von

Sicherheitskräften aufgehalten werden und ihr >Inhalt< untersucht wird, dann müssen sie auch die Spielregeln beachten, dass in diesen Fahrzeugen nicht ganz lebende und voll aktive Selbstmörderbomber eingeschmuggelt werden dürfen.

**G.E.L.:** Seit wann?

**W.E.B.:** Seit 1945. Seitdem zahlreiche japanische Kamikaze-Flieger ihr Leben geopfert haben, wissen wir, dass die Menschen für die unwichtigsten Dinge zu sterben bereit sind. Der Selbstmord wurde allerdings in der islamischen Kultur nie als Tugend angesehen, deshalb sind sie auch nie nach Japan gefahren, um Samurai zu werden. Der letzte Samurai unserer Zeit war deshalb kein Muslim, sondern ein amerikanischer Schauspieler. Die Muslime sind religiös weit entfernt von jedem Gedanken an einen Opfertod. Selbstmord und Selbstmordattentate widersprechen in Afghanistan sogar dem Ehrenkodex. Darüber promovierte ein afghanischer Student in Hamburg. Er wurde anschließend an eine renommierte katholische Universität in USA berufen. Dort sollte er Religionswissenschaft lehren, aber auf keinen Fall über die Zusammenhänge zwischen dem Tantrismus, der Pädophilie und dem Theater sprechen. Er hat die USA wütend verlassen.

**G.E.L.:** Und was es schadet, fragst du? Was es schadet?

**W.E.B.:** Über die Religionen nachzudenken bedeutet, über das Theater nachzudenken. Manche behaupten, Religionen seien genauso schädlich wie das mittelalterliche Theater, weil sie beide zur Prostitution führen.

Ich erzähle dir etwas: Damals war noch nicht einmal Konfuzius geboren. Mädchen, Knaben, Frauen und weiblich aussehende Männer gingen an bestimmten Nächten ins Sumpfbereich und verkehrten freiwillig mit den riesigen Wasserschlangen. Menschen und Schlangen haben zusammen Wein getrunken und miteinander geschlafen. Es war weder eine Religion noch ein Theater — oder doch beides zusammen. Später haben die großen Unternehmer diese Tradition missbraucht, indem sie besonders Kinder und Frauen als Opfergabe töteten. Sie hofften dadurch, die Natur zu besänftigen, die eigene Angst zu überwinden und einen möglichst großen Profit aus der Natur herauszuziehen. Die Journalisten kritisierten dann die alte Tradition der Opfergabe, aber in

Wirklichkeit waren das die Unternehmer gewesen, die die Zeremonien in einer verfälschten Form durchgeführt hatten.

Ist es schlimm, wenn ein Theater nach unbestimmbarer Erotik duftet? Es kommt von der Sehnsucht nach den Riesenschlangen. Die Unternehmer hassten die Schlangen und versuchten, durch die berühmten zehn Angebote im Winterschlussverkauf die Prostitution auszurotten. Sie dachten, sie könnten bei den Kunden große Kauflust erregen, damit sie andere Lüste vergessen. Es gibt übrigens auch die „Zen-Gebote“ aus dem Zen-Buddhismus, da fehlt aber das Haar.

Meiner Meinung nach, war es keine gute Idee, die Affäre zwischen Adam und Eva zur Sünde zu erklären. Seitdem überschätzt man die Nacktheit und den sexuellen Verkehr. Einige männliche und weibliche Heiligen stellten ihre Keuschheit unter Beweis, indem sie nackt beieinander lagen, ohne sich gegenseitig zu berühren. Sie kamen trotzdem zur Ekstase.

**G.E.L.:** Träumst du wieder?

**W.E.B.:** Nein, ich bin wach, ich bin immer wach wie ein angeschalteter Bildschirm. Ich wollte nur Geld, bekam aber die Wahrheit. Ich habe keine Angst davor, keine Orientierung zu haben, keinen Vater zu haben und an nichts zu glauben. Denn ich muss nichts müssen. Lass uns lieber über die Nahrungsmittel reden. Isst du wieder Rindfleisch? Isst du noch Hühnerfleisch? Trinkst du den roten Busch-Tee anstatt den Gorbatschow? Bist du vegetarisch? Woran denkst du gerade? Warum schaust du mich so an?

**G.E.L.:** Wo ich eben jetzt ein kleines Pilgermahl zu finden hoffte?

**W.E.B.:** Hier im „Haus der Religionen der Welt“ kannst du nur zu bestimmten Zeiten essen, weil das Essen zu den Ritualen gehört. Es gibt zwar atheistische Snacks zwischendurch. Aber pass auf. Es sind Kalorienbomben.

Ich kriege allerdings ständig Hunger, weil ich den ganzen Tag Informationen aus dem Internet nachplappern muss.

Nun, lieber hungrig sein als deprimiert. Vor allem soll man nicht Sünde, Schuld und Schulden verwechseln. Sonst ist man gelähmt und nicht mehr fähig, die Verantwortung zu übernehmen. Gib mir noch mehr Bilder, noch mehr Musik, noch mehr E-Mails. Ich möchte nicht melancholisch sein,

**G.E.L.:** Wenn ich nun melancholisch gern mich fühlte?

*Auszug aus: Yoko Tawada (2013): Mein kleiner Zeh war ein Wort. Tübingen: Konkursbuch. Dieser Text erschien im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 14-16. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Yoko Tawada** promovierte über neuere deutsche Literatur und schreibt Essays, Prosa, Theaterstücke, Hörspiele und Lyrik in deutscher und japanischer Sprache. Sie hat zahlreiche Auszeichnungen und mehrere wichtige Literaturpreise erhalten.

**Hanna Hoa Anh Mai**

## **Spiegel im Spiegel**

Ich heiße Olivia Pham und bin 22 Jahre alt. Etwas für ein Buch schreiben, in dem es um die vietnamesische Diaspora in Deutschland geht? Ich weiß nicht ... im ersten Moment erinnert mich der Gedanke an die Frage: Was an deiner Erziehung war deutsch, was vietnamesisch, wie kocht ihr zu Hause? Welche „Deutsch-Deutsche“ kann denn beantworten, welcher Teil ihrer Erziehung von welchem Elternteil stammt? Wenn mein Vater, der als Student aus Vietnam nach Deutschland kam, Essen aus dem Chinarestaurant nachkocht, wie ist das dann national zuzuordnen? Besonders wenn man bedenkt, dass das Chinarestaurant von Vietnamesen betrieben wird, die für „deutsche“ Gäste kochen?

Aber andererseits, nachdem es in letzter Zeit so unglaublich schlechte Zeitungsberichte über „uns“ und unsere diktatorischen Eltern gegeben hat, nachdem „vietnamesische Musterschler\_innen“ gegen „Trk\_innen“ und „Araber\_innen“ ausgespielt wurden, ist es vielleicht an der Zeit, mal selber etwas zu schreiben. Dabei werde ich nie für irgendein „wir“ sprechen können, sondern immer nur für mich.

How to write about a place I've never been before? This is not about Vietnam or being Vietnamese. Darüber weiß ich zu wenig und darüber weiß ich sehr viel.

Ich weiß nur wenig über Vietnam und ich bin nicht zweisprachig aufgewachsen, höchstens Hochdeutsch-Schwäbisch. Und doch spiegeln sich in meinen Erfahrungen Bilder einer vietnamesischen Diaspora in Deutschland, hier also ein paar davon:

### **Dialog der Generationen: Kriegskinder-Eltern in Deutschland**

Harald ist 51 und war lange mein Gitarrenlehrer. Dieses Gespräch fand in einer Stunde statt, für die ich zu wenig geübt hatte und wir über andere Dinge sprachen:

Harald: „Meine Eltern sind im Krieg aufgewachsen. Essen wird nicht weggeworfen und wir bekamen immer gesagt, wie gut es uns ginge.“

Ich: „Ja, kenne ich von meinen auch.“

Harald: „Meine erzählen auch immer wieder von der Flucht.“

Ich: „Fluchterfahrungen in der Familie prägen irgendwie. Mein Vater bestand darauf, dass ich meinen Reisepass nachmachen lasse, als er abgelaufen war. Ein gültiger Pass kann lebenswichtig sein. Ich konnte das lange nicht nachvollziehen im heute sicheren Deutschland. Inzwischen verstehe ich es besser.“

Harald: „Ansonsten haben sie nicht viel darüber gesprochen und wenn ich nachfragte, erzählten sie kaum etwas. Ich habe daher auch nicht viel gefragt.“

Ich: „Mhm.“

## Informationssplitter

... also sucht man sich selber Informationen.

Bei meinem jüngerer Bruder liegen die gleichen Bücher im Zimmer, die ich vor drei Jahren gelesen habe. Es sind ungefähr die fünf, die man findet, wenn man in der Stadtbücherei in unserer Kleinstadt „Vietnam“ in den Suchkatalog eingibt, und die nicht nur Reiseführer sind. Irgendwann will man auch was sagen können, wenn man gefragt wird, oder selber mehr wissen.

Neulich beim Googeln gefunden:

*„Bis zur Wiedervereinigung von Nord- und Süd-Vietnam im April 1975 lebten nur einige hundert Vietnamesen in der Bundesrepublik Deutschland (BRD) und der Deutschen Demokratischen Republik (DDR). Sie stammten überwiegend aus der jeweiligen Oberschicht Süd- bzw. Nordvietnams und waren zum Studium oder zur Ausbildung in einen der beiden Teile Deutschlands gekommen. Die Vietnamesen, die in der DDR studierten, gingen nach Abschluss ihrer Ausbildung zum größten Teil zurück nach Vietnam, während die vietnamesischen Studenten in der BRD als Asylanten anerkannt wurden*

*und sich meist gut in die westdeutsche Gesellschaft integrierten.“*

*(Quelle: GTZ)*

Mein Vater muss also zu dieser Gruppe gehört haben. Aus diesem Abschnitt lese ich Privilegien heraus. Und frage mich: Sind wir integriert? Wir haben nie Ärger gemacht und wir haben uns nur heimlich über unsere schwäbischen Mitbürger lustig gemacht, ja, aber sonst? Wir waren nie Skifahren, aber das lässt sich mit Unsportlichkeit erklären oder dass es halt Scheiße ist...

Integriert sein heißt, sich wohl zu fühlen und heißt dazuzugehören.

Die Eltern meiner Klassenkamerad\_innen sind Bildungsbürger\_innen oder waren mal Hippies oder beides. Auf jeden Fall fühlen sie sich so was von zugehörig zu dieser Gesellschaft, dass sie nie Angst haben müssen, rauszufallen, egal wie bescheuert sie sich verhalten. Das merkt man ihnen an.

Das ist anders, wenn man erstmal reinkommen musste. Diese Angst, aus der Gesellschaft rauszufallen, weil man sich nicht richtig verhält oder arbeitslos wird, die haben ich und meine Geschwister so mitbekommen und die tragen wir mit uns rum. Auch wenn ich mich ziemlich zugehörig fühle, gerade jetzt mit dem Abi in der Tasche, und auch wenn ich keine Angst habe, wenn mein Pass abgelaufen ist, ist dieses Bewusstsein ein Teil von mir.

## **Unstimmigkeiten**

„Deine Tante Susan heißt eigentlich nicht Susan. Als sie mit deinen Großeltern nach Kanada kam, hieß es in der Schule: Und du heißt Susan, weil sie ihren richtigen Namen dort zu schwierig auszusprechen fanden“. Als Fünfjährige fand ich das schrecklich ungerecht. Wenn mir einfach irgendjemand einen anderen Namen geben würde? Ich malte mir tausend Arten aus, wie ich dann rebellieren würde.

Beim Kindergeburtstag in der Grundschule wurden wir vom Vater meiner Freundin gefilmt. Mir fällt auf, dass ich das dunkelste Kind auf dem Video bin. Mit zehn ist das keine Tatsache, sondern fühlt sich an wie ein Problem.

Später in der Schule wird es dann konkreter. Wir diskutieren über unsere Haarfarben. Megumi sagt, sie habe dunkelbraune Haare, alle anderen bestehen darauf, sie habe schwarze. Warum fühlt sich braun besser an als schwarz und warum halte ich die Klappe, damit meine Haarfarbe nicht Thema wird?

Meine Mitschülerin meinte mal, wenn sie so aussehen würde wie ich, würde sie sich einen schicken roten Punkt auf die Stirn machen ... Würdest du nicht, glaub mir.

## Privilegien

Im Kindergarten fielen mir Sprachvariationen auf. „Lauf zu“ hieß zum Beispiel „lauf schneller“, „beeil dich“. Irgendwie schien es nötig zu sein, gängige schwäbische Ausdrucksweisen zu lernen oder sich zumindest einen schwäbischen Tonfall anzueignen, um nicht aufzufallen und manchmal auch, um einfach verstanden zu werden.

Später, nach den ersten Schulpraktika, gaben Klassenkamerad\_innen sich alle Mühe, ihr Schwäbisch abzulegen und Hochdeutsch zu sprechen, um bundesweit karrieretauglich zu werden. Hey, auf einmal war Kein-Schwäbisch-Sprechen kein Makel mehr, im Gegenteil. „Ich sehe zwar nicht so aus, aber ich spreche besser Deutsch als ihr“, sagte ich mir. Ja, so ist das, wenn dir ein Privileg vor die Nase gehalten wird, dann greifst du ganz schnell zu und wenn du nicht aufpasst, sagst du dann auch: „Wir sehen zwar beide nicht ›deutsch‹ aus, aber ich spreche wenigstens richtig Deutsch“, und dann wird es fraglich.

## Sehen und gesehen werden

Bewirb dich bei *Germany's Next Topmodel*. Da gab's noch keine Asiatin. Bewirb dich bei *Frauentausch*. Hör zu, meine Modelkarriere wurde bereits im Alter von drei Jahren beendet und das kam so: Damals jobbte mein Vater neben dem Studium für eine Designfirma. Die brauchten eines Tages ein „asiatisches“ Kind für ein Spendenplakat für „Brot für die Welt“ oder so was. Der Artdirector sagte zu meinem Vater: „Du hast doch eine Tochter ...“. Meine Eltern konnten das Geld gebrauchen und ich nahm meinem Vater nicht übel, dass er mich am nächsten Tag mitgenommen hat. Als der Artdirector mich gesehen hat, hat er erst rumgedrückt und dann gesagt: „Das geht nicht, die ist zu gut im Futter“. Tja, kein Mensch spendet für dicke Kinder!

Die schönen Frauen in den Soaps sind blond. Als ich kapiere, dass ich nicht blond bin, versuche ich das zu sein, was die *BRAVO-Girl* brünett nennt. Die Jungs halten mich für das, was ihre Zeitschriften exotisch nennen. Daher gibt es ärgerliche Momente, die meine Weißen Freundinnen nicht nachvollziehen können, auf die sie sogar neidisch sind, was mir nicht weiterhilft.

Sie können auch meine R&B-Leidenschaft nicht teilen. Theoretisch kann ich ihre Kritik an sexistischen Rollenbildern nachvollziehen. Praktisch fahre ich mit Çiğdem zur Black Music Night in die Nachbarstadt, und wir fühlten uns wie die coolen Ladys of Color in den *Youtube*-Clips.

Guido Westerwelle im Fernsehen. Ich starre die ganze Zeit auf Philipp Rösler, der hinter ihm steht. Mit der FDP hab ich nichts am Hut, mit Gesundheitspolitik auch nicht. Mit Vietnam hat er nichts am Hut. Trotzdem kann ich nicht aufhören zu gucken ... Ich werde gesehen als ..., er wird gesehen als ... Ich sehe ihn als ... Er kann mich nicht sehen, aber naja. In der Zeitung steht, dass die Reisebusse mit Tourist\_innen aus Vietnam an seinem Ministerium vorbeifahren. Wenn die Vielfalt der aktuellen Regierung beschrieben wird, ist er das „vietnamesische Waisenkind“. Vielleicht interessiert es ihn, vielleicht auch nicht. Wie auch immer ... indem er sich in der Hinsicht nicht positioniert, wird er wenigstens nicht als Integrationsbambi enden, wie Mesut Özil.

### **Choose your cliché**

Wenn ich schon dauernd mit Klischees konfrontiert werde, will ich mir wenigstens selber eines aussuchen. In einem Theaterprojekt hatte ich mal was mit spanischen Liedern zu tun. Wie gesagt, in einer Kleinstadt nimmt man es mit den exotischen Gesichtern nicht so genau, weil die Auswahl nicht so groß ist. Also Spanien – cool, ich hab auch mal Spanisch gelernt. Im Workcamp in Spanien hat mich allerdings niemand für eine Spanierin gehalten und dass ich Deutsche bin, haben sie mir erst geglaubt, nachdem ich sagte, dass ich Vegetarierin sei.

### **She feeds you, she loves you**

Meine Oma macht es so, mein Vater macht es so, ich mache es genauso. Liebe zeigen durch Essen zubereiten. Ich mag das Englische „feed“, weil es mich an einen kleinen Vogel im Nest erinnert, der gefüttert wird. Ich kümmer mich um dich, ich gebe

dir das Wichtigste, was du brauchst, ohne große Worte. Die einzigen Worte, die ich auf Vietnamesisch kann, haben was mit Essen zu tun.

Wenn es die Sprache oder die Familiengeschichte nicht sind, das Essen ist das einzige an Vietnam, das mir uneingeschränkt zugänglich ist.

Es gibt dieses Buch: „Roman ohne Titel“ von Duong Thu Huong. Es schildert die Perspektive eines Kommandanten im Krieg in Vietnam und endet mit einer Szene, in der ein gefangener Weißer US-amerikanischer Soldat mit einem Blick beschrieben wird, wie er sonst nur auf die „Anderen“ gerichtet wird: Er sieht seltsam aus, unglaublich groß und mit hellen wässrigen Augen ... aber darauf wollte ich gar nicht hinaus. Ich wollte sagen, dass es auch in diesem Buch, das mitten im Krieg spielt, oft um Essen geht, um die Sehnsucht nach einem guten Essen als Metapher für die Sehnsucht nach einem friedlichen Ort.

Dementsprechend nah geht mir das Thema Essen: Nie (wieder) koche ich für andere Vietnamesisch, oder das, was sie oder ich dafür halten.

Das liegt einerseits daran, dass ich nicht kochen kann. Andererseits, dass ich hoch beleidigt bin, wenn es jemandem nicht schmeckt. Dass Leute Nước Mắm nicht mögen, kann schon mal vorkommen, für mich können dadurch Freundschaften beendet werden. Wenn „Andere“ kochen, muss es immer schmecken, sonst wird Multikulti mal wieder für tot erklärt. Ich finde, Migrant\_innen haben ein Recht auf Essen, das Deutschen nicht schmeckt. Kocht selber! Inzwischen ist vietnamesisches Essen hip und das finde ich ziemlich entlastend. Geht ins Restaurant und lasst mich in Ruhe.

## **Studieren**

Ich bin jetzt Studentin, nein Studierende. Kulturwissenschaften, Pädagogik, Soziologie, ... was in die Richtung ... und bin noch etwas verwirrt. Ich lerne viel Neues und betrachte dieses Migrations-Thema jetzt mal wissenschaftlich. Manches, das ich schon weiß, wird hier nochmal neu verpackt:

Ich lerne etwas über den westlichen Blick auf die „Anderen“ von einem Weißen Professor. Dass Peter Scholl-Latour ein Rassist ist und in Filmen wie *Sieben Jahre in*

*Tibet* (Brad Pitt trifft Dalai Lama) oder dem Antikriegsfilm *Apocalypse Now* Menschen in Asien unglaublich klischeehaft und rassistisch dargestellt werden, das hab ich schon zu Hause gelernt.

Wir lernen auch, dass schon Kindergartenkinder rassistisch sein können. Die beiden, die das Referat halten, präsentieren das als überraschende Erkenntnis. Da ich mich ziemlich gut an meine Kindergartenzeit erinnern kann, finde ich das Ganze nicht wirklich überraschend. Aber gut, irgendjemand hat was gelernt.

In einem Seminar zur Vorbereitung für einen Aufenthalt in einem „Land der Dritten Welt“ lernen wir, dass wir das nur für uns machen, nicht für die Leute da. Als ich nach dem Abi ins Ausland wollte, meinte mein Vater: Was willst du da, du kannst nichts, was da irgendwie nützlich sein könnte. Damit hatte er wohl Recht. Ich war nicht weg und bin in diesem Studiengang gelandet. Irgendwie beneide ich meine Kommiliton\_innen aber auch um ihre Selbsterfahrungstrips in der ganzen Welt, da sind so feine Haarrisse im „wir“.

### **Gemeinsamkeiten**

Dass Essen wichtig ist, scheint auch in anderen Familien of Color so zu sein, zum Beispiel kann ich mich mit Nasira darüber unterhalten: Ihr Vater brachte riesige Kisten voller Auberginen nach Hause, weil die gerade im Angebot waren und ihre Mutter war nicht sonderlich begeistert, dass sie die kreativ verarbeiten sollte. Und wenn wir zusammen darüber lachen, dann sind wir gleichzeitig auch unglaublich dankbar, denn ohne die Überlebenskünste und die Anstrengungen unserer Eltern würden wir hier nicht zusammen studieren. Wir könnten uns nicht austauschen, die Haarrisse zwischen uns und unseren Kommiliton\_innen sehen, Bücher von Theoretiker\_innen of Color entdecken und versuchen, uns das Studium so hinzudrehen, dass wir uns darin wiederfinden.

### **PS: Kontaktaufnahmen**

Wenn ich mich hier schon öffentlich äußern darf, wende ich mich noch an zwei öffentliche Menschen, die ich nicht persönlich kenne, denen ich aber etwas sagen will:

Mely Kyiak hat in ihrer Kolumne mal gefragt, warum sie keine Leserbriefe von Deutsch-Asiat\_innen bekommt, ob es an den Themen läge. Also, ich für meinen Teil finde:

Liebe Mely Kyiak, you're cool!

Und dann möchte ich noch Martin Hyun dafür danken, dass er den Satz „Korea im Fernsehen!“ aufgeschrieben hat.

*Dieser Text erschien erstmalig in Kien Nghi Ha (Hg.): Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Assoziation A: Berlin-Hamburg. 2012. S. 190-196.*

**Hanna Hoa Anh Mai** lebt und arbeitet in Berlin. Momentan schreibt sie an ihrer Dissertation, in der sie sich mit dem Wissen von Pädagog\_innen of Color über Machtverhältnisse in den eigenen Arbeitsfeldern auseinandersetzt.

**Miriam Nandi**

## **Jede Menge Geschichten, aber keine Sprache, um sie zu erzählen: Über das Aufwachsen in einer deutsch-indischen Familie**

### **O. Identität und Privatempirie**

„Wer oder was bin ich?“ Wenn ich diese Frage beantworte, denke ich, wie wohl viele andere Menschen auch, nicht in erster Linie an meinen Personalausweis oder gar an die Pigmentierung meiner Haut oder die Länge meiner Nase. Identität ist für mich ein inneres Erleben, das zwar mit äußeren Zuschreibungen oder Erwartungen zu tun hat, jedoch nicht darin aufgeht. Sprich: technisch gesehen bin ich als Tochter eines Inders und einer Deutschen eine Person mit „Migrationshintergrund“; da ich jedoch eine vergleichsweise helle Hautfarbe habe und Deutsch buchstäblich meine Muttersprache ist, gehe ich im Alltag meist als Deutsche durch. In gewisser Weise erlebe ich mich auch als eine "normale" Deutsche, wenn es so etwas gibt. Ich bin in Bonn geboren. Mein Bengali erschöpft sich in einem Kinderreim, in dem es, so meine ich mich zu erinnern, um einen frechen Fuchs geht. Ich glaube an die Segnungen der Mülltrennung und, ja, wenn ich länger als sechs Wochen im Ausland bin, sehne ich mich nach Vollkornbrot. Nicht ganz zu Unrecht war mein Umfeld überrascht, als ich erzählte, dass ich quasi als "Betroffene" an einem Artikel über asiatische Deutsche schreibe.

Dennoch hat für mich das Faktum, dass mein Vater aus Indien immigriert ist, identitätsstiftende Bedeutung. Und wahrscheinlich geht das anderen Menschen, die einen deutschen und einen asiatischen (oder auch anderen nicht eindeutig als deutsch identifizierten) Elternteil haben, ganz ähnlich. Über diese Möglichkeit einer ähnlichen oder vielleicht sogar gemeinsamen Erfahrung eines Aufwachsens in einer deutsch-asiatischen Familie möchte ich hier schreiben.

Davor aber doch noch ein paar Zahlen. Laut Statistischem Bundesamt war im Jahr 2011 jede neunte neue Eheschließung (11,5%) eine binationale. Die Tendenz ist steigend. Laut einer Pressemitteilung des Statistischen Bundesamts lebten im Jahr

2008 knapp 1,4 Millionen "deutsch-ausländische Paare" in Deutschland. 1996 waren es nur 723 000. Damit hat sich die Zahl der binationalen Paare in Deutschland innerhalb von 12 Jahren verdoppelt. Gezählt werden freilich nur tatsächlich auf dem Standesamt geschlossene Ehen, nicht eingetragene Partnerschaften werden nicht erfasst. Würde man diese hinzuzählen, käme man zu einem anderen, wahrscheinlich noch höheren Prozentsatz. Der Verband binationaler Partnerschaften in Deutschland (e.V.) zählt außerdem, dass etwa 11% der 2011 in Deutschland geborenen Kinder einer binationalen Verbindung mit einem deutschen Elternteil entstammen. 2010 waren es nach Auskünften des Verbandes sogar 12,3%. Nur ein sehr geringer Teil dieser binationalen Partnerschaften sind auch deutsch-asiatische (weniger als jede zehnte), was sich aus dem vergleichsweise kleinen Anteil von Menschen mit asiatischen Wurzeln unter den hier lebenden Migrant\_innen herleiten lässt. Wir Deutsch-Asiat\_innen sind also rein zahlenmäßig eine kleine Gruppe.

## **1. Deutsche Sprache, schwere Sprache**

Wer einen deutschen und einen asiatischen Elternteil hat, stolpert beim Schreiben über die eigene Identität zu allererst über die Sprache. Mit welchem Begriff kann ich das, was ich (von außen betrachtet) bin, bezeichnen? Etwa mit "Mischling"? Oder mit "Halb-Inderin"? Die Nürnberger Rassengesetze, an die solche Ausdrücke erinnern, sind ja zum Glück Geschichte. Das Englische kennt den Begriff "Eurasian". Im 19. Jahrhundert waren damit Kinder von englischen Kolonialbeamten gemeint, die einer Liaison mit einer Inderin entstammten. (Dieses Gendering setzt sich übrigens im Deutschland des 21. Jahrhunderts fort: zehnmal so häufig heirateten laut der Homepage des Statistischen Bundesamts deutsche Männer asiatische Frauen als umgekehrt deutsche Frauen asiatische Männer). Eurasier, später etwas politisch-korrekt "Anglo-Inder" (Anglo-Indians) genannt, galten in der Rassenlehre des 19. Jahrhunderts als "Grenzvolk" ("borderline folk"), das, und jetzt wird es wenig schmeichelhaft, als infantil, übermäßig stolz und kapriziös galt (D'Cruz: 106). Die Eurasier vereinen, so z.B. der englische Nobelpreisträger Rudyard Kipling, die schlechtesten Eigenschaften beider "Rassen", der sie entstammen: infantil wie die Inder, aber doch mit "weißem" Stolz und Hochmut (ebd.). Die Rassenlehre des 19. Jahrhunderts warnt vor derartigen "Mischungen" (nicht nur zwischen Europäern und Asiatinnen), die nur zur Degenerierung führen. Indes war sich die "Forschung" nicht ganz einig: Es gab auch Stimmen, die zu Experimenten mit "rassischer" Vermischung ermutigten, da so ein Menschenschlag gezüchtet

werden könnte, der europäische Intelligenz mit asiatischer Hitzeresistenz vereinen würde (ebd.). Zumindest letztere haben, so kann ich aus eigener Erfahrung sagen, Unrecht. Sowohl ich als auch meine Geschwister bekamen beim Campingurlaub an der Adria regelmäßig einen Sonnenstich.

Bleibt nur noch der inzwischen modisch gewordene Begriff der "hybriden" Identität, den der Literaturwissenschaftler Homi Bhabha (2004) geprägt hat. Für Bhabha ist Hybridität jedoch in erster Linie Metapher, die er zwar, ganz bewusst provokant, aus den biologischen Rassediskursen des 19. Jahrhunderts entlehnt, jedoch auf Kultur im Allgemeinen bezieht. Menschen und ihre Kultur(en) sind, so Bhabha, immer schon hybrid, vermischt, zwischendrin und durcheinander. Dem nicht zuzustimmen wäre rückschrittlich, aber es bleibt das Problem, dass Bhabha mehr oder weniger bewusst davor zurückschreckt, für spezifische Hybridität eine Sprache bereitzustellen. Ist die Hybridität meines Vaters, der 1963 aus Kalkutta nach Bonn migriert ist, dieselbe wie meine? Sehr wahrscheinlich nicht. Daher zögere ich, den Begriff für die Erfahrung, um die es mir hier geht, zu heranzuziehen.

## **2. Das Hapa Projekt: 100% Zwischendrin!**

Eine interessante Alternative ist der Ausdruck „Hapa“, der in den Vereinigten Staaten zunehmend als Selbstbeschreibung von Menschen mit „gemischt-ethnischer“, vor allem jedoch für asiatisch-amerikanische Herkunft und Identität verwendet wird. Der Begriff stammt aus dem hawaiianischen Pidgin und bedeutet „halb“ oder „gemischt“. Er leitet sich wahrscheinlich von dem Englischen Wort „half“ ab. In Hawai'i bezeichnet man damit Menschen, die sowohl pazifische, asiatische als auch europäische Ursprünge haben (Elbert/Pukui: 52).

In den USA wurde das Konzept erst vor wenigen Jahren durch den Künstler und Aktivist Kip Fulbeck bekannt gemacht. Fulbecks Hapa-Projekt verfolgt das Ziel, ein Vokabular und eine Ästhetik zu finden, mit der gemischt-ethnische Identitäten -- nicht ohne ironischen Hintersinn -- beschrieben und positiv besetzt werden können, ohne dass sie essentialistisch eingefroren werden. Damit betreibt er auch eine ganz persönliche Identitätspolitik: Als Sohn einer chinesischen Einwanderin und eines weißen Amerikaners fühlt er sich weder den asiatischen Amerikanern noch von der

„WASP“ Mehrheit zugehörig, bzw. wird von beiden Gruppen als nicht „authentisch“ wahrgenommen. Er schreibt:

*You don't look Chinese.' A random time, a random place, and I'm still there. [...] If I answer 'English' or 'Irish', I'll get the 'No, what else are you' response. If I answer 'Part Chinese,' it's more along the lines of 'Yeah, I can see it in your ... (insert physical feature).' And if I answer 'American' I'm no longer in for a conversation than I'm usually in the mood for.. (Fulbeck: 13).*

Mit dem Hapa-Projekt möchte Fulbeck eben diese ethnische Vieldeutigkeit positiv umkodieren. Zu diesem Zweck portraitierte Fulbeck in einem Zeitraum von drei Jahren mehrere tausend Menschen, die, wie Fulbeck selbst, „hapa“ sind. Die Farbfotographien sind in ihrer Ästhetik denkbar reduziert: seine Modelle posieren vor einem weißen Hintergrund, nur ihr Kopf und ein kleiner Teil des (wahrscheinlich nackten) Oberkörpers ist zu sehen. Neben das Photo stellte Fulbeck einen kleinen Text, der von den der Fotografierten selbst verfasst und jeweils eine Antwort auf die Frage „What are you“ ist. Die Portraits machte er gemeinsam mit den autobiographischen Skizzen in einer Ausstellung mit dem Titel „The Hapa Project“ einer breiten Öffentlichkeit zugänglich. Ein Teil der Bilder fand schließlich Eingang in den von Fulbeck herausgegebenen Fotoband *Part Asian, 100% Hapa*, mit dem das Projekt auch außerhalb der USA wahrgenommen wurde.

Das Besondere an Fulbecks Kunst ist, dass er die Photographien zwar einerseits mit Anmerkungen zur ethnischen Herkunft der portraitierten Person versieht – also beispielsweise „part Japanese, part Irish“ – diese jedoch von den oben genannten Selbstbeschreibungen der fotografierten Menschen begleitet werden. Die Informationen zum ethnischen Hintergrund der Menschen ist in kleiner Schriftgröße, dazu noch in einem blassen grau aufgeführt, die autobiographischen Narrative hingegen erscheinen in großen schwarzen, handschriftlichen Lettern. Die Tatsache, dass die Protagonist\_innen ihre kleinen Texte nicht nur selbst verfasst, sondern auch von Hand geschrieben haben, verleiht den Narrativen einen besonderen Nachdruck. Der Ton der autobiographischen Skizzen reicht vom Angriffslustigen zum Affirmativen. Manche der Gefragten nehmen das Thema ethnische Identität auf "I am one of three known Icelando-Thai's in existence" (52)., vor allem Kinder, lassen es unerwähnt: "I am a girl.

I am seven. I am Hannah," schreibt ein kleines Mädchen mit chinesischen, irischen und ghanaischen Familienwurzeln lapidar.

### 3. Hapa goes to Germany: Oder nicht?

In Deutschland sind solche Projekte im Entstehen, aber weniger institutionalisiert als in den USA obwohl es, wie dieses Dossier zeigen dürfte, nicht an asiatisch-deutschen Kulturschaffenden mangelt. Das mag mit der hoch aufgeladenen Geschichte, die allein der Gedanke, dass es "Rassen" gibt, die sich "vermischen" könnten, hierzulande hat. Daher fehlt uns nicht nur eine Sprache, mit der wir unsere Identität angemessen beschreiben können, sondern auch die Identifikationsmöglichkeit "hapa", ganz zu schweigen von der politischen Bewegung wie des Asian American Movement. Wahrscheinlich kämen die wenigsten Menschen, die einen asiatischen und einen deutschen Elternteil haben, auf die Idee, sich als Teil einer Gruppe von "hapa" zu sehen. Daher lässt sich hapa auch nicht eins zu eins auf den deutschen Kontext übertragen...

Zudem hat der Begriff "hapa" das konzeptionelle Problem, das er, ähnlich wie Hybridität auch, nicht spezifiziert und eine gemeinsame Identität hypostasiert ohne auf die Differenzen innerhalb der hapa-communities (wenn es sie denn gibt) einzugehen. Für jede/n "hapa" macht es sicher einen Unterschied, welcher Elternteil aus Asien migriert ist. Die Erfahrung, nicht zweisprachig aufgewachsen zu sein (was ich sehr bedauere), teile ich mit allen mir bekannten Menschen, die einen asiatischen *Vater* aber eine deutsche Mutter haben. Anders verhält es sich bei jenen FreundInnen, die eine asiatische Mutter und einen deutschen Vater haben: sie sprechen ordentlich Japanisch, Koreanisch, etc. Tradierten Rollenmuster haben weit reichende Konsequenzen, da ist der deutsch-asiatische "hapa" Kontext keine Ausnahme.

Hinzu kommt, dass die Schicht, bzw. soziale Klassenlage der Eltern ebenso identitätsstiftend sein dürfte wie der "ethnische" Hintergrund. Mein Vater kam als Gastarbeiter ins Rheinland und erst nach Jahren schaffte er den Sprung an die Universität Köln. Das Viertel, in dem wir wohnten als ich ein kleines Kind war, würde man heute wahrscheinlich als sozialen Brennpunkt bezeichnen. Ich mochte es aber, sehr sogar. Es wimmelte von kleinen Menschen, mit denen ich spielen konnte. Dass viele davon kein Deutsch sprachen, habe ich zwar registriert, aber nicht als Irritation empfunden.

Der Umzug ins Reihenhaus im bürgerlichen Baden-Württemberg war sowohl schön (ich fand es toll einen Garten zu haben) als auch ausgesprochen verunsichernd. Plötzlich schienen wir aufzufallen. Erst 20 Jahre später wurde klar weshalb: abgesehen von einer Lateinamerikanerin direkt im Haus gegenüber gab es im Viertel weit und breit keine "Ausländer". Die wohnten in den Hochhäusern am anderen Ende der Stadt und gingen auf eine andere Schule. Niemand brauchte etwas Abschätziges über die Bewohner dieses Viertels zu sagen. Es lag sozusagen in der stickigen Luft. Mir selbst war über Jahrzehnte nicht klar, dass das, was für den kleinstädtischen Alltagsmenschen der Brennpunkt für mich ein verlorenes Paradies war, nach dem ich mich auch als Erwachsene noch sehne.

Bis weit ins Teenageralter hinein fühlte ich mich im Ballettunterricht, der für mich, ohne dass ich es hätte ausdrücken können, mit einem bildungsbürgerlichen Habitus verbunden war, auf eigentümliche Weise deplatziert, obwohl mir das Tanzen Spaß machte. Klaviere und Cellos jagen mir bis heute eine Heidenangst ein, obwohl ich klassische Musik liebe, vor allem Bach. Diese Instrumente scheinen aus einer anderen Welt zu stammen, in die Leute wie ich sich einschleichen können und auch ganz gut zurechtkommen, ohne jedoch Teil von ihr zu sein. Das hat indes, so glaube ich zumindest, weniger damit zu tun, dass ich aus einer binationalen Familie komme, als damit, dass meine Mutter aus einem kleinbürgerlichen Milieu stammt und mein Vater, obschon Sprössling einer Kalkuttaer Akademikerfamilie, über Jahre als Gastarbeiter wahrgenommen wurde und sich bis zu einem gewissen Grade mit dieser Rolle identifiziert hat.

Was haben also Menschen mit binationalen familiären Wurzeln gemeinsam (außer der banalen Tatsache, dass sie binationale familiäre Wurzeln haben)? Wesentlich ist, denke ich, die durch Erzählungen vermittelte geographisch, kulturell, historisch, und oft auch religiös voneinander unterschiedliche familiäre Erinnerung. Einerseits "erinnere" ich mich an die Migration meines Vaters, freilich ohne sie selbst erlebt zu haben. In gewisser Weise kann ich die wochenlange Reise auf dem Dampfer nach Deutschland vor meinem inneren Auge wachrufen, oder mir zumindest vorstellen, wie es war, ständig seekrank, hoffnungsvoll und vergnügt und doch auch ängstlich und einsam zu sein. Andererseits habe ich die (ebenfalls narrativ vermittelte) Erinnerung an die deutsche Nachkriegsjugend meiner Mutter und damit den rheinische Katholizismus, die

ganze Miefigkeit der 1950er Jahre und das Gefühl von Aufbruch 1968 auch als prägenden Bestandteil meiner Familiengeschichte erlebt.

Diese geographisch, historisch, kulturell und religiös voneinander getrennt verlaufenden Familiengeschichten, die doch irgendwann zusammenfinden und zu einer Geschichte werden, machen für mein Empfinden Hapa-Identität aus. Zumindest in meinem Fall ist daraus eine Leidenschaft für Geschichten und Narrative im Allgemeinen erwachsen. Auch meine reflexhafte Verteidigung der psychoanalytischen Literaturwissenschaft in akademischen Debatten dürfte damit zu tun haben, dass für mich Erzählen, Erinnern, Vergessen und Verdrängen gleich doppelt wichtig sind.

#### **4. Aber bitte mit Eindeutigkeit**

Während es im letzten Absatz über die Möglichkeit der Beschreibung innerer Identität von Hapa ging, sollen im Folgenden über äußere Zuschreibungen Thema sein. Was die meisten Hapa miteinander gemeinsam haben ist, dass sie physisch oft (wenn auch nicht immer) als ambig und als nicht genau "ethnisch" festlegbar wahrgenommen werden. Das kann die unterschiedlichsten Reaktionen hervorrufen; manche davon nett und völlig harmlos ("Du wirst immer so schön braun, ich bin immer nur rot!"), andere nachgerade unverschämt. Das sprichwörtliche: „Nein, wo kommst du URSPRÜNGLICH her?“, ist ein Beispiel. Unverschämt ist das insistierende Nachfragen deshalb, weil hier jemand ganz offenkundig denkt, er oder sie habe ein verbürgtes Recht darauf, meine persönliche Geschichte zu hören. Es gibt jedoch kein Recht darauf, die Geschichte anderer Menschen zu hören, auch nicht, und gerade nicht, wenn sie einem deutschen Alltagsmenschen als "fremd" erscheinen.

Man kann hier zu Recht einwenden, dass Menschen, die "eindeutig" asiatisch (oder sonstwie "anders") aussehen, diese Frage wohl ebenso häufig zu hören bekommen und ebenfalls zu einer eindeutigen Identifikation aufgefordert werden. Das ist unbestritten. Es geht mir auch zu allerletzt um Opferkonkurrenz. Interessant ist jedoch, wie Fulbeck auch belegt, dass die optisch-physische Ambiguität, die die meisten Hapa kennzeichnet, sowohl für die "asiatische" als auch für die "weiße" Seite eine gewisse Irritation darstellt. Ich erinnere mich an ein besonders unangenehmes Gespräch mit einer englischen Touristin (ausgerechnet in einem Bus nach Mumbai), die mich mit unverhohlener Aggression anging, als ich auf ihre Frage: "What are you" nur kurz

antwortete, dass mein Vater Inder sei und meine Mutter Deutsche: "Yes, but what are YOU?" kam die ungeduldige Gegenfrage. Was hätte ich darauf antworten sollen?

Für viele Menschen deutsch-asiatischer Herkunft sind rassistische Zuschreibungen und Festlegungen also Dinge, mit denen sie sich wohl oder übel auseinandersetzen müssen. Hinzu kommt, dass, selbst wenn man wie ich, Rassismus selten am eigenen Leib erlebt, doch unter dem Rassismus den Eltern, Geschwister oder andere Verwandte erfahren, mitleidet. Besonders prägend waren für mich die Anschläge von Rostock und Solingen direkt nach der Wende. Mein Vater hatte in der Zeit beruflich oft in Rostock zu tun. Ich kann mich noch gut erinnern wie ich als jedes Mal erleichtert war, wenn er heil wieder nach Hause kam. Dass dann 1992 die rechtsradikalen Republikaner in den Baden-Württembergischen Landtag einzogen, hat mir endgültig das Gefühl gegeben, in diesem Land nicht gewollt zu sein. Bitter bin ich deswegen nicht, aber es bleibt ein Misstrauen gegen eine Gesellschaft, die solche Gewalttaten zum Anlass nimmt, um ausgerechnet das Asylrecht zu verschärfen.

Weniger schlimm, aber doch irgendwie traurig war die Begegnung mit junger Doktorandin aus Patna, mit der ich eine Weile Email-Kontakt hatte. Als sie mich zum ersten Mal persönlich traf, rief sie erst einmal mit unverhohlener Enttäuschung: "Oh, but I had thought you were INDIAN." Im akademischen Kontext passiert es mir immer wieder, dass mir Alltagswissen über Indien nicht abgenommen wird. Ich bin mir sicher, hätte ich dunklere Haut und lange schwarze Haare (und dieselbe Familiengeschichte) wäre das anders. Allein weil ich nicht indisch aussehe, glaubt man mir nicht, dass ich mich ernsthaft mit indischer Literatur auseinandergesetzt habe. Wahrscheinlich ist es kein schlimmes Schicksal, als nicht "authentisch" wahrgenommen zu werden. Aber ich finde es ausgesprochen schade, dass so etwas Oberflächliches wie Pigmentierung mir Glaubwürdigkeit geben oder nehmen kann.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass immer wieder, ob in medialen Diskursen oder von Seiten der Politik oder auch im Privaten den ganz expliziten Imperativ, Hapa möge sich eindeutig entweder auf die deutsche oder die "migrantische" Seite festlegen. Dies ist jedoch aus den oben dargelegten Gründen ausgesprochen schwierig. Ich sehe mich weder als Migrantin noch eindeutig als Deutsche. Wenn ich wählen müsste, ob ich mich als Inderin oder als Deutsche sein

bezeichnen will, würde ich mich auf jeden Fall als Deutsche bezeichnen. Wenn ich wählen müsste, mich als Ausländerin oder als Deutsche mit Migrationshintergrund zu bezeichnen, würde ich das Kompositum wählen. Wenn ich wählen müsste, ob ich mich als person of colour or als "weiß" bezeichnen müsste (als Doktorandin in den USA musste ich entsprechende Formulare ankreuzen), dann würde ich "weiß" ankreuzen, da ich mich, wie die indisch-amerikanische Literaturwissenschaftlerin Gayatri Spivak schreibt, nicht selbst "marginalisieren möchte, um Mitgefühl von denen zu bekommen, die tatsächlich marginalisiert sind"<sup>1</sup>. Aber es wäre mir in vielen Fällen lieber, wenn ich überhaupt nicht wählen müsste, bzw. wenn es eine Kategorie wie "hapa" gäbe, die ich ankreuzen könnte (vgl. hierzu Appiah 1994).

Die Tatsache, dass es für Asiatische Deutsche kaum eine rechtliche Möglichkeit gibt, langfristig eine Mehrstaatlichkeit zu erlangen, spricht in diesem Zusammenhang für sich, denn gemäß dem sogenannten Optionsmodell müssen sich Menschen mit einem deutschen und einem nicht-deutschen Pass spätestens mit 23 Jahren für eine der beiden entscheiden. Hybridität ist, das hat Homi Bhabha völlig richtig beobachtet, wohl nach wie vor nicht nur für normale Alltagsmenschen, sondern auch für den deutschen Nationalstaat eine Provokation.

Menschen, die einen asiatischen und einen deutschen Elternteil haben, fallen ja gerade aus dieser binären Einteilung heraus. Mehr noch, sie zeigen durch ihre bloße Existenz, dass diese Einteilung möglicherweise schon in sich selbst ein absurd ist. Wenn "wir" und "die anderen" uns so fremd sind, wie kann es dann sein, dass Millionen von "uns" mit diesem anderen Tisch und Bett teilen? Und wenn wir mit dem anderen Tisch und Bett teilen und mit ihm Kinder bekommen, wieso ist er dann nicht ein Teil von "uns"? Wieso gibt es allen Fakten, Zahlen, und persönlichen Geschichten zum Trotz kein "wir", sondern nur Reden von "gelungener" Integration? Ich bin nicht gut integriert. Niemand in meiner Familie ist gut integriert. Wir sind Deutsche, vielleicht mit Hapa-Hintergrund.

---

<sup>1</sup> "I will not marginalize myself [...] in order to get sympathy from people who are genuinely marginalized" (Spivak 1996: 16).

## 5. Coda

Es gibt natürlich auch noch ganz Anderes zu berichten aus dem Hapa-Leben. Für die meisten Menschen, die ich kenne, bin ich sowieso keine "Person mit Migrationshintergrund" und auch keine "Hapa", sondern zum Beispiel die zerstreute Dozentin, die endlich mal die Hausarbeiten korrigieren sollte, die Nachbarin, die zu laut Musik hört, oder einfach nur "die Mama". Ich verfüge über das unglaubliche Privileg, in einem Milieu zu leben, das mir die Freiheit lässt, zu leben, zu arbeiten und mich zu langweilen, und mich auf ganz verschiedene Arten glücklich oder unglücklich zu machen. Hapa zu sein, ist dabei in den meisten Fällen weder förderlich noch hinderlich. Es ist einfach nur eine Tatsache.

## Literatur:

Appiah, Kwame Anthony (1994) „Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction“ in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Ed. Amy Gutman. Princeton, N.J.: Princeton University Press. 149-63.

Bhabha, Homi (2004/1994) *The Location of Culture*. NY: Routledge.

D'Cruz, Glenn (2006) *Midnight's Orphans*. NY: Peter Lang.

Elbert, Samuel und Mary Pukui (1986) *Hawaiian Dictionary*. Honolulu: U of Hawaii P.

Fulbeck, Kip (2006) *Part-Asian. 100% Hapa*. Foreword by Sean Lennon. Afterword by Paul Spickard. San Francisco: Cronicle, 2006.

Spivak, Gayatri (1996) *The Spivak Reader*. Eds. Donna Landry and Gerald MacLean. NY: Routledge.

**Dr. Miriam Nandi** (\*1974) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Englischen Seminar der Universität Freiburg, und Autorin zweier Monographien sowie zahlreicher Artikel über postkoloniale Theorie und indisch-englische Literatur.

Noa Ha

## Die Kunst des Sezierens. Eine Leseerfahrung zu Jinthana Haritaworns „The Biopolitics of Mixing“

### Vorher

Da ist es, das Buch von Jin, frisch und gut eingepackt. Voller Freude öffne ich das Paket. „The Biopolitics of Mixing. Thai Multiracialities and Haunted Ascendencies. Jinthana Haritaworn“<sup>1</sup> steht auf dem Buch. Warum freue ich mich so? Warum freue ich mich so sehr über dieses Buch? Weil – irgendwie geht es auch um mich. Ich bin auch „gemischt“, ich bin weder asiatisch, noch bin ich deutsch (halt asiatisch-deutsch). Ich habe keine eindeutige Zugehörigkeit – vielleicht auf meinem Pass, aber im Alltag hat das nur wenig Bedeutung. Es geht wohl auch um „meine Mischung“. Aber wie wird Mischung und das Sich-Mischen in diesem Buch verhandelt? Wie wird eine gemischte asiatische Identität adressiert? Wie wird der als „asiatisch“ markierte Körper in diesem Buch kontextualisiert? So viele Fragen, ob das Buch mir ein paar Antworten wird geben können? Endlich ein Buch, welches sich nicht nur mit kulturellen Stereotypisierungen asiatischer Präsenzen, sondern auch mit Rassismus und Asiatisch-Sein befasst. Ich bin gespannt, ob ich mich wiederfinde und ob mir gefällt was ich wiederfinde.

Ich bin sehr neugierig. Jin ist einer der Wissenschaftler\_innen, von dem ich viel gelernt habe, der mich sehr inspiriert hat – insbesondere den waghalsigen Grat zwischen versubjektivierter Objektivität und verobjektivierter Subjektivität entlangzugehen. Eine Gratwanderung in der Akademie, die gerne darüber verhandelt, welches Wissen objektiv und universell ist und anderes Wissen als „Betroffen-Sein“ aus den akademischen Sälen verweist. Ein Prozess, der für die Anderen oft schmerzhaft ist und eigene Positionalitäten in der Wissenschaft schwer benennbar macht.

---

<sup>1</sup> „Die Biopolitik des Mischens – Thailändische Multirassifizierungen und herumspukende Vorfahren“. Alle Übersetzungen, wenn nicht anders angegeben, von Noa Ha.

Aber nun zu dem Buch und mir. Gespannt fange ich an zu lesen.

Jin hat in seinem Buch Menschen in Berlin und London mit Thai-Bezügen und thailändischer Herkunft zu Identität, persönlichen Erfahrungen und Biografien befragt. In seiner Analyse hat er neben die Erfahrungen der Befragten die eigenen gestellt und einen Dialog eröffnet, in dem er selbst als forschendes und individuelles Subjekt in eine Beziehung zu den Befragten tritt. Diese Einbeziehung von auto-biographischem Wissen möchte ich in diesem Polylog erweitern. Danke Jin für diese Möglichkeit, danke Jin für diese forschende Praxis.

## Ein Überblick

Das Buch ist in acht Kapitel eingeteilt. Das erste Kapitel leitet ein und stellt die Reiseroute vor. Eine Reise, in welcher die Figur des „mixed-race body“ als Reiseleiterin fungiert. Die Route sucht Orte auf, in denen diese Figuration feierlich zelebriert wird, wie zum Beispiel die Verortung des „mixed-race Londoner“ oder des „multikulti Berliner“ oder „die Liebe, die keine Farbe kennt“ oder „das glückliche, gesunde und schöne Gesicht von ‚Mischlingen‘“. Aber die Route soll nicht nur zu den schönen und freudvollen Orten führen, sondern auch zu solchen, deren Häuser tödliche Gewalt kennen, weil diese Figuren pathologisiert werden. Diese Pathologisierungen werden entlang psychischer ‚Krankheit‘, ‚Kriminalität‘ und genetischer ‚Überlegenheit‘ oder ‚Unterlegenheit‘ formuliert.

Die Route folgt der Absicht, all diese verschiedenen Orte aufzusuchen, denn sie existieren gleichzeitig und es gilt eine Frage nach dem Warum zu formulieren:

*„How does this world as happy, generalized space somewhere in 21st century London, Britain, Europe or the West, coexist with a world of war, racism and disenfranchisement?“ (Haritaworn 2012: 116).<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> „Wie kann diese Welt als fröhlicher und generalisierter Raum irgendwo im London, England, Europa oder Westen des 21. Jahrhunderts neben einer Welt von Krieg, Rassismus und Entrechtung existieren?“.

Die Route führt nicht nur entlang der zelebrierten und pathologisierten Figurationen des „mixed-race body“, sondern klettert auch auf die Höhen der Beziehungen zwischen den Generationen und Herkunftten, wenn Jin sowohl Varianten der Elternschaft benennt als auch Interviews mit der Elterngeneration durchführt. Neben den Höhen begibt er sich im 7. Kapitel hinab in die Archive urbaner Imaginationen. In diesen Archiven untersucht er die Beziehung zwischen der schon eingeführten feierlich zelebrierten Figur des offenen Weltbürgers und der städtischen Imagination der ‚guten sozialen Mischung‘ (social mix) in städtischen Quartieren, ein Imperativ neoliberaler Stadtentwicklung. Die letzte Station der Route lädt den Geist der ‚thailändischen Prostituierten‘ zum Gespräch ein, welcher immer wieder durch die Interviews sowie andere Begegnungen, in denen thailändische Genealogien und Geschlechtsidentitäten verhandelt wurden, geistert.

Jin schöpft aus einem reichen Reservoir empirischer Forschung, qualitativer Interviews, diskursanalytischer Befunde zur kulturellen Repräsentation von „Mixed Race“ bzw. der „Vermischung“<sup>3</sup>, Untersuchungen zu nationalen und städtischen Erzählungen und verknüpft höchst eloquent queere, macht- und rassismuskritische Ansätze nicht nur für eine biopolitische, sondern auch für eine nekropolitische Analyse zur rassifizierten Vermischung asiatisch gelesener Körper mit verschiedenen Bezügen zu Thailand.

## Zwischendurch

„The Biopolitics of Mixing“ spricht zu meinem Kopf und verschlingt meinen Körper. Das Buch hebt meinen Körper auf den Seziertisch und zerlegt fein säuberlich die verschiedenen Blickregime auf diesen Körper. Blatt für Blatt schneidet eine messerscharfe Sprache sich durch die Genealogien abseitiger Körper, auch meinen Körper. Mein Kopf schaut von außen herein und sieht die schneidenden Messer, wie sie sich entlang der Narben und Wunden gewalttätiger Enthumanisierung durch wissenschaftliche und

---

<sup>3</sup> Im deutschen Kontext wird der Begriff der „Vermischung“ aufgrund der biologistisch-rassistische Konnotation gemieden und auf die machtvermeidende Begrifflichkeit ‚binational‘ ausgewichen. Die Nutzung dieser Definition wird von Jin aufgrund der Reifizierung von Nation verweigert (vgl. Haritaworn 2012: 8).

mediale Inszenierung des Abseitigen arbeiten. Die Messer schneiden sehr genau und filetieren Satz für Satz meine eigene Erfahrungen, die sich in mein gespeichertes Wissen eingeschrieben haben. Diese filetierten Erfahrungen und Jins Messer lassen das brummende Schweigen der epistemischen Gewalt<sup>4</sup> an „mixed-race bodies“ in meinen Ohren ertönen. Fanon schleift das Messer, wenn Jin ausführt:

*„Rather than a normal reaction to abnormal bodies the ‘What are you?’ encounter here emerges as a violent site of informal examination that, following Fanon (1986)<sup>5</sup>, I conceptualize as dissection“ (Haritaworn 2012: 23).<sup>6</sup>*

Entlang der Schlitze, die sich tief in die epistemische Materialität kolonisierenden Wissens schneiden, spiegeln sich an der Schnittfläche sowohl Jins epistemische Prämissen als auch mein autobiographisches Wissen:

*„I occasionally use the category multi/racialized to contest biologicistic distinctions between diasporic subjects of different parentages and to open, in a reparative reading of a hybridity theory that as I will show has often failed to deliver on its anti-essentialist promises, a space where second generationality/multiracialities may be explored in shared relation to essentialist discourses of dilution, enrichment and authenticity, rather than as essentially different location“ (Haritaworn 2012: 19f.).<sup>7</sup>*

---

<sup>4</sup> Aufgrund der Definitionsmacht von Wissenschaft über Wissensformationen.

<sup>5</sup> Fanon, Frantz (1986): White Skin, Black Mask. London: Pluto Press.

<sup>6</sup> „Anstatt einer normalen Reaktion auf einen abnormalen Körper tritt die ‚Was bist Du? [Wo kommst Du her? Anmerkung N.H.]‘-Begegnung zutage als ein gewalttätiger Ort informeller Untersuchungen, den ich nach Fanon (1986) als Sezierung beschreibe.“

<sup>7</sup> „Ich benutze gelegentlich die Kategorie des multi/rassifizierten Körpers, um biologistische Unterscheidungen zwischen diasporischen Subjekten unterschiedlicher Elternschaft anzufechten und, in einer reparativen Lesung einer Hybriditätstheorie, die, wie ich zeigen werde, es oftmals versäumt hat, ihre anti-essentialistischen Versprechungen einzulösen, einen Raum zu

Ich hatte mich aus dem Haus der Blickregime auf meinen Körper hinaus bewegt und schaute durch das Fenster. Dort sah ich, wie mein Körper unter blendendem Licht liegt. Leicht und behände schweben die Messer durch den Raum und legen Schicht für Schicht die Blickregime auf meinen Körper frei. Die in langer und alter Tradition daran haften blieben, sich darum verwickelten, meinen Körper infiltrierten und ihn mal mit grobschlächtigen, mal minimalinvasiven Eingriffen bearbeiteten. Mein Körper ist nicht mehr nur eine Projektionsfläche kolonialer Wunschwelten, sondern auch davon vereinnahmt, außen ist nicht einfach außen und innen ist nicht einfach innen. Die Messer, die Jin schnell und sicher durch dieses verwachsene Dickicht verknorpelter Grenzziehungen zieht, legen diese Uneindeutigkeiten und Ambivalenzen frei.

Auf dem Seziertisch breiten sich meine vielen kleinen Erinnerungen an die Frage nach dem „Woher kommst Du? ... Ja, ja, ich meine, wo kommst Du wirklich her?“ aus.<sup>8</sup> Während mein Körper auf dem Seziertisch liegt, balanciert mein Intellekt entlang intersektioneller Forschungstätigkeit wie auf einer Kletterspinne. Es gibt viele Knotenpunkte an dieser Spinne und viele Seile, auf denen ich entlang balanciere - mal geht es aufwärts, mal geht es abwärts, aber es gibt kaum eine Möglichkeit sich standfest hinzustellen und zu sagen: „Ja, hier stehe ich.“ Denn wenn ich mich um meine eigene Achse drehe, sehe ich neue Verbindungen, aber ich sehe auch den Fall, die vielen Löcher. Löcher, in die ich fallen könnte, wenn ich es wagen würde, mich über andere zu erheben, wenn ich es wagen sollte, den kurzen Weg zu wählen.

Jin auf den Seilen und Knoten intersektioneller Forschung zu folgen gleicht einem Balanceakt zwischen den Gleichzeitigkeiten unterschiedlicher Machtverhältnisse wie dem Klettern auf dieser Kletterspinne. In diesem Buch wird Intersektionalität nicht als hinzufügende Beforschung von verschiedenen Unterdrückungsregimen verstanden,

---

öffnen, wo Zweit-Generationalitäten/Multirassifizierungen in ihren gemeinsamen Verbindungen zu essentialisierenden Diskursen von Verwässerung, Bereicherung und Authentizität betrachtet werden, statt als wesentlich unterschiedliche Verortungen.“

<sup>8</sup> Eine Frage, die ich als Oevre in einem Drama zwischen kolonialen Subjekten und kolonisierten Objekten betrachte, ein Drama in unzähligen Varianten, jedoch immer dem gleichen Skript folgt.

sondern als intellektuelle, selbst-reflektierende und sich in Beziehung setzende Forschungstätigkeit betrieben.

Dieses Buch ist nicht nur ein operativer Tisch, auf dem seziert wird. Dieses Buch ist nicht nur eine intellektuelle Herausforderung, weil der Blick auf die Körper aus einer vielschichtigen Perspektive entwickelt wird. Das Buch ist vor allem eine Suche nach einer empowernden Sprache, nach kollektiven Räumen und einer verantwortlichen Wissenschaft und Forschungstätigkeit, die Jin uns rassifizierte Wissenschaftler\_innen ermutigt aufzusuchen. Diese Suche ist aufwendig, weil sprachliche Normalitäten infrage gestellt werden, neue analytische Perspektiven geprüft werden müssen, ob sie für ein intersektionelles Verständnis robust genug sind, und um diese kollektiven und empowernden Räume und Orte zu finden und zu beschreiben.

### **Ein Ausblick**

Die Route durch das Buch ist manchmal schwierig zu gehen, es ist keine mühelose Strecke, mal wird die Luft dünn, mal friert es mich an den Füßen und dann gibt es die wärmenden Momente, wenn die Route in den Gefilden des Empowerments mündet. Hier gibt der Autor sich einer Imagination hin, die eine Kollektivität anspricht, die über sich selbst hinauswächst, obwohl es viele Narben und Knoten sind, auf der sich das kollektive Gebilde gründet. Es ist ein weiter und warmer Raum, der sich aus Jins Hoffnung speist, wenn er schreibt:

*„I hope that this book has created a space that is big enough to hold bodies and experiences that are often treated as unlike, competing or irrelevant to each other, and imagined into community people, desires and places that cannot often coexist in the same reality“ (Haritaworn 2012: 147).<sup>9</sup>*

---

<sup>9</sup> „Ich hoffe, dass dieses Buch einen Raum eröffnet hat, welcher groß genug ist, um Körper und Erfahrungen zusammenzuhalten, die oft als ungleich, konkurrierend oder für einander irrelevant

Dieses Buch ist im Englischen geschrieben, einer Sprache, die in manchen Diskursen und Versprachlichungen dem Deutschen etliche Jahrzehnte voraus ist. Dennoch kann ich dieses Buch vorbehaltlos empfehlen, insbesondere für den deutschsprachigen Kontext, weil sich hier Perspektiven politisierter Identitäten, insbesondere asiatisch-deutscher, diskutieren und entwickeln lassen. Asiatisch-deutsch-Sein wird derzeit noch zu sehr in der hegemonialen Erzählung von einer angepassten und fleißigen Minorität verschluckt.

Ja, Jin, dieses Buch war groß genug! Manchmal war es mir ein bisschen zu groß, da fühlte ich mich ein wenig verloren - aber dann fühlte ich mich schon wieder an die Hand genommen. Und ich fühlte mich nicht allein gelassen, obwohl es eine sehr intime Begegnung mit mir und meinen eigenen Geschichten auf meinem Küchentisch und meinen eigenen Messern war. Es war kein einfacher Ort zu besuchen, und es ist kompliziert und widersprüchlich - aber dieses Buch inspiriert dazu, nicht nur diese Intimität sondern auch kollektive Räume aufzusuchen und aufzubauen.

*Dieser Text erschien erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 52-56. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“ wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Noa Ha** engagiert sich bei korientation, einem asiatisch-deutschen Netzwerk, und ist im Vorstand des Migrationsrat Berlin (MRBB). Als Stadtforscherin untersucht sie aus einer rassismuskritischen Perspektive den Straßenhandel im öffentlichen Raum von Berlin.

---

behandelt werden, und dass es Menschen, Sehnsüchte und Orte miteinander in Community imaginiert hat, welche nur selten miteinander in der gleichen Realität existieren können.“

**Smaran Dayal**

**‘Don’t be evil.’**

## **Model minorities in colourblind ‘Schland’<sup>1</sup>**

What does it mean to be spoken of as a model minority? Or, for that matter, a ‘wondrous’ solution to the imagined woes about ‘integration’ of the White<sup>2</sup> majority of a European country – in our case, Germany? What effect does accepting such a role have on other minoritised communities in this country, and what are its unarticulated implications? These questions aren’t easily answered, but anyone invested in social justice and the idea of an inclusive, non-hierarchical society should bear them in mind. Such a society would be built *not* on the eradication of differences through a top-down universalism as the proponents of a *Leitkultur* would have it, but on a conception of belonging premised precisely on and strengthened through existing and future differences. It’s in just such a vein that I hope to approach the nascent model minority discourse in Germany and attempt to show what I see as its profoundly ideological

---

<sup>1</sup> The abbreviation 'Schland' refers both to a form of Germany's name associated with football nationalism, and, paradoxically, a usage favoured in some progressive circles for the way it dissociates the 'German nation' from the incredibly heterogeneous country as such by taking the 'Deutsch' out of 'Deutschland'.

<sup>2</sup> Whiteness refers neither simply to skin colour nor to a biological essence, but is, like ‘race’ as such, a social construct and identity, which, as George Lipsitz argues of the US-American context, is one that Whites “are encouraged to invest in”, because it “provides them with resources, power, and opportunity”; it is “a delusion, a scientific and cultural fiction that like all racial identities has no valid foundation in biology”, but is *nevertheless* “a social fact, an identity created and continued with all-too-real consequences for the distribution of wealth, prestige and opportunity” (2005, vii). For a pioneering and context-aware application of Critical Whiteness Studies to German society, see Eggers, et al (2006).

nature in the ways it reinforces both the logic of capitalism and “White ‘normality’”<sup>3</sup> (Ha, al-Samarai & Mysorekar 2007, 9).

### **Been there, done that?**

The mainstream in Germany seems to have made a habit of falling decades behind the anglophone West when it comes to engaging in a thoroughgoing, critical and self-reflexive public discourse on race, minority rights, and – the elephant in the room – structural racism. By this I don’t mean to suggest, as some occasionally do, that one ought to place some other society – usually, in this regard, the United States – at the top of a developmentalist pyramid, through whose sociological paradigms all other societies should then parse their realities and, to a lesser or greater degree, emulate. Instead, I wish to take up the literary scholar Mita Banerjee’s call for a minority politics – an Asian-German critique – built on a “transnational dialogue” (2006: 183) between various movements of racialised minorities in the West, and, in doing so, problematise the nascent ‘model minority’ discourse that has begun instrumentalising certain communities of colour in Germany minoritised as ‘Asian’. Alas, it is just such a sense of belatedness that the German weekly *Die Zeit*’s 2009 article, *Das vietnamesische Wunder* can’t help but evoke. For those even slightly familiar with post-war Asian American history, the *Zeit* article strongly echoes the sociologist William Petersen’s 1966 New York Times feature, “Success Story, Japanese-American Style”, on Japanese-Americans’ alleged ‘success’, which is generally credited, if not for coining the term ‘model minority’, then for serving as an early and paradigmatic example of the concept’s deployment.

### **Model minority circa 1966**

Petersen’s article follows a relatively simple line of argumentation: It starts by discussing the history of “discrimination” (read: racism) against Japanese-Americans, the high point of which is the mass internment perpetrated upon them by the Roosevelt administration during the Second World War. Against these odds, Japanese-Americans

---

<sup>3</sup> “Weiße ›Normalität‹” (Ha, et al 2007, 9). Unless otherwise specified, all translations are my own.

are portrayed as having not just succeeded in American society, but to have thrived, and are now a minority in whose image both the White majority and other minorities of colour are implicitly told to model themselves.

The reasons provided for this ‘success’ are numerous: hard work and conformity (Petersen 1966: 38); being free of “all types of social pathology”; living “exceptionally law-abiding” lives, unlike counterculture “bohemian slob[s]”; practicing monogamous, heterosexual love and marriage; having acculturated themselves to (White) America; possessing little or no fluency in the Japanese language; and, importantly, being descendants of migrants from “the one country of Asia to have achieved modernization” (ibid.: 40). Finally, to top it all off, Japanese-Americans are seen to possess the Japanese equivalent of ‘the Protestant ethic’, whereby, Petersen’s story goes, in Japan, “diligence in work, combined with simple frugality, had an almost religious imperative” (ibd.).

All of this is, of course, to most trained in the critical humanities and/or social sciences, at best, dangerous drivel, and at worst, guilty of the intellectual crime of essentialism. But Petersen doesn’t stop there. What marks the model minority discourse is its core function, discernible in the final move in Petersen’s argument: namely, an inevitable comparison between one idealised non-White minority – here, Japanese-Americans – and other communities of colour (“problem minorities”), who are now measured against the supposed ‘success’ of the model minority; other communities who cannot but fall short of this imagined ideal, and who are then duly castigated for failing to live up to it. That this ideal itself is ideologically rooted in the logic of capitalism and White ‘normality’ is, of course, absent from the discourse itself.

### **Asia’s Prussians**

Fast-forward the clock 43 years, and, if you read *Die Zeit*’s aforementioned feature on Vietnamese-German school kids’ academic success, it seems we haven’t moved on from 1966. Not only is the overall argument in the *Zeit* piece uncannily similar to Petersen’s mid-century one, but so is the way its author, Martin Spiewak goes about

making it. He begins, like Petersen, by first acknowledging the racism experienced by the model minority in the past. Spiewak notes the “Fremdenhass”<sup>4</sup> (‘hatred of foreigners’) directed towards Vietnamese-Germans at the moment of German reunification. This acknowledgement is hard to read as more than a begrudging one, for it lasts all of one sentence, and in the very next one, it’s claimed that the children of the very people targeted by racist violence in the post-reunification ‘90s are now in the process of “conquering German society with tremendous effort and educational drive” (Spiewak 2009). He asserts: “No other immigrant group in Germany is as successful as the Vietnamese.” (ibd.) In fact, we’re told that the “integration” of a younger generation of Vietnamese-Germans is happening at such a fast rate – “in turbo-tempo” – that it’s leading to their “estrangement” from their parents. The traumatic event of racism and racist violence against Vietnamese-Germans, as with Japanese-Americans in Petersen’s account, is relegated to the past, and the ahistoricised present is converted into an idealised – even utopian – moment of assimilative ‘success’, whereby the children of Vietnamese migrants are hailed as “model pupils”. Spiewak employs a strikingly similar explanation for Vietnamese-Germans’ ‘success’ to Petersen’s one for Japanese-Americans: much as Petersen chalks it down to a Japanese ‘Protestant Ethic’, Spiewak speaks of “the strength of a culture, whose striving leads to advancement even under adverse conditions”. The “studiousness of East Asians”, writes

---

<sup>4</sup> The vocabulary employed by Spiewak’s article is symptomatic of broader German public discourses for two reasons: First, in the way Spiewak avoids talking of ‘racism’, but instead employs the term ‘Fremdenhass’. In other centrist-liberal and rightist-conservative writing, if thematised at all, it is ‘Ausländerfeindlichkeit’ (lit. animosity towards foreigners) that is used as an euphemism for racism – an euphemism, because the targets of ‘Ausländerfeindlichkeit’ are largely Germans of colour and not ‘foreigners’, whatever the latter term might actually denote. Secondly, he refers to Vietnamese-Germans as merely ‘Vietnamese’ – the existence of hyphenated identities, at least amongst lesser recognised minorities of colour in Germany, are often unacknowledged by the White mainstream and their potential referents are thus discursively exiled to a ‘country of origin’ they might have little or no connection to whatsoever.

Spiewak, “is the most valuable souvenir” migrants from the region bring with them to Germany. Other explanations provided by Spiewak also reverberate with Petersen’s account half a century earlier: the fact that Vietnamese-German kids are supposedly sent by their parents to German-language daycare centres and speak “accent-free” German, but only enough Vietnamese for “everyday communication”; that self-sacrificing hard work pays off and enables class mobility (ibid. 2); and so on. The conclusion drawn by Spiewak from the assumed success of Vietnamese in Germany, whom he calls “Asia’s Prussians”, is that a lack of educational achievement has no “social causes” whatsoever – it’s all down to hard work, acculturation and education. Finally, just as Petersen draws comparisons with African-Americans, Spiewak refers to “the Turks” and “Italians” as examples of communities thought of as less willing or able to ‘integrate’.

Increasingly, it isn’t simply Vietnamese-Germans that are being interpellated as White Germany’s disciplinary tool against its internal ‘others’. As You Jae Lee points out, whereas ‘Turks’ continue to be spoken of by the White mainstream as a ‘problem’, more recently, and in contrast to that, “the good Vietnamese, Koreans, and Indians” – all groups minoritised and referred to as ‘Asian’ – are positioned as the model of integration and used to put down other, discursively non-Asian<sup>5</sup> communities of colour (Goel, et al 2012: 90).

### **It’s the political economy, stupid.**

To take either Petersen or Spiewak’s articles at face value would be to miss the point. Underpinning both are two driving ideologies: that of White ‘normality’ and capitalism. The model minority discourses that the two articles contribute to in their respective national contexts serve to reinforce these ideological structures. Hard work, as any basic materialist analysis of society shows, is not simply hard work. Work, today, takes

---

<sup>5</sup> This additional qualification of the discursivity of ‘Asia/n’ is important, because the fact that the majority of Turkey and the Arab world are on the continent of Asia doesn’t affect the delimitation of ‘Asia’ in the German public imaginary to (South,) East and Southeast Asia.

place within the socio-economic framework of the capitalist mode of production, where it functions to create surplus value for extraction by the owners of the means of production, i.e. capital. Within such a system, to praise 'hard work' is to reinforce the ideological notion that wealth creation and class mobility are simply a matter of individual choice and have nothing to do with systemic factors outside individuals' and groups' control, which undoubtedly play a decisive role in the distribution of wealth in society. The historical moment at which the image of the 'model minority' has begun to establish itself in the German public imaginary is not unrelated to its disciplining function. Published in the wake of the 2008 financial crisis, *Das vietnamesische Wunder* can be seen to contribute to a rising discourse that pits one minority, which is constructed as thriving within contemporary, crisis-ridden capitalism, against both other communities of colour in the country as well as the White working classes.

Secondly, in tackling the processes of minoritisation and racialisation in Germany, there have been attempts to call attention to the development of an (unmarked) category, Whiteness, that is deeply entwined with the history of European colonialism and the present-day construction of a European identity. Ha, al-Samarai & Mysorekar refer to "White 'normality'" as the process by which "Germanness and Whiteness are assumed to be identical and, thus, 'normal'" (2007: 9). If we acknowledge this, as well as the structural and institutional nature of racism, and the pervasiveness of colourblindness in Germany – what Fatima El-Tayeb terms "the ideology of racelessness" in Europe (2011, xlvi) – then, calls for migrants and Europeans of colour to 'integrate' or assimilate (they are practically indistinguishable in usage) ought to be read through a critical race framework. Such a framework would question the power relations involved in such political dictates and whose material interests they serve to further. It's not a stretch to argue that portraying one minoritised community as assimilative – and successful because of its assimilation – as a 'model' for other minorities to emulate entrenches the power of the dominant group in a society. Namely, White Germans, who are taken to represent the norm, and are allegedly 'native' and completely 'integrated', without any expectations thrust upon them to accommodate themselves to the people they live alongside, undergo language shifts, change their lifestyles or dress codes, or send their kids to, say, Turkish, Arabic or Vietnamese-language kindergartens, even in neighbourhoods where various communities of colour make up local majorities, as in most urban centres of Western Europe.

Finally, the model minority discourse functions to re-naturalise the international division of labour, in that minorities ‘from’ nation/states successful within global capitalism are rewarded for the ‘success’ of their ‘home countries’ by their constitution within the dominant discourse as model minorities, but also through concrete legal measures, such as laxer immigration policies, the recognition of professional and academic degrees, et cetera.<sup>6</sup>

### **What is to be done?**

*“Slave-owning white men said we were all equal*

*Model minority said ‘Don’t be evil’*

*Heathrow said we were illegal”*

The lines quoted above are from the hip-hop group Das Racist’s track *Swate*. They say so much in so few words. The first line references the hypocritical project of the European Enlightenment, which declared all *men* equal at a moment when the contemporaneous enslavement of Black people and the conquest and colonisation of the Global South were underway – at times justified by that very project. The second pins down the disciplining function of the model minority discourse through the application of Google’s infamous motto (“Don’t be evil”) to it, bringing forth the unspoken dictum that ensures potentially ‘unruly’ minorities’ obeisance to the dominant order; it is perhaps an allusion to the visible presence of Asian Americans in Silicon Valley as well. In the final line quoted, the reality of the paradoxical (for those groups considered

---

<sup>6</sup> Although, this isn’t a straightforward process: both in the 80s and 90s, as Japan came to be seen as an economic threat, and in the years that followed, as China has come to occupy that place in the Western imaginary, the image and corresponding treatment of Japanese and Chinese-Americans in the U.S. has at times turned negative. For an example of precisely this fear of the successful minority, one needn’t look further than the murder of the Chinese-American Vincent Chin, who, in a racist gaze, was mistaken for Japanese and murdered for belonging to a nation, Japan, seen as a threat to U.S. industry and, particularly, automobile workers.

‘model minorities’) illegalisation of non-White bodies within Fortress Europe and the West more broadly comes forth.

The reason I quote these lines, beyond the fact of their political incisiveness, is because I wish to read the imperative of the Google motto against the grain, much in the way the queer, undocumented Indo-Fijian American activist Prerna Lal proposes of the term ‘model minority’ in her TED talk (Lal 2012). She turns the label on its head and argues that we should embrace the term, but do so through a “counter-narrative” that rethinks the kind of ‘model’ we, the groups construed as model minorities, want to be. A model minority, she argues, ought to be subversive, loud, unafraid, honest, and politicised: which means questioning authority, naming and teaching “our own” (i.e. racialised and minoritised communities) to tackle structures of dominance, such as White supremacy, hetero-patriarchy, and, the citizenist bases of nation/states. Our “presence”, as a counter-hegemonic ‘model minority’, “must destabilize and make people uncomfortable”. Concretely, as a model minority, we ought to “[p]rotest, take to the streets, shut down streets, occupy buildings, take over the switchboards” (ibd.). Therefore, if politics as such is, as the Slovenian philosopher Slavoj Žižek asserts, the struggle over the particular content of universalising concepts, and “it is on [the] level of which particular content will count as ‘typical’ that ideological battles are won or lost” (1999, 175), then Lal’s re-articulation of what is to be understood by the notion of a ‘model minority’ is an unmistakably political act.

The American desi<sup>7</sup> historian and vocal advocate of minoritarian coalition politics, Vijay Prashad takes a similar view to Lal’s. He calls such a freely chosen ‘treason’ against our privileged position within White ‘normality’, as put forth by Lal in her talk, “model minority suicide”. Although I prefer Lal’s less dramatic turn of phrase, Prashad’s proposal is equally powerful:

---

<sup>7</sup> ‘South Asian’. Prashad himself speaks of ‘desiness’ as a self-identification that transcends the postcolonial national constructs of the South Asian subcontinent (India, Pakistan, Bangladesh, Sri Lanka, etc.).

*Desis can, of course, risk their values and fight against ‘reality’ as well as their own construction as the model minority. One easy task in that regard is to commit model minority suicide, to demonstrate against ‘reality’ and re-create a form of Asian misbehaviour that is as desi as Gandhi. (2000, 179)*

What might “Asian misbehaviour” look like in the German context? I for one cannot help but read Prashad’s call to “demonstrate against ‘reality’” as an appeal for a people of colour coalition politics that eschews the carrot offered with the one hand to those of us – largely ‘Asian’ – minoritised as a ‘model’ by White Germany, while, with the other hand, the stick is meted out to asylum seekers, illegalised migrants, and Black, Roma, and Muslim Germans, among others. So, to return to Google’s motto in the Das Racist track, if being ‘evil’ can be taken to mean serving our short-term interests and thereby re-enforcing White ‘normality’ and capitalism by accepting our construction as ‘model minorities’, then, by all means, don’t be evil.

## Works Cited

Banerjee, Mita. 2006. “Travelling Theory, Reshaping Disciplines? Envisioning Asian Germany through Asian Australian Studies.” *Journal of Intercultural Studies* 27.1-2: 167-185.

Eggers, Maureen Maisha, Grada Kilomba, Peggy Piesche, and Susan Arndt, eds. 2005. *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Goel, Urmila, Jee-Un Kim, Nivedita Prasad, and Kien Nghi Ha. 2012. “Selbstorganisation und (pan-)asiatische Identitäten: Community, People of Color und Diaspora.” *Asiatische-Deutsche: Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Ed. Kien Nghi Ha. Berlin and Hamburg: Assoziation A. 72-92.

Ha, Kien Nghi, Nicola Lauré al-Samarai, and Sheila Mysorekar. 2007. “Einleitung.” *re/visionen: Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast. 9-21.

Lal, Prena. 2012. “TEDTalk – Redefining ‘Model Minority’.” 1 Sep. 2012. <<http://prenalal.com/2012/12/tedtalk-redefining-model-minority/>>

Lipsitz, George. 2005. *The Possessive Investment in Whiteness: How White People Profit From Identity Politics*. Philadelphia: Temple University Press.

Petersen, William. 1966. "Success Story, Japanese-American Style." *New York Times Sunday Magazine* 9 Jan.: 20-43.

Prashad, Vijay. 2000. *The Karma of Brown Folk*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Spiwak, Martin. 2009. "Das vietnamesische Wunder." *Zeit Online* 22 Jan.  
<<http://www.zeit.de/2009/05/B-Vietnamesen>>

Žižek, Slavoj. 1999. *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London and New York: Verso.

**Smaran Dayal** is a graduate student of anglophone literature and critical theory in Berlin.

**Kien Nghi Ha**

## **Mittelweg. Zur Kritik am People of Color- und Critical Whiteness-Ansatz**

Rassismus und Kolonialität sind miteinander verschränkte Machtsysteme, die soziale Differenzen und Subjekte mit unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionierungen generieren und etablieren. Die unterschiedliche Wahrnehmung der Blackfacing-Kontroverse in künstlerischen Darstellungen und die Debatte über rassistische Bezeichnungen in Kinderbüchern wurden allesamt durch diese grundlegende gesellschaftliche Differenzsetzung geprägt. Ebenso wenig kann der Streit um das N-Wort auf der diesjährigen taz.lab von der Diskussion über Critical Whiteness und einem sinnvollen Umgang mit dem People of Color-Ansatz abgekoppelt werden. Was diese kulturpolitischen Debatten immer wieder aufgezeigt haben, ist das Phänomen, dass es gerade für Weiße Linke und „farbenblinde“ Liberale äußerst schwer ist, zu lernen mit Differenz und Subjektbildung machtsensitiv und rassismuskritisch umzugehen. Wer sich kraft seines sorgsam gepflegten Selbstbildes bereits für aufgeklärt und vorurteilsfrei hält, lässt sich ungern von Perspektiven und Einsichten irritieren, die vermeintliche Selbstverständlichkeiten, wie etwa die Freiheit minorisierte Andere nach eigenem Gusto zu benennen oder das Recht auf Polemik, als Weiße Privilegien enttarnen. Durch diese beängstigende Dekonstruktion wird schließlich die sicher geglaubte Eindeutigkeit rassistischer Komplizenschaft brüchig, die sich eben nicht am rechten Rand, sondern in der Mitte der Gesellschaft konzentriert. Rassismus hat viele Gesichter und viele Ebenen, so dass ein komplexes Verständnis von Rassismus und Kolonialität als Verstrickung in die gesellschaftliche Machtmatrix erforderlich ist.

Obwohl ich viele kritische Beiträge und kluge Anmerkungen teile, die von People of Color-Aktivist\_innen in diesem Zusammenhang geäußert wurden, erscheint es mir auf der anderen Seite auch wichtig, über die problematische Auslegung von Critical Whiteness in People of Color-Kontexten zu sprechen. Gleichzeitig ist es jedoch erforderlich, die grundsätzliche Kritik am People of Color- und am Critical Whiteness-Ansatz in Frage zu stellen. Obwohl in beiden Diskussionskontexten gegensätzliche Positionen vertreten werden und ihre Akteur\_innen in unterschiedlichen politisch-

akademischen Milieus verortet sind, gibt es erstaunlicherweise doch ein verbindendes Element: Die mit umgekehrten Vorzeichen aufscheinende dogmatische Haltung und der theoretisch-politisch hergeleitete Anspruch im Besitz der seligmachenden Wahrheit zu sein, erschwert in beiden Debatten die Auseinandersetzung über die negativen Effekte von monopolisierter Deutungsmacht. Die Alternative zur Rechthaberei wäre ein streitbarer Pluralismus, der statt einer uniformen Weltsicht den produktiven Ideenwettbewerb über unterschiedliche Analysen und Konzepte fördert. Bei all dem sollte jedoch nicht vergessen werden, worum es eigentlich geht: Der Streit über Begriffe und Ansätze ist auch immer ein Streit über Weltdeutungen und die Macht, sich selbst und andere nach eigenen Maßstäben zu benennen und geschichtlich einzuordnen. So grundsätzlich und emotional die zu verhandelnden Konflikte auch sein mögen, wäre es doch wichtig, wenn wir in unserer Streitkultur ein Mindestmaß an Gelassenheit und gegenseitigem Respekt pflegen.

### **Der Ansatz von Reclaim Society ist gescheitert**

Der People of Color-Ansatz steht in letzter Zeit, verstärkt durch die Vorfälle auf dem Kölner No-Border-Camp 2012, in der Kritik. Als Mitherausgeber von „re/visionen“<sup>1</sup>, der ersten deutschsprachigen Anthologie, die explizit mit dem People of Color-Ansatz arbeitet, fühle ich mich persönlich wie politisch einem kritischen und produktiven People of Color-Ansatz besonders verbunden. Ich war bestürzt, als ich die ersten Berichte über die unfassbaren Ereignisse auf dem Kölner No-Border-Camp (Juli 2012) hörte. Nachdem ich mit mehreren People of Color-Augenzeug\_innen gesprochen habe, habe ich keine Zweifel, dass der erschütternde Bericht von NoLager Bremen im wesentlichen sachlich ist und nicht als Weiße Verleumdung abgetan werden kann.<sup>2</sup> Aus der Vielzahl der Kritikpunkte kann ich an dieser Stelle nur wenige herausgreifen. Im Ergebnis gehe ich davon aus, dass die unverantwortlichen Praktiken der Gruppe

---

<sup>1</sup> Kien Nghi Ha/Nicola Lauré al-Saramai/Sheila Mysorekar (Hg.) (2007): re/visionen. Postkoloniale Perspektiven auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland, Unrast Verlag.

<sup>2</sup> NoLager Bremen: Nobordercamp Köln: Gesamtbericht, 25.07.2012.

<http://de.indymedia.org/2012/07/333015.shtml>. Siehe auch den alternativen, sich um eine kritische Solidarität mit RS bemühen Bericht „CriticalWhiteness und das NoBorderCamp“ (19.08.2012): <https://linksunten.indymedia.org/de/node/65650>.

„Reclaim Society“ (RS) zur einer Pervertierung von Critical Whiteness und des People of Color-Ansatzes führt. Dies ist umso absurder, als dass Reclaim Society – zumindest phasenweise – mehrheitlich eine anonym, ohne jede persönliche Haftung operierende Weiße Gruppe ist, die ihr destruktives und repressives Dominanzgebaren mittels gestohlener Identitäten im Namen kritischer People of Color-Denkansätze vollzieht. Diese missbräuchliche Interpretation analysiere ich als ein Hijacking von People of Color-Identitätspolitik und Critical Whiteness. Ihre mit messianischer Inbrunst durchgesetzte diskursive Säuberungspolitik erinnert mich an George Orwells Newspeak-Gehirnwäsche aus „1984“. Wie fatal und totalitär sich orthodoxe Denkansätze im Namen des einzig Richtigen und Zulässigen auswirken, zeigt die abschreckende Entwicklung der Französischen Revolution, der russischen Oktoberrevolution und der chinesischen Kulturrevolution, in der die Revolution ihre Kinder auffraß. Die Befreiung kommt entweder in fröhlicher und anarchistischer Gestalt oder sie kommt gar nicht. Der missionarische Reclaim-Society-Tugendterror (Aufzwingung dogmatisch erstarrter Sprach- und Denkfloskeln wie Dresscodes, keine Widerrede, keine Erklärung von Rassismus-Anschuldigungen, kein Alkohol, keine Drogen, kein Fleisch, kein Sex?) ist jedenfalls frei von Empathie, Respekt und der Achtung von Grundrechten. Besonders beschämend ist die Tatsache, dass politisch aktive Flüchtlinge aus der „Dritten Welt“ von Reclaim-Society-Mitgliedern scheinbar als zu belehrende kolonialisierte Subjekte behandelt wurden. Aus diesem Überlegenheitsgefühl maßen sich Reclaim Society-Mitglieder an, eine People of Color-Vertreterin von agisra (eine autonome, feministische Informations- und Beratungsstelle von und für Migrantinnen, Schwarze Frauen, Jüdinnen und Flüchtlingsfrauen in Köln) mit einem Redeverbot zu belegen. So etwas ist unter keinen Umständen hinnehmbar. Es bleibt zu hoffen, dass ein solcher Dogmatismus und der Mangel an Selbstreflexion nur eine kurzlebige Episode ist.

Die Gruppe Reclaim Society hat sich im April 2013 mit einer kurzen Abschlusserklärung aufgelöst. Deutlicher als im nichtssagenden Positionspapier vom 22.08.2012, das nach kritischen Rückmeldungen an Positionen und Praktiken von der Gruppe verfasst wurde, werden nun offenkundige Defizite eingestanden. Ohne konkrete Fehler und problematische Praktiken zu benennen, haben einige ehemalige Mitglieder von Reclaim Society verkündet, dass sie nach zahlreichen Diskussionen retrospektiv „zu neuen politischen Positionen gelangt“ seien: „In der Analyse haben wir unser Handeln manchmal als inkonsequent und oft widersprüchlich erlebt und sehen aus heutiger

Sicht Vieles problematisch“ [sic!].<sup>3</sup> Angesichts der zahlreichen öffentlichen Auseinandersetzungen, die durch das frühere Wirken von Reclaim Society ausgelöst wurden, wäre eine selbstkritischere und konkretere Aufarbeitung wünschenswert. Vor allem wäre es für die weitere Diskussion im herrschaftskritischen Umgang mit rassifizierten Subjektpositionen und Weißen Privilegien produktiv gewesen, wenn Reclaim Society erklärt hätte, welche Positionen und Praktiken sie inzwischen als kontraproduktiv einstufen. Auf diese Weise hätten auch andere nachvollziehbar von ihren Lernprozessen in der Auslegung von Critical Whiteness profitieren können.

### **Decolonise it!**

Obwohl die Reclaim Society-Positionen frühzeitig mit People of Color-Kritik aus „antiautoritären antirassistischen Gruppen“<sup>4</sup> konfrontiert wurden, wurden die Kölner Ereignisse vornehmlich in Weißen linken Kreisen, die von Anfang an dem People of Color-Ansatz ablehnend gegenüberstanden, für eine Generalabrechnung ausgeschlachtet. Der Artikel „Decolorise It!“<sup>5</sup> (wohlgemerkt mit Ausrufungszeichen) aus dem früheren Kanak Attak-Gründerumfeld spricht für „Menschen, die heute als ‚Weiße‘ diffamiert werden“. Daher kann es nicht wundern, dass er begierig von all jenen aufgegriffen wurde, die sich nicht mit der unangenehmen Diskussion über die Privilegien und den Konsequenzen von Weißsein belasten wollen. Neben der Abwehr von Critical Whiteness geht es aber auch darum, die selbstbestimmte und solidarische Identitätspolitik von People of Color als falsche Organisations- und Kampfform abzuwerten und sich selbst – wie bei Reclaim Society – als akademisch qualifizierte Expert\_innen des richtigen Anti-Rassismus aufzuwerten. Statt das Kind mit dem Bade auszuschütten, wäre eine differenzierte Betrachtung von Critical Whiteness sinnvoller. Dabei enthält der Text einige bedenkenswerte Ansatzpunkte, die jedoch nicht systema-

---

<sup>3</sup> <http://reclaimsociety.wordpress.com/>

<sup>4</sup> „Ein etwas anderer No Border Camp Aufruf“ (12.07.2012):  
<http://de.indymedia.org/2012/07/332422.shtml>.

<sup>5</sup> Jule Karakayalı, Vassilis Tsianos, Serhat Karakayalı und Aida Ibrahim: Decolorise it! Die Rezeption von Critical Whiteness hat eine Richtung eingeschlagen, die die antirassistischen Politiken sabotiert. In: analyse & kritik - zeitung für linke Debatte und Praxis. Nr. 575. 21.09.2012. [http://www.akweb.de/ak\\_s/ak575/23.htm](http://www.akweb.de/ak_s/ak575/23.htm)

tisch weiterentwickelt werden. Dazu gehört etwa der Hinweis, dass Rassifizierungsprozesse nur im historischen Kontext begriffen werden können und mit kapitalistischen Unterdrückungsformen interagieren. Wenn der Rassismus nicht statisch, sondern über dynamische Machtverhältnisse funktioniert, dann ist auch die konstruierte „Rassengrenze“ weder stabil noch essentialistisch. Vielmehr wurde und wird die widersprüchliche Grenzziehung zwischen unterschiedlich rassifizierten Gruppen im Laufe der kolonial-rassistischen Geschichte lokal, regional und national unterschiedlich definiert und vermischt sich im Prozess intersektionaler Subjektkonstituierung mit Klassen- und Genderkategorien. Daher sind Phänomene wie die Frage der versklavten Weiße im kolonialen Nordamerika oder die Frage der Diskriminierung süd- bzw. osteuropäischer Arbeitsmigrant\_innen analytisch wie politisch spannend, da sie Gemeinsamkeiten wie Unterschiede zum Rassismus aufzeigen. Diese analytische Komplexität ist kein Grund, sich von Critical Whiteness zu verabschieden und fälschlicherweise so zu tun, als ob der politische People of Color-Begriff von innerer Gruppenhomogenität und einem dualistischen Schwarz-Weiß-Bild ausgeht. Die wirkliche Herausforderung besteht darin, unter Berücksichtigung der intersektionalen Vergesellschaftung von Individuen, Perspektiven für emanzipatorische politische Praktiken und Bündnisse zu entwickeln. Bisher sind die Fundamentalkritiker\_innen von Critical Whiteness auch die Antwort schuldig geblieben, wie ohne das Wissen über rassifizierte Macht- und Ressourcenunterschiede, die sich gesellschaftlich wie kulturell von den institutionellen bis zur individuellen Ebene ausdifferenzieren, ein sinnvoller Kampf gegen Rassismus möglich sein soll. Wer vor dieser grundsätzlichen Frage die Augen verschließt, verheddert sich in seiner politischen Praxis unweigerlich in rassistische Fallstricke.

Insgesamt stellt die Intervention von Karakayalı & Friends eine verpasste Chance dar, die an sich wichtige Diskussion über Leer- und Schwachstellen der kritischen Weißheitsforschung auf eine sachliche und politisch weiterführende Ebene zu führen. Stattdessen wird des Öfteren so lange entkontextualisiert, verallgemeinert und geschlussfolgert bis ein schiefes Bild entsteht, das dann leicht zu demontieren ist. Ausgehend von ihrer wenig überzeugenden Grundthese „Critical Whiteness dreht sich von Anfang an im Kreis“ wird am Ende der einseitigen Verhandlung apodiktisch das behauptet, was am Anfang des Artikels bereits feststand: „In der Critical Whiteness-Debatte kommt eine produktive Form der Auseinandersetzung nicht mehr

vor“. In ihrer Argumentation bedienen sich die Autor\_innen mitunter einfacher Tricks, bei denen so getan wird, als ob umstrittene Extremauslegungen oder anekdotische Einzelmeinungen die Grundlagen der Critical Whiteness und ihrer hiesigen Rezeption bilden. Am Ende dieser Ableitungskette entsteht ein hanebüchenes Bild von Critical Whiteness: „Zu behaupten, dass eine politische Haltung unveränderbar an die ‚Position‘ innerhalb der Gesellschaft gebunden ist, bedeutet, einen statischen Begriff von Gesellschaft zu vertreten, der die Möglichkeit politischer Veränderung letztlich ausschließt.“ Ebenso sinnentstellend werden Reflexionen über gesellschaftlich vermittelte Subjektkonstituierungsprozesse als quälende Selbstpositionierungsrituale belächelt oder die Diskussion über Weiße Privilegien rhetorisch als „moralisierende Kritik“ und „Denunzierung“ abgetan.

Personen of Color wie Alexander Weheliye und Accalmie, aber auch kritische Weiße wie Momorable haben bereits die unzulässige, weil undifferenzierte Darstellung von Critical Whiteness bei Karakayali & Co. überzeugend kritisiert.<sup>6</sup> Sie erinnerten mich auch daran, dass ich bereits vor sieben Jahren in „re/visionen“ (S. 445-450) eine un/mögliche Diskussion mit Kanak Attak über das „Weiße Europa“ und People of Color-Politik geführt habe. Wie die Diskurs- und Machtkonstellation innerhalb der anti-rassistischen Bewegung sich seitdem verschoben hat, wird auch an dieser Entwicklung deutlich: Während das Kanak-Attak-Mitglied damals nach anfänglicher Zusage sowohl Anonymisierung als auch den Druck seiner Diskussionsbeiträge verweigerte, behauptet Vassilis Tsianos unlängst in der Jungle World (09.08.2012), dass durch Kanak Attak die „deutsche Linke längst migrantisiert wurde“. Wer als Weißer Mann es jedoch fertig bringt, die Behauptung „Die Black Panther waren die schlimmsten Machos der Welt“ in die Welt zu setzen, unterminiert ungewollt die eigene Glaubwürdigkeit in punkto anti-rassistische Selbstreflexionsfähigkeit. Solche Äußerungen belegen, dass es unerlässlich ist, über rassifizierte Subjektivierung und machtbesetzte Positionalitäten zu reflektieren.

---

<sup>6</sup> <http://stoptalk.wordpress.com/2012/10/11/decolorize-the-color-line>  
<http://metalust.wordpress.com/2012/09/21/analyse-und-kritik-als-vorkampfer-des-politischen-liberalismus/>

## Annäherung

Erfreulich ist zumindest, dass das Gespräch zwischen Sharon Dodua Otoo und Joshua Kwesi Aikins mit den Autor\_innen von „Decolorise It!“ eine graduelle Annäherung der Standpunkte brachte.<sup>7</sup> In der Diskussion stellte Sharon Otoo klar, dass sie nicht diskriminiert wird, weil sie Migrantin sei, sondern weil sie eine Women of Color ist, während Joshua Aikins darauf hinwies, dass die Diskussion über eine weiterführende anti-rassistische Praxis nicht von der Reflektion über Rassifizierungserfahrungen und Weiße Privilegien abgekoppelt werden kann. Während Juliane Karakayali im gesamten Gespräch über „Dimensionen der Differenz“ einen skeptischen Eindruck machte, entschloss sich Vassilis Tsianos zu einer Kurskorrektur: „Für mich ist Critical Whiteness ein produktiver Teil des globalen antirassistischen Wissens, es reflektiert eine bestimmte Erfahrung, die mit der Postkolonialität und der schwarzen Diaspora zu tun hat.“

Mein Resümee lautet: Sowohl ein dogmatisch erstarrter Whiteness-Ansatz als auch die neoliberale Mainstreampolitik der Farbblindheit führen in die Irre. Wir müssen uns in der Tat fragen, wo die theoretischen und politischen Ausgangspunkte für solche Fehlentwicklungen liegen. Die Lösung dieses Dilemmas liegt in einem Mittelweg, der weder Critical Whiteness noch People of Color-Politik schematisch auslegt und politische Farbblindheit tatsächlich als Problem erkennt.

*Dieser Text ist die überarbeitete und stark erweiterte Fassung des gleichnamigen Beitrags, der erstmalig im Kultur- und Gesellschaftsmagazins freitext, Nr. 21, April 2013, S. 65-67 erschien. Die Ausgabe „auftauchen – Empowering Asian Germany“*

---

<sup>7</sup> „Dimensionen der Differenz“. Ein Gespräch über Critical Whiteness und antirassistische Politik zwischen Vassilis Tsianos, Juliane Karakayali, Sharon Dodua Otoo, Joshua Kwesi Aikins und Serhat Karakayali. In: analyse & kritik - zeitung für linke Debatte und Praxis. Nr. 584. 21.06.2013. [http://www.akweb.de/ak\\_s/ak584/51\\_web.htm](http://www.akweb.de/ak_s/ak584/51_web.htm)

*wurde gemeinsam mit dem asiatisch-deutschen Kulturnetzwerk korientation herausgegeben.*

**Kien Nghi Ha**, promovierter Kultur- und Politikwissenschaftler, ist Publizist, Kurator und Vorstandsmitglied von korientation. Sein Buch „Unrein und vermischt“ (transcript 2010) wurde mit dem Augsburger Wissenschaftspreis für Interkulturelle Studien 2011 ausgezeichnet.