

Perspektiven des *guten Lebens*:
Imaginationen, Wünsche und Herausforderungen junger
Erwachsener aus Kathmandu im Kontext von Bildungs-
migration und Tourismus

Masterarbeit
zur Erlangung des akademischen Grades
Master of Arts (M.A.)
der Philologischen, Philosophischen und Wirtschafts- und
Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät der
Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg im Breisgau

vorgelegt von
Jürgen Andreas Karl
aus Emmendingen

Sommersemester 2016

Ethnologie
Erstgutachterin: JunProf. Dr. Anna Meiser



MEIN DANK

geht an die vier Protagonisten und ihren Familien, dass sie ohne zu zögern bereit waren an dieser Forschung zu partizipieren und mich auch über die Feldforschungen hinaus mit Informationen versorgten. Für dieses Privileg bin ich Ihnen zu tiefstem Dank verpflichtet!

Ebenso möchte ich die Gelegenheit nutzen, dem Freiburger Institut für Ethnologie zu danken, die mir die Chance gaben, mein Thema frei zu wählen und mich in meinem Vorhaben immer unterstützten. Ganz besonderer Dank gilt daher Frau JunProf. Dr. Anna Meiser und Herrn Professor Gregor Dobler, die mich seit dem ersten Semester durch einige Seminare inspirierten und mir mit Rat und Tat zur Seite standen.

Außerdem möchte ich der Stiftung KStV Bavaria danken, dass sie mich zum Ende meines Studiums finanziell unterstützten und mir somit die Möglichkeit gaben, ein zweites

Mal nach Nepal zu reisen und meine Forschung zu vertiefen. Gleiches gilt für alle Freunde und Familienmitglieder, die mich in den letzten drei Jahren bei allen meinen studentischen Unternehmungen unterstützt und ermutigt haben:

allen ein herzliches Dankeschön!



Inhaltsverzeichnis

Teil 1: Der internationale Diskurs um das <i>gute Leben</i>	1
1. Einleitung	1
2. Das <i>gute Leben</i> : Renaissance eines antiken Diskurses.....	5
2.1 <i>Buen Vivir</i> : Pachamama und der Kampf um die ontologische Deutungshoheiten in Lateinamerika.....	7
2.2 Bhutan: Bruttonationalglück und die Vertreibung der <i>Lhotshampas</i>	9
3. Soziopolitischer und historischer Hintergrund Nepals: Von der Abschottung zur Öffnung des Landes.....	14
Teil 2: Erkenntnistheoretischer Abschnitt	19
4. Lebensweltanalyse im Kontext von Migration und Tourismus.....	19
4.1 Migration, Lebenswelt und Maya	24
Teil 3: Empirie: Lebensgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem <i>guten Leben</i>	30
5. Forschungszugang und Methodenauswahl.....	30
5.1 Nähe	31
5.2 Distanz.....	32
6. Sanju: Migration, Emanzipation und das Leben zwischen zwei Welten	34
6.1 Das Gästehaus der Kunwars und Sanjus Reise in die USA	36
6.2 Shiva Raj: Vertrauen in das eigene gute Karma	38
6.3 Shiva Raj: Stadtführer in Bhaktapur	39
6.4 Sanju und Shiva Raj: Die Migration nach Deutschland.....	47
6.5 Sanju: Als illegale Au Pair in Berlin.....	48
6.6 Sanjus Studium in Venlo/Holland, Shivas Studium in Oldenburg	49
6.7 Sanju: Rückkehr nach Nepal	55
7. Anish: Familiensaga, Konfusion und die Suche nach Moksha	59
8. Prakash: Familiäre Verantwortung und das Streben nach sozialem Aufstieg.....	65
8.1 <i>Zibro</i> : „The once in a life chance“	70
9. Gesamtreflexion und Ausblick	74
10. Literaturverzeichnis	78
10.1 Internetquellen.....	82

Abkürzungsverzeichnis

Abkürzungen

BIP

BNG

IOM

INRO

NRO

UNESCO

UNHCR

VSN

Erklärungen

Bruttoinlandsprodukt

Bruttonationalglück

International Organisation for Migration

Internationale Nichtregierungsorganisation

Nichtregierungsorganisation

Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Hoher Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen

Volunteer Society Nepal

Teil 1: Der internationale Diskurs um das gute Leben

1. Einleitung

Diese Arbeit besteht im Kern aus vier Lebensgeschichten junger Nepalesen aus Kathmandu, die in einer ereignisreichen Zeit soziopolitischer und kultureller Umwälzungen aufwuchsen. Im Schatten der beiden Nachbarländer Indien und China war Nepal jedoch nicht gänzlich isoliert vom Rest der Welt und so sind die hier vorgestellten Biographien eng verwoben mit verschiedenen Menschen und Lebenswelten aus anderen Regionen der Erde, insbesondere mit europäischen Ländern.

Nepal hat in den letzten Jahrzehnten immer wieder versucht sich ‚neu zu erfinden‘, indem es teils angestoßen durch internationale Entwicklungen wie der Fall des Eisernen Vorhangs und nationale Kämpfe um politische Teilhabe und Gerechtigkeit unter den diversen ethnischen Gruppen und Kasten mit den demokratischen Prinzipien experimentierte. Zehn Jahre Bürgerkrieg, der ‚Rückfall‘ in eine Hindu-Monarchie, verheerende Erdbeben und Wirtschaftsblockaden haben zu einem Exodus unter jenen geführt, die sich ein besseres Leben im wohlhabenden Ausland erhoffen. Gleichzeitig wirkt das Land mit seiner einmaligen Natur und kulturell-religiösen Reichtum seit dem Ende einer über 100 Jahre lang andauernden Politik der Abschottung nach außen ab den 1950er Jahren wie ein Magnet für abenteuersuchende Touristen und Pilger aus der ganzen Welt.¹

Diese verschiedenen Prozesse verändern das imaginierte Bild eines *guten Lebens* und wecken besonders unter den Jugendlichen viele Wünsche und Träume, welche untrennbar mit den Lebenswelten jener verbunden sind, zu denen dieser persönliche Kontakt durch den Tourismus, durch Migration oder den in der Diaspora lebenden Freunde und Familienangehörigen unmittelbar oder mittelbar besteht.

Welche Prozesse und Dynamiken tatsächlich wirkmächtig waren und wie sie die Lebensentwürfe der beiden Familien – speziell der vier Protagonisten – genau verändern, ist das Ziel dieser Masterarbeit. Die Hauptforschungsfrage kann demnach wie folgt aufgestellt werden:

Inwieweit beeinflussen Migration und Tourismus die Imagination, die junge Erwachsene aus Kathmandu von einem *guten Leben* entwickeln?

¹ Um einen Automatismus zu vermeiden und die Lesbarkeit zu gewährleisten, wird in dieser Abschlussarbeit mal die weibliche, mal die männliche oder beide Formen benutzt.

Die Imagination (oder Vorstellungskraft) bildet hier den zentralen Begriff und soll deshalb an dieser Stelle schon einmal erläutert werden, bevor er später im Erkenntnistheoretischen Teil wieder aufgegriffen und vertieft wird.

Der historische Anthropologe Christoph Wulf hat sich mit dem Begriff der Imagination, wie sie von den Romantikern des 19. Jahrhunderts wahrgenommen wurde, befasst. Nach Samuel Taylor Coleridge sei die Imagination in verschiedene Stufen zu unterteilen. Dazu zitiert Wulf den Briten:

„Die primäre Imagination halte ich für die lebendige Kraft und den eigentlichen Beweggrund aller menschlichen Wahrnehmung, und für eine im endlichen Geist stattfindende Wiederholung des ewigen Schöpfungsaktes im unendlichen Ich bin. Die sekundäre Imagination betrachte ich als Echo der primären; sie ko-existiert mit dem bewußten Willen, ist jedoch in der Art ihrer Wirksamkeit mit der primären Imagination identisch und unterscheidet sich nur im Grad und Modalität ihrer Wirkungsweise. Sie löst auf, zerstreut, verflüchtigt, um wiederzuerschaffen; wo dieser Prozess sich als unmöglich erweist, kämpft sie auf alle Fälle darum zu idealisieren und zu vereinigen. Sie ist in ihrem Wesen durch und durch lebendig, genauso wie alle Objekte (als Objekt) ihrem Wesen nach fixiert und tot sind.“ (2004: 247)

Die erste Form der Imagination sei demnach die schöpferische Kraft, die alles in der Welt im Geiste erzeuge. Die zweite Form könne als komplementäre Kraft interpretiert werden, die objektbezogen in der Welt annihilieren und wiederaufbauen. Dazu komme eine weitere dritte Kraft, die Phantasie, so Wulf, welche die Elemente erschaffe und kombiniere und somit eine Symphonie aufkommender und verschwindender Bewegung erzeugt (vgl. Wulf 2004: 247). Diese komplementären Prozesse des imaginierten Erschaffens und Zerstörens werde von Herder als „...die Verbindung zwischen Körper und Geist, für Kant und Fichte als die Brücke zwischen Vernunft und den Sinnen“ interpretiert (vgl. ebd.: 247). Auf dieses scheinbare Gegensatzpaar von Kultur und Natur wird im **Kapitel 2** näher eingegangen.

Als Imagination kann bezogen auf den empirischen Teil demnach ein weiterer Bereich definiert werden, der alle Prozesse des sich Vorstellens fremder Lebensweisen und den Einfluss auf die Ziele und Wünsche der Protagonisten umfasst. Der konkrete Kontakt zu den Menschen, das Teilen gemeinsamer überlappender Lebenswelten und die daraus geförderte Imagination stehen in dieser Arbeit im Fokus. Sie umfasst aber auch im weiteren Sinne die Bilder, die sich aus dem Konsum von Medien- und Bildungsinhalten sowie Mode- Unterhaltungsprodukten u.a. ergeben. Diese stellen vertraute Annahmen der lebensweltlichen Wirklichkeit teilweise in Frage und werden zu neuen Sinnzusammenhängen kombiniert. Im erkenntnistheoretischen Teil ab **Kapitel 4** wird dieser Prozess ausführlicher beleuchtet und die Forschungsfrage wird so an Schärfe gewinnen.

Aus den Lebensgeschichten der vier Protagonisten kann der Versuch gemacht werden, die scheinbare Dichotomie aus Tradition, d.h. kulturellen Praktiken wie gewachsenen Bräuchen und Riten sowie gemeinschaftlichen Konventionen, mit den imaginierten Versprechungen einer freien modernen Gesellschaft in Einklang zu bringen.

Die Geschichten stehen jedoch zunächst für sich und diese Arbeit kann nicht für sich beanspruchen, repräsentativ für alle jungen Erwachsenen aus Kathmandu zu sein. Weder gelten die Imaginationen, Wünsche und Erwartungen für die gemeinsame Kaste der Brahmanen oder Chhetri, welcher die Protagonisten angehören. Die Biographien sind einzigartig, voller Konflikte und unvorhergesehene Wendungen. Nichtsdestotrotz mögen vorsichtige Parallelen zu den Vorstellungen von einem *guten Leben* der Peergruppe geknüpft werden. Denn nach zahlreichen Gesprächen mit vielen Nepalesen im Laufe der Jahre, wurde das Ziel (oder Druck) falls möglich im Ausland zu studieren, deutlich. Dieser Wunsch scheint die große gesellschaftliche Narration, junger moderner Nepalesen zu sein. Wenn das Privileg im Ausland zu studieren außerhalb der Reichweite der jungen Erwachsenen bzw. Familie oder gar Kaste zu liegen scheint, wird oft zumindest versucht im nahen- und mittleren Osten als Lohnarbeiter im Baugewerbe, Tourismus oder im Bereich der „Care“ Branche (vgl. Drotbohm; Alber 2015) ein anderes Leben anzustreben und sich zu profilieren. Die Aufbruchsstimmung bemerkt jeder Besucher, der sich mit den Menschen vor Ort auseinandersetzt und diese hat sich nach dem verheerenden Erdbeben im April 2015 und der Wirtschaftsblockade seit September 2015 nicht verringert.

Die Vorstellungen, die junge Menschen aus Nepal von einem guten Leben haben, sind ebenso vielfältig wie die Diskurse in Deutschland oder der südasiatischen Region, wie zum Beispiel in Bhutan, in der konservative Kräfte auf der einen Seite und liberal progressive Vorstellungen auf der anderen Seite Hand in Hand gehen. So gibt es Bedürfnisse nach Individualität und zugleich der Stärkung von Beziehungen freundschaftlicher, romantischer und familiärer Art, Wünsche nach einer Teilhabe und Mitwirkung in der Gesellschaft und Sinnfragen bezüglich des persönlichen *guten Leben*. Materieller Wohlstand wird ebenso angestrebt wie Rückbesinnung auf eine einfache und nachhaltige Lebensweise.

Wichtig ist es mir als Ethnologe den Versuch zu machen, die emische Perspektive zu gewinnen. Zentral ist hierbei herauszuarbeiten was ein *gutes Leben* aus der Perspektive von Menschen aus der südasiatischen Region ist/war. Was galt bis vor kurzem? - bevor sich Nepal zaghaft öffnete - als die kulturellen Faktoren welche das Leben bestimmten? Kasten, Ethnien und Religionen sowie die ihnen zugrundeliegenden ontolo-

gischen Auffassungen von der Beziehung des Menschen zu seiner sozialen und natürlichen Umwelt sind noch immer teils wirkmächtig im Leben vieler und sollen zumindest kurz erläutert werden. Doch die gewachsenen Strukturen sind ständig im Wandel begriffen und besonders im Kontext von Migration und Tourismus vermischen sie sich mit neuen Konzepten freiheitlicher Lebensführung.

Allerdings stand die Frage danach, wie die Menschen (z.B. im Westen) miteinander leben möchten, lange Zeit nicht auf der Tagesordnung der Politik und der Wissenschaften. Seit einigen Jahren jedoch kann ein Gegentrend beobachtet werden, angestoßen unter anderem von Amartya Sen und Martha Nussbaum in den 1970er bis 1980er Jahren, die mit ihrem „Capability Approach“ respektive „Befähigungsansatz“ (Nussbaum 2011) versucht haben, den eindimensionalen Fokus auf Wirtschaftskraft, repräsentiert durch das Bruttoinlandsprodukt (BIP) und den daraus resultierenden universalistischen Lösungsansätzen, durch verschiedene soziale Dimensionen zu erweitern. Auch ganze Länder versuchten in den vergangenen Jahrzehnten ein eigenes Staats- und Wirtschaftsmodell jenseits des bipolaren Kapitalismus-Kommunismus Denkens zu entwickeln und bereichern seit dem die Wirtschaftswissenschaften aber auch die Sozial- und Geisteswissenschaften und besonders die Ethnologie.

Die Vielfalt an persönlichen Vorstellungen eines *guten Lebens* kann mit quantitativen Erhebungen und Statistiken allerdings nicht oder nur ungenügend erfasst und dargestellt werden und diese Masterarbeit kann als einen Beitrag gewertet werden, qualitative Ergebnisse durch eine lebensgeschichtliche Analyse offen zu legen.

Im folgenden **Kapitel 2** soll in aller Kürze der aktuellste wissenschaftliche (insbesondere ethnologische) Diskurs vom *guten Leben* aufgegriffen werden, ein Diskurs, der zunehmend auch breite Bevölkerungsschichten erreicht bzw. beeinflusst hat und durch transnationale Prozesse die Lebenswelt der Protagonisten tangiert.

Anschließend in **Kapitel 3** wird die soziopolitische und kulturelle Entwicklung Nepals aufgegriffen. Ausgehend von den gesammelten Daten, die beiden Familien betreffend, wird kurz auf die noch immer wirkmächtigen Kastenstrukturen und die dahinterliegende ontologische Auffassung von der Beziehung des Menschen zu seiner Gemeinschaft eingegangen, die sich gesellschaftlich am dem Übergang von einem hinduistischen Königreich zu einer säkularen Demokratie nachzeichnen lässt. Als Katalysator dienten in jüngerer Zeit neben dem Tourismus auch zunehmend die Migration junger Nepalesen in den wohlhabenden Westen d.h. die „Transnational Connections“ (Hannerz 1996) die reziprok die Lebenswelten der Nepalesen und ihrer Bekannten im Ausland beeinflussen.

Vor dem Hintergrund der soziopolitischen und kulturellen Wirklichkeit Nepals, soll im darauf folgenden **Kapitel 4** der erkenntnistheoretische Abschnitt erörtert werden und zum Verstehen jener Prozesse beitragen, nämlich inwiefern sich der Kontakt zu fremden Menschen aus anderen kulturellen Kontexten auf die Konstruktion und Konstitution der eigenen Wünsche auswirken. Anders ausgedrückt: Welchen Einfluss haben transnationale Dynamiken wie Bildungsmigration und Tourismus auf die Imaginationen der Informanten und Informantinnen und wie geschieht die individuelle- und „gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann 2004) für sie. Alfred Schütz` und Thomas Luckmanns Lebensweltanalyse bilden dabei den theoretischen Überbau, der die Migrationserfahrungen und den Einfluss von Tourismus erklären soll. Die theoretischen Ansätze werden darüber hinaus durch empirische Beispiele aus der Migrationsforschung ergänzt.

Ab dem **Kapitel 5** werden schließlich die Ergebnisse meiner eigenen Forschung in den Vordergrund gerückt. Zunächst wird dem Lesenden ein Einblick gewährt, wie sich die Erkenntnissuche methodisch dargestellt hat. Als Kernmethode fungierte die „Dichte Teilnahme“ nach Gerd Spittler (2001).

Ab **Kapitel 6** werden die Protagonisten zu Wort kommen und durch meine Interpretationen verknüpft mit den aufgeführten Theorien und empirischen Beispielen aus der Literatur, teilweise ergänzt werden. Zum Schluss in **Kapitel 9** werden die Ergebnisse in der Abschlussreflexion ausführlicher dargelegt.

2. Das gute Leben: Renaissance eines antiken Diskurses

Die Frage nach dem *guten Leben* ist vermutlich so alt und so vielfältig wie die Menschheit selbst. Auf den folgenden Seiten wird zunächst das Thema ein Stück geöffnet, um das Spektrum des akademischen Diskurses aufzuzeigen und in einen internationalen Kontext zu setzen. Ähnlich der Betrachtung durch ein Mikroskop, wird der Diskurs um das *gute Leben* anschließend kontinuierlich von der Makroebene auf die Mesoebene und schließlich auf die Mikroebene, die Region Kathmandu und die Lebensgeschichten der vier Nepalesen fokussiert und eingegrenzt.

Die kulturellen und soziopolitischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte geschahen in dem Himalaya-Staat trotz isolierter Lage in keinem Vakuum, sondern wurden beeinflusst von vielschichtigen Diskursen, durch die der Übergang von autokratischen Regimen hin zu einer demokratischen Republik auch die Ziele und Wünsche vieler Nepalesen durchdrungen haben.

Die ersten schriftlichen Belege von einer geistigen Auseinandersetzung mit der Thematik finden sich unter anderem in den philosophischen Texten der antiken Griechen und Römer.² Die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zum Kosmos und zu seiner sozialen und natürlichen Umwelt, die Spannung zwischen Kultur und Natur zieht sich dabei durch die Geistesgeschichte. Dies geschah auch in der vedischen Tradition des indischen Subkontinents. In den Upanishaden heißt es demnach:

„Wie zwei goldene in enger Freundschaft auf ein und demselben Baum thronende Vögel wohnen das Ego und das Selbst in demselben Körper. Das Erstere isst die süßen und sauren Früchte vom Baum des Lebens, während das Letztere innerlich losgelöst zusieht. Solange wir meinen wir seien das Ego, fühlen wir uns anhaftend gebunden und verfallen in Kummer. Aber werde inne, dass du das Selbst bist, der Herr des Lebens, und du wirst gewisslich von Kummer befreit. Sobald du dessen innewirst, dass du das Selbst bist, die höchste Quelle des Lichts, die höchste Quelle der Liebe, transzendierst du die Dualität des Lebens und trittst in den Vereinigungszustand ein.“ (Mundaka-Upanishaden übersetzt von Eknath Easwaran 2008: 161)

Doch ganz so weit in Raum und Zeit muss nicht zurückgeblickt werden, um auf prominente Vordenker zu stoßen, die sich ernsthaft um eine Brücke zwischen diesen scheinbaren Gegensätzen bemühten, wie auch schon die in der Einleitung erwähnten Philosophen der Romantik. In seinem prominentesten Werk „Ehrfurcht vor dem Leben“ schreibt der Elsässer Philosoph, evangelischer Theologe und praktizierende Arzt Albert Schweitzer: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“ (2013: 21). Und weitert führt er aus:

„Durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben gelangen wir in ein geistiges Verhältnis zum Universum. Die Verinnerlichung, die wir durch sie erleben, verleiht uns den Willen und die Fähigkeit, eine geistige, ethische Kultur zu schaffen, durch die wir in einer höheren Weise als der bisherigen in der Welt daheim sind und in ihr wirken. Durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben werden wir andere Menschen.“ (ebd.: 21)

Schweitzer setzte sich in seinem Denken auch mit den indischen Religionen auseinander. Seine Vorstellung von einem *guten Leben* (im Sinne einer Ethisch-Normativen) ähnelt der Passage aus der Mundaka-Upanishaden, die von der Möglichkeit einer welt- und lebensbejahenden Haltung und harmonischen Beziehung des Menschen mit der gesamten Schöpfung berichtet. Dabei transzendiert Schweitzer die Dichotomie von Kultur und Natur teilweise und legt dem Denken/Kultur den entscheidenden Stellenwert

² Aristoteles Überlegungen zu den Voraussetzungen, ein *gutes Leben* verwirklichen zu können, wurden seitdem am stärksten diskutiert und rezipiert. Nach ihm seien die Ziele des Einzelnen identisch mit den Zielen des Gemeinwesens (vgl. 1969: 6). Etwas differenzierter und mit einem stärkeren Fokus auf das Individuum bewertet es Amartya Sen, der seine Theorie der Wohlfahrtsökonomie davon abgeleitet hat. Er kommt zu dem Schluss, ein *gutes Leben* bedeute, dass das Individuum das Leben führen könne welches es führen möchte und das die Entscheidungsfreiheit sein „...Leben gemäß den eigenen Wertevorstellungen zum Maßstab gesellschaftlicher Entwicklung zu machen“ (Sedmak; Babic; Bauer; Posch 2011: 7) das höchste Ziel einer Gesellschaft darstellen sollte.

bei, dies zu meistern, insofern eine ethische Grundhaltung entwickelt werden solle, die allein schon aus einer vernunftbasierten Haltung - aber sicherlich aus einer tief theologischen Position heraus - die Natur, mit all ihren Lebensformen, bewahren müsse.

Schweitzer war damals in Europa noch ein Vorreiter jener Kulturphilosophie. Sein Werk wurde zwar durchweg positiv rezipiert, des Weiteren erhielt er den Friedensnobelpreis. Es lief jedoch antagonistisch zum ideologischen und geopolitischen Mainstream jener Zeit; eine Zeit zweier Weltkriege, dessen verheerende Auswirkungen auch Einfluss auf seine philosophischen Gedanken nahmen und der anschließenden bipolaren Weltordnung. Denn der Kapitalismus ebenso wie der Kommunismus baute für den Erhalt ihres Systems auf die konsequente Nutzbarmachung und somit teilweise Zerstörung der natürlichen Umwelt. Ein *gutes Leben* war eines, das nach Adam Smith entweder durch das Verfolgen eigener Interessen mithilfe der „invisible hand“ (Smith 1776; zitiert nach Eichler: 2015: 11) zum Wohlstand aller Bürgerinnen und Bürger führen sollte oder nach Karl Marx durch die Partizipation in der Gemeinschaft für die Gemeinschaft. Dem Schutz der Biosphäre wurde wenig Raum beigemessen. Mit dem Ende dieser Weltordnung und dem vermeintlichen Siegeszug der neoliberalen Marktwirtschaft wuchs die Wohlstandsschere in den meisten Ländern, insbesondere in den alten Kolonien der westlichen Mächte immer weiter an (vgl. Cortez; Wagner 2010: 168), wie am folgenden Beispiel deutlich wird.

2.1 *Buen Vivir*: Pachamama und der Kampf um die ontologische Deutungshoheiten in Lateinamerika

Das Versprechen des vorherrschenden soziopolitischen und wirtschaftlichen Systems Freiheit und Wohlstand für alle zu garantieren, ging zunächst hauptsächlich für die marginalisierten Gruppen in den jeweiligen Ländern ehemaliger europäischer Kolonien nicht mehr auf. Soziale „Bottom up“ Bewegungen Lateinamerikas, die vornehmlich den indigenen Völkern zuzuordnen sind, forderten mehr Teilhabe und Gerechtigkeit und ein grundsätzliches Umdenken in Bezug auf die politische Kultur. Wandel wurde eingefordert. Ein transnationaler Diskurs unter Wissenschaftlern und Intellektuellen teils aus der indigenen Gemeinschaft Lateinamerikas selbst, teils aus westlichen Ländern, führte zu den aktuellen Konzepten des *sumak kawsay* (Quechua) bzw. *Buen Vivir* (das *gute Leben*) in Ecuador (Acosta 2012; Cortez, Wagner 2012) oder *Vivir Bien* (*gutes Leben*) in Bolivien (Radhuber; Schilling-Vacaflor 2012).

Der Pachamama oder der Mutter Natur wird in den jeweiligen Konzepten die Schlüsselrolle zuteil. Pachamama stehe „...als Synonym für die Natur und zugleich als Wert-

schätzung von Plurinationalität und Interkulturalität“ so Alberto Acosta (2012: 110), einer der modernen Vordenker dieser Idee in Ecuador. Mit Mutter Natur als Vorbild solle in Ecuador das Individuum integriert in der Gemeinschaft in Harmonie mit der Natur leben können und die Vielfalt oder Pluralität der indigenen Kulturen gewahrt und befördert werden (vgl. ebd.: 16). Die Schaffung eines plurinationalen Staates und eines neuen Entwicklungsmodells ist auch das politische Ziel der Aktivisten und Indigenen in Bolivien. Nur wurden dort im Gegensatz zu Ecuador die Rechte der Natur nicht ausdrücklich in der Verfassung aufgeführt (vgl. ebd.: 119).

In diesen Diskursen tritt das Spannungsfeld von Kultur und Natur wieder in den Vordergrund, welches die Romantiker und ihre geistigen Nachkommen wie Albert Schweitzer schon über ein Jahrhundert zuvor adressiert und in den öffentlichen Diskurs getragen haben.

Der kolumbianische Postentwicklungsvorreiter Arturo Escobar geht auf diese imaginäre Dichotomie ein und ist der Meinung, dass es bei den Konzepten des *guten Lebens* in den ehemaligen Kolonien Lateinamerikas im Grunde um den Versuch einer Dekolonisierung von Wissen bzw. der Anerkennung alternativer Epistemologie gehe und letztendlich gar um „ontological struggles“ auf ideeller und politischer Ebene (2012: xxxviii).³ Auch Gudynas folgt der Argumentation, dass der auf der öffentlichen und politischen Ebene geführte Kampf eigentlich ein Wettstreit um verschiedene ontologische Auffassungen, um Vorstellungen von der Beziehung des Menschen zu seiner natürlichen Umwelt gehe (vgl. Gudynas in www.rosalux.de 02.02.16: 23).

Escobar, ebenfalls mit Gudynas d'accord, setzt die Prinzipien, auf welchen die westliche moderne Welt aufbaue mit ontologischen Vermutungen gleich, die die Vorherrschaft bestimmter Menschen über andere Menschen und der Kultur über die Natur erhebe (vgl. 2012: xxix). Des Weiteren gehe es in der Moderne um folgende Grundsätze:

„...the separation of the autonomous individual from the community; the belief in objective knowledge, reason, and science as the only valid modes of knowing; and the cultural construct of economy as an independent realm of social life with ‚the market‘ as a self-regulating entity.“ (Escobar 2012: xxix)

Diese ontologischen Annahmen würden zu einem Universum mit den bekannten sozialen Institutionen wie Markt, Staat, Individuum u.a., die mit der westlichen Zivilisation gleichgesetzt würden (vgl. ebd.: xxix). Der Diskurs des *Buen Vivir* in Ecuador bei dem

³ In beiden Ländern spielen Macht und der Zugang zu Rohstoffen eine wichtige Rolle. Außerdem herrscht kein echter Konsens unter den verschiedenen indigenen Gruppen *Abaya Yalas* (Lateinamerikas) was unter dem Begriff *Buen Vivir* oder *Vivir Bien* indigenen Tradition entnommen und was neuere transnational geprägte Diskurse sind (vgl. Cortez; Wagner 2010: 168). Auf Grund des Begrenzten Umfangs dieser Arbeit möchte ich hier nur auf den breiteren Diskurs hinweisen.

der Natur sogar der Status einer Rechtsperson zugesprochen werde und von einer relationalen Ontologie gesprochen werden könne, bei der Mensch und Natur in einer untrennbaren Beziehung verbunden seien, habe das Potential „(...) to denaturalize the hegemonic dualism on which the liberal order is founded“ (Escobar 2012: xxxviii) und stehe somit den modernen Errungenschaften wie beispielsweise der Individualität, der freien und selbstbestimmten Lebensweise sowie der repräsentativen Demokratie entgegen (vgl. ebd.).

Neue politische Formen, welche auf verschiedenen Ontologien basierten, verändern die politische Landschaft Lateinamerikas. Indigene Gruppen wie die *Zapatista* oder Indigene aus Oaxaca gingen soweit, in ihren Bestrebungen „autonomia“ zu erlangen - nicht in dem sie die Welt ändern wollen - sondern in dem sie eine Neue erschaffen wollen, so Escobar (vgl. ebd.: xxix).

In Ecuador und Bolivien setzen sich indigene Völker innerhalb der Mehrheitsgesellschaft, welche durch die spanische Kolonialzeit geprägt ist, um den Erhalt ihrer indigenen Kultur und Identität ein. Nicht nur um den Erhalt der eigenen Kultur sorgen sie sich, sondern auch um das Wohlergehen der Pachamama als deren untrennbaren Teil sie sich betrachten. Kultur und Natur gelten als untrennbare, in enger Beziehung stehende Aspekte. Würde sie durch skrupelloses Ausbeuten zerstört, so würde auch ihre indigene Kultur unwiederbringlich zu Ende gehen. Darum streben sie nach einem postmodernen und nachhaltigeren Wirtschaftssystem, welches dem Menschen, durch die richtige Beziehung zur Mutter Natur, ein *gutes Leben* nachhaltig gewährleisten könne.

Folgt der Lesende den Autoren und Diskursen wird deutlich, dass gerade in Ländern, die von dem modernen Fortschritt abgehängt wurden, Raum und fruchtbarer Nährboden für kreative Überlegungen zu alternativen Entwicklungsmodellen existiert. So auch im nächsten Beispiel.

2.2 Bhutan: Bruttonationalglück und die Vertreibung der *Lhotshampas*

Wie auch am folgenden Beispiel deutlich wird, wirken eigene nationale Konzepte, welche sich auf ihr kulturelles- und religiöses Erbe beziehen besonders sinnstiftend für die Bevölkerung und zeichnen sich daher durch eine historische Kontinuität aus. Daran anknüpfend schreibt Benedict Anderson in „Imagined communities“:

„The great merit of traditional world-views (...) has been their concern with man-in-the-cosmos, man as species being, and the contingency of life. The extraordinary survival of thousands of years of Buddhism, Christianity or Islam in dozens of different social transformations attests to their imaginative response to the overwhelming burden of human suffering – disease, multination, grief, age, and death.“ (2006: 10)

Das mag für die indigene Gemeinschaft Lateinamerikas ebenso zutreffen wie für den quasi Nachbarn von Nepal Bhutan, der trotz vieler Gemeinsamkeiten mit Ecuador und Bolivien, einen ganz eigenen Weg geht.

Im April 2010 entsandte der König Jigme Khesar Namgyel Wangchuk 55 Beamte in die Distrikte und Dörfer seines Landes des Donnerdrachens, mit dem Ziel: herauszufinden, was die Bürgerinnen und Bürger der buddhistisch geprägten, konstitutionellen Monarchie glücklich macht. Die acht Monate andauernde Erhebung umfasste eine Kombination aus Fragebögen und Interviews mit insgesamt 7142 Teilnehmenden (ca. 1% der Bevölkerung) im Alter von 15-98 Jahren (vgl. Ura et al. 2012: 15).

Die Fragen beinhalteten unterschiedliche Themenbereiche wie psychologisches Wohlergehen, darunter Fragen nach Spiritualität, Emotionen und Zufriedenheit und allgemeine Fragen zur Gesundheit. Des Weiteren wurde nach der Zustimmung für die Regierungsarbeit gefragt und geprüft ob grundlegende Bürgerrechte eingehalten würden. Die letzte wichtige Säule der Erhebung umfasste die Artenvielfalt und die verantwortliche, nachhaltige Beziehung zur Umwelt (vgl. ebd.: 21). Sie greift somit auch dort die ontologische Frage nach der Beziehung zwischen Kultur und Natur im südasiatischen Himalaya-Staat auf.

Anschließend wurden die Daten ausgewertet und zur Bestimmung der politischen und wirtschaftlichen Ziele herangezogen. Diese Vorgehensweise ist unter dem Namen „Bruttonationalglück“ (BNG) über akademische Kreise hinaus bekannt geworden. Dieser neu anmutende Wohlstandsindikator wurde weltweit mehrheitlich positiv aufgefasst, aber zugleich meist als speziell, bzw. teilweise ‚exotisch‘ und nicht auf die hegemoniale Marktwirtschaft anwendbar betrachtet (vgl. McDonald 2008: 614).

Die Glückseligkeit der Bevölkerung als Vision eines Staates? Das war zuvor nur von einem anderen Land, nämlich den USA bekannt, jedoch mit scheinbar ganz unterschiedlichen Vorzeichen. Was von John Locke im 17. Jahrhundert ausgearbeitet (vgl. Obendorfer; Rosenzweig 2000: 242) und von Thomas Jefferson weiterentwickelt in die „Bill of Rights“ aufgenommen wurde (vgl. Bernake 2010: 78), liegt bereits Jahrhunderte zurück. „Life, Liberty and the pursuit of Happiness“ (ebd.) wurde damals wie heute meist eher mit einer freien Marktwirtschaft und Werten wie Individualismus, Freiheit und der Mehrung materiellen Besitzes gleichgesetzt, als mit einer verantwortungsvollen Beziehung zur Umwelt oder zur Spiritualität. Im Gegenteil weist die Kritik des Königs Jigme Singye Wangchuk (wie auch seines Sohnes des Thronfolgers) genau in jene Richtung, als er schon in den 1970ern feststellte, Bruttonationalglück sei wichtiger als Bruttoin-

landsprodukt (vgl. Riedel 2009: 11) und somit den Anstoß zu dieser speziellen Entwicklungsidee, des BNG gab.

Bhutan ist ein religiöses Land, in dem Geisterglaube und Buddhismus koexistieren (vgl. Wolf 2010: 39). Der Buddhismus wurde bis in das 17. Jahrhundert stark vom tibetischen Mahayana Buddhismus geprägt, entwickelte sich danach aber zeitweise unabhängig (vgl. Gerner 2010: 44) und ist als tantrischer Buddhismus oder Vajrayana bekannt, wie er auch teilweise in Nepal (als tantrischer Buddhismus und Hinduismus) praktiziert werde (vgl. von Rospatt 2009: 34 ff.) und von den Eliten ab Mitte des 19. Jahrhunderts gefördert wurde (vgl. Whelpton 1997: 52).

Tantra und seine verschiedenen Ausprägungen sei nach Heinrich Zimmer, Indologe und Kenner des Buddhismus, im Gegenteil zum Theravada Buddhismus und diversen asketische Praktiken - wie Max Weber (1920) schon feststellte (vgl. Schluchter 1984: 12) - eine weltbejahende Philosophie. So schreibt Zimmer: „It is an essential principle of the Tantric idea that man, in general, must rise through and by means of nature, not by the rejection of nature“ (Zimmer/Campbell 2011: 576). Die bhutanische Regierung, so könnte man schlussfolgern, zollt diesem Merkmal der lokalen Form des Buddhismus Rechnung, indem sie durch das Instrument des BNG, eine kontrollierte und sanfte Entwicklung zulässt. Allerdings, dafür wurde die Regierung vom Ausland kritisiert, scheint dieses Prinzip nur auf die indigene buddhistisch geprägte Bevölkerung angewendet zu werden.

Die Direktoren des BNG erkennen in ihrem Bericht von 2012 zwar die Existenz anderen Religionen und Ethnien an, wie die mehrheitlich hinduistisch geprägten Nepalesen, als auch Atheisten und solche, die Transzendenz durch Musik und Kunst erführen (vgl. Ura: 132-133), aber ein Blick in die Geschichte offenbart eine problematische Politik in Bezug zu den nepalesischen Minderheiten, die bei dem Zensus von 1988 bis zu 45% der Bevölkerung ausmachten, wie die International Organisation for Migration (IOM) (vgl. 2008: 1) feststellte. Ihr zufolge wurde der buddhistische Klerus wegen des wachsenden Einflusses der Hindus in Staat und Behörden nervös und befürchtete eine Verwässerung bzw. Unterwanderung ihrer national-religiösen Identität. Unmut machte sich breit. Dieser gipfelte schließlich in der massenhaften Aberkennung der seit 1958 gewährten Staatsbürgerschaft für nepalesische Einwanderer (auch *Lhotshampas* „people from the south“ genannt) und Proteste der *Lhotshampas*, die sich schon seit Ende des 19. Jahrhunderts im Süden des Landes ansiedelten. Diese Aberkennung führte zu einer repressiven Behandlung und letztlich zur Vertreibung großer Zahlen der mehrheitlich hinduistischen Volksgruppe (vgl. IMO 2008: 2). Die „One Nation, one People“ Politik der Nati-

onalversammlung (Hutt: 1997: 136) gipfelte 1989 in einer Politik, die unter *Driglam Namzha* bekannt wurde und das Fördern der bhutanischen Sprache sowie ihrer traditionellen Kleidung vorsah und für viel Missstimmung unter den *Lhotshampas* sorgte, so der Orientalist Michael Hutt (vgl. 1997: 136). Laut Hutt befürchtete die Führung Bhutans, dass sich die nepalesisch Stämmigen im Zweifelsfall eher mit den Menschen aus anderen Ländern (nämlich Nepal oder Indien) identifizieren würden und somit die nationale Einheit gefährdet werden könnte (vgl. ebd.). Diese Sorgen bezogen sich vermutlich auch auf die politischen Aktivitäten der nepalesischen Diaspora im angrenzenden Sikkim und Darjeeling und die großen politischen Umwälzungen, die um 1990 nicht nur in Südasien, sondern weltweit stattfanden. Darüber hinaus sei die Tatsache, dass der Süden Bhutans als Reiskammer und Standort der meisten Hydroenergieanlagen bekannt sei, teil der politischen Erwägungen gewesen (vgl. ebd.: 139). Berichte von Verschleppung, Vergewaltigung und Folter führten schließlich zu einem Exodus von ca. 125.000 *Lhotshampas* Anfang der 1990er Jahre (vgl. IMO 2008: 2).

Bhutan bewegt sich mit seinem politischen Ansatz auf einem schmalen Grad, bei dem der materielle Fortschritt einhergeht mit dem Spirituellen (Diefenbacher; Zieschank 2011; Dorji 2007; Kulesa 2010) und wie geschildert auch mit dem nationalistisch-integrativen Erwägungen. Dabei scheinen die politischen Akteure nach der ethnisch-politischen Krise einen progressiveren Zustand anzustreben als die religiösen Führer (vgl. Kulesa 2010: 5), die ihre buddhistischen Vorstellungen von einem guten und somit glücklichen Leben mit der Karma-Lehre verbinden. So schreibt Lama Dorji:

“According to Buddhism, the cause of happiness is virtuous karma, the law of causality and delusion. Our entire experience of the physical world is simply a projection of our mind. Since it is a production of our karmic mind, the experience will exist as long as we remain in samsara. Positive, virtuous and beneficial actions result in happiness in the present life and a higher rebirth in the next life. Unwholesome deeds or bad karma beget sufferings in this life and rebirth in the lower realms. Therefore, happiness can be achieved through acts of virtue and selflessness in this life.” (2007: 1)

Da der Einfluss der geistigen Führer auf die Geschicke des Landes ungebrochen hoch sei (vgl. Riedl 2009: 39-40), wie sich in der Vertreibung der *Lhotshampas* gezeigt hat, resultiert, dass der Versuch der Bevölkerung auf einer basisdemokratischen Weise Mitbestimmung zuzusprechen, lediglich in einem relativ engen Rahmen religiös-normativer Regeln geschehen soll. Die Zugehörigkeit zum Buddhismus und seiner vom Klerus interpretierten Vorstellungen von einem guten - weil glücklichen Leben -, wird als in der Bevölkerung gegeben angesehen. Hinduistisch geprägte Gruppen haben keinen echten Platz in der Gesellschaft.

Mithilfe der Karma-Lehre, in der „Fatalität in Kontinuität“ transformiert werden soll (Anderson 2006: 11) und somit das Glück auch, aber nicht ausschließlich, auf das nächste Leben verschoben werden könne, hat Max Weber bereits früh kritisiert und als eine weltablehnende Haltung interpretiert. Diese Haltung wirkte sich in den Ländern Asiens, in denen Hinduismus und Buddhismus eine lange Geschichte haben, ebenso auf die Schaffung von Werten und letztlich auch auf die Gestaltung des Wirtschaftssystems aus. In Südasien hätten sich daher im Gegensatz zu China mit seiner tendenziell eher weltbejahenden Religionen, keine ausgeprägten Marktwirtschaften entwickelt (vgl. Schluchter 1984: 11-71). Der jüngere tantrische Buddhismus, welcher der Mahayana-Tradition entstammt, ist prinzipiell offen für die materielle Welt, die letztlich als Projektion des Geistes verstanden werde. Das setze allerdings eine bewusste Lebensführung voraus, durch die eine höhere spirituelle Daseinsebene erreicht werden könne. So betrachtet könnte von einer geistigen, ethischen Kultur gesprochen werden, wie sie auch Schweitzer ersonnen hat.

Bhutans Streben nach Glück kann als ein – im buddhistischen Sinne-, mittlerer Pfad⁴ aus der Erhaltung konstruierter und imaginer Tradition, nationaler Identität und dem sanften Öffnen hin zum weltweiten Fortschrittsparadigma gesehen werden. Dabei ähnelt es in mancherlei Hinsicht den Ansätzen aus Lateinamerika, wie z.B. der verantwortlichen Beziehung zur Natur und dem Schutz der Artenvielfalt, ohne jedoch die kulturelle Vielfalt oder Pluralität im eigenen Land anzuerkennen. Darüber hinaus führt die ontologische Annahme vom einem erlösenden karmischen Handeln zu normativen gesellschaftlichen Regeln und einer paternalistischen Haltung der Führungseliten gegenüber der überwiegend bäuerlichen Bevölkerung. Diese sei noch in Samsara - dem illusorischen Kreislauf aus Tod und Wiedergeburt - verhaftet, erhalte aber mit Hilfe des BNG-Instruments einen vorgegebenen Rahmen politischer Mitbestimmung und könne nur durch tugendhaftes Handeln, innerhalb der buddhistischen Lehre und Staatsraison (zu dem auch die Ressourcensicherheit gehört) ein glückliches Leben anstreben.

In den Beispielen aus Lateinamerika und Bhutan lag der Fokus auf der Gemeinschaft und ihrer Möglichkeit ein *gutes Leben* zu verwirklichen. Das Individuum wird als untrennbarer Teil, nicht nur der Gesellschaft, sondern der gesamten Schöpfung gesehen.

Die Vorstellung das Streben nach Glück mehrheitlich dem Individuum zu überlassen kommt unter anderem aus der demokratischen Tradition John Lockes und der europäischen Aufklärung insgesamt.

⁴ Die nationale Umweltstrategie von 1998 „The middle Path“ verdeutlichen nochmals den buddhistischen Bezug (vgl. Wolf 2010: 39).

Im Folgenden Kapitel wird versucht herauszuarbeiten, welchen Einfluss die sozialpolitische und kulturelle Wirklichkeit Nepals - die durch Tourismus und Migration wandelnden Lebenswelten - auf den Menschen und seine Imagination von einem *guten Leben* haben. Es wird deutlich werden, dass Nepal am Übergang von einem politischen Paradigma zu einem anderen nach modernem westlichem Vorbild angekommen ist und sich nun genau an dem Wendepunkt zwischen zwei grundsätzlichen Vorstellungen von einem *guten Leben* befindet.

3. Soziopolitischer und historischer Hintergrund Nepals: Von der Abschottung zur Öffnung des Landes

Nepal selbst war bis vor wenigen Jahren noch analog zu Bhutan ein Königreich, welches durch eine lokal verwurzelte religiöse Tradition legitimiert wurde, bei dem grundsätzliche Vorstellungen vom Menschen und seinem Platz im Kosmos und auf Erden vorbestimmt waren und ähnlich wie in Bhutan mit einer Karma Lehre gerechtfertigt wurden. Nepal entschied sich jedoch kürzlich für eine Demokratie westlichen Vorbildes und kämpft dabei nicht nur mit realpolitischen Herausforderungen, wie die Proteste ethnischer Minderheiten für eine egalitäre Repräsentation in der Verfassung, sondern auch mit geronnenen Machtstrukturen und Konventionen. Allerdings sind die Grenzen Nepals im Vergleich zu Bhutan schon länger offen für Ausländer, sodass sich der Tourismus früher entwickelt hat und Einfluss auf die Menschen im Tourismusgewerbe nahm. Wohin gehen Nepal und seine Bürgerinnen und Bürger? Und was sagt die politische Situation über die Wünsche vieler aus, dass Land zu verlassen und ihr Glück in Europa zu versuchen?

Im Gegensatz zu Indien war Nepal niemals Teil des Britischen Weltreiches, kooperierte allerdings mit der Britischen Ostindien-Kompanie seit Anfang des 19. Jahrhunderts als einzige fremde Macht. Die Briten brauchten Nepal als Puffer zu Tibet und China und zeigten sich darüber hinaus beeindruckt von der Kampfstärke der *Gurkhas*. Seitdem dient diese nepalesische Spezialeinheit den Briten treu – bis heute - und genießt auch unter Nepalesen höchste Wertschätzung (vgl. Liechty 2010: 297).

Wie in Indien, hat sich auch in Nepal die Kastenstruktur über die Jahrhunderte gefestigt. Dies geschah jedoch unter anderen Vorzeichen, kann sogar als eine Art Abwehrmechanismus vis-à-vis der unreinen „beef eatern“ (ebd.:70) wie z.B. der Briten, Moslems und teilweise den tibetisch geprägten Bergvölkern, die *Bhote*, betrachtet werden. Alle Kasten und Ethnien sollten unter der hinduistisch dominierten Kastenstruktur vereinigt

werden. Bekannt wurde dieser moralische und rechtlich bindende Verhaltenskodex als *Muluki Ain* (1854). Der Anthropologe Andreas Höfer schreibt dazu er sei

„a security screen against the outside world...necessary to re-legitimate the identity of Nepal and to motivate the solidarity of her citizens...The [Muluki Ain] demarcated the countries society against foreign societies and cultures by defining it as a specifically Nepalese ‚national‘ caste hierarchy.“ (Höfer 1979; zitiert nach Liechty 2010: 73)

Der *Muluki Ain* Kodex wurde von Jung Bahadur Kunwar (ein entfernter Vorfahre von Sanju und Anish Kunwar; vgl. Kapitel 6, 7) nach seiner Machtübernahme 1846 installiert und sollte in Nepal für 105 Jahre Bestand haben. Diese Periode des vermeintlichen Stillstandes verkrustete die hierarchischen Strukturen und beeinflusste somit die soziopolitische Wirklichkeit Nepals maßgeblich. Gewinner dieser Politik waren vornehmlich die Eliten der oberen Kasten, Brahmanen und Chhetries (Gellner 1997; Liechty 2010), die mit Kathmandu als politischem und religiösem Mittelpunkt ihre Machtposition über diese Zeit ausbauen konnten. Das Kastenwesen ist im Vergleich zum indischen Nachbarn undurchsichtiger und vermischter. Kasten und Ethnien werden oft synonym verwendet. David Gellner gibt dazu folgende Bemerkung:

„... a neat classification of Nepali into different clearly delineated groups is difficult for several reasons. For one, the terms “caste” and “ethnic group” are overlapping categories in the Nepali context (the Nepali word “jat” can mean tribe, caste, ethnic group, or nation).“ (Gellner 2002; zitiert nach von Einsiedel et al. 2012: 12)

Kasten und Ethnien sind demnach schwer zu unterscheidende Kategorien, die für den Außenstehenden oft nur sehr schwierig aufzudröseln sind.

Was der Gründervater des modernen Nepals König Prithvi Narayan Shah 1769 „a garden of the four varnas and thirty-six jats“ (Gellner 1997: 23) nannte, unterstreicht die Komplexität nochmals deutlich. Varna beziehe sich auf die vier Gruppen, welche sich durch ihren religiösen Bezug legitimieren: Brahmanen oder Bahun sind die Priesterkaste, Chhetri (von Kshatriyas in Indien) sind die Herrscher und Kriegerkaste, Vaishyas sind die Kaste der Händler und Viehhirten und Shudras sei die Dienerkaste (vgl. ebd.). Die Unberührbaren stehen außerhalb des Systems, würden jedoch oft als fünfte Kaste bezeichnet (vgl. Vaid; Heath 2010: 152). Die Jats, wie zuvor beschrieben wurde, deuten auf die ethnische Abstammung hin. Darüber hinaus gibt es zahlreiche weitere Gruppen, die außerhalb des ‚klassischen Kastensystems‘ stehen wie die *Bhote*, Moslems u.a.

Göttliche Legitimation und ihr gesellschaftlichen Rang erhalten die Kasten durch die Gesetzesschriften aus der vedischen Zeit, den Dharmasastras. Der unteren Kaste der Shudras sei das Wissen darüber strengstens untersagt (vgl. Zimmer/Campbell 2011: 59). Abgeleitete worden seien die Dharmasastras von den Upanishaden um das 8. Jahrhundert v. Chr. Eine der Schriften enthalte eine Warnung, dass das in den Upanishaden

enthaltene Wissen nur speziellen dafür reifen Individuen weitergegeben werde dürfe, meist dem ältesten Sohn eines Brahmanen. Diese Geheimhaltung wurde in den politischen Kreisen der brahmanischen Führungseliten konserviert und durch Praktiken wie dem *Muluki Ain* reproduziert. Dies läge teilweise daran, dass sie sich selbst auf Stellen der jüngeren tantrischen Schriften, die als fünfte Veden bekannt seien beziehen (vgl. ebd.: 570).

„[They] generally, are supposed to represent secret conversations held between Siva the supreme God, and his sakti or spouse, the supreme Goddess; (...) each teaching the spell of misknowing that holds individual consciousness bound to phenomenality.” (Zimmer/Campbell 2011; 61-62; Hervorhebung J.K.)

Zimmer betont die Exklusivität der alten heiligen Schriften und die daraus resultierende Zementierung der Kastenhierarchie. Im Westen, kontrastiert er, würde sich die Philosophie damit brüsten, für das Verstehen und die Auseinandersetzung mit Kritik, allen Menschen offen zu sein (vgl. ebd.: 63). Allerdings gibt und gab es auch in den südasiatischen Religionen schon immer die gesellschaftlich legitime Möglichkeit aus diesem starren Gehäuse ‚auszubrechen‘ und einen direkten Weg zu Gott/Nirwana anzustreben. Diese Praxis sei als Yoga bekannt (vgl. Zimmer 1990: 74).

Shiva, der Hauptgott des Hinduismus in Nepal, nimmt die verschiedensten Inkarnationen an so auch die Form des obersten Yogis. Strebt der Mensch ein Leben in Shiva als Yogi an, und „...entzieht sich dem Geflecht der Welt“ (vgl. ebd.), dann entsagt er allen materiellen Versuchungen und lebt als Asket außerhalb der Gesellschaft. Ähnliches geschieht in verschiedenen Praktiken des Theravada Buddhismus, beispielsweise war der historische Buddha Shakyamuni, der in Lumbini, im heutigen Nepal, geboren ist, zunächst auch als Asket auf der Suche nach der Erleuchtung.

Der Buddhismus und der Yoga erkannten die brahmanischen Schriften, die Veden, nicht an und somit auch nicht die Geheimhaltung gegenüber gewissen gesellschaftlichen Gruppen (vgl. Zimmer/Campbell 2011: 60). Wichtig an dieser Stelle sei zu erwähnen, meint Zimmer, dass in der tantrischen nicht-dualistischen Tradition (ebenso in der jüngeren, buddhistischen Mahayana-Tradition) alle Mitglieder der Gesellschaft zu der einen mystischen Familie (*kula*) gehören und somit eine Einteilung in Kasten eigentlich nicht vorgenommen werde. Daher stehe jedem der spirituelle Pfad offen (vgl. Zimmer/Campbell 2011: 573). Ob Shudra oder Frau „...the Tantras transcend the limits of social and biological differentiation” (Zimmer/Campbell 2011: 572). Dies bedeute allerdings keinen revolutionären sozialen Sprengstoff, im Gegensatz zur spirituellen Entwicklung. Denn im Tantra manifestiere sich die göttliche Kraft (*sakti*) ebenso in der sozialen, phänomenalen Welt und werde nicht wie bei asketischen Praktiken verweigert

oder versucht durch soziale Reformen zu korrigieren (vgl. ebd.: 573). Durch das Annehmen der gesellschaftlichen Rolle kann die Welt daher bejaht und die Grenzen und Einschränkungen der sozialen Welt transzendiert werden. Somit stehen dem Individuum vereinfacht gesagt, zwei Möglichkeiten zur Verfügung, sich von sozialen und gesellschaftliche Konventionen und Normen zu befreien: Die asketische Praxis der Weltnegation und die transzendente der Weltaffirmation durch bewusste Teilhabe am kosmischen Tanz/Spiel der phänomenalen Welt *lila* (vgl. ebd.: 554).

Der Zeitgeist, in dem geheimes Wissen aus heiligen Schriften oder von ausländischen Gelehrten durch die „selective exclusion“⁵ wie es der Anthropologe Liechty nennt, den Bürgern vorenthalten wurde, änderte sich durch die Transformation ontologischer Annahmen vom Menschen in seiner Beziehung zur Welt, durch den Wandel von monarchischen und autokratischen Systemen hin zu der jungen demokratischen Republik, jedoch nur langsam.

Nach dem Ende der Rana-Dynastie unter Jung Bahadur Kunwar (der seinen Namen nach der Krönung in Rana umänderte) (vgl. Gellner 1997: 4-5) gab es, teils inspiriert durch den politischen Wandel in Indien unter Nehru und dem Ende der britischen Kolonialmacht in der Region, unter Shah König Tribhuwan zarte Versuche ein demokratisches System zu etablieren. Diese fanden 1960 ein jähes Ende als das *Panchyat*-Regime abermals ein autokratisches System etablierte und einem Rückfall in alte Muster folgte. Allerdings öffnete sich das Land zaghaft für Touristen (vgl. von Einsiedel et al. 2012).

Die erste Gruppe Ausländer nennenswerter Größe waren die Bergsteiger. Zunächst kamen diese Touristen nur langsam, über die seit 1951 geöffneten Grenzen. Der Neuseeländer Sir Edmund Hilary – als einer ersten und bekanntesten Reisenden der diese neue Freiheit genoss - bestieg am 29. Mai 1953 zusammen mit dem Sherpa Tenzing Norgay den *Sargamatha*, wie die Nepalesen ihre nationales Aushängeschild nennen (Acharya 2010:207). Der Mount Everest mit seinen 8848 Metern Höhe gilt heute als Wahrzeichen des Landes und ist zugleich Symbol und Motor des wichtigen „Outdoortourismus“. Insgesamt arbeiten rund 200.000 Nepalesen (zunehmend auch Frauen) direkt und bis zu 1.2 Millionen indirekt in der Tourismusbranche (vgl. Sony 2012: 1) und beeinflusst somit die Lebenswelt vieler Frauen und Männer sowie soziale Normen.

⁵ „Vor diesem religiösen Hintergrund war es Fremden (nicht Hindus) mit wenigen Ausnahmen für Ärzte und Waffenhändler untersagt, Nepal zu betreten und sogar hochrangigen britischen Regierungsmitgliedern wurde die Einreise verwehrt. Der Anthropologe Liechty nennt diese Politik „selective exclusion“ (2010: 64) bei der das vorteilsbringenden Wissen der Ausländer ausschließlich den Eliten zu Nutzen kommen sollte und dem gemeinen Volk verwehrt blieb.“ (zitiert aus meinem Forschungsbericht 2015: 20)

In den 1970/80er Jahren waren es dann die Hippies und ihre Nachkommen, die die entspannte und damals gegenüber gewissen Rauschmitteln wie *Gasa* (Marihuana) liberale Politik genossen. Ein großes Angebot im Bereich der Spiritualität und mystisch anmutenden Tempelanlagen macht Kathmandu bis heute zu einer wichtigen Station und Rückzugsgebiet auf dem „Hippie Trail“ von Europa über Kabul und Goa bis Bangkok. Dieser Einfluss einer gegen gesellschaftliche Konventionen rebellierende Gruppe von Ausländern hinterließ einen bleibenden Eindruck in der Tourismusbranche Kathmandus. Besonders Stadtteile wie Thamel und die Freakstreet wurden nachhaltig von dieser Gruppe von freidenkenden Touristen beeinflusst und prägen diese Stadtteil und Atmosphäre bis heute.

Der zunehmende Kontakt mit Menschen aus fernen Kulturen und geopolitische Ereignisse wie der Perestroika, der Fall der Berliner Mauer und dem Ende der bipolaren Weltordnung, führten schließlich um 1990 zu den ersten Studentenprotesten und Forderungen nach mehr politischer Mitbestimmung. Die folgenden Jahre waren geprägt von großen politischen Umwälzungen, währenddessen die vier Protagonisten, die später zu Wort kommen werden, aufwuchsen. Für Gellner erschien diese Zeit, wie für die meisten Gelehrten Nepals als

„... a watershed: the new Constitution of 1990 changed the previous definition of Nepal as ‚an independent, indivisible and sovereign monarchical Hindu Kingdom‘ to ‚a multi-ethnic, multilingual, democratic, independent, indivisible, sovereign, Hindu and Constitutional Monarchical Kingdom.‘” (Constitution of Nepal 1981 and 1990; zitiert nach Gellner 1997: 6)

Doch sollten die folgenden Jahre noch mal einen Rückfall in alte Modelle bedeuten und das demokratische Projekt um weitere zwei Jahrzehnte verzögern.

Nach missglückten Versuchen ein funktionierendes Mehrparteiensystem zu installieren, wuchs der Unmut in der Bevölkerung, die sich, beflügelt durch die Verheißung der Demokratie und der angestoßenen Imaginationen von einem besseren und *guten Leben*, besonders, jedoch nicht ausschließlich unter den marginalisierten Gruppen Nepals, mehr Gleichheit und Wohlstand erhofften. Ein fruchtbarer Nährboden für die Vision der Maoisten, die ab 1996 ihre Revolte, bekannt als „People´s War“, begannen (vgl. von Einsiedel et al. 2012: 19). Dieser Bürgerkrieg forderte von 1996 bis 2006 ca. 12000 Opfer und erlebte in dieser Zeit mehrere coup d'états und die kurzzeitige Re-Installierung einer Hindumonarchie. Im Jahr 2006 wuchs jedoch die Einsicht, dass ein Krieg auf dem Schlachtfeld nicht zu erringen war (vgl. ebd.: 19-21). Unterstützt von Indien musste der König abdanken und Nepal begann seinen Friedensprozess. Im Juni 2007 wurde schließlich die erste demokratische Republik Nepals ausgerufen (vgl. ebd.: 23-25).

Verhandlungen zu einer neuen und inklusiven Verfassung, an der alle Konfliktparteien beteiligen waren, begannen anschließend und dauern bis Dato. Nach den Einschätzungen mancher politischer Beobachter, stärkte das Erdbeben vom April 2015 die Solidarität unter den unversöhnlichen Parteien kurzzeitig und zwang die unterschiedlichen ethnischen Gruppen und Kasten schließlich eine Lösung zu finden (vgl. Wolf 2015: 6-8).

In Nepal wurde das Kastenwesen allerdings bis vor dem maoistischen Aufstand nie offiziell abgeschafft (vgl. Pfaff-Czarnecka 1997: 433-436). Auch in der jüngsten Verfassung von 2015 ist dies nicht explizit festgehalten. Sie verbietet nun zwar jegliche Diskriminierung in Bezug auf Kaste, Ethnie und Religion, betont allerdings gleichzeitig den multikulturellen Charakter zu dem auch die Jats und Varnas gehören (vgl. Constitution of Nepal 2015, Unofficial English Translation). In der Realität spielen die verschiedenen Kasten bis heute eine wichtige Rolle und zeigen sich beispielsweise an der monatelangen Blockade des Landes durch die *Madeshi* an der Grenze zu Indien seit der Einigung zur neuen Verfassung Mitte September 2015.

Die Regierung und die Gesellschaft müssen erst noch beweisen, wie ernst es ihnen mit der Gleichstellung der verschiedenen Ethnien und Kasten im Land und der modernen säkulareren, föderalen Verfassung ist. Erste Veränderungen an der Verfassung und Konzessionen vis-à-vis den *Madeshi* und anderen marginalisierten Gruppen, die folgende Lockerung der Blockade Anfang Februar 2016, waren wichtige Schritte und geben vorsichtig Anlass zur Hoffnung. Ein Ende der Abwanderung der Jugend ins Ausland scheint aber mittelfristig nicht in Sicht zu sein.

Teil 2: Erkenntnistheoretischer Abschnitt

4. Lebensweltanalyse im Kontext von Migration und Tourismus

Im ersten Teil dieser Arbeit wurde der Themenbereich um das *gute Leben* kontinuierlich von der Makroebene auf die Mesoebene, sowie von einem Transnationalen zu einem regionalen Diskurs Südasiens und Nepals eingegrenzt. Es sollte deutlich werden, dass das Streben nach dem *guten Leben* meist von ontologischen Annahmen der Beziehung des Individuums zum Kosmos bzw. zur Natur und zur Gemeinschaft und ihren Konventionen durchdrungen ist. Diese Grundannahmen bilden den kulturell-historischen Rahmen, in dem verschiedene Lebensentwürfe imaginiert werden können.

Im Folgenden soll schrittweise analysiert werden, wie sich diese grundlegenden Prozesse im transnationalen Kontext von Tourismus und Migration verhalten. Dies sind zwei

Prozesse mit vielen Schnittmengen, bei denen konkrete Erfahrung durch Begegnungen mit anderen Menschen die Imagination anregen und bestimmend sind.

Die Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und seinem Schüler Thomas Luckmann sollen hierfür herangezogen werden. Doch zunächst bietet sich an, das Thema mit einem Ausschnitt von Carl G. Jungs Autobiographie zu öffnen:

„Die Welt, in die wir hineingeboren werden, ist roh und grausam und zugleich von göttlicher Schönheit. Es ist Temperamentssache zu glauben, was überwiegt: die Sinnlosigkeit oder der Sinn. Wenn die Sinnlosigkeit absolut überwöge, würde mit höherer Entwicklung die Sinnerfülltheit des Lebens in zunehmendem Maße verschwinden. Aber das ist nicht - oder scheint mir - nicht der Fall. Wahrscheinlich ist, wie bei allen metaphysischen Fragen, beides wahr: das Leben ist Sinn und Unsinn, oder es hat Sinn und Unsinn. Ich habe die ängstliche Hoffnung, der Sinn werde überwiegen und die Schlacht gewinnen.“ (2013: 360)

Die Antwort auf Jungs hoffnungsvollen Verdacht geben die folgenden Philosophen und Sozialwissenschaftler in ihren prominentesten Werken.

Schütz` Denken ist von Husserls transzendente Phänomenologie und der Weberschen Soziologie geprägt (vgl. Schütz 2004: 75; Luckmann 2003: 15-16), bei der die persönliche Konstruktion von Sinn das Gewebe einer Kultur ausmache (vgl. Heidemann 2011: 24) und spielt daher auch in der Ethnologie, die sich mit dem kulturellen Fremden beschäftigt, ein wichtige Rolle. Ein *gutes Leben* ist demnach eines, das aus der Perspektive des Individuums – dessen Wünsche teilweise durch die jeweilige Kultur determiniert sind – Sinn macht.

Die Frage nach dem Sinn und der Bedeutung und somit der Konstruktion von einem imaginierten *guten Leben* spielt auch die wesentliche Rolle in der Theorie der Lebenswelt: Einer Theorie der Wirklichkeit auf der Mikroebene des Alltags. Alfred Schütz formuliert seinen Ansatz, in dem er auf Husserl eingeht, wie folgt:

„Die Wissenschaften, die menschliches Handeln und Denken deuten und erklären wollen, müssen mit einer Beschreibung der Grundstruktur der vorwissenschaftlichen, für den – in der natürlichen Einstellung verharrenden – Menschen selbstverständlichen Wirklichkeit beginnen. Diese Wirklichkeit ist die alltägliche Lebenswelt. Sie ist der Wirklichkeitsbereich, an der der Mensch in unausweichlicher, regelmäßiger Wiederkehr teilnimmt. Die alltägliche Lebenswelt ist die Wirklichkeitsregion, in die der Mensch eingreifen und die er verändern kann, indem er in ihr durch die Vermittlung seines Leibes wirkt. Zugleich beschränken die in diesem Bereich vorfindlichen Gegenständlichkeiten und Ereignisse, einschließlich des Handelns und der Handlungsergebnisse anderer Menschen, seine freien Handlungsmöglichkeiten. Sie setzen ihm zu überwindende wie auch unüberwindliche Schranken entgegen. Ferner kann sich der Mensch nur innerhalb dieses Bereichs mit seinen Mitmenschen verständigen, und nur in ihm kann er mit ihnen zusammenwirken. Nur in der alltäglichen Lebenswelt kann sich eine gemeinsame kommunikative Umwelt konstituieren. Die Lebenswelt des Alltages ist folglich die vornehmliche und ausgezeichnete Wirklichkeit des Menschen.“ (2003: 29)

Die Autoren verneinen dabei nicht, dass es verschiedene Ebenen der Wirklichkeit gibt. Gerade Jung verscrieb seine Karriere der Wirklichkeit des Unbewussten und dessen

Einfluss auf die Kulturen. Diese Wirklichkeitsebene werde beeinflusst von biologischen Abläufen, die nach den Romantikern die Wünsche und Begierden imaginativ mitbestimmen und somit die erwähnte Brücke zwischen Körper und Geist, von Natur und Kultur repräsentiert.

Diese Kräfte zu akzeptieren und teilweise zu beherrschen ist Ziel vieler philosophischer Traditionen (vgl. Teil 1), so auch der Tradition Indiens und wurde schon in den Upanishaden kommuniziert. „Du bist, was dein tiefes, treibendes Begehren ist. Wie dein Begehren ist, so dein Wille. Wie dein Wille ist, so dein Tun. Wie dein Tun ist, so ist dein Schicksal“ (Brihadaranyaka Upanishaden IV.5; zitiert nach Easwaran 2008: 1).

Hier begegnen sich die Psychoanalyse nach Jung und die indische Philosophie. Jedoch müssen die Soziologie und andere empirische Wissenschaften wie die Ethnologie zunächst von der alltäglichen, weil greifbaren Wirklichkeitsstruktur ausgehen und nehmen in dem dualistischen Spannungsfeld von Kultur und Natur als Ausgangspunkt erstere Position ein, bevor sie in der Analyse transzendiert werden können.

Nach Schütz/Luckmann konstruiere der Mensch in der Spiegelung mit seinem Mitmenschen eine intersubjektive gemeinsame Lebenswelt, die daher keine Privatsache sondern die geteilte Wirklichkeit darstelle (vgl. 2003: 30). Der Mensch sehe es als gegeben an, dass diese Naturwelt, welche durch Vorfahren – d.h. durch die historisch entwickelte Kultur – erschaffen wurde, im Prinzip die gleiche sei wie für seine Mitmenschen (vgl. ebd.: 31). Dabei werden gewissen Merkmale als selbstverständliche Tatsachen angenommen: Beispielsweise das alle Menschen mit einem Körper und Bewusstsein ausgestattet seien, das dem eigenen im Wesentlichen ähnele, der Mensch dadurch in eine wechselseitige Beziehung mit anderen Menschen treten könne und darüber hinaus die Alltagswelt verschiedener Personen grundsätzlich vergleichbare Bedeutungsinhalte hätten. Ferner sei klar, dass diese geteilte Lebenswelt bzw. Alltagswelt Kommunikation erst möglich mache, diese historisch gewachsene Struktur, die als gegeben betrachtete soziokulturelle Umwelt darstelle und das ergo die Lebenssituation, in der sich der Mensch befinde nur zu einem gewissen Grad von einem selbst konstituiert werde (vgl. ebd.). Mit Karl Marx ausgedrückt: „[W]ie die Gesellschaft selbst den Menschen als Mensch produziert, so ist sie durch ihn produziert“ (Marx 1859; zitiert nach Eichler 2015: 67; Hervorhebung im Original). Das Bewusstsein wird demnach nicht gänzlich von der Gesellschaft konstituiert, wie Marx oft missverstanden wurde, sondern ebenso vom Sein des Individuums, wie auch Schütz/Luckmann unterstreichen (quantifizieren lässt sich dies offenbar nicht und wird in verschiedenen Disziplinen ganz unterschiedlich bewertet). Dabei spiele nämlich nach Schütz/Luckmann nicht bloß die materielle

Welt einen wichtigen Part, vielmehr seien es die vom Bewusstsein erzeugten Sinn-schichten die „...Naturdinge in Kulturobjekte, menschliche Körper in Mitmenschen und der Mitmenschen Bewegung in Handlungen, Gesten und Mitteilungen verwandeln“ (Schütz/Luckmann 2003: 32). Um eigene Ziele zu verfolgen, wie die persönlichen Vorstellungen von einem *guten Leben*, müsse der Mensch die Gegebenheiten durch wechselseitiges Handeln verändern. So wirke er zurück auf die Lebenswelt und halte sie dynamisch (vgl. ebd.). Als Grundvoraussetzung diese subjektive Lebenspraxis anstreben zu können, stehe dem Individuum sowohl ein: „...kulturell ererbte[r] und enkulturierte[r] Wissensvorrat als auch die „Eigenerfahrung“ situationaler Problemlösung zur Verfügung“, so Greverus (1987: 100; Hervorhebung durch J.K.). Anders ausgedrückt stünden dem Menschen zweierlei Erfahrungstypen bzw. Erkenntnismöglichkeiten zur Verfügung, wobei Wissen nach Schütz/Luckmann, allgemein als Ablagerungen von Erfahrungen bezeichnet werde (Kempf 2013: 65). Der eine Typus sei das Aggregat kollektiver Sinnkonstruktion, welches historisch gewachsen und weitergeben werde. Dabei ähnelt dieser Wissensvorrat einer Spiegelung der Erfahrungen und Sinnkonstruktion der Sippe, Kaste oder Volksgruppe. Die Intensität dieser Spiegelung und Relevanz für das eigene Leben hängt von der persönlichen Identifikation mit der jeweiligen Gruppe ab. Der andere Typus von Erkenntnis, werde durch die persönlichen und einzigartigen Erfahrungen des Individuums erzeugt und wirke daher auf einer anderen, direkteren Ebene. Diese Erfahrungen würden schließlich in einem dialektischen Prozess in den kollektiven Wissensvorrat zurückwirken.

Greverus nimmt an, Schütz' Hauptproblem sei dabei das Relevanzsystem. Es stehe in Verbindung zum kollektiven Wissensvorrat, auf den ein Mensch zugreifen könne. Aus pragmatischen Interessen heraus würden sich Subjekte Wissen (je nach persönlicher Relevanz) in unterschiedlicher Intensität und Graduation aneignen, welches jedoch durch die unterschiedliche Verteilung von Wissen von den jeweiligen Gesellschaften abhängen. Je komplexer die Gesellschaft ist, desto größer sei der Unterschied bezüglich des Wissensvorrates (vgl. ebd.: 100). Dieser Unterschied könne zu Machtungleichgewichten führen, was in stratifizierten Gesellschaften wie beispielsweise Nepal bekannt ist. Da Wissen bei zunehmender Komplexität der Gesellschaften auf der arbeitsteiligen Ebene und in der Alltagswelt immer spezialisierter würde, müsste die Differenzierung der Gesellschaft legitimiert werden. Diese „...Legitimation sagt dem Einzelnen nicht nur, warum er eine Handlung ausführen soll und die andere nicht ausführen darf. Sie sagt ihm auch, warum die Dinge sind, wie sie sind“ (Berger/Luckmann 1971: 100; zitiert nach Greverus 1987: 101). In Nepal übernahm diese Rolle das Kastensystem, wel-

ches durch politische Verhaltenskodexe wie dem *Muluki Ain* zum Kontroll- und Machtinstrument wurde und durch den Bezug zu den heiligen Schriften göttliche Legitimation erhalten habe.

Doch was geschieht nun, wenn sich die Menschen durch die Begegnung mit Fremden ihrer Lebenswelt auf einer neuen Ebene bewusst werden und für gegeben gehaltene Wahrheiten und Deutungsmuster hinterfragen?

Zunächst erfahre das Individuum einen Fremden nur in dem unmittelbaren Teilen der gleichen Lebenswelt, in der sogenannten „face-to-face situation“. Sie treten somit in eine konkrete Wir-Beziehung (vgl. Schütz/Luckmann 2003: 101-102). Diese Unmittelbarkeit würde nur solange bestehen, wie das Individuum in der Wir-Beziehung verweile. Die Reflektion darüber (oder Spiegelung, wie oben erläutert) stehe schon wieder außerhalb dieser Wir-Beziehung (vgl. ebd.).

Machen wir das an einem konkreten Beispiel fest. Begegnet das Individuum einem fremden Menschen in der Tourismusbranche und teilt mit ihm eine gewisse Zeit, wie z.B.: „Tourguide“ führt Tourist durch eine Tempelanlage und sie speisen hinterher noch zusammen, befinden sie sich solange durch die Wir-Beziehung in der gleichen Lebenswelt. Das Individuum kann sich demnach in der Interaktion mit dem anderen durch konkrete Spiegelungsprozesse definieren. Gleichzeitig wirken in der Interaktion mit Menschen aus anderen Kulturen

„...die in diesen Prozessen sich konstituierenden Fremdtypisierung und Fremddeutungen der Anderen auf das jeweilige Selbst des Interaktionspartners zurück. Das Selbst ist demnach ‚ein reflektiert-reflektierendes Gebilde, das die Einstellungen, die Andere ihm gegenüber haben und gehabt haben, spiegelt.‘“ (Dreher 2007: 18-19; zitiert nach Berger/Luckmann 1991: 142)

Diese Einstellungen können mannigfaltig sein. Sie können scheinbar banale Alltagspraktiken beinhalten, wie der Konsum von bestimmten Produkten, z.B. der Fremde mag gerne Pizza. Daraus folgt für den „Tourguide“ die Annahme: die meisten Fremden mögen gerne Pizza, er dagegen mag gerne Reis mit Linsen. Vielleicht sollte er einmal Pizza ausprobieren. Je intensiver und regelmäßiger der Kontakt mit dem Anderen besteht, mögen auch tieferliegende Einstellungen gespiegelt und in die eigene Lebenswelt inkorporiert werden. So können auch Annahmen, die sich auf die Beziehung des Gegenübers zu seiner Umwelt, seine Überzeugungen und Ideen und letztlich der Frage nach dem *guten Leben* erkannt und Rückschlüsse auf die eigenen Wünsche gezogen werden. Wie zuvor erläutert besteht diese Beziehung zunächst unmittelbar in der konkreten Begegnung und hinterlässt quasi ein Echo nachdem beide ihrer Wege gehen. War die Begegnung intensiv oder geschah sie wiederholt ähnlich, wird nun in der Abwesenheit des

anderen die Imagination angeregt, die nach den Philosophen der Romantik, die erwähnte Brücke von Körper und Geist darstellt und in einem langen Prozess des Erwachsenwerdens als Sozialisation verstanden werden könnte.

Auch Jochen Dreher misst der Imagination, neben den eben beschriebenen konkreten Erfahrungen, die komplementäre Kraft zu. Entscheidend sei, „...dass Identität immer relational, und nicht substantiell gedacht, d.h. immer in der - konkreten bzw. imaginierten Begegnung mit dem Anderen gebildet wird“ (Dreher 2007: 18).

Die Imagination nach Coleridge nimmt demnach, angestoßen von der echten Begegnung, ihre fremden Einstellungen auf, reflektiert sie, zerstört oder erhält sie. Das Individuum formt nun, wenn nicht anders möglich, z.B. wenn das *gute Leben* des Fremden aufgrund von natürlichen Grenzen wie mangelnden Ressourcen, Zwängen wie sozialen Konventionen beispielsweise Genderrollen oder persönlichen Vorbehalten etc. geprägt ist zu einer neuen Idee um. Derart handelt das Individuum, indem es aus dem alten kulturell vorgegebenen Wissensvorrat kombiniert mit neuen Inhalten etwas ganz Neues erzeugt und schließlich reziprok in die geteilte Lebenswelt zurückwirkt. Irgendwann werden die neuen Bilder sogar Teil der eigenen Identität. Intensiver wird dieser Prozess je mehr Zeit das Individuum in neuen Lebenswelten verweilt und je mehr Relevanz es der jeweiligen Erfahrung beimisst. Dies kann entweder in konkreten Situationen oder mithilfe der Imagination gelingen.

Geschehen kann dies auch in der Heimat, beim Wechsel eines Wohnortes oder Arbeitsplatzes. Hier werden ebenso neue Lebenswelten betreten und die Imagination formt neue Sinnzusammenhänge. Die Migration in ein neues Land könnte den Extremfall verdeutlichen und soll nun untersucht werden.

4.1 Migration, Lebenswelt und Maya

Die Migration in ein unbekanntes Land, kann, vereinfacht gesagt, wie das Heraustreten aus einer Illusion interpretiert werden, der falschen Annahme, dass die bisherige Lebenswelt, die einzige Wirklichkeit darstelle. Trotz des theoretischen Wissens um fremde Lebenswelten, können Kulturschocks die Folge sein.

Maya, der indische Mythos spricht von der Welt bzw. der Lebenswelt als Illusion, und sei daher nicht die letzte Wirklichkeit der menschlichen Existenz. „All this around me, that is the net of entanglement called Maya, the world creative power“ (Zimmer/Campbell 2011: 27). Gleichzeitig soll der Mensch sich diesem imaginierten Spiel des Lebens nicht verweigern, sondern mitspielen und die Welt in immer neuen Dramen

stetig neu erschaffen. Maya manifestiere sich durch den permanenten Wechsel der Formen der Welt und der Individuen (vgl. ebd.).

„To understand that secret, to know how it works, and to transcend, if possible, its cosmic spell – breaking outward through the layers of tangible and visible appearance, and simultaneously inward through all the intellectual and emotional stratifications of the psyche – this is the pursuit conceived by Indian philosophy to be the primary, and finally undeniable human task.“ (Zimmer/Campbell 2011: 27)

Dabei würde oft der Fehler gemacht, das „Ding an sich“ (Kant 2011; Schopenhauer 2009) d.h. die Welt mit ihren Erscheinungen als völlig unwahr oder illusorisch zu betrachten. Tatsächlich sei lediglich die eingeschränkte Sicht des Menschen mit seinen limitierten Sinnesorganen und Verstand nicht fähig, die getrennt betrachteten Kategorien der Dinge zu transzendieren und die (göttliche) Einheit hinter allem zu erkennen, woraus das Gefühl von Separation und Fremdheit entsteht. Darüber hinaus seien Worte, die an sich schon die Welt der Bezeichnungen und Dinge erschaffen und ordnen ungenügend, das Geheimnis der Maya zu lüften (vgl. Zimmer/Campbell 2011: 26-27). Um diese primäre letzte Aufgabe zu meistern und das Geheimnis der Maya zu schauen, dafür hat sich in den Religionen Indiens, die auf persönliche Erfahrung abzielenden, Techniken wie Yoga oder die diversen buddhistischen Variante hervorgerufen. Letztlich könne das Individuum den Schleier der Maya (vereinfacht gesagt die Spiegelung des ererbten Wissensvorrat der jeweiligen Gruppe) nur durch seine eigene Erfahrung durchdringen, um den Kreislauf aus Tot und Wiedergeburt – Samsara – zu entkommen und Nirwana zu erlangen. Deshalb war Buddha Shakyamuni nach der Legende zunächst davon überzeugt, „was ihm widerfahren ist lässt sich nicht lehren. Vergeblich wär's, davon zu reden“ (Zimmer 1990: 257).

Es ist demgemäß der Kern der indischen Philosophie, sich auf die persönliche Erfahrung zu konzentrieren und dem Denken nur eine antagonistische Rolle zuzusprechen. Diese Auffassung steht der Lebenswelttheorie von Schütz und Luckmann nicht entgegen, sondern lässt sich gut mit ihr vereinbaren, wird doch nach den beiden Autoren davon ausgegangen, dass zum einen Wissen, wie zuvor erwähnt „...allgemein als Ablagerung von Erfahrungen“ (Kempf 2013: 65) bezeichnet werden könne und „...dass sich das Selbst in der Welt konstituiert, ebenso wie es die menschliche Welt selbst konstituiert...“ (Dreher 2007: 17; Zitiert nach Luckmann 2007b [1986]). Neben der Betonung auf die konkreten Erfahrungen stehe dem „reflektiert-reflektierenden Gebilde“, dem Menschen, wie Dreher annimmt, die Kraft der Imagination zur Seite, die als Schleier das Netz der Verstrickung Maya, bzw. das Gewebe der Kultur einerseits miterzeugt, andererseits die Möglichkeit eines Perspektivwechsels bietet, womit wir wieder am Anfang

des Kapitels angelangt sind. Zimmer sei jedoch der Auffassung, letztlich entwische Maya der Erkenntnis, selbst der von Göttern immer wieder und würde es dem Menschen gelingen, wie es u.a. die Yogis versuchen,

„...unser Ich würde an der Erfahrung von Umwelt ersticken wie der Fisch im Wasserlosen, es müßte sterben, wenn ihm seine Maya der Welt, in der es wurzelt wie sie in ihm, weggerissen würde.“ (Zimmer 1978: 92)

Auch wenn viele Prozesse bei der Migration unbewusst ablaufen, so kann davon ausgegangen werden, dass sich Menschen durch das Zurechtfinden in einer unbekanntem Umgebung, durch die Problemlösung neuer Situationen, ihrer Handlungen auf einer neuen Ebene bewusst werden und neue Sinnzusammenhänge bilden. Doch was sind die Gründe, warum sich beispielsweise junge Erwachsene der Mittelschicht aus Kathmandu, die in relativem Wohlstand leben ein besseres Dasein im Ausland erhoffen? Was veranlasst sie, alles hinter sich zu lassen und neue Lebenswelten zu betreten?

Der Einfluss des Tourismus wurde eben schon kurz angesprochen. Erster intensiver Kontakt mit den Fremden und das Teilen neuer Lebenswelten und der daraus beflügelten Imagination können einen Grund darstellen, sich für die Migration zu entscheiden. Ebenso wie die durch die Globalisierung beeinflussten Inhalte in Medien und in der Bildung eine Rolle spielen können.

Die Ethnologie und verwandte Disziplinen haben zur Thematik der Migrationsforschung in den letzten Dekaden einen ganzen Korpus an empirischen Forschungen vorzuweisen. Margaret Mead brachte früh einen wichtigen Punkt in den Diskurs mit ein, als sie bei einer Feldforschung in Neu Guinea in den 1930er Jahren über die jungen Kerle sprach, die oft über einige Jahre weit weg vom heimatlichen Dorf bei den reichen Weißen auf der Farm arbeiteten. „This is the great adventure, to which each boy looks forward. For it, he learns pidgin, [and] he listens eagerly to the tales of returned work boys“ (Mead 1930: 119; zitiert nach Brettell 2000: 97; Hervorhebung im Original).

Die Reise des Helden ist ein uraltes mythologisches Motiv, das sich in vielen Kulturen wiederfindet und von Joseph Campbell in „The Hero with a Thousand Faces“ (2008) ausführlich behandelt wurde. Es bildet noch heute eine bekannte und populäre Narration und veranlasst, sowie legitimiert Menschen, nicht lediglich aus dem ‚globalen Süden‘ die Reise in ein neues Land zu wagen und die Suche nach einem *guten Leben* fern der Heimat zu imaginieren und anzustreben. Dabei spielen die Erwartungen der Familie, Sippe oder Kaste oft eine entscheidende Rolle bei dem Entschluss, sich auf den Weg zu machen. Wird doch die Migration des Einzelnen oft als Investition in die Gruppe gesehen (vgl. Kempf 2013: 191).

Frauen, so die Kulturanthropologin Brettell, waren lange nicht im Fokus der Migrationsforschung gewesen und wenn, dann wurden sie nur als passiv bzw. am Rande als Begleiterinnen des Mannes oder als die wartenden Hausfrauen zuhause wahrgenommen, die sich um die zurückgebliebene Familie und Besitz kümmerten (vgl. 2000: 109). Davon kann heute nicht mehr die Rede sein. Junge Frauen und Männer aus den unterschiedlichsten sozialen Verhältnissen machen sich, damals wie heute im 21. Jahrhundert, auf den abenteuerlichen Weg in eine neue Welt, stellen sich Prüfungen und Gefahren, ob als Migranten und Migrantinnen mit offiziellem Visum oder als Flüchtlinge, die vor Unterdrückungen, Armut, Krieg oder Naturkatastrophen fliehen. Jedoch werde in der Migrationsforschung zwischen Flüchtling und Migrant nur unscharf differenziert. Denn ihre Erfahrungen im Gastland seien teils vergleichbar, sobald sie Asyl oder ein Visum erhalten haben (vgl. ebd.: 99).

Dabei rücken besonders Ursachen der wissensbezogenen Machtungleichheit als Push-Faktoren in den Fokus. Was beispielsweise in der traditionellen Gesellschaft Nepals nur dem Brahmanen oder dem Yogi zugestanden wurde, verheißen die neuen Freiheiten durch Bildung und Bildungsmigration dem modernen Nepalesen unabhängig der Herkunft und des Geschlechts sowie innerhalb der Reichweite ihres ‚jetzigen Lebens‘.

Was sagt die Forschung zu den unterschiedlichen Ursachen für die Migration von Frauen, Männern? Frauen erführen oft ein neues Gefühl von Kontrolle, dass sie nicht mehr missen wollen und daher auch eine Rückkehr nachhause seltener antizipiert werde (vgl. ebd.: 110). Goodson Lawes schreibt dazu:

„(...) In large part this decision can be understood as the product of a tension between desired control and imagined opportunity. When the possibilities of the North surpass, in a personal equation, the need to maintain a sense of personal control, one is enticed toward the border.” (Goddson-Lawes 1993: 293; zitiert nach Brettell 2000: 110-111).

Die imaginierten Freiheiten im ‚liberaleren Ausland‘ sind demnach ein wichtiger Faktor, der den Entschluss zu bleiben oder zurückzukehren entscheidend bestimmt. Außerdem ist es einer der Gründe die Heimat zu verlassen. Doch was veranlasst darüber hinaus das Individuum dazu seine Heimat zu verlassen? Das lässt sich am besten anhand empirischer Daten belegen und wird durch die Lebensgeschichten im letzten Teil aufgezeigt.

Verschiedene Disziplinen beschäftigen sich mit der Migration meist jedoch im Kontext des Gastlandes und der sogenannten Pull-Faktoren. Die Push-Faktoren rücken z.B. die Geschichtswissenschaften und besonders die Ethnologie in ihr Erkenntnisinteresse und Letztere analysiert diese weiter und fokussiert sich auf die „Transnational Connections“ (Hannerz 1996), die reziproke Beziehung von Heimat und Diaspora. Dabei transzendie-

re das ethnographische Wissen die empirischen Daten, um die „human condition“ tiefer verstehen zu können (vgl. Brettell 2004: 4). Anders ausgedrückt, suchen Ethnologen und Ethnologinnen in diversen Kontexten wie der Migration (als auch vermehrt im Tourismus) nach Gründen für sozialen und kulturellen Wandel, den Einfluss auf Beziehungen zwischen Individuen zu Hause und Übersee, zwischen den Geschlechtern, zwischen der Sippe oder der Beziehung zwischen Menschen mit dem gleichen ethnischen Hintergrund (vgl. ebd.). Dabei bewegen sich Migranten und Migrantinnen sowie Touristen nicht von einem abgeschlossenen kulturellen Raum zu einem anderen. Vielmehr vermischen und überlappen sich verschiedene Lebenswelten in „Imagined Communities“ (Anderson 1983) und transnationalen Kontexten zu „Ethnoscapes“, „Mediascapes“, „Ideoscapes“ u.a. (Appadurai 1996) und lassen Lebenswelten und Kulturen in einem globalen Fluss imaginiertes und konkreter Erfahrungen und andauernder Veränderung verschmelzen. Das Gastland mag heute weniger fremd sein als zu Zeiten, in denen die „Mediascapes“ und „Ethnoscapes“, sprich der Zugang zu digitalen Massenmedien nicht vorhanden bzw. die Landesgrenzen nach außen verschlossen waren wie im Fall Nepals zur Zeit der Rana-Dynastie. Durch geopolitische Ereignisse gelangen auch die „Ideoscapes“, d.h. Weltanschauungen, die nach Appadurai der Aufklärung entstammen und die Ideen von „freedom, welfare, rights, sovereignty, representation, and the master term *democracy*“ (1996: 36; Hervorhebung im Original) beinhalteten, durch Raum und Zeit und werden heutzutage als universale Ideen in den meisten Regionen der Erde anerkannt, jedoch lokal angeeignet und angepasst. Das Muster mag erhalten bleiben, aber der Inhalt hat sich verändert. Begrifflich ging dieser Prozess als „Glokalisierung“ (Robertson 1998: 197) in den Kanon der Sozialwissenschaften und so auch der Ethnologie ein.

Daher lassen sich schwer konkrete bzw. singuläre Ursachen für die Migration isolieren. Bewusste und unbewusste Motive, die Begierden, Hoffnungen und Ansprüche der Menschen sind vielfältig und dem Einzelnen meist nicht gänzlich gewahr. Im letzten Teil ab Kapitel 5 wird versucht, einige dieser Gründe empirisch aufzuzeigen.

Die Reise in ein neues Land und neue Erfahrungen mit anderen Lebenswelten mag durch den informierten Wissensvorrat vom Gastland heutzutage nicht mehr gänzlich fremd und exotisch anmuten, sie werfen dennoch Fragen vis-à-vis der Heimat auf. Selbstverständlichkeiten werden analysiert, bewertet und zur Disposition gestellt. Positive Merkmale der heimatlichen Lebenswelt können ebenso wahrgenommen werden wie negative. Denn durch die neuen Erfahrungen der Wir-Beziehungen mit den Bürgern der Gastgesellschaft „...wende ich mein Wissen an, überprüfe es, modifiziere es und

erwerbe neue Erfahrungen“ (Schütz/Luckmann 2003: 107), die das Individuum zum Hinterfragen von gegebenen Wahrheiten veranlassen. Beispielsweise mögen Frauen aus patriarchalen Kontexten sozial definierte und konstruierte Genderrollen reflektieren, ablehnen, akzeptieren oder neu interpretieren.

Das Erstreben einer Karriere bzw. sicheres Einkommen spielt für alle Geschlechter oft eine entscheidende Rolle. Das Gastland werde nicht zuletzt danach ausgewählt, wo der Mensch sich die besten Chancen ausrechne, diese erreichen zu können, gerade auch für junge Erwachsene (vgl. Kempf 2013: 19-20). An einer Stelle, an der das eigene zu Hause noch nicht den eigenen Wünschen und Ansprüchen genügt, weil die Demokratie noch jung, die soziokulturelle Atmosphäre komplex und das Land diverse sozioökonomische Schwierigkeiten zu bewältigen hat, wird die Migration als pragmatische Lösung imaginiert und idealisiert.

Die Wünsche und Träume werden in die neue Heimat im Grunde mithilfe der Vorstellungskraft hineinprojiziert. Vor Ort können schließlich die verschiedensten Probleme mit der Adaption in die neuen Kontexte auftreten. Migration bedeutet nicht notwendigerweise das freie und *gute Leben*, das die Migrantin oder der Migrant antizipierte. Ein großes Problem bestehe nach Luckmann zwischen der „...Diskrepanz von Zwängen und persönlicher Autonomie bzw. Freiheiten“ (Dreher 2007: 18), die er in einem Spannungsverhältnis von naivem Fortschrittsglauben und romantisch-konservativer Kulturkritik angesiedelt wissen möchte (vgl. ebd.). Die neuen Freiheiten, die ein Mensch durch die Migration potentiell erleben könne, können verschiedene persönliche Konflikte auslösen. Luckmann nehme an so Dreher,

„...dass die Stabilisierung persönlicher Identität in modernen Gesellschaften sich als problematisch und ambivalent erweist, da sie zu einer ‚privaten Unternehmung‘ wird (...) und beeinträchtigt somit die Sozialisation des Individuums, wodurch Identitätskrisen entstehen können.“ (Dreher 2007; zitiert nach Luckmann 2007: 19)

Was zunächst in der Heimat gegenüber dem Gastland idealisiert würde, könnte sich nach der Migration in moderne Gesellschaften als äußerst problematisch erweisen, fehlt dem Individuum doch fundiertes Wissen und könne es durch den Mangel einer gewohnten Sozialstruktur schwer aufgefangen werden. Einfach ausgedrückt: Der Preis für die Freiheit kann die Vereinsamung und Orientierungslosigkeit sein.

Zimmer drückt das in seiner Beschäftigung mit Jungs Arbeit folgendermaßen aus, glaubt Urban: „...a fate we cannot transform into meaning will crush us“ (Zimmer 1994; zitiert nach Urban 2003: 170). Da wir alle unsere Götter, die außerhalb unseres Selbst sind getötet hätten, müssten wir nach dem göttlichen in uns selbst suchen mit Hilfe der schöpferischen Imagination (vgl. ebd.). Denn Zimmer ist der Auffassung, dass

„we are ourselves the meaning that gives life; our breath, our vision...creates patterns of meaning. ...If our imagination...our most profound faculty, is crippled-then we are lost and will plunge like Icarus as he soared toward the sun.” (Zimmer 1994; zitiert nach Urban 2003: 170)

Eine Fülle an ethnographischem Material beschäftigt sich alleine mit der Suche nach Bedeutung und Sinn in gelebter Erfahrung wie z.B. der asiatischen Diaspora in den USA und Europa (Ruhs; Anderson 2010; Yeates 2009; Parrenas 2001; Okamura 1998) oder von afrikanischen Migranten und Migrantinnen in Europa und den USA (Drotbohm 2014). Das ethnographische Material ist dicht und liefert wichtige Erkenntnisse. Anschließend im dritten Teil wird meine eigene Forschung an der Arbeit dieser Autoren anknüpfen und die bisher wenig repräsentierte Gruppe junger Nepalesen der oberen Mittelschicht Kathmandus unter dem Brennglas analysieren. Diese Zielgruppe bietet aufschlussreiche Erkenntnisse über den Prozess konstruierter Lebensentwürfe durch den intensiven Kontakt mit Ausländern, in einer postautoritären, postmonarchischen, sozio-politischen Umwelt, wie bereits ausgeführt wurde.

*Teil 3: Empirie: Lebensgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem **guten Leben***

5. Forschungszugang und Methodenauswahl

Im dritten und letzten Teil dieser Abschlussarbeit, stehen die empirischen Daten meiner Forschung im Vordergrund. Zunächst wird der Weg der Erkenntnissuche offengelegt. Dabei treten viele Schnittmengen mit der zuvor erläuterten Lebenswelttheorie zu Tage. Die Arbeit eines Ethnologen in der Forschung ähnelt in vielen Punkten, dem Zurechtfinden in einer neuen Umwelt, wie es Migrantinnen und Migranten nach dem Ankommen in einer fremden Kultur bewerkstelligen müssen. Daher wird auf diese Prozesse nicht mehr ausführlich eingegangen.

Losgelöst vom vertrauten Umfeld der Alltagswelt, tritt der Ethnologe oder die Ethnologin aus der bekannten Sozialstruktur mit historisch gewachsenen und geteilten Wissensvorrat und sucht in unbekanntem Lebenswelten mithilfe von neuen Wirkbeziehungen nach fremden und vertrauten Sinnzusammenhängen. Dies geschieht meist durch konkrete Erfahrungen mithilfe der Teilnehmenden Beobachtung. Dadurch und mittels der Imagination versuchen sie, die emische Perspektive zu erlangen. Je intensiver und zeitlich andauernder dies geschieht, desto stärker ist dieser Prozess mit einer zweiten Sozialisation vergleichbar (vgl. Spittler 2001: 12). Dieser Vorgang soll anhand von Reflexion bewusst gemacht und daraus induktiv Forschungsfragen abgeleitet wer-

den. Da bei dieser Methode subjektive Interpretationen nicht vermieden werden können, gar notgedrungen geschehen, wird Transparenz bei der Erkenntnissuche nötig, um die interpretativen Sinnzusammenhänge dem Lesenden besser nachvollziehbar zu machen. Vor diesem Hintergrund folgt nun eine kurze Offenlegung der Forschung, die zu dieser Abschlussarbeit geführt hat. Zunächst wird auf „den Spagat zwischen Nähe und Distanz“ (Hauser-Schäublin 2003: 41) eingegangen.

5.1 Nähe

Die Forschungsidee zu dieser Masterarbeit entstammt dem Frühjahr 2014. Sie war inspiriert durch die langjährige Verbindung zu Nepal und den beiden Familien Kunwar und Bhandari. Im Jahr 2007 arbeitete ich als Freiwilliger sieben Monate in einem Kinderheim in Kathmandu sowie einige Wochen in einer Regierungsschule und wohnte währenddessen als Gast bei der Familie Kunwar. Weitere Besuche von mir in Nepal und in der Zeit als Sanju mit ihrem damaligen Freund Shiva in Berlin und Oldenburg lebten, vertieften die Beziehung.

Drei Feldforschungen wurden schließlich von mir Ende 2014 und 2015 durchgeführt. Zunächst besuchte ich Shiva Raj, der in Oldenburg studiert und währenddessen zwei Jobs nachgeht, für vier Tage im Sinne einer „Multi-Sited Ethnographie“ (Marcus 1998), denn wir trafen uns wieder bei meinem zweiten Forschungsaufenthalt in Kathmandu Ende September 2015.

Von Mitte Februar bis Mitte April verbrachte ich dann zwei Monate in Kathmandu und wohnte bei den Kunwars. Sanju war zu diesem Zeitpunkt seit etwa acht Monaten zurück in Nepal und besuchte eine private Hochschule für Modedesign und Innenarchitektur. Anish, ihr jüngerer Bruder, hat seit längerer Zeit große Sucht- und Drogenprobleme und stand unter Hausarrest. Prakash, Shiva Raj's jüngerer Bruder kannte ich im Gegensatz zu den drei anderen nur flüchtig. Ihn besuchte ich für die nächsten zwei Monate etwa jeden zweiten Tag in seinem Restaurant/Rooftopbar *Zibro* (nepalesisch für Zunge) und wir lernten uns sehr schnell auf eine vertraute Art und Weise kennen. Ich durfte beispielsweise auch ein paar Mal mit ihm in der Küche neue Gerichte ausprobieren, die er dann in die Karte aufnehmen wollte. Die Vertrautheit kam auch so rasch, weil ich ihn gleich zu Beginn meiner Feldforschung darum bat, seine Dienste als Bergführer anzubieten und mich und Anish für eine Woche auf einer Bergwanderung zu begleiten.

Zuvor hatte ich die Eltern von Anish gefragt, ob sie es erlauben würden, ihn mitzunehmen. Alle Beteiligten waren sehr glücklich darüber, dass sich für ihn die Möglichkeit auftun könnte aus seiner depressiven und apathischen Stimmung herauszutreten. Zurück

in Kathmandu fragte ich Anish ob er nicht auch bei der Forschung mitmachen wolle, was er voller Begeisterung bestätigte. Er hatte ein großes Bedürfnis sich mitzuteilen und sich vieles, was in den letzten Jahren während seines Drogenmissbrauchs geschehen war, von der Seele zu reden. Die drei narrativen Interviews ähnelten daher einem Gespräch zwischen Psychotherapeut und Patient.

Ein paar Tage nachdem ich die Forschung scheinbar beendet hatte und zurück auf sicherem heimatlichen Boden war, bebte die Erde in Nepal heftig. Das Erdbeben vom 25. April 2015 geht als eines der schwersten in die Geschichte des Landes ein. Nach einigen Tagen des Schocks und Unglaubens, organisierte ich von Deutschland aus eine Spendenaktion und überwies das Geld direkt via Western Union Sanju und ihrer Familie. Die nächsten Wochen arbeiteten wir via digitaler Kommunikationsmedien in einer quasi ad hock NRO zusammen: Ich sammelte die Spenden und sie kaufte Nahrungsmittel und Decken und brachte sie mit angemieteten Lastwägen in die Dörfer ihrer Verwandten, die teils komplett zerstört wurden.

Auch Prakash engagierte sich für die Betroffenen. Seine ad hock Organisation, bestehend aus Touristen und Stammkunden seines Restaurants, konzentrierten sich auf den Bau von temporären Schutzhütten. Auch mit ihm blieb ich in Kontakt und ein Teil der Spenden flossen in sein Projekt. Dieses unerwartete und tragische Ereignis ließ meine Forschung somit in eine weitere ungeplante Phase übergehen und veranlasste mich zu der Entscheidung, im September noch einmal für drei Wochen nach Nepal zu fliegen und meine Feldforschung auf den neuesten Stand zu bringen. Denn ich hatte die Befürchtung, dass meine Daten teils obsolet geworden waren.

5.2 Distanz

Die Nähe zu meinen Informanten wurde vermutlich deutlich und es muss nun auf die Distanz eingegangen werden, die für eine gründliche Reflexion und Interpretation unerlässlich ist.

Distanz kann prinzipiell auf zwei Ebenen hergestellt werden: räumlich und zeitlich. Räumlich beinhaltet nicht nur den geographischen Raum, viel mehr ist damit der soziale und lebensweltliche Abstand, in diesem Fall zu Kathmandu, gemeint. Zusammen mit der zeitlichen Dimension, dies meint die Monate zwischen der jeweiligen intensiven Dichten Teilnahme (Spittler 2001), ergibt sich eine raumzeitliche Distanz, die genügend Möglichkeit der Reflexion erlaubt. Dabei ist aber gerade die Nähe zu meinen Informanten die große Stärke dieser Arbeit. Lebensgeschichten in einer „Dichten Beschreibung“ (Geertz 1983) zu erzählen und zu interpretieren setzt voraus, sich intensiv mit den Men-

schen zu beschäftigen. Aufgrund meiner langjährigen Freundschaft konnte ich dabei schon auf Substanz und Erfahrung zurückgreifen und erleichterte mir den Zugang zum Feld erheblich. Die Schwierigkeit war dabei, gewachsene Annahmen und Vorurteile zu hinterfragen und mich den Menschen und ihrem soziokulturellen Umfeld nochmals ganz neu zu nähern und auch im theoretischen Bereich vieles aufzuholen und zu vertiefen. Nichtsdestotrotz bleiben die Ergebnisse meine Interpretationen. Gelingt allerdings eine gute Interpretation „...versetzt [sie] uns mitten hinein in das, was interpretiert wird“, so Geertz (1983: 26; Hervorhebung J.K.). Dies alles setzt eine Balance zwischen Distanz und Nähe zu meinen früheren Erlebnissen in Nepal voraus. Hingegen helfen eigene Erinnerungen dabei, neue Erkenntnisse in einem größeren Kontext zu sehen und sich nicht nur auf die retrospektiven Erzählungen der Informanten zu konzentrieren, wie aus „The Harvard Study of Adult Development“ (Vaillant 2012), die die Entwicklung von Erwachsenen in den USA über fast acht Jahrzehnte begleitet hat, entnommen werden kann. „Biographies and autobiographies (...) are all retrospective narratives, inevitably influenced by forgetting, embellishments, and bias. Time is a great deceiver“ (Vaillant 2012: 3).

Wie aus der Lebensweltanalyse hervorging, fügen Menschen Erlerntes aus kulturellen Erzählungen und eigenen Erfahrungen zu einem roten Faden sinnhafter Logik zusammen, was ihnen Halt verleiht. Richard Sennett resümiert dazu in „Die Kultur des neuen Kapitalismus“ über die schneller wechselnden Lebensabschnitte von Arbeitern heutzutage:

„Sie brauchen in erster Linie einen mentalen und emotionalen Anker. Sie brauchen Werte, mit deren Hilfe sie beurteilen können, ob die Veränderungen in der Arbeit, den Privilegien und der Macht gut sind. Kurz gesagt: Sie brauchen eine Kultur.“ (2005: 145-146)

Diese Kultur oder Lebenswelt offeriert die Möglichkeit eine eigene Identität und Biographie, innerhalb einer teils vorgegeben und durch Werte und Normen bestimmten Struktur, zu bilden, in der sich das Individuum auskennt und die somit Sinn verleiht.

Was in der tatsächlichen Situation, z.B. bei Sanjus Arbeit als Au Pair, oft als schwierige und gelegentlich demütigende Erfahrung erlebt wurde, kann rückblickend durch ihre Reflexion mit Sinn und somit als wertvolle Erfahrung interpretiert werden. Womöglich ist dies auch geschehen, während der narrativen Interviews und Gesprächen, die zur Rekonstruktion der vier Biographien von mir durchgeführt wurden. Wichtig ist bei der Interpretation, ob als Forscher oder Informantin zwischen erlebtem und Erinnerung unterscheiden zu können, möchte man hinterher eine möglichst genaue und Dichte Beschreibung des Geschehenen wiedergeben.

Wie nun die vier Protagonisten ihre Lebensgeschichte, die durch fremde Erfahrungen im speziellen Kontext von Tourismus und Bildungsmigration stetem Wandel unterliegt, mit Sinnhaftigkeit belegen, folgt nun im letzten Teil.

6. Sanju: Migration, Emanzipation und das Leben zwischen zwei Welten

Sanju (hier rechts im Bild mit ihrem Großvater) wurde im nepalesischen Jahr 2048, d.h. 1992 nach westlicher Zeitrechnung in Kathmandu geboren, nur 21 Monate nachdem ihre ältere Schwester Anju auf die Welt kam. Es war die Zeit großer politischer Umwälzungen (vgl. Kapitel 3).



In dieser explosiven Atmosphäre und unsicheren Übergangszeit, besuchten Sanju, ihre Schwester Anju und der 1995 geborene Bruder Anish die Schule. Die vielen Privatschulen in Nepal sind meist bilingual in Englisch und Nepali, wobei das geschriebene Wort meist in Englisch (außer im Fach Nepalesisch) und das gesprochene Wort abwechselnd in beiden Sprachen verwendet wird. Dadurch haben nicht wenige Schüler und Schülerinnen Schwierigkeiten die offizielle Landessprache korrekt zu schreiben.⁶

Ihre Eltern zogen in den 1970er Jahren nach Bagbazar, in die direkte Nachbarschaft von Thamel, einem der ältesten Stadtteile Kathmandus. Thamel begann sich zu jener Zeit zum touristischen Dreh- und Angelpunkt des Landes neben der Stadt Pokhrara im mittleren Westen zu entwickeln. Hemnath der Vater der drei Kinder, der heute 59 Jahre alt ist, migrierte zuerst von dem zwei Tagesmärsche entfernten Dorf Kavre (gelegen in der Hügelregion⁷) in die Hauptstadt. Er arbeitete sich auf Baustellen vom Sandschlepper zu einem Bauunternehmer hoch. Im Jahr 2000 zog die ganze Familie in ein neues moder-

⁶ Schütz und Luckmann würden auf die Sprache als entschiedenstes, lebensweltliches Zeichensystem hinweisen, in der sich die Gesellschaft ablagere, so Kempf (vgl. 2013: 122). So gesehen, bewegten sich die Protagonisten schon früh in unterschiedlichen Lebenswelten und formte ihre Identität.

⁷ Nepal wird in drei Regionen eingeteilt: Himalaya, alle Berge die auch im Sommer mit Schnee bedeckt sind. Hügelregion, alle Regionen in den Bergen mit einer Meereshöhe von ca. 500-5000 Metern in der auch Kathmandu liegt und das Terai, das Flachland und die Reiskammer Nepals, das direkt an Indien angrenzt und von Bürgern beider Nationalitäten ohne Grenzkontrollen passiert werden kann.

nes Haus, dessen Bau Hemnath selbst anleitete, in den Vorort mit dem kuriosen Namen Pepsi Cola⁸, kurz Pepsi.

Binda, die Mutter, kümmert sich um den Haushalt, die Erziehung der Kinder und die religiösen Angelegenheiten der Familie. Dazu zählen die *Puja* (Reinigungsgebet) zu Sonnenaufgang- und Untergang und das Organisieren der vielen Feste Nepals, wie z.B. *Tihar* oder *Dasain*, die kurz aufeinander folgend und atmosphärisch mit der Adventszeit verglichen werden können. Darüber hinaus ist sie Gründungsmitglied und im Vorstand einer örtlichen kommunalen Bank, die mit ihren Krediten den Bewohnern von Pepsi mehr Wohlstand sichern soll. Der Vater arbeitet an etwa 360 Tagen im Jahr von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, um das Tageslicht auszunützen, denn in Nepal sind Stromausfälle an der Tagesordnung. Nur zu den wichtigsten Festen und bei Krankheit nimmt er sich frei. Beide Eltern sind im Prinzip Analphabeten, auch wenn sie sich über die Jahre die wichtigsten Schriftzeichen und Rechenarten selbst beigebracht haben oder von ihren Kindern beigebracht bekamen. Sanju war keine unbegabte Schülerin, allerdings fehlte es ihr an Fleiß, ein Umstand, der den Eltern oft Sorgen bereitete.

Die drei Geschwister hatten eine beschützte Kindheit. Meistens mussten sie auf nicht viel verzichten, außer während der zahlreichen Generalstreiks, die Nepal regelmäßig lahmlegen, besonders zur Zeit des „People´s War“ und sich im Vergleich zu ihren Nachbarn ähnlich viel leisten konnten. Die überwiegende Mehrheit der Nepalesen hätte die Familie vermutlich damals schon zur wohlhabenden Schicht gezählt.

Sanju und ihre Familie gehören der Kaste der Chhetri an, einer Herrscher und Kriegerkaste⁹. Zusammen mit der in der Hierarchie noch darüber stehenden Kaste der Bramahnen, beherrschten die Eliten dieser beiden Kasten Nepal seit seiner Vereinigung unter dem König Prithvi Narayan Shah von 1769 bis in die jüngste Vergangenheit.

Neben den Kasten, die speziell in religiösen und rituellen Kontexten wie Heirat, Festen und Status eine Rolle spielen, kann seit der vorsichtigen und immer wieder durch politische Umstürze unterbundenen Öffnung zur Moderne eine entstehende Klassenstruktur beobachtet werden (Liechty 2010). Anju, die ältere Schwester, die seit sechs Jahren in London studiert sowie Sanju und Anish bezeichnen sich selbst auch als Mitglieder der „middle class“ in Kathmandu. Kaufkraft und Konsum ausländischer Produkte, zunehmend auch Fernreisen und Bildungsmigration in den idealisierten Westen, bilden die

⁸ Pepsi Cola hat seinen Namen von der ansässigen Fabrik des bekannten Softdrink-Herstellers.

⁹ Tatsächlich gehören sie väterlicherseits einer Unterkaste der Chhetri an, den Yogis (Anhänger Shivas), eine Tatsache, die mir lange verborgen blieb und auch sehr vorsichtig vor den Nachbarn und der Gemeinschaft des dörflich anmutenden Stadtteils in dem sie wohnen, geheim gehalten wird. Dazu mehr in Kapitel 7.

Merkmale und Statussymbole dieser wachsenden Struktur der Klasse, analysiert Liechty (vgl. 2010: 3-8), welche die Kastenzugehörigkeit in manchen Bereichen des öffentlichen Lebens transzendiert.

6.1 Das Gästehaus der Kunwars und Sanjus Reise in die USA

Neben den Waren und Produkten aus dem Ausland, die oft aus Indien und zunehmend aus China importiert werden, spielte der Einfluss von Menschen in der Lebenswelt der Kunwars seit Anfang 2007 eine große Rolle. Zusammen mit Lucy (England), Pablo (Spanien) und Hannah (USA) gehörte ich zu den ersten Gästen, die bei der Familie einige Wochen bis Monate lebten. Die örtliche Nichtregierungsorganisation (NRO) „Volunteer Society Nepal“ (VSN), durch die ich nach Nepal kam und bei den Kunwars einquartiert wurde, sendeten in den vergangenen acht Jahren etwa 50 weitere Volontäre in das Haus am Stadtrand von Kathmandu, direkt neben dem internationalen Flughafen, wo auch die Organisation ihren Standort hat. Somit sah sich die Familie immer neuen Mentalitäten und Persönlichkeiten gegenüber und ein offener kultureller Austausch war unvermeidlich.

Freiwilligenarbeit durch ausländische Volontäre ist weit verbreitet in Kathmandu, welches ein Standort für allerlei NROs, Wohltätigkeitsorganisationen und Bildungseinrichtungen darstellt. Ein Grund dafür ist der „People’s War“ (1996-2006), er kostete ca. 12000 Menschen das Leben (vgl. von Einsiedel et al. 2012: 20) und hinterließ ein politisches Vakuum, in welches die internationalen NROs (INROs) eindringen und ihre heterogenen Programme aus den unterschiedlichsten Ländern implementierten. Nepal sei in Bezug zum Bruttoinlandsprodukt (BIP), der am stärksten von ausländischer Entwicklungshilfe abhängige Staat in der Region (vgl. Shakya 2012:118).¹⁰

Im Jahr 2008 wurden die Maoisten schließlich in die Regierung gewählt und riefen im Juni die Republik Nepal aus. Sie leiteten damit einen demokratischen Prozess ein, der auch den marginalisierten Gruppen eine Stimme und somit Hoffnung auf ein besseres Leben gab (vgl. von Einsiedel et al. 2012: 25). Die neue politische Ordnung hatte aber kaum nennenswerten Einfluss auf den Wohlstand der Nepalesen. Dies mag unter anderem daran gelegen haben, dass die politischen Repräsentanten und Repräsentantinnen

¹⁰ Dabei funktioniert das System der Freiwilligenarbeit heutzutage auch nach dem marktwirtschaftlichen Prinzip von Nachfrage und Angebot, wie mir der Freiwilligenkoordinator einer großen INRO erzählte und auch aus eigener Erfahrung bestätigen kann. Vereinfacht gesagt, werden Kinder aus den ländlichen Regionen in Kinderheimen in Kathmandu und anderen touristischen Ballungszentren gegeben, wo die Freiwilligen ihre Dienste verrichten und mit ihren Beiträgen (oft mehrere hundert Euros im Monat) die Heime und ihre Leitenden mitfinanzieren.

bis September 2015 brauchten, um eine neue Verfassung, welche die zahlreichen Ethnien und Gruppen unter eine Flagge vereinen sollten, zu verabschieden. Somit waren und sind die NROs eine logische Konsequenz daraus, dass Versäumen der Politik nicht einfach als Karma hinzunehmen und auf der lokalen Ebene etwas zu bewegen.

Sanju fand in den Ferien eine Anstellung bei VSN und hatte die Aufgabe den Neuankömmlingen, vornehmlich aus den Ländern des britischen „Commonwealth of Nations“ und Europa, die Kultur, das Navigieren in Kathmandu und erste Wörter auf Nepalesisch beizubringen. Damals im Jahre 2008, als sie das Ende ihrer gymnasialen Ausbildung anvisierte, hatte sie zum ersten Mal die Idee ins Ausland zu gehen.

„When I was 16 years, I was working with VSN as a part-time job because I was on semester break. During that time I was teaching volunteers the language but the Volunteers were impressed by me because I was ready to learn about their lifestyle. An American girl, called Lindsey, helped me getting a tourist Visa for the US (Ohio) and I stayed for three months at the age of 16. Going to America helped me to gain strength and become independent and self-reliant. I could communicate with the people easily.“

Der Kontakt zu den Volontären hinterließ einen deutlichen Eindruck bei Sanju. Was sie zuvor schon aus der Schule und dem Fernsehen kannte, konnte sie in echten Erfahrungen mit den Freiwilligen, der Lebensweise und Lebenswelt von *Goras*¹¹ formen und mit ihrem imaginierten Bild von der Wirklichkeit abgleichen. Neben ihren Beobachtungen der *Goras*, konnte sie demnach direkt miterleben und teilnehmen an der Lebenswelt von Touristen, wie sie die Ausländer auch oft bezeichnete.

Neben den nepalesischen Festen wurden im Hause der Kunwars auch zunehmend die Geburtstage (eigentlich unüblich in Nepal) der Kinder und Cousins gefeiert. Warum auch die Cousins bei den Kunwars feierten, könnte darauf zurückgeführt werden, dass das Haus der Kunwars durch die Beherbergung so vieler *Goras* oder Touristen eine Art experimenteller dritter Raum bzw. „dritte Wissenskultur“, wie es die Ethnologin Gertraud Koch (vgl. 2008: 158) bezeichnet hat, darstellt. Für die Kunwars ein fast permanenter Zustand über die Jahre, in dem die kulturellen Praktiken der Ausländer spielerisch ausprobiert werden konnten.¹² Obgleich diese Aktivitäten nie gespielt waren, merkten sie schnell, dass zwischen dem Verhalten der Touristen/Freiwilligen Helfer und

¹¹*Gora* = weiße Menschen; so werden die ‚Westler‘ in Nepal umgangssprachlich genannt.

¹² So hatte auch ich die Erlaubnis verschiedenste Gerichte zu kochen. Dies traf am Anfang noch auf etwas Skepsis und Widerstand, da man zunächst versuchte abzuschätzen, ob das mit den religiösen Kochregeln, bei der die Reinheit und Herkunft der Nahrungsmittel eine wichtige Rolle spielen, in Einklang gebracht werden konnte. Über die Wochen und Monate musste ich immer weniger um Erlaubnis fragen, ob ich kochen durfte. Im Gegenteil: ich hatte bald alle Freiheiten und bekochte meine Gastfamilie zunehmend mit badischen und mediterranen Gerichten.

Helferinnen in Nepal und der Realität der Lebenswelt der Ausländerinnen in ihren Heimatländern doch Welten standen.

“In the US I did have a culture shock, because the lifestyle was so different in Ohio. Nevertheless I learned a lot about myself and travelling and see the world...Also the three month in the US helped me with the college afterwards because of better English skills. After the two years of A-Level Management I was 18, and decided to finish my bachelor abroad.”

Gestärkt von den Erfahrungen in den USA und den verbesserten Sprachfähigkeiten, konnte die sonst nicht so an der Schule interessierte Sanju (als fleißig galt immer die ältere Schwester Anju, wie mir alle Familienmitglieder, so auch Sanju selbst, versicherten) ihr College erfolgreich abschließen und den Mut aufbringen, zu versuchen, ihr Bachelor-Studium in Europa zu absolvieren. Die Entscheidung fiel auf Deutschland. Warum Deutschland und nicht die USA oder England, wo ihre Schwester schon studierte, kann auf verschiedene mögliche Ursachen zurückgeführt werden.

An diesem Punkt möchte ich nun Shiva Raj vorstellen, den damaligen Freund von Sanju mit dem sie seit dem Alter von 14 Jahren, seit 2006, ein Paar war.

6.2 Shiva Raj: Vertrauen in das eigene gute Karma

Shiva Raj (Bild unten) ist der älteste von vier Söhnen der Familie Bhandari. Geboren wurde er 1986 in Jalandhar der früheren Hauptstadt des Indischen Bundestaates Punjab, ca. 100 Kilometer von Lahore/Pakistan entfernt.



Jedoch sind beide Elternteile und somit auch die Kinder Nepalesen und gehören zu der Kaste der Brahmanen. Sein Vater arbeitete dort in einer Schuhfabrik. Ein Arbeitsunfall, bei dem er eine Hand verlor und zu einem Streit mit dem verantwortlichen Arbeitskollegen und der Fabrikleitung führte, zwang die Familie Indien zu verlassen und über einen kurzen Aufenthalt in der Terai Region (Shiva war damals drei Jahre alt) nach Pokhara umzusiedeln. Pokhara gilt

neben der Hauptstadt Kathmandu mit dem einzigen internationalen Flughafen und der touristischen Infrastruktur als zweiter Knotenpunkt und Zentrum des „Outdoortourismus“ in Nepal. Das Annapurna-Massiv, um den einer der beliebtesten Bergwanderungen der Welt führt, kann von dort in Angriff genommen werden.

Shiva Raj war schon als kleiner Junge von den Touristen und ausländischen Händlern beeindruckt, die von Pokhara ihre kleinen- und großen Expeditionen in die Berge starteten. Als er in die fünfte Klasse ging, zog die Familie schließlich weiter nach Bhaktapur. Als Migranten im eigenen Land ohne den Rückhalt von Verwandtschaft und Freunden und durch die schwere Verletzung des Vaters wurden die beiden ältesten Brüder schnell in die Verantwortung gedrängt zum Einkommen der Familie etwas beizutragen. Ihr Vater versuchte nach und nach mit dem Kauf und Verkauf von Land eine Existenz für sich und seine Familie aufzubauen, was eher schleppend funktionierte, wie mir beide Brüder erzählten. Sie selbst hatten eine andere Idee Geld zu verdienen.

6.3 Shiva Raj: Stadtführer in Bhaktapur

Bhaktapur (Nepalesisch „Stadt der Gläubigen oder Anhänger“) ist eine von vier alten Königsstädten im Kathmandutal, welche zum großen Teil von den Newari, der ältesten Ethnie im Kathmandutal, bevölkert wurde (vgl. Hangen; Lawoti 2013: 13). Ihre Besiedelung reicht bis etwa zweitausend Jahre zurück, kurz nachdem sich der riesige See, welcher zuvor das Tal ausgefüllt hatte, einen Durchbruch nach Süden suchte und sich komplett entleerte. Darum ist das Tal äußerst fruchtbar, durch den weichen Boden allerdings auch besonders anfällig für Erdbeben. 1934 ereignete sich schließlich auch das bisher größte und folgereichste Beben Nepals, welches weite Teile der Stadt zerstörte und bei dem alleine im Kathmandutal 4500 Menschen ums Leben kamen (vgl. Wolf 2015: 2). Manche der alten Tempel wurden schließlich in den 1970er bis 1990er Jahren vornehmlich durch deutsche Entwicklungshilfe wieder aufgebaut (vgl. worldbank.org 07.01.2016) bis schließlich erneut im April 2015 große Teile der Tempelanlage durch das verheerende Beben beschädigt oder gar vollständig zerstört wurden.

Die Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO) hat Bhaktapur und verschiedene Tempel-Anlagen im Kathmandutal 1956 als Weltkulturerbe ausgezeichnet (vgl. unesco.org 07.01.2016). Wer Kathmandu in den vergangenen Jahrzehnten als Tourist oder Touristin besuchte, kam an der alten Tempelstadt kaum vorbei. Sie ist bis heute eines der Haupttourismusdestinationen Nepals. Diesen Umstand machten sich Shiva Raj und Prakash zu Nutzen. Shiva (wie ich ihn von hier an nennen werde, denn dieser Spitzname gefällt ihm persönlich auch am besten) erzählte:

„I had been coming to the old town of Bhaktapur, to meet tourist und improve my English by showing them the sites. Later it became a small business, but in the beginning I just wanted to meet foreigners and improve my English. I was still young, around ten or eleven years.“

Shiva, selbst ein Fremder in der alten Königsstadt, war schon in Pokhara früh von den Touristen fasziniert und daran interessiert herauszufinden, was für Menschen es waren, die sein eigentliches Heimatland besuchten, sind er und seine Familie als nepalesische Bürger und nach vielen Jahren in Indien lebend, selbst nach Nepal remigriert.

Obwohl in der Folge der Demokratisierung die Eliten eine egalitäre Rhetorik verwendeten, sei das Kastenwesen, anders als in Indien, niemals wirklich abgeschafft worden (vgl. Pfaff-Czarnecka 1997: 433-436). Brahmanen, als eine Kaste, die ursprünglich das heilige Wissen besaßen und zur Ausübung bzw. Legitimierung ihres Machtanspruches nutzten, mussten jedoch ohne Netzwerke und soziales Kapital¹³ wie die Bhandaris, jegliche Arbeit annehmen. Die Suche nach Identität und Zugehörigkeit sorgte bei Shiva - und teilweise auch bei seinen Brüdern - allerdings dafür, dass sie sich auf die Tradition ihrer Kaste besannen und versuchten, viel über die eigene Kultur zu lernen. Durch das Studieren der alten Tempel konnten sie sich immer tiefer mit der Geschichte ihres Landes und der Herrschaft der oberen Kasten auseinandersetzen, wie mir beide Brüder berichteten. Aber nicht nur sie waren an ihrer eigenen Geschichte und Kultur schon in jungen Jahren interessiert, sondern natürlich auch die Touristen und so ergab sich eine fruchtbare Symbiose und Synergien auf der Lernebene. Eine dieser Begegnungen sollte Shivas Leben auf den Kopf stellen.

„One day [1998] I approached my later Sponsors Alexandra and her husband Dada. I asked them, if I could talk to them to improve my English they said ok. I asked whether they could buy me a dictionary.”

Ich fragte, was das mit dem Wörterbuch auf sich habe.

„One day we invented a little scheme; I call it the Dictionary scheme: Young guys like me found out, that we could ask Tourists to buy us a dictionary so we could learn English. Often they would do it. Later we would go to the shop where we bought the dictionary and so gave it back, receiving in return about 80 percent of the price for the book. 20 percent did the shop owner keep for himself only, actually a win-win situation but better deal for us, yet I rarely did it. It didn't feel right. My brother Prakash was more into it. Books should not be sold, it's bad for Karma. My father didn't like that kind of hoax either.”

Dieser kleine Betrug schmerzte niemanden wirklich. Aber Shiva machte sich damals erste Gedanken über die Konsequenzen seiner Handlungen, auch im traditionell-religiösen Sinn, wie er mir einmal erzählte. Die Beschäftigung mit seinem Karma wurde auch daher gefördert, dass er sein Leben mit der Familiensaga eines außergewöhnlichen Paares spiegelte, denen er damals zum ersten Mal begegnete und die ihm fortan die

¹³ Der Begriff soziales Kapital wurde von Robert D. Putnam und Pierre Bourdieu geprägt und bezeichnet „das Netz von Beziehungen, die dazu beitragen, dass Karrieren, Macht und Reichtum nicht nur auf individuellen Leistungen basieren, sondern auch auf herkunftsbedingten Gruppenzugehörigkeiten und anderen vorteilhaften Verbindungen im Sinne des „Vitamin-B““ (Braun 2003: 2-3).

Ausbildung sponserten. Ob er etwas über seine beiden Sponsoren erzählen könne, fragte ich weiter.

„Alexandra is the daughter of a former German Minister Christian Schwarz-Schilling. He was *Bundesminister für Post- und Fernmeldewesen* from 1982-1992. He also was a high representative and Diplomat in former Yugoslavia and monitored the peace treaty. And he supports many Organisations that want to protect Ethnic groups in their homelands and refugees. He is very committed to people around the world. A really good man. Alexandra is a Psychologist and Lifecoach and has her own company. Dada is Brazilian and an Artist. He has a Sambaband called Furiosa.

They stayed in Bhaktapur for three days and I invited them to have dinner with me and my family. Then the study issue came up and they asked if they could help and after three days we went to Patan together and they talked with my Principle. They paid 550 Euro for one year of Boarding school, a private school. I heard that this school was great, so I told them, I wanted to go to school there. It was not so expensive comparably. Since then we have stayed in close contact.

In 1999 was the second visit from them. The Third visit in 2000 was with all their Kids. Alexandra said, she wanted her Kids to meet me. Her kids had to learn English, so that they could talk to me and therefore, as one of the reasons, sent them to a privat school. 2001 they invited me to come to Germany. *Und ich bin dann auch gegangen.*“

An diesem Punkt des Gesprächs, als wir stärker auf Deutschland zu sprechen kamen, wechselte Shiva automatisch in die deutsche Sprache. Heute sprechen wir meistens deutsch miteinander, denn durch die Begegnung mit seinen beiden Sponsoren, wie er das deutsch-brasilianische Ehepaar nennt, begann er früh, sich für die Sprache und Kultur zu interessieren und lernte bald erste Vokabeln und Sätze, die er wiederum als Stadtführer für andere deutsche Touristen einsetzen konnte.

Durch die Privatschule genoss Shiva eine vergleichsweise gute Ausbildung. Speziell in den Natur- und Computerwissenschaften tat er sich hervor und er war bald einer der besten in seiner Klasse. Diese Fähigkeiten sollten sich noch als nützlich bei seinem ersten Vollzeitjob beweisen. Das wird gleich näher ausgeführt.

Früh war Shivas Leben (sein Karma) mit Deutschland verbunden. Auf die Frage hin, was er glaube, warum er gerade mit Deutschland so viele Beziehungen hatte: Seine deutschen Sponsoren, das deutsche Engagement in der Entwicklungszusammenarbeit in Bhaktapur (sein früherer Arbeitsplatz), die Bekanntschaft mit mir und anderen Deutschen, sagte er einmal:

„Wir hatten darüber ja schon mal vor Jahren gesprochen, dass das auch mit unserer Religion und Kultur zu tun hat. Das kann auch etwas mit Karma zu tun haben. Vielleicht bin ich im vorherigen Leben auch Deutscher gewesen oder meine Sponsoren Nepalesen.“

Die Begegnung mit dem deutsch-brasilianischen Paar aus Berlin, ist der wichtigste Wendepunkt im Leben von Shiva, wie er mehrfach bestätigte. Neben der Sicherheit, die die Bildung an einer renommierten Privatschule mit sich brachte, wurde auch die Aussicht auf eine gute Zukunft, ein *gutes Leben*, in Shiva geweckt. Die Hoffnung, verbun-

den mit dem Glauben an sein gutes Karma, welches die Verbindung zu diesem außergewöhnlichen Paar verhielt, ließ Shivas Selbstvertrauen in ungeahnte Höhen schießen. Neben dem Rückhalt aus Deutschland war er inspiriert von den Lebensgeschichte seiner zweiten Eltern, die nicht nur starke Persönlichkeiten sind und dies auch ausstrahlen, sondern ehrliche Teilnahme am Leben der Familie Bhandaris und der Nepalesen im Allgemeinen zeigen.

2002 besuchte er im Alter von 16 Jahren das erste Mal Deutschland. Durch seine Verbindung mit dem deutsch-brasilianischen Paar war er allerdings schon recht gut auf die neuartige Kultur und Lebenswelt vorbereitet und vertiefte sein Wissen anhand der Recherche von Büchern und später zunehmend dem Internet:

„Damals bin ich in Berlin gelandet und der neue Flughafen ist immer noch nicht fertig [lacht]. Nichts hat mich schockiert. Deutschland war keine große Überraschung, kein Kulturschock. Ich hatte schon so viel Zeit mit Touristen verbracht. Aber die Infrastruktur war anders und ich war auch nie alleine und ich bin auch nie alleine gereist. Das Einzige was aufgefallen war: Es war ruhiger.

Als ich zurückging, hat meine Familie gemerkt, dass ich auch ruhiger geworden war (vorher war ich immer unruhig und rastlos). Deutschland hat mich verändert, erzählten mir meine Eltern. 2002 war ich in der achten Klasse und erzählte meinen Klassenkameraden, wie es in Deutschland war, denn sie waren darüber sehr neugierig. Viele Leute in Nepal dachten das Deutsche nicht so freundlich sind wegen dem Krieg, den Nazis und so... Aber das stimmt nicht. Deutsche hassen Nazis! Ich habe keine Erfahrung mit Xenophobie gemacht. Heute ist Deutschland sogar richtig populär und viele wollen gern dorthin zum Studieren und zum Arbeiten.“

Kathmandu ist sehr hektisch, oft schmutzig und laut, der Verkehr gleicht einem organisierten Chaos und das tägliche Pendeln zur Arbeit ist äußerst mühsam. Umso ruhiger mutet die Ordnung in Deutschland an. Diese Erfahrung scheint auch auf Shiva einen großen Einfluss gehabt zu haben. Zumindest am Anfang. Ich hakte nach und fragte ihn, wie sein erster Eindruck von Deutschland gewesen sei: „Deutschland war wie ein Wunderland; viel darüber nachgedacht habe ich allerdings damals noch nicht“, meinte er.

Das Wunderland Deutschland war noch immer ein teils imaginärer Ort, der weit entfernt war. Dass er einmal dorthin migrieren würde, um zu studieren, war noch nicht sicher und so fokussierte er sich zunächst weiter auf seine schulische Bildung in Nepal, denn er wollte seinen Sponsoren beweisen, dass sich die Investition in ihn lohnen würde, erzählte er mir.

2007 schloss er sein Abitur ab und hatte anschließend in den Ferien sein A2 Niveau in Deutsch am Goethe-Institut in Kathmandu bestanden. Außerdem schrieb er sich für einen Bachelor-Studiengang in Naturwissenschaften ein. Parallel fand er eine kurze Anstellung in einem Callcenter und sprach viel mit amerikanischen Kunden, was ihm zwar

keinen Spaß bereitete, aber zumindest konnte er seine Sprachkenntnisse weiter praktizieren und ausbauen.

In der Zeit kurz vor seinem Abitur lernte er schließlich auch meine Gastschwester Sanju kennen und es bahnte sich eine intime Beziehung an. Und so begegnete ich auch Shiva zum ersten Mal im Herbst 2007, als er zu Besuch bei den Kunwars war. Dass er der Freund von Sanju war, musste allerdings vor den Eltern geheim gehalten werden. Vorheliche Beziehungen sind noch immer tabuisiert, auch wenn sich in dieser Hinsicht manches verändert hat. Eigentlich wussten alle Bescheid, wie mir auch Anju und Anish versicherten, aber darüber offen zu sprechen, wäre undenkbar gewesen. Arrangierte Ehen sind bei manchen Ethnien und Kasten noch immer üblich, verlieren bei anderen aber immer stärker an Anhängerinnen und die jungen Nepalesen suchen und debattieren über neue Formen der Eheschließung und von Beziehung (vgl. Liechty 2010: 342; Gellner 1997: 438).

Zu der Zeit als ich Shiva kennen lernte und seine Beziehung zu Sanju noch frisch war, ergriff er eine gute Gelegenheit beruflich weiterzukommen.

„Mein Bruder Suman hat mir dann erzählt, da gäbe es eine freie Stelle bei der UNO, ich solle es versuchen. Englisch und „computer skills“ seinen am wichtigsten und das man eben Nepali kann. Bei der UNO gibt es ja eine Quote, dass so und so viele aus dem speziellen Land eingestellt werden müssen. Ich habe mich beworben und wurde genommen. Es ging um die bhutanischen Flüchtlinge, die ursprünglich aus Nepal stammten. Daher war es auch wichtig, dass ich Nepali spreche, denn die konnten nur Nepali, kein Englisch. Sie hatten sich dort integriert, aber scheinbar nicht genug, denn die Mehrheit dort, Buddhisten, mochten die Nepalesen nicht, die mehrheitlich Hindus sind, sowie ich, aber das weißt du ja.“

Die Talente, die sich schon in der Schule offenbarten, waren nun für diese interessante Stelle beim Flüchtlingshilfswerk der Vereinten Nationen (UNHCR) Voraussetzung. Bei dieser Arbeit könnte ihm bewusst geworden sein, wie wichtig es ist, sich seinen Platz in einer fremden Gesellschaft zu verdienen und sich mit der Gastgesellschaft zu identifizieren oder zumindest zu arrangieren. Dies sollte den Nepalesen aus religiöser Sicht eigentlich kein Problem bereiten, Hinduismus und Buddhismus vermischen sich in Nepal teilweise und es herrscht eine relative religiöse Toleranz, wie mir auch Shiva bestätigte:

„Die Atmosphäre in Nepal spielt eine große Rolle. Buddhisten und Hindus gehören alle zusammen. Über Buddha lernt man in der Schule. Hinduistische und buddhistische Feste und Rituale werden auch gelehrt. Es herrscht große religiöse Toleranz. Viele Hindus sagen Buddha sei eine Inkarnation von Vishnu. In Buthan glauben sie vielleicht wieder etwas anderes...“

Diese Aussage darf nicht über die Lebenswirklichkeiten von verschiedenen Ethnien hinwegtäuschen und zeigt sich z.B. im Nachbarland Buthan auch an der diskriminieren-

den Politik den Hindus gegenüber. Aber auch in Nepal kommt es immer wieder zu ethnischen Konflikten, bei denen die Religionszugehörigkeit zumindest indirekt eine Rolle spielt (vgl. Lawoti; Hangen 2013). Es ist zwar richtig, dass es in Nepal viele Gemeinsamkeiten zwischen dem Buddhismus und dem Hinduismus¹⁴ gibt (vgl. von Rospatt 2009: 36 ff.) und ein relativer Frieden und Toleranz herrscht, jedoch ist das nepalesische Kastensystem äußerst komplex und divers und so spielen verschiedene Glaubensrichtungen ebenfalls eine signifikante Rolle im öffentlichen Leben (vgl. ebd.). Was aus der Sicht der Hindu-Eliten, wie den Brahmanen, Chhettris und Teile der Newari als harmonische Ordnung vorkommen mag und aus einer historischen Entwicklung heraus als gegeben verstanden wird, wird von den buddhistisch geprägten Bewohnern der Himalayregion, den *Bhote* u.a., nicht in gleichem Maße geteilt. Sie stehen außerhalb des klassischen Kastensystems, nehmen so etwas wie eine Außenseiterstellung ein und müssen daher auch stärker für ihre Rechte kämpfen als die oberen Kasten.

Das Gefühl Shivas, eigentlich der Elite des Landes anzugehören oder angehören zu müssen, drückt sich in einer ständigen Spiegelung mit den Mitgliedern seiner Kaste während der Schulzeit in dem renommierten Internat aus, in dem hauptsächlich Kinder und Jugendlicher der gut vernetzten Hinduelite lernten und lebten. Stärker allerdings geschieht dieser Vergleich in jüngerer Zeit mit den Ausländern, die eine besondere Stellung genießen. Wurden sie früher als negativer Einfluss wahrgenommen und ihnen unter der Doktrin des *Muluki Ain* und der „selektiv exclusion“ die Einreise verwehrt (vgl. Kapitel 3), genießen sie heute eine Stellung, die der oberen Kasten gleichkommt oder sie sogar teilweise noch übertrifft. Das hat damit zu tun, dass es, wie bereits erwähnt, laut Liechty (2010) heute neben der Kastenstruktur eine Klassenstruktur gebe, die sich im öffentlichen Raum durch Statussymbole ausdrückt, anstatt durch die traditionellen Erkennungsmerkmale der Kasten.

Das Aufschauen zu dieser neuen transnationalen Elite, die durch die Globalisierung in die Lebenswelt der Nepalesen eindringt, erweist sich als wichtiger Motor, im Sinne einer modernen Gesellschaft aufzusteigen und ihr anzugehören zu wollen. Demzufolge sind Status und Prestige heute so wichtig wie zur Zeit der Hindu-Monarchie, nur hat sich die Elite, zu der ein Bürger oder eine Bürgerin aufsteigen möchte, für manche Nepalesen und in bestimmten Bereichen des öffentlichen Lebens, wie dem Arbeitsplatz und Freizeitaktivitäten u.a. von der Herrscherelite der oberen Kasten zu den *Goras* ver-

¹⁴ Nach Zahlen von 2001 machen die Hindus 80.6% der Bevölkerung aus. Buddhisten sind die nächste größere Gruppe kommen auf etwa 10.7%. Muslims 3.6% und der Rest bilden kleine religiöse Gruppen wie Kirats und Christen (0.5%) (vgl. Hangen 2012: 130).

schoben, wie sich im folgenden Zitat ausdrückt. Ich fragte ihn, ob er dort gutes Geld verdient habe.

„Ich habe ungefähr 450 Euro im Monat verdient, viel Geld in Nepal. Aber besser war eigentlich das Gefühl von Respekt und Status, das einem entgegengebracht wurde, dass fühlte sich gut an. Keiner hat Shiva Raj gesagt, sondern alle ‚Namaste Mr. Bhandari Sir, how are you?‘ und so. Ich war stolz und hatte ein gutes Gehalt. Dort arbeitete ich auch mit vielen internationalen Mitarbeitern zusammen: eine schöne Erfahrung.

Ich wohnte mit anderen Nepalesen in einer WG, ja das war ein anderes Lebensgefühl. Die Tätigkeit an sich war ganz okay, manchmal auch etwas langweilig. Meistens habe ich Daten verwaltet am Computer, aber habe auch ganz verschiedene Sachen gemacht. Eigentlich war ich kein Spezialist für diese Art von Arbeit aber das habe ich mir alles dort schnell angeeignet, weil ich mich gut mit Naturwissenschaften und Computern auskannte. Dreieinhalb Jahre habe ich dort gearbeitet, bis Januar 2011. Der Job war in Damak Jaba, Südost Nepal im Terai.“

Shiva gelang es somit eine interessante und lukrative Anstellung zu bekommen. Die USA waren damals bereit einige zehntausend *Lhotshampas* aufzunehmen. Sie mussten vorher einen Gesundheitscheck durchlaufen, um Krankheiten wie Tuberkulose ausschließen zu können. Für die Bearbeitung der medizinischen Datenbank war Shiva verantwortlich. Sein Team bestand aus Menschen unterschiedlicher Herkunft und Erdteilen.

Solch eine Tätigkeit bringt nicht nur ein vergleichsweise hohes Gehalt mit sich, sondern genießt auch großes Ansehen bei der Bevölkerung. „Aber besser war eigentlich das Gefühl von Respekt und Status, das einem entgegengebracht wurde, dass fühlte sich gut an“. Diese Aussage deutet auf den Wunsch hin, in einer stark hierarchisch geprägten Kultur weiter aufzusteigen. Als Brahmane genossen sie eigentlich schon einen hohen Status und viele Privilegien in der Gesellschaft, trotz der mehr oder weniger offiziellen Abschaffung des Kastenwesens im Zuge der Friedensverhandlungen ab 2006. Jedoch reichen für die Vorteile in der Gesellschaft der Name (Kastenzugehörigkeit kann in Nepal oft durch den Nachnamen erkannt werden) nicht aus. Vielmehr sind die damit verbundenen Beziehungen und Netzwerke entscheidend, wie zuvor erwähnt. Wie wichtig dieses soziale Kapital war und ist, beschreibt Shakyas anhand der kulturellen Praxis des *chakri*. Dieser Brauch, der seit der Shah-Dynastie praktiziert und während der Rana-Dynastie institutionalisiert wurde beschreibt, wie Bürger zu gewissen Tageszeiten an wichtigen öffentlichen Plätzen mit den Mächtigen der Stadt gesehen werden mussten, um ihnen Gefallen abringen zu können. Shakyas schreibt: „ (...) it was the very antithesis of a meritocratic system“ (2012: 116). Dieses System habe bis heute überdauert und so könne keine Stellung in der Regierung, der Diplomatie, in bestimmten Behörden oder NROs erlangt werden, ohne diese Verbindungen vorweisen zu können und sie sich nutzbar zu machen (vgl. ebd.: 116). Ob diese Praxis auch bei der Vergabe des Jobs bei

den Vereinten Nationen eine Rolle gespielt hat, bleibt Spekulation. Möglicherweise hatten Shiva und sein Bruder, ohne es zu wissen, dieses System schon als Kinder durch ihre Arbeit als Stadtführer reproduziert und ihre Karrieren haben sich seither relativ gut entwickelt (ähnliches könnte für die Kunwars gelten).

Da die Bhandaris spät nach Bhaktapur und dann nach Kathmandu zogen, konnten sie ein Netzwerk, bestehend aus Verwandtschaft und Bekannten, nicht aufweisen. Auch wenn die Herkunft noch etwas bedeutet in Nepal, so könne „...man heute in Nepal durch harte Arbeit sehr weit kommen, die Kasten spielen immer weniger eine Rolle,“ erzählte Diwas ein Freund Shivas in Oldenburg. Die beiden sind dafür offensichtlich gute Beispiele. In der Migrationsforschung gibt es den Begriff des „Imigrant optimism“, der darauf hinweisen sollte,

„...dass Migranten in Bezug auf ihre Arbeitsmoral und ihren Ehrgeiz eine positiv selektierte Gruppe sind. Sie sind meistens ausgewandert, um ‚etwas zu erreichen‘ und ihre Lebensbedingungen zu verbessern.“ (Becker 2010: 137)

Shiva und Diwas ist die Migration nach Deutschland geglückt, studieren „Engineering Physics“, ein Studium mit guten Berufsaussichten. Von ihrer Warte aus betrachtet, haben sie natürlich Recht. Jedoch ist „Shangri-La“ (Hilton 1933), eigentlich ein mythisch-utopischer Ort im Himalaya, heute der imaginierte und idealisierte Westen: Europa, Australien und besonders die USA,¹⁵ für gewisse Schichten noch immer unerreichbar. Aufgrund ihrer Position am unteren Ende der Hierarchie, genießen Gruppen wie die Dalits (die Unberührbaren) und auch die dutzenden Ethnien wie die *Bhote* oft nicht die nötige schulische Ausbildung, um die lukrativen und privilegierten Stellen zu erlangen, die ihnen wiederum die finanziellen Mittel bereitstellen könnten, die teure Migration zu bewältigen.

Ähnlich der Situation in Deutschland, in der noch immer der familiäre Hintergrund maßgeblich entscheidend ist für die schulische Bildung und den Werdegang (Lauterbach 2008; Bellenberg; Forell 2011), reicht auch das über Jahrhunderte etablierte System der Kasten und Beziehungen Nepals mit seinen Fühlern bis in die Gegenwart hinein und bestimmt das Leben der Menschen in vielen Bereichen entscheidend. Das Netzwerk der unteren Kasten reicht oft nicht über das soziale Milieu und die Lebenswelt hinaus, in das bzw. die sie geboren wurden.

Nach etwa drei Jahren beim UNHCR und einem weiteren Besuch in Deutschland 2010, bei dem er auch meine Familie und mich in Kollnau besuchte, entschloss Shiva schließ-

¹⁵ Für die meisten Nepalesen mit denen ich gesprochen habe, sind die USA noch immer das reizvollste Land zu migrieren, in dem sie für sich die meisten Lebenschancen und Möglichkeiten sehen, voran zu kommen und ihr imaginiertes *gutes Leben* erreichen zu können. Doch Deutschland hat stark aufgeholt.

lich, sich weiter auf sein gutes Karma zu verlassen und ein Studium in Deutschland anzustreben.

6.4 Sanju und Shiva Raj: Die Migration nach Deutschland

Sanju hatte ebenfalls den Entschluss gefasst, ihr Bachelor-Studium im Ausland zu absolvieren. Interessant ist dabei, dass sie selbst nie eine große Verbindung mit den Zielen Shivas und ihren eigenen Vorhaben zog, auch wenn sie zusammen nach Berlin migrierten. Hier kann auf den Ethnologen Albrecht Lehman verwiesen werden, der analysiert, dass Geschichten letztlich immer von ihrem Ende her erzählt würden (vgl. 2009: 38). Denn als Sanju mir die Gründe für die Wahl des Studiums in Deutschland erzählte, war sie schon ein paar Jahre von Shiva getrennt. Für sie war der finanzielle Aspekt, die Tatsache, dass man in Deutschland keine Studiengebühren zahlen muss, angeblich der wesentliche Grund sich für Deutschland zu entscheiden. Die Sprachbarriere hatte sie allerdings erheblich unterschätzt. Auf die Frage von mir, warum sie sich letztlich für Deutschland entschied antwortete sie:

„Because people told me of the free education system in Germany and my parents weren't that rich... Finally I went to Germany and realized the language was so difficult. I completed only a couple of months of German class. After that I was running out of money and I found a job as an Au Pair. But as I was only on Student Visa, working as an Au Pair was actually illegal and they used that to their advantage.”

Sanju verweist auf die finanziellen Vorteile, welches ein Studium in Deutschland im Vergleich zu einem in England hatte. Ihre ältere Schwester nahm dort zwei Jahre zuvor das Studium in „Medical Assistance“, mit der Ausrichtung auf Altenpflege, auf und schloss im Oktober 2015 mit einem Master of Science ab. Momentan wartet sie auf die Zusage für ein Arbeitsvisum.

Welche negativen Aspekte die Wahl Deutschlands mit sich brachte, merkte Sanju allerdings rasch. Auch wenn sie zuvor das A1 Niveau am Goethe-Institut erreichte, konnte sie in der Deutschklasse am Studienkolleg in Berlin mit ihren Klassenkameradinnen und Klassenkameraden nicht mithalten.

Die fehlende Information über die Lebenswelt im Gastland führte sie in einige schwierige Situationen. Damals erledigte fast alles Organisatorische ihr damaliger Freund Shiva. Diese Abhängigkeit von ihm sorgte oft für Unmut bei ihr, erleichterte ihr aber auch das Leben in vielerlei Hinsicht. In Deutschland allerdings sollte sie schnell herausfinden, dass sie auf eigenen Beinen stehen muss und möchte. Aber so lange sie mit Shiva zusammen war, änderte sich aus ihrer Perspektive nichts Wesentliches an dieser Beziehung der Abhängigkeit.

Da ihre Deutschkenntnisse letztlich nicht ausreichten, um studieren zu können, entschloss sie sich zunächst eine Tätigkeit als Au Pair zu suchen. Die Sponsoren von Shiva halfen bei der Suche.

6.5 Sanju: Als illegale Au Pair in Berlin

Sanju fand sich nun in einer Situation wieder, mit der sich viele Migranten und Migrantinnen aus dem sogenannten ‚globalen Süden‘ konfrontiert sehen: Sie finden Arbeit im Dienstleistungssektor, mit vielen Überstunden und schlechtem Gehalt (vgl. Mau 2007: 278- 279). Für Frauen bedeutet dies oft den Bereich der Hauswirtschaft oder „Care“ Branche (Drotbohm 2014; Yeats 2009). Darunter fallen u.a. auch Jobs als Kindermädchen, Putzkraft. Ich fragte, ob sie mir etwas über den Job als Au Pair erzählen könne.

„Fortunately some German friends [Shivas Sponsors] helped me finding this Au Pair family. I had to look after four kids (baby, eight, ten and fourteen years old) and had to work from 6-23 hours every day even on the weekends mostly and received 260 Euros per month. I enjoyed working with the Kids but with the mother it was a little hard. In the end though, it was alright. Basically I was the mother of all the Kids because the parents were always out for work and stuff. But during the one and a half years of working there we did get along well and are still in touch.

My basic routine was to wake up at 6 am, make ready the breakfast for everyone with all the special wishes and items, and make the boxes for them, bring them to school, come back home, take care of the newly born baby and take them to Kindergarten, coming back and cook lunch. After that bringing the older girls home from the school, feed them and get everything ready for diner later, then playing with them etc. After that, taking them to clubs (sports, music etc.), and all the time take the baby along in the “Kinderwagen”. At six pm cooking dinner. Seven o’clock start eating, stay for another hour at the table and ask how everyone is, getting them to brush their teeth. Then bring them to bed at 20:30 hours and then still take care of the baby until the parents arrived at around 22-23 hours. On a weekend I would even work longer and also had to do the shopping in between, carrying all the heavy milk and juice boxes in my backpack for 15 minutes from Kaiser.”

Die ausführliche Schilderung ihres Arbeitsaltages macht deutlich, mit welcher Herausforderung sie sich konfrontiert sah. Nicht nur, dass sie viel arbeiten musste, länger als es gesetzlich erlaubt ist, sie musste dies alles in einem ihr fremden kulturellen Raum/Lebenswelt bewältigen. Dazu wurde sie in die Rolle einer Ersatzmutter gedrängt, mit allen Schwierigkeiten und Herausforderungen, die diese „Care“ Arbeit mit sich bringt, aber auch mit den interessanten und schönen Seiten. Arbeiten musste sie ebenso am Wochenende. Manchmal bekam sie einen Tag frei. Positiv war das familiäre Umfeld, welches ihr eine gefestigte Sozialstruktur und somit Halt in einer ungewohnten Umgebung ohne viele Freunde und keinen Verwandten bot.

Aber nicht nur die Tätigkeit und Lebenswelt war neu, sie sah sich auch plötzlich auf einer anderen Seite der sozialen Hierarchie wieder. Als Chhetri und Bürgerin der oberen Mittelschicht in Kathmandu war sie nicht gewohnt, als Bedienstete zu gelten und

„niedere Arbeiten“ für Fremde zu erledigen. Dabei kann nicht davon ausgegangen werden, dass alle oder viele Arbeiter und Arbeiterinnen der „Care“-Branche aus weniger privilegierten Regionen der Erde die Erfahrung der Erniedrigung erleben müssen, doch diese Erfahrung musste sie machen, wie sie mir erzählte:

„The Au Pair mother was not a very good person. One day she told me: ‚I am the boss and you need to obey‘, and then I cried...
And once at Christmas time I had a deal with them to get to Barcelona to meet Hannah. I booked the flight but they wouldn’t let me go. They were very angry at me and wanted me to pay for the extra money they would need to spend on another nanny.“

Zu dem Gefühl der Erniedrigung kam auch die Einsicht der Machtlosigkeit gegenüber ihrer Situation: Mit lediglich einem Studentenvisum arbeitete sie illegal als Au Pair, beschweren konnte sie sich demnach kaum. Außerdem wurde ihr erspartes Geld durch die geringe Vergütung weiter verbraucht und Forderungen konnte sie keine stellen. Hinzu kam noch die Abhängigkeit von Shiva und seiner deutschen Familie. Vor diesem Hintergrund verwundert es kaum, dass sie als größte Inspiration aus der Zeit in Europa die emanzipierten Frauen bezeichnet. „All the woman in Germany and Holland were so independent, and I liked that strength and how they live, that inspired me!“ Aus der Retrospektive betrachtet war folglich nicht alles schlecht für Sanju: „I had happy and sad moments... I never wanted to be this Au Pair but it did change my life! My role was a mother and this really made me mature and grow as a person.“

Sanju wurde nicht nur durch die unabhängigen und emanzipierten Europäerinnen inspiriert, sie wurde selbst ein großes Stück emanzipierter: Die Rolle als Ersatzmutter von vier Kindern, das Zurechtkommen in einer fremden Kultur und Lebenswelt und das Lernen einer fremden Sprache (ihr Deutsch reichte zwar nicht zum Studium, aber sie erreichte dennoch ein beachtliches Niveau), ließ Sanju rasch erwachsen werden, was ich auch durch ein paar Besuche in Berlin und später in Oldenburg selbst erleben konnte.

6.6 Sanjus Studium in Venlo/Holland, Shivas Studium in Oldenburg

Shiva scheint auf einem guten Weg, seine Träume und Imaginationen von einem *guten Leben* zu verwirklichen. Nach dem Absolvieren des einjährigen Studienkollegs, konnte er sich für den bilingualen Studiengang „Engineering Physics“ in Oldenburg einschreiben.

Sanju zog nach den eineinhalb Jahren als Au Pair kurzzeitig zu ihm nach Oldenburg. Sie musste unbedingt eine Universität finden, sonst würde ihr Visum ablaufen. Da eigentlich nur ein Studiengang in der englischen Sprache in Frage kam und sie nichts Passendes in Deutschland finden konnten, fiel die Entscheidung auf Venlo/Holland. Auch

bei dieser Angelegenheit organisierte Shiva praktisch alles für sie. Er wollte nicht, dass sie zurück nach Nepal musste und konnte sich daher mit dem ca. 300 Kilometer entfernten Venlo abfinden. Auch Sanjus Eltern waren damit einverstanden, Sanju in einem Studium in Holland zu unterstützen, auch wenn dies nur durch große finanzielle Anstrengungen möglich war. Ein Jahr an einer privaten Hochschule in den Niederlanden kostet über 5000 Euro. Anju, die ältere Schwester, brauchte obendrein zur gleichen Zeit in England noch mehr finanzielle Unterstützung, ca. 8000 Euro pro Jahr.

Diese Entscheidung hatte weitreichende Konsequenzen. Sanju schrieb sich für den Bachelor-Studiengang „International Business“ ein, welcher hauptsächlich auf Englisch abgehalten wurde und den fast ausschließlich deutsche Studierende, meist aus wohlhabenden Familien, besuchten. Venlo liegt an der deutsch-holländischen Grenze, ca. 40 Kilometer von Duisburg und Düsseldorf entfernt und so erhielt Sanju eine neue und interessante Perspektive auf Deutschland und Deutsche, als auch auf Holland.

Nach zwei Jahren in Berlin und Oldenburg und eher gemischten Gefühlen, dem Land und den Menschen gegenüber, lebte sie in Holland ein völlig anderes Leben.

„Holland was a completely different experience. This time I was a proper Student having a proper student life. I met peers and fellow students. I was living in a dormitory and later host family. I was doing very well in school too, and was enjoying it. Being a Nepali girl, that was my first time to have a party lifestyle. I enjoyed it a lot. And this is how I met my boyfriend David from the Salisbury in England.“

Die räumliche Distanz zu Oldenburg ermöglichte ihr schließlich, sich endgültig von Shiva zu trennen: „Actually I did break up once a year with Shiva, but he wouldn't understand and accept it“, erzählte sie mir einmal. Doch dieses Mal musste er es akzeptieren. Sanju war inzwischen selbstbewusster geworden und konnte schließlich den Mut aufbringen, sich ein für alle Mal von Shiva zu lösen. Nicht nur die räumliche Distanz zu Shiva trug dazu bei, auch der Abstand zur nepalesischen Diaspora in Berlin könnte wichtig gewesen sein. In Berlin hatte das Paar schnell einen Freundeskreis aus anderen nepalesischen Migranten - ausschließlich Männern - aufgebaut. Dies führte dazu, dass gewisse soziale Normen und Traditionen Nepals mit ihrem Griff bis nach Berlin reichten. Zwänge, die in Nepal durch die Kastenzugehörigkeit und das patriarchale System gegeben sind und in der Diaspora in Berlin in ähnlicher Form auch praktiziert wurden, brachen nun in den Niederlande vollständig weg: „For the first time I felt free“, erzählte sie mir. Einige Monate nachdem sie schon von Shiva getrennt war, traf sie schließlich ihren derzeitigen Freund David, der mit ihr an der gleichen Hochschule studierte. Die Beziehung mit dem Engländer war ein wichtiger Wendepunkt für sie. „Having a boy-

friend - and because I didn't know anyone from Nepal - made my stay very enjoyable. He was not just a boyfriend but a best friend, too. We are sharing everything.“

An diesem Punkt in ihrem Leben schienen die Wünsche und Erwartungen von ihrem imaginierten *guten Leben* im Ausland in Erfüllung gegangen zu sein. Sie hatte sich selbst besser kennengelernt, hatte eine neue Liebe gefunden und konnte den „Lifestyle“ ausleben, den sie sich schon lange vorgestellt hatte. Sie fühlte sich frei.

Die Aussagen von Sanju über die gewonnene Freiheit, das Fehlen von Konventionen und Traditionen Nepals, welche durch die Beziehung mit Shiva und der nepalesischen Gemeinschaft in Berlin trotz der Migration spürbar waren, könnten Hinweise darauf sein, dass Sanju schon lange bevor sie nach Europa migrierte, eine andere Vorstellung davon hatte, was ein *gutes Leben* für sie bedeutet und daher einen wichtigen Migrationsgrund darstellt. Das Leben mit Ausländern unter einem Dach in Pepsi über die Jahre und der dreimonatige Aufenthalt in den USA, sozialisierten Sanju neben der ‚traditionellen Erziehung‘ in Kathmandu und verhiessen ihr ein anderes Leben, welches sie schließlich in Deutschland, aber vor allem in den Niederlande ausleben konnte. Und dennoch gab es auch Sorgen darüber, wie sie das Studium schaffen und nebenher genügend Geld zum Leben verdienen konnte. Darüber hinaus merkte sie bald, dass sie in der Klasse ausgegrenzt wurde. Gleichzeitig spürte sie den Druck, wie sie mir oft erzählte, einen Hochschulabschluss zu bekommen und es in Europa zu „schaffen“. Dass sie von ihren Eltern finanziell noch so abhängig war, lag belastend auf ihrer Seele. Die Sorgen um die Zukunft, wurden jedoch durch die Beziehung mit David zunächst abgemildert.

Auf meine Frage hin, welchen Eindruck sie von uns Europäern bekommen hätte, nachdem sie uns schließlich in Europa kennengelernt hatte, sagte sie:

„I liked the Germans, Dutch and English. My classmate were all from Germany and changed my perspective of Germans again for the better in the beginning at least. But being an international business student we had to work in teams and the Germans were not communicating well with me so I failed the project because it was all in German. They were all of rich family backgrounds and not acting very understanding in the end...“

An diesem Punkt könnte eine Verbindung zu ihrer ambivalenten Erfahrung mit der reichen Au Pair-Familie und den aus ihrer Sicht wenig empathischen Kommilitoninnen aus wohlhabenden Familien aus Deutschland herausgelesen werden. Dies deutet möglicherweise auf ein Bild von typisierten Verhaltensweisen von Menschen aus bestimmten sozialen Schichten, welches sie sich formte, hin. Sie fand sich in einer ähnlichen Situation der Diskriminierung wieder, wie sie es schon als Au Pair in einem vergleichbaren gesellschaftlichen Milieu erfahren hatte. Der fehlende Rückhalt bei den Kommilitoninnen übte auf die ohnehin schwierige Situation wie Geldsorgen, Erwartungsdruck

der Eltern und eigener Erwartungen, das Zurechtkommen in einem neuen Land, weiteren Druck aus.

„On the weekends I had to work and couldn't attend the meetings in Germany, which is about 30 Minutes away from Venlo and would have cost me not just time but money too, which I didn't have. The boys were different with me but the girls were mostly bitchy.”

Die Suche nach Zugehörigkeit zu einer vertrauten Gruppe spielt auch für Migranten und Migrantinnen eine wichtige Rolle. Wie in Kapitel 4 erläutert, seien besonders in modernen Gesellschaften, in denen die Stabilisierung der Identität zunehmend zur „privaten Unternehmung“ werde - und besonders als Migrantin ohne Netzwerk - Identitätskrisen wahrscheinlicher. Die Möglichkeit sich in einer gewohnten Sozialstruktur zu bewegen und zu spiegeln und die momentane, oft schwierige Migrationserfahrung zu reflektieren und ihr Sinn zu verleihen, ist daher von besonderer Wichtigkeit für die gelingende Integration in eine neue Kultur bzw. Lebenswelt.

Letztlich musste Sanju ihr Studium abbrechen. Durch das Nichtbestehen einer entscheidenden Prüfung hätte sich das Studium verlängert und die Finanzierung war ohnehin schon schwierig. Die hohen Lebenshaltungskosten und Studiengebühren konnten mit schlecht bezahlten Jobs in der Gastronomie und dem Verdienst der Eltern nicht auf Dauer gestemmt werden.

Bevor sie im Sommer 2014 zurück nach Nepal kam, reiste sie mit ihrem Freund David zwei Monate durch Südeuropa.

„Since I failed that course I decided to come back to Nepal. But my boyfriend was not ready to leave me so soon and so we travelled for two month in Europe: Italy, Spain, and France. It was paradise for me and he spoilt me wherever he could. His family is quite wealthy. I was excited to return but also sad to leave Europe. I liked the life in Holland too, a lot actually.”

Die Reise durch Südeuropa mit ihrem Freund war nicht nur ein romantisches Abenteuer: „...it was paradise for me”, sondern festigte ihre Beziehung auch insoweit, dass die beiden nun schon seit eineinhalb Jahren eine Fernbeziehung zwischen England und Nepal führen. Die neuen elektronischen Kommunikationsmedien leisten ihren Beitrag dazu, denn sie sind täglich in Kontakt. Im Januar 2016 reiste er schließlich zum ersten Mal nach Nepal. Allerdings wurde sein Besuch der Familie verschwiegen und sie mussten sich im Geheimen treffen.

Sanju verbindet mit der Zeit in Holland, der Beziehung mit David und der Reise durch Südeuropa, das imaginierte *gute Leben*, das sie sich lange gewünscht hatte. Aber sie freute sich auch nach Hause zu kommen in ein gewohntes Umfeld und familiäres Netzwerk, denn die dreieinhalb Jahre im fernen Ausland waren sehr anstrengend und emotional für sie gewesen.

Shiva konnte die Trennung mit Sanju lange nicht verschmerzen, wie ich aus mehreren Gesprächen erfahren habe: „Sieben Jahre sind auch ein lange Zeit“, sagte er immer wieder. Trotzdem hält er entschlossen an seinem Weg fest. Neben dem Studium verdiente er sich sein Lebensunterhalt zunächst als Briefträger bei der Post. Da dieses Einkommen nicht ausreichte, jobbt er seit dem zweiten Semester zusätzlich in einer kleinen Brauereigaststätte namens OLS im Service. Schnell arbeitete er sich in der Gastronomie ein und übernahm bald die Schichtleitung. Shiva war es immer wichtig die Hilfe, die er von seinen Sponsoren erhalten hatte, nicht zu überziehen und so bald wie möglich auf eigenen Beinen zu stehen. Sein Ehrgeiz es in Deutschland zu „schaffen“ ist groß und er möchte sich integrieren. Nach etwa fünf Jahren in Deutschland sind seine Deutschkenntnisse herausragend und er identifiziert sich sehr mit Deutschland. Das beginnt schon bei seiner Ernährung. Kochte er zu Beginn noch meist *Daal Bhat Takari* (Linsen, Reis und Gemüse, das Nationalgericht Nepals, welches sehr preiswert und nahrhaft ist), ernährt er sich heute hauptsächlich von Brot, Pasta, Döner Kebab und den Gerichten aus der Mensa und hat einige Kilogramm zugenommen.

Bei meinem letzten Besuch fragte ich ihn, ob er glaube auf dem richtigen Weg zu sein seine Ziele zu erreichen.

„Ja eigentlich schon. Aber das wichtigste ist Arbeit. Die Leute sagen es sieht da gut aus. Ich will noch den Master machen, aber lieber arbeiten. Mal sehen was klappt. Natürlich erstmal das Studium beenden, dann hier fünf, sechs Jahre arbeiten und Geld verdienen. Dann nach Nepal und dort am besten für eine deutsche Firma mit deutschem Gehalt arbeiten. Dort werde ich Chef sein [lacht].“

Für die meisten Migranten und Migrantinnen, als auch Flüchtlinge ist ein primäres Ziel, Arbeit zu finden und für den eigenen Lebensunterhalt sorgen zu können. Aber nicht nur für sich selbst müssen sie Geld verdienen, sondern auch für die Eltern und Geschwister zuhause im Herkunftsland (vgl. Drotbohm 2014: 187). Shiva bildet da offensichtlich keine Ausnahme. In Nepal war es lange Zeit Tradition, dass der älteste Sohn später für die Eltern sorgt, sobald dies möglich ist. Aber auch die Töchter übernehmen zunehmend diese Aufgabe, wenn sie finanziell in der Lage dazu sind. Dies begannen er und sein Bruder Prakash schon im Alter von elf respektive neun Jahren. Aber nicht nur das Geld steht im Vordergrund, wie aus dem Zitat herauszulesen ist, sondern auch der soziale Aufstieg spielt eine Rolle, wie schon zuvor erwähnt. „Dort werde ich Chef sein“, war nicht nur humorvoll gemeint, sondern könnte ein weiterer Hinweis auf den Wunsch sein, eine der eigenen Kaste imaginierte und angemessene soziale Position inne zu haben. Möglicherweise deutet dieses Zitat auch auf eine Rivalität mit seinem Bruder hin, der in Kathmandu als Entrepreneur im prestigeträchtigen Thamel sehr erfolgreich ist.

Auf die Frage hin, wie ihn Deutschland verändert habe, antwortet er: „Ein bisschen gestresster bin ich, glaube ich. Wenn die anderen Nepalesen nicht pünktlich sind, stresst mich das auch immer öfter.“ Auch an diesem Beispiel zeigt sich eine Anpassung an die Lebenswelt bzw. Lebensweise der Gastgesellschaft mit ihren Regeln und Normen wie dem klassischen Klischee der pünktlichen Deutschen.

Ich fragte ihn, ob er glaube, hier in Deutschland ein *gutes Leben* zu haben, besser als in Nepal oder gar schlechter.

„Das stimmt schon zum großen Teil, auch wenn man in Nepal mit einem guten Job nicht schlecht lebt. Aber viele Deutsche wissen es gar nicht zu schätzen, wie gut es ihnen geht. Das hängt vielleicht mit der Vergangenheit zusammen, mit dem Krieg. Die Deutschen sind immer etwas gestresst, unzufrieden. Die wissen, dass sie es schaffen, aber sie könnten lockerer sein. Immer Drama! ...Gram im Studium aber eigentlich überall. Aber die Menschen die schon mal in Außereuropa waren sind ganz verschieden. Sind etwas höflich, verstehen vieles besser. Die haben das Leben auch besser verstanden als die, die nie aus Europa weg waren. Die Reise hat die Leute verändert... Die Gedanken und das Leben annehmen, das ist wichtig und das habe ich in Deutschland auch gelernt. Klar bin ich auch gestresster, aber eigentlich gefällt es mir sehr gut hier, wäre nicht das schlechte Wetter hier oben: Immer grau, grau und ständig Nieselregen [lacht].“

Das schnelle Leben in Deutschland geht auch an Shiva nicht spurlos vorbei. Wirkte es sich bei seinem ersten Besuch beruhigend auf ihn aus, hat ihn die Realität heute etwas eingeholt. Zwei Jobs, dazu ein anspruchsvolles Studium und die Trennung von Sanju waren und sind große Herausforderungen für den heute 29 Jährigen. Geholfen hat ihm dabei auch immer wieder seine Reflexion des eigenen Lebens. „Die Gedanken und das Leben annehmen“, ist nicht nur so daher gesagt. Mehrfach haben wir uns bei verschiedenen Gelegenheiten über philosophische Themen unterhalten. Shiva ist beispielsweise ein großer Fan von Osho, einem indischen Philosophen und Guru, der in Europa und Nordamerika zwar auch sehr kritisch gesehen wurde, in Nepal jedoch noch viele Verehrer über seinen Tod im Jahr 1990 hinaus hat.

Oshos Lehre, ein Synkretismus aus „Shaivite Tantra and humanistic Psychology“ (Storl 2004: 202), zielt auf einen bewussten Lebensalltag ab, ohne den üblichen Verzicht, der aus der asketischen Tradition vieler Yogis bekannt ist. Tatsächlich lehrt Bhagwan Shree Rajneesh (Osho) genau das Gegensätzliche glaubt Storl, d.h.

„ (...) that only after the burning desire for sex, power, money, drugs, or pleasure has been allowed to exhaust itself, can Shiva be realized and the overwhelming primordial drive be sublimated and transformed into spiritual wisdom.“ (ebd.)

Als Asket ist mir Shiva nie aufgefallen. Im Gegenteil verzehrt er mit Genuss sogar Rindfleisch (eigentlich ein Sakrileg in Nepal und per Gesetz verboten), trinkt Bier und feiert gern. Insgesamt ist er ein lebensfroher junger Mann, der versucht so viel aus seiner Zeit in Europa zu lernen und zu erleben wie möglich. Beispielsweise reist er dabei

quer durch Europa und besucht andere Nepalesen, bei denen er meist kostenlos übernachten kann. Kennengelernt hat Shiva Osho's Lehren durch seine deutsche Mutter (wie er sie nennt) Alexandra. Als Psychologin und „Lifecoach“ war sie schon früh an Themen wie Yoga und Spiritualität interessiert. Sie selbst gründete vor einigen Jahren auch eine kleine Kommune „Living Gaia“ im Herzen Brasiliens zusammen mit ihrem Ehemann, der in dieser Region aufgewachsen ist. Die Vision der Kommune lautet: „Love the Earth, Love yourself, Love each other“ (www.living-gaia.org. 25.3.2016). Ziel ist es, neue und alternative Formen des Zusammenlebens zu finden und auszuprobieren (vgl. ebd.). Überhaupt scheint das Ehepaar einen großen Eindruck bei Shiva hinterlassen zu haben, wie er und Sanju mir auch oft kommunizierte.

Ich fragte ihn immer wieder, ob und in wie fern er das Glück, das er gehabt hat, dafür verwenden wolle, dass es seinen Landsleuten einmal besser gehen könnte. Am liebsten würde er gern mit einem Bein in Deutschland verwurzelt bleiben und einen guten Job mit einem guten Gehalt haben, um nach Möglichkeit das ein oder andere Entwicklungsprojekt in Nepal durchzuführen. Daher liegt sein Schwerpunkt im Studium auch auf erneuerbaren Energien, denn darin sieht er großes Potential in seinem von Wirtschaftskrisen und Naturkatastrophen gebeutelten Land. Er möchte trotz neuem zu Hause in Deutschland noch nicht aufgeben, dort etwas zu bewegen.

6.7 Sanju: Rückkehr nach Nepal

Im Sommer 2014 kam Sanju nach dreieinhalb Jahren in Europa wieder zurück in das Haus der Familie in dem Vorort von Kathmandu. Dass sie ohne einen Hochschulabschluss oder einem vergleichbaren Erfolg nach Nepal zurückkehrte, erzeugte eine angespannte Situation zu Hause. Die Investitionen und Hoffnungen in Sanju schienen aus der Sicht ihrer Eltern teils vergebens gewesen. Aus diesem Grund hatte Sanju den Ehrgeiz, so bald wie möglich diesen Misserfolg durch eine angesehene Profession auszugleichen, wie sie sagte:

„Finally I arrived in Nepal and applied for the Gurkhas. It is prestigious and well paid. Because I lost almost four years without the bachelor I thought I needed to make up for that and earn money.“

Die Aussicht, eine der angesehensten Professionen in Nepal zu bekommen, ließ Sanju den Umstand verdrängen, dass für die Aufnahme in den Service der *Gurkhas* geistige und körperliche Spitzenleistungen erwartet wurden. Sanju war nie eine starke oder fleißige Schülerin gewesen und sportlich war sie ebenso wenig. Dennoch hätte eine Anstellung als Bürokräftin bei der Spezialeinheit Prestige und ein gutes Auskommen gesichert.

Damit hätte sie die Enttäuschung der Eltern gegenüber den, aus deren Sicht, missglückten Jahren in Europa, vergessen machen können. Als sie durch die Aufnahmeprüfung fiel, versuchte sie etwas anderes und jobbte zunächst als Promoterin für ein neues Bier auf dem nepalesischen Markt, sowie einige Wochen lang für einen namhaften Wodka und parallel auch als Fotomodel. Für die Arbeit als Promoterin musste sie sich im touristischen Milieu aufhalten. Für Frauen aus Kathmandu kann das eine heikle Angelegenheit sein und ihr *ijiat* (Ehre) kann bedroht werden. Das Ausgehen in Restaurants, der Konsum von Fleisch und Alkohol, galt bis vor wenigen Jahrzehnten noch als „vulgär und defilierend“ (Lichty 2010: 258) und war Männern aus den niedrigen Kasten vorbehalten. Heute hat sich das zwar etwas liberalisiert, aber viele Vorbehalte sind noch immer existent, so auch in der Familie Kunwar. Frauen dagegen galten traditionell als Zubereiterinnen der Speisen und als jene, die darauf achteten, dass durch das Ritual des Essens und der Ausübung anderer religiöser Sitten und Bräuche der Status der Familie und Kaste aufrechtgehalten wurde (vgl. ebd.). Vor ihrer Migration erzählte sie auch öfter, dass eine Arbeit in Thamel daher für sie nicht in Frage käme. Ihre Migration nach Europa, das Erwachsenwerden und Emanzipation und die Reflexion anderer Lebenswelten scheinen an ihrer Einstellung etwas geändert zu haben. Die Arbeit als Model dagegen wurde von ihr nie im gleichen Maße problematisiert und gefiel ihr auch besonders gut. Mode war schon immer ihre Leidenschaft und dies wollte sie in Europa ursprünglich auch studieren.

„I always wanted to study fashion design but it never worked out. So I found the course in Interior Design which has potential in Nepal.
When I was in the US, the family were interior designers and built their house nicely. So I was inspired by that experience. And currently I am enjoying my course, new friends: great girls!”

Das begehrte Studium als Modedesignerin schien oft zum Greifen nahe, erwies sich dann aber meist als illusorisch. In Deutschland scheiterte es mindestens an der Sprache und faktisch auch an den finanziellen Mitteln, die für die häufig privaten Hochschulen aufgebracht werden müssen. Zurück in Nepal spielt die Tradition wieder eine große Rolle. So wurde ihr von der privaten Hochschule, welche im Wesentlichen diese zwei Studiengänge anbietet, „fashion design“ und „interior design“ (Innenarchitektur), empfohlen, sich für letzteren zu entscheiden. Schließlich sei ihr Vater Architekt und sie könne ihn bei seiner Arbeit unterstützen, meinte die Hochschulleitung.

Für Sanju war aber nicht nur die Familiengeschichte ein Argument pro Innenarchitektur, auch die Auslandserfahrung in Ohio spielte bei der Wahl eine Rolle. Sie war impo-

niert davon wie modisch und kreativ ihre Gastfamilie die Wohnung eingerichtet hatte und sie fand Parallelen zu Kleidermode.

Bei meinem Besuch im Frühjahr fragte ich sie, wie sie sich die Zukunft vorstelle.

„Hopefully I will finish my studies and work as a business woman. And I might be able to work together with my father who, as you know, is a Nepali architect and so we could offer the whole package.”

Ich fragte, ob ihre Eltern das mögen würden.

„Yeah of course. They are happy. But also not happy because I didn't finish my studies. So some things annoy me nowadays. But we are in Nepal not Europe, they must understand this. I am not the girl that I was when I left. At least I am being treated with more respect nowadays.”

Dass die eigenen Kinder erwachsen werden, stellt viele Eltern auf die Probe. Umso stärker, wenn dieser Übergang zu einem erheblichen Teil in Übersee geschieht. Sanjus Eltern selbst haben Nepal noch nie verlassen und sind auch innerhalb des eigenen Landes nicht weit gereist. Sie kennen nur die Hügelregion und besonders das Kathmandutal.

In den vergangenen acht Jahren seit Sanju 16 Jahre alt war, verbrachte Sie etwa vier Jahre auf zwei verschiedenen Kontinenten und in insgesamt sechs Ländern. Dazu waren in den Jahren, in denen sie in Kathmandu war, etwa 50 junge Erwachsene aus den unterschiedlichsten Ländern zu Gast bei der Familie Kunwar. Die Erfahrungen fremder Lebenswelten im Ausland und zu Hause hinterließen einen starken Eindruck und wirkte sich auf die Persönlichkeit aus: „Later I will have to look after my parents of course - even if I live abroad. So I want to have a little bit the lifestyle of Europe in Nepal”, erzählte sie mir. Das Studium möchte sie auf jeden Fall erst einmal beenden. Sie würde gerne eine erfolgreiche Geschäftsfrau werden und ein *gutes Leben* (nämlich mit europäischem „Lifestyle“) genießen. Sie stellt sich darauf ein später für ihre Familie sorgen zu müssen, ob sie in Nepal bleibt oder wieder ins Ausland geht. Denn da ihr Bruder die Rolle des Versorgers der Eltern noch nicht ausfüllen kann und in absehbarer Zeit wohl auch nicht in der Lage dazu sein wird, müssen Anju und Sanju einspringen. Auch Anju verdient noch nicht genügend Geld, um etwas nach Nepal zu senden. Wenn Sanju in Nepal bleiben sollte, müsste sie einiges dafür tun, um jenes *gute Leben* zu verwirklichen, welches sie auch mit dem Lifestyle der Europäerinnen verbindet. Dass sie dafür auch fleißiger im Studium sein sollte, versteht sie heute viel besser und investiert mehr Engagement in ihre Aufgaben, als früher.

Durch ihre Beziehung mit David und dem täglichen Austausch via Internet, lebt sie in einer imaginierten Parallelwelt, die auch von ihrer Zeit in Europa geprägt ist. Ein Zu-

rück zu der Lebensweise ihrer Eltern, speziell in Bezug auf Beziehungen und Abhängigkeit, kann sie sich nicht vorstellen. Auf die Frage, was an der Beziehung mit David im Vergleich zu der mit Shiva anders sei, sagte sie:

„So with Shiva I broke up when I was in Holland. Because I was too young when we got together [14 years]. And I was missing the freedom. With David it is quite different. With Shiva it was like I was married. He wouldn't let me decide for myself and yet was always there for me. Having David now as a boyfriend I can see the difference in culture, especially when it comes to relationships.

So the freedom and Independence was the greatest experience for me and what I learnt from the foreigners particularly also from the women. Money is secondary!“

Die Rückkehr nach Nepal brachte Sanju in eine ambivalente Situation. Unerfüllte Erwartungen und Hoffnungen der Eltern und Familie trafen auf die eigenen Erfahrungen, die rückblickend als sehr bereichernd und teils erfüllend interpretiert wurden, auch wenn sie oft traurig und einsam war und sich gegen Diskriminierung durchsetzen musste. Dazu kommt die berufliche Neuorientierung, bei der letztlich die Vernunft über das Herz gesiegt hat. Schon bald merkte sie, dass Innenarchitektur zunächst weniger mit Mode und Kreativität zu tun hat, als vielmehr mit Mathematik und Physik, die niemals ihre Lieblingsfächer waren.

Aber der gute Klassenverbund mit vielen neuen Freundinnen ist ein positiver Aspekt des Studiums. Sie selbst erzählte mir immer wieder, dass sie durch die Jahre in Europa eine hohe Stellung in der Klasse genieße. Wer es sich leisten kann, im reichen Westen zu studieren, genießt hohes Ansehen in Nepal. Ständig fragten ihre neuen Freundinnen sie zu Beginn darüber aus, wie es in Europa war. Die Auslandserfahrung verbanden ihre Kommilitoninnen mit ihrem prominenten Nachnamen Kunwar und ihrem entfernten Vorfahren Jung Bahadur Kunwar, dessen Rana-Dynastie Nepal für über 100 Jahre autokratisch regierte. Eine Rolle in der sich Sanju durchaus gefällt. Das die prominente Familienherkunft allerdings nur die halbe Wahrheit ist, darauf wird gleich noch unter Anishs Kapitel eingegangen. Und wie solle es mit David weitergehen, wo er doch so weit weg wohne, fragte ich.

„We will see...I am very happy. But I need to marry before 28 which is the culturally set deadline for women to get married or so, and he doesn't want to marry before 35... So I am telling him, give him hints that after my studies I need to get married. In Nepal it is very bad otherwise. You won't find anyone after that age.“

Momentan ist Sanju sehr glücklich mit ihrem Leben, wie sie mir im September erzählte. Das Studium macht ihr zwar nicht immer Spaß und es ist sicherlich nicht mit dem Studierendenleben in Holland zu vergleichen, aber immerhin fühlt sie sich in ihrer Klasse gut integriert und hat so etwas wie eine Anführer-Stellung inne. Sie rebellierte auch einige Male gegen Dozenten bzw. widersprach ihnen und hinterfragte ihre Anweisungen.

gen. In Nepal war so ein Verhalten lange nicht bekannt. Ihre „girls“ wie sie ihre Komilitoninnen nennt, waren beeindruckt und möglicherweise auch inspiriert.

Die Verheißung auf eine angesehene und lukrative Arbeit, vielleicht mit eigenem Unternehmen oder als Partnerin mit ihrem Vater und seinen drei Brüdern, lässt sie zuversichtlich in die Zukunft blicken. Auch die Beziehung zu David hat Potential, überdauert sie schließlich die große Distanz schon fast zwei Jahre. Dass sie ihn vielleicht einmal heiraten werde, möchte sie aber nicht als Hinweis verstanden wissen, sich von ihm und seiner wohlhabenden Familie abhängig zu machen, wie sie es von Shiva war. Wichtiger sei für sie heute Freiheit und Unabhängigkeit und lieber möchte sie als Geschäftsfrau auf eigenen Beinen stehen, denn als verheiratete Gattin die Entscheidungen dem Ehemann überlassen, auch wenn es vielleicht komfortabler wäre.

7. Anish: Familiensaga, Konfusion und die Suche nach Moksha

Anish ist das jüngste Kind der Familie Kunwar und neben den beiden Töchtern Anju und Sanju der einzige Sohn (auf die Kindheit wurde unter Sanjus Kapitel schon eingegangen).

Anish (hier rechts im Bild mit mir) ist heute 20 Jahre alt. Seit er etwa zwölf Jahre alt war, ist es für ihn normal, sein zu Hause mit ausländischen Gästen zu teilen. Auch wenn ihn das nach eigenen Angaben nicht so sehr beeinflusst habe, zeigen meine Beobachtungen und Gespräche, dass die Gäste einen doch zumindest nicht ganz unerheblichen Einfluss auf ihn genommen haben, auch indirekt über die Migration und Lebenswege der beiden Schwestern und seiner gleichaltrigen Cousine, die schon



seit längerem Ambitionen hatte ins Ausland zu gehen und schließlich ihr Studium des Hotelmanagements seit Januar 2016 in China fortsetzt.

In den vergangenen vier bis fünf Jahren hatte Anish große Probleme mit Drogen und macht daher eine schwierige Zeit durch. Auch wenn er durch manche Freiwillige, die bei ihnen zu Gast waren angestachelt wurde, größere Mengen *Gasa* (Marihuana) zu konsumieren und sich eine Zeit lang auf der Amüsiermeile in Thamel nach eigenen An-

gaben wie die Touristen benahm, so war der Grund für den Einstieg in den Drogenkonsum zunächst ein anderer.

Als Sanju im Sommer 2014 zurück nach Nepal kam, war sie es, die sofort bemerkte, dass ihr Bruder Probleme mit Drogen hatte. Sie erzählte mir dann ein paar Wochen bevor ich nach Nepal reiste davon. Dementsprechend unsicher war ich, ob ich ihn in meine Forschung miteinbeziehen sollte. Sein Wohlergehen hatte Vorrang. Nach der einwöchigen Bergtour mit Prakash, öffnete sich Anish mir gegenüber zusehends. Er selbst suchte die Gespräche mit mir, wünschte immer wieder, dass ich ihn interviewte und so entschied ich mich dafür ihn in die Forschung mitaufzunehmen.

Sein besonderes Interesse an *Gasa* liegt in der Familiengeschichte begründet. Wie schon erwähnt, gehören die Kunwars der Kaste der Chhettri an, welche als Krieger- und Herrscherkaste bekannt ist und im traditionellen Kastenwesen unter den Brahmanen angesiedelt sind (mehr zum Nepal übergeordneten Kastenwesen im Kapitel 3). Die Chhettris sind wiederum eingeteilt in verschiedene Kategorien und Untergruppen die *Jats*, wie z.B. Kunwar und andere. Kunwars können wiederum spezielle Shiva-Anhänger- oder Abstammende, nämlich Yogis¹⁶ sein, wie mir die Familie bei einem Abendessen ausführlich schilderte. Oder, wie häufiger der Fall ist, gehören sie der *Jat* von Kriegern und Herrschern an. Die Kunwars möchten gerne alle - besonders die Nachbarn und Bewohner des Vorortes Pepsi Cola - glauben lassen, sie würden von den Kriegern und Herrschern abstammen, was von Bindas (der Mutter) Seite aus scheinbar stimmt, wie zuvor erwähnt. Sie ist eine geborene Rana. Die Ranas regierten von 1846-1951 das Land und Binda gehört zum größeren Verwandtschaftskreis, auch wenn das nach ihren Angaben heute kaum mehr Vorteile für sie im Alltag birgt. Die Familie des Vaters Hemnath dagegen, stammt von der Shiva-Yogi Untergruppe der Kunwars ab, welche angeblich einen sehr kleinen Teil in dem Kastengefüge ausmachen. Sie sind demnach ursprünglich Wanderbettler und Priester.

Die Ethnologin N.J. Allen bezeichnet diese Priester als *kul manaune dhami* und erläutert, sie seien jene, die die Abstammungslinie als Offizianten sicherstellen sollen und ihren Göttern Opfergaben darbringen (vgl. 1997: 317). Auch Anish selbst ist von dieser familiären Aufgabe/Bestimmung sehr fasziniert, wie sich im Verlauf dieses Kapitels noch zeigen wird. Shiva stellt nach Storl (2004) den eigentlichen Hauptgott des indischen Pantheons dar. Die Yogis sind bekannt dafür, dass sie zur Verehrung ihres Gottes Shiva, der als oberster Yogi gilt (vgl. Zimmer 2011: 141) und, um ihm nahe zu sein,

¹⁶ Synonym können die Begriffe *Sadhu*, *Sannyasin*, Asket oder Wandelbettler verwendet werden.

viel *Gasa* rauchen. Dies sei nicht nur für Anish ein Grund, die halluzinogene Droge zu konsumieren, wie er erzählt:

„Nowadays I feel more comfortable with my family again. Since I don't do hard drugs anymore. I smoke everyday though. Before I did it because I liked Shiva, so for worship. When people start to smoke they take Shiva as an excuse. But it's also like a prayer.“

Die Faszination für seine Familiengeschichte ist bei Anish ausgeprägt. Er war schon früh begeistert von den vielen Mythen und Geschichten der unzähligen hinduistischen Gottheiten, welche in Nepal omnipräsent sind: Ob im Fernsehen als Cartoons oder während der vielen Festivals in Kathmandu, überall wird man mit den Göttern konfrontiert. Dies trifft ganz besonders auf Shiva, den Schutzpatron Kathmandus, zu (vgl. Storl 2004: 70-71). Hier befindet sich auch der wichtigste Shiva Tempel *Pashupatinath* (Tempel der Herr der Tiere) (vgl. ebd.: 170) in ganz Nepal und zieht zu *Shivaratri* (Shivas Nacht) hunderttausende Pilger aus dem gesamten Subkontinent an. An diesem Tag ist das Rauchen von *Gasa* offiziell geduldet und viele Menschen, selbst die Polizisten, rauchen es zu diesem Anlass im rituellen Sinn und zur Ehrung ihres Gottes Shiva.

Als ich die Familie einmal auf ihre Herkunft als Yogi ansprach, beschwichtigten sie mich und baten, dass ich es auf keinen Fall anderen Nepalesen in Kathmandu erzählte. Wüssten die Nachbarn, dass die Familie eine Verbindung zu den Wanderbettlern hat, würde ihr Ansehen und Status in Pepsi stark sinken und die Töchter bekämen sogar Probleme, einen Ehemann zu finden. Die Kastenzugehörigkeit spielt demnach noch immer eine entscheidende Rolle im Leben vieler Nepalesen, auch wenn dies oft heruntergespielt wird und die soziale Rangordnung eher durch klassische Konsumgüter und Statussymbole einer wachsenden Mittelklasse zur Schau gestellt wird.

Anish ist im Gegensatz zu Sanju mit der Haltung seiner Familie nicht einverstanden und wünscht sich, die Familienherkunft zu würdigen und offen damit umzugehen. Für ihn ist Shiva eine Identifikationsfigur, die er stark mit seinem Vater verknüpft. „I don't understand why they don't want to show their origin. We are like Shiva, like Yogi. It's our life.“ Warum ist es so faszinierend wie Shiva zu sein, fragte ich ihn. „Because he is powerful and he is our main god.“ Fühlst du dich auch mächtig, wenn du dich mit ihm identifizierst? „Dad looks like Shiva. Shiva is like a beggar and I am a bit attracted to that culture thing.“ Ist es denn gut, ein Bettler zu sein, wollte ich weiter wissen.

„Our family used to go around town and do mantras. Before my Grandfather used to go to the Himalayas and bring goods and weed and exchange with tobacco. I am really interested in my family history so I understand my father better. But I also want to be rich. Money is a great help! Having money makes you independent. Our Relatives stay at the famous Shiva temple *Manakamana* though and they have nothing, like those Yogis you can see at *Pashupatinath*, you know them.“

Anishs Aussagen scheinen widersprüchlich: Auf der einen Seite ist er magisch angezogen von der Familiengeschichte, in der manche als Wanderbettler einen asketischen Lebensstil pflegen, auf der anderen Seite wünscht er sich finanzielle Unabhängigkeit. Diese Ambivalenz hat verschiedene Gründe. Anish betet seinen Vater regelrecht an. Er glaubt, in ihm die Verkörperung Shivas zu sehen.¹⁷ Das macht Anish sehr stolz. Es ist aber auch eine hohe Messlatte, an der er sich orientieren muss, möchte er seine Familiengeschichte in Ehren halten und dem Vorbild des Vaters folgen. Ich fragte ihn, ob er nicht eher, wie so viele junge Nepalesen, z.B. auch wie seine beiden Schwestern ins Ausland gehen wolle.

„Yeah. I want to feel what it means to work hard and struggle. I want to be like aged old...I want to see what future really looks like. Why not experience it now? But going abroad, there I would like to see with my own eyes. Going to work with Dad I realized how hard work can be.”

How does *Ba* do it? „He never gets angry”. Wirklich, kannst du das erklären? „He is angry, when his workers mess something up but not showing it. In the end he will smile.” Wie hat er diese friedliche Einstellung bekommen, fragte ich weiter.

„Grandfather really beat up the brothers. And there was so many struggles. They had to walk two days to Kathmandu, did farming and selling stuff. I told you this family secret, our connection with Shiva. So I feel the connection. They blow the horn of Shiva's deer kind of.

They are really involved in Shiva and religion. They would go around asking for food. So father has been through a lot of hard stuff. Has experienced everything! If workers do a mistake, Dad makes just fun. He is very kind. So he is just like Shiva. And in the village everybody really likes Dad. They say he is like Lakshmi the Goddess of wealth.

When there was no food to eat in the whole village, our Dad ran away to work here at the age of twelve and he was taken back to the village by someone. And he helped the village with his earnings...But he got beaten by grandfather. But our dad realized it's not good to beat children. And he is always right.”

D.h. ist er das große Rollenvorbild für dich, fragte ich? „Yeah!” Schwer diesem Beispiel zu folgen, oder nicht? „Yeah, he has been through so much but is still so kind.” Das bedeutet, du möchtest durch ähnlich schwere Zeiten gehen, um ein bisschen so wie er zu werden?

„Yes right. Just in Europe. But not in a so bad way. Just become like Dad. I want to feel the future. Dad inspired me because he worked at the age of twelve already and has made it, even without being able to read and write.”

¹⁷ Für Hindus ist es keine ungewohnte Einstellung sich als Gott zu begreifen (vgl. Watts 2006: 67), glaubt man in den ‚östlichen Religionen und Philosophien‘ an die fundamentale Einheit aller Gegensätze „Advaita“, bzw. Nondualität im Hinduismus, oder denkt man an die Einheit von Ying und Yang im Daoismus (vgl. ebd. 78). „[...] When the Vira [Tantric hero] eats, drinks or has sexual intercourse, he does not with the thought of himself as a separate individual satisfying his own peculiar enjoyment he has, but thinking of himself in such enjoyment as Siva, saying ‚Sivo ham,‘ , Bhairavo'ham' (‚I am Siva‘) (Sir Johan Woodroffe; zitiert nach Zimmer 2011: 577-578). Auch Anishs Vater rief diese Wörter mehrfach laut aus, als wir gemeinsam 2008 an *Shivaratri* rituell *Gasa* rauchten.

Dieser etwas längere Abschnitt ist exemplarisch dafür, worum es sich in unseren Interviews oft drehte: Eine starke Verbindung zu seinem Vater und seiner Herkunft. Jedoch scheint Anish bisher dem großen Vorbild nicht gerecht zu werden. Wie sollte er das Leben seines übergroßen Vaters noch übertreffen? Das Ausland verspricht heutzutage für viele junge Nepalesen, ob Frau oder Mann, ein großes Abenteuer und die Möglichkeit sich zu beweisen, einen gebührenden Platz in der Gesellschaft einzunehmen und schlicht eigene Erfahrungen zu sammeln, wie Margaret Mead schon früh erkannte. Anishs Vater musste schon sehr früh zu dem Unterhalt der Dorfgemeinschaft beitragen und arbeitete sich vom „Tea-boy“ und Sandträger zu einem Bauunternehmer mit etwa 50 Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen (auf Baustellen arbeiten oft genauso viele Frauen wie Männer) hoch.

Trotz vieler schlimmer Erlebnisse konnte sein Vater eine innere Geisteshaltung einnehmen, die ihn nach Anishs Erzählungen quasi unantastbar macht und mit Shivas Kräften in Verbindung bringt. Anish dagegen erntete die Früchte der Arbeit seines Vaters und seiner Mutter, die geschickt die Einnahmen und Ausgaben der Familie steuert und sehr sparsam ist. Niemals musste er für etwas arbeiten und wurde sehr verwöhnt. Als einziger Sohn der Familie obliegt ihm traditionell die Versorgung der Eltern im Alter. Nie bot sich für Anish allerdings eine Chance, sich so zu beweisen, wie es sein Vater schon in jungen Jahren tat. Der Drogenmissbrauch könnte als Versuch gewertet werden, seine Reife zu belegen, was er mir bestätigte. Wie Anish immer wieder erzählte, wünscht er sich, einfach nur frei zu sein. Frei von der Bürde der Familiensaga und den daraus folgenden gesellschaftlichen Erwartungen? Ich fragte Anish, ob er mir etwas über seine Ziele erzählen könnte. „My biggest goal is to have no goals in life.“ Könntest du das erläutern, fragte ich weiter.

„Was a joke [grins]. In my childhood I did have goals but today I have none. So when I got older I realized how hard it was to be a doctor, or British Gurkha [Special Force Soldier]. It was not possible because I think I am not smart enough. I took too much drugs, so I feel like my brain is a bit damaged and I cannot become these kinds of professions anymore.“

Vergleichst du dich viel mit anderen, wollte ich wissen.

„I don't want to have the life they have. I want to have fun and do crazy things, not like this normal people, like brainies and nerds. But most of the bad guys are really after power. I just like to stay alone...“

Haben die Drogen deine Perspektiven geändert? „I feel more grown up. Then I started to know life.“ Weil du die Kehrseite auch kennengelernt hast? „Yeah, because after that you know who loves you and who not...“ Wie deine Familie? „Like my father. He wouldn't beat me up. He said: ‚I would even build a house for you and you can live of the rent!‘“ Ob er heute noch immer Drogen nehmen möchte, wollte ich wissen.

„It may still happen. It's a gap....But I am not quite hopeless. I dream of being a successful man like my Dad. Back then I always thought I would be like him, be a good citizen. I have a lot of time still.”

In welchem Berufsfeld, hakte ich nach.

„Business. Having a computer. Not doing hard work. Doing business with good companies. I dream about a house somewhere in the hillside. Far away from the noise. Everything is possible still....”

Und wie er darüber dachte, dass seine Schwestern ins Ausland gegangen sind.

„Back then I really wanted them to leave so I could have a free life. The freedom to do drugs. I started with *Gasa* then cigarettes, then I would do all drugs. One is called Formula, you take it with injection. It is a painkiller like heroin with hallucination. You feel nothing anymore only relieve and daydreaming...I could drink a lot too and take a lot of drugs... to show manhood.”

Die Drogen scheinen zugleich Faszination für die Familiensaga zu sein und Befreiung von der Bürde des imaginierten hohen Ideals der speziellen religiösen Herkunft zu sein, welche sich in der Figur des Vaters personifiziert. Das Interesse, sich gerade im Ausland zu beweisen, könnte zusätzlich auf die momentane Aufbruchsstimmung vieler junger Nepalesen zurückzuführen sein. Die Migration bietet die imaginierte kulturelle Narration, sich als Erwachsener beweisen zu können, bzw. zu müssen und den Status als Mittelklasse-Bürger aufrechtzuhalten. Der Einfluss von etwa 50 Ausländern vornehmlich aus westlichen Ländern, aber auch zunehmend aus China, die zu Gast bei der Familie waren, darf dabei nicht unterschätzt werden und war auch bei den Schwestern schon ein wichtiger Faktor für deren Migration. Insgesamt scheint das für Anish eine untergeordnete bzw. zweckdienliche Rolle zu spielen. Erhofft er sich vom Ausland, welches er aber selbst noch nicht in naher Zukunft sieht, dem Vorbild seines Vaters näher zu kommen, in dem er dort genauso gefordert werden könnte, wie damals sein Vater, als er die zweitägige Reise in die Hauptstadt unternahm, um der sich in Not befindlichen Dorfgemeinschaft durch seinen Verdienst aushelfen zu können. In gewisser Weise könnte der Wunsch, in Übersee zu studieren, eine Kombination aus der imaginierten Nachahmung der Lebensgeschichte seines Vaters und des heutigen ubiquitären Migrationswunsch für junge Nepalesen interpretiert werden.

Als kurz nachdem ich Ende April Nepal verließ, die Erde bebte und Teile des Landes verwüstet wurden, war Anish zunächst ergriffen und regelrecht „high“ von der Macht Shivas (dem Zerstörer und Schöpfer der Welt), wie er mir zwischen zwei Erdstößen via Facebook erzählte. Kurze Zeit später nutzte er die allgemeine Konfusion und riss von zu Hause aus, wo er sich die Monate zuvor wegen Hausarrest sehr eingeeengt fühlte. Immer wieder erwähnte er, dass er nur frei sein wolle von allem. Nach einem erneuten Drogenrückfall wurde er von der Polizei aufgegriffen und sein Vater wurde benachrichtigt.

Hemnath, der immer so besonnen war und seinen Sohn verteidigte, war das erste Mal sehr verärgert und auch bitter enttäuscht, wie mir seine Mutter und später Anish bei meinem zweiten Besuch im September 2015 mitteilten.

Nach dem Rückfall im Mai hegte Anish dann sogar Suizidgedanken und schlug schließlich selbst vor, sich ihn in eine Drogenentzugsanstalt einweisen zu lassen: „I just wanted to have a quite mind, and be left alone“, erzählte er mir bei meinem ersten Besuch in der Entzugsanstalt Mitte September. Die Einrichtung befindet sich unweit der berühmten buddhistischen Stupa *Boudhanath*, der wichtigsten Pilgerstätte für die tibetischen Flüchtlinge und buddhistisch geprägten Ethnien, die *Bhote*, des nepalesischen Teils der Himalaya-Region. Geführt wird die geschlossene Anstalt, die einem Gefängnis gleicht, von zwei buddhistischen Brüdern, die ihre Therapie auf den Weisheiten und der „Erlösungsreligion“ des Buddhismus, wie Weber analysierte, aufbauen (Schluchter 1984).

Anish wollte durch Meditation zur Ruhe kommen und die Fähigkeit zurückgewinnen, etwas zu fühlen, denn durch den starken Drogenkonsum fühlte er sich emotional stumpf und leer. Die Meditationstechniken Buddhas kann auch mit Shivas Eigenschaft als Yogi und Meditationskünstler und somit mit der Familiensaga der Kunwars in Verbindung gebracht werden. Für Anish spielte es demnach keine so große Rolle, ob die Befreiung durch buddhistische oder hinduistische Techniken befördert würde. Schließlich gilt Buddha als Inkarnation Vishnus, der wiederum nach Storl unter der Gottheit Shiva subsumiert werden kann (vgl. 2004: 3).

Nach vier Monaten in der Einrichtung und kurz nach meinem zweiten Besuch dort, nahmen ihn die Eltern wieder mit nach Hause und ich durfte eine bewegende Familienzusammenführung miterleben. Seitdem ist Anish wieder auf dem Weg der Besserung und möchte zunächst sein Abitur abschließen, um sich dann seinem neuen Ziel zu nähern: Deutschland.

8. Prakash: Familiäre Verantwortung und das Streben nach sozialem Aufstieg

Von allen vier Informanten kannte ich Prakash am wenigsten. Vor meiner Forschung im Frühjahr 2015 begegneten wir uns nur einmal kurz und wechselten wenige Worte miteinander. Allerdings wurde ich von seinem Bruder Shiva regelmäßig über die Familie und somit auch über die unternehmerischen Vorhaben seines Bruders auf dem Laufenden gehalten.

Prakash (hier rechts im Bild mit Freundin Maren und in seinem Restaurant & Bar *Zibro*) wurde 1988, zwei Jahre nach seinem älteren Bruder Shiva, in Neu Delhi geboren und kam mit der Familie im Alter von ca. neun Jahren über die Stationen Terai und Pokhara nach Bhaktapur. Kurze Zeit später begannen die beiden Brüder



sich als Stadtführer auszuprobieren (vgl. Kapitel 6.3). Auch Prakash lernte dabei eine Familie kennen, die ihn über insgesamt neun Jahre förderte. War für seinen Bruder von Anfang an Deutschland das Schicksalsland, so war es für Prakash lange Zeit Italien. Nicht nur seine Sponsoren kamen aus Italien, auch viele seiner zukünftigen und treuesten Kunden stammen aus dem Land Marco Polos. Prakash erkannte darin bald großes Potential und brachte sich selbst Italienisch bei. Er spricht heute fließend Italienisch, English, Hindi und Nepali. Nur 44.6% der Nepalesen sprechen die Nationalsprache Nepalesisch (vgl. National Population and Housing Census 2011: 4), außerdem hat er gute Grundkenntnisse in Spanisch und Französisch. Für einen italienischen Diplomaten, der regelmäßig nach Nepal reist, arbeitet er als Übersetzer und Fremdenführer und bekommt so interessante Einblicke in das politische Geschehen des Landes. Ich fragte ihn, ob er eine Idee habe, warum gerade Italien so in sein Leben gerückt sei.

„I am not sure. Italian has always been a lucky country for me. I always got Italians to show around and met many. People I stayed in touch with where mostly Italians. So maybe it was Karma. Only Lord Shiva knows [smiles].”

Aber nicht nur er und sein Bruder Shiva fanden über die Jahre Menschen, die sie davon überzeugen konnten, ihre Ausbildung zu finanzieren, auch für die beiden jüngeren Brüder Suraj und Suman konnten Sponsoren gefunden werden.¹⁸ Die Familie und ihr Wohlergehen standen dabei immer im Fokus, seiner Motivation zu arbeiten und gesellschaftlich aufzusteigen. „Some offered to help the family. But I told him to sponsor my brother Suraj. Everybody had to contribute the budget of the family. And they did.” Ich fragte weiter nach seinem Bruder Suman.

„Also Italian sponsors. So family has always been important. Like I even tried to support other family members like uncles and cousins....I have always believed that if I become a millionaire it has to benefit the whole family, too. I've always been more social oriented, little conservative society wise.”

¹⁸ Neben den leiblichen Brüdern nahm die Familie auch über mehrere Jahre drei Waisen- und Halbwaisen bei sich auf. Einer davon ist Ajay, der heute 20 Jahre alt ist und den meine Familie und ich unterstützen.

Prakash übernahm früh zusammen mit seinem Bruder die Verantwortung für die Familie. Nach seinen Erzählungen tat Prakash sogar mehr für seine Eltern und Geschwister als sein älterer Bruder, dem diese Aufgabe vornehmlich obliegen hätte, der aber für drei Jahre in Ostnepal arbeitete und daher nicht oft präsent war.

Als er das Gymnasium besuchte, eine renommierte Privatschule, die ihm seine italienischen Sponsoren bezahlten, fand er sich plötzlich, ähnlich wie sein Bruder, in einer Situation wieder, in der er Klassenkameraden aus der gesellschaftlichen Elite Nepals hatte: „In highschool I got to know rich people families. I would see their house and they were rich,“ erzählte er.

Obwohl seine Familie als Brahmanen eigentlich ebenso den Status als Oberschicht innehatte, kam er in Kontakt mit einer für ihn zunächst fremden Lebenswelt. Er traf nun Jugendliche aus Elternhäusern, die aufgrund ihrer finanziellen Mittel und politischen Verbindungen einen deutlich höheren Lebensstandard genossen als die Familie Bhandari. Während seine Klassenkameraden die teuersten Kleider trugen und später mit den eigenen Motorädern in die Schule fuhren, versuchte Prakash zunächst den allgemeinen Status der Familie zu heben und dadurch zu den Peers aufzuschließen. Dabei verzichtete er auf vieles: „I never had a toy in my life“, verriet er mir, jedoch ohne dabei unglücklich zu wirken.

Mit 17 Jahren besuchte er die zehnte Klasse und begann neben dem inoffiziellen Job als Stadtführer, sich als Bergführer auszuprobieren und gründete schließlich seine eigene Fremdenführer-Agentur. Registrieren ließ er sie jedoch auf seinen Vater. Dieses Vorgehen hatte zwei wichtige Gründe: Erstens verlieh er somit seinem Vater eine angesehene Rolle als Unternehmer im prestigeträchtigen Tourismusgewerbe, zweitens plante Prakash schon für die Zukunft. Sollte er später einmal im Ausland studieren, könnte er das Unternehmen über seinen Vater weiterlaufen lassen und schrittweise seine Brüder in das Geschäft einführen und mitwirken lassen. Außerdem könnte er weiterhin lukrative Aufträge vom Ausland aus übernehmen, somit Nepal regelmäßig besuchen und sein Studium finanzieren.

Da die Familie Bhandaris - als Migranten im eigenen Land - nicht den ihrer Kaste imaginierten und angemessenen Status genossen und sein Vater neben dem Verlust seiner Hand und diversen anderen persönlichen Gründen nicht ausreichend für die Familie sorgen konnte, war Prakash immer daran interessiert und investierte Vieles, den sozialen Status und Wohlstand seiner gesamten Familie zu steigern. Für ihn war es wichtig, als Neuankömmlinge in der Hauptstadt ein Gefühl von Zugehörigkeit und Sicherheit zu erarbeiten.

„As a Tourguide I had some money...I realized too there is much to go to reach that standard of the rich Kathmandu people...You wanna belong! Catch up with the high standard...Music, movies and all that, I didn't know until I came to university, then I could watch.”

An diesem Punkt zitierte er das berühmte Zitat aus dem Film *Into the Wild* von Jon Krakauer: „Happiness is only real when shared!“ Ich fragte, wie er das auf sein Leben beziehe.

„From and for the family, that is where you are at the end of the day...With girls there was a block because there was always a difference in standard. I always aimed to get higher. Family determines the place in society, which is why we as a family had to rise.”

Familie und Freunde und der damit verbundene soziale Status waren und sind für Prakash der Schlüssel zu einem glücklichen und *guten Leben* und alle seine unternehmerischen Anstrengungen wurden durch dieses imaginierte Ziel angetrieben. Dabei glaubte er schon mit jungen Jahren verstanden zu haben, dass die Mehrung von Wissen, die Grundvoraussetzung sein müsse, dieses Ziel zu erreichen. Neben seinem Talent für Sprachen, bildet seine große Neugier einen wesentlichen Grundpfeiler für seinen unternehmerischen und schließlich auch seinen privaten Erfolg. Prakash ist ein großer Fan von Filmen und schaut regelmäßig, was Bollywood, Hollywood aber auch Kallywood (das nepalesische Äquivalent) zu bieten hat. Außerdem hat er sich selbst Gitarre spielen beigebracht. Gelegentlich spielt und singt er auch in seinem Restaurant und beweist seine Vielfältigkeit.

Neben den Filmen und Musik bilden Menschen, d.h. die Erfahrungen aus der Wir-Beziehung und das teilen gemeinsamer Lebenswelten und Wissen, die Hauptquellen für sein Wissensschatz: „People are my books“, erzählte er mir einmal. Durch seine Tätigkeit als Stadt- und Bergführer, konnte er tatsächlich auf eine lebendige Bibliothek zurückgreifen und somit seine Imagination, beflügelt durch Filme und Musik, komplimentieren. Dabei lernte er nicht nur Interessantes über die Kulturen der Fremden und verschiedene Auffassung eines *guten Lebens*, sondern auch über die eigenen Geschichte und kulturellen Reichtum. Ähnlich wie sein Bruder Shiva, interessiert sich Prakash für seine kulturellen Wurzeln und kennt sich gut im Hinduismus und Buddhismus aus.

Dieses Interesse passt zu seinem Streben, seiner Familie den legitimen Platz in der Gesellschaft zuzuweisen, welcher als Brahmane traditionell jener der Wissenden, d.h. der als Priester und geistigen Führer, ist. Bei unserem Treck durch die Himalaya-Region Helambu, welche hauptsächlich von den buddhistisch geprägten Ethnien der *Tamang* und *Sherpa* bevölkert wird, hielt er an mehreren Abenden, als wir mit den Gastwirten (meist die ganze Familie) beisammen saßen, kleine Referate über die Welt der indischen Mythen und Epen wie dem *Mahabharata* und *Ramayana*, sowie die Geschichten Bud-

dhas Shakyamuni, dem wohl bekanntesten historischen Nepalesen. Dabei vermittelte er mit viel Selbstbewusstsein oft seine Interpretation der Geschichte, fand aber schnell begeisterte Zuhörerinnen und Zuhörer.

Als er das Gymnasium abschloss, schrieb er sich an der Universität im Fach „Business“ ein, merkte aber bald, dass er dort nicht das lernte, das ihn zu dem Zeitpunkt weitergebracht hätte und verließ die Universität nach zwei Semestern wieder. Ich fragte ihn, was er dann gemacht habe.

„In bachelors I met many different rich families around the town...had grown myself quite a lot. Got to know much of what was going on in the city. Then when I quit, I would hang out in consultancies where I learned a lot about Nepal like...Talking with celebrities, I realized they had masks on. Only fashion was important to them, I didn't like those people. I also met Maoist even...I learnt about the black market. I saw different perspectives. They were still good people though. I saw different dimension of life...I have seen everything in Nepal, even Mafia!

I had the opportunity to do it but never did it. Having the knowledge of it was great though...It broadened my awareness. I had different phases in my life, they come one after another.”

In dieser Zeit, während in Nepal der Bürgerkrieg tobte, suchte Prakash eine Möglichkeit Geld zu verdienen und auf eigenen Beinen zu stehen. Die Jobs als Fremdenführer waren nicht genügend ab, um sich und seine Familie weiterzubringen, das lag auch teilweise an der unübersichtlichen politischen Lage, die den Tourismus einschränkte. Obwohl sich der „Peoples' War“ hauptsächlich in den ländlichen Regionen abspielte, gehörten *Bhandas* (Blockaden, bei dem die damals einzige Zufahrtsstraße zur Hauptstadt von den Maoisten oder von den Gewerkschaften der Lastwagenfahrer blockiert wurden) zu gewohnten Phänomenen und schränkten die Versorgung mit wichtigen Gütern wie Benzin, Kochgas, Lebensmittel u.v.m ein. Nicht selten ereigneten sich auch Anschläge auf öffentliche Einrichtungen. Einmal wurde ein Bombenanschlag auf ein Polizeirevier verübt, das nur etwa 100 Meter von dem Haus der Bhandaris entfernt war. Nach Prakaschs Angaben starben mehrere Polizisten bei der Explosion und als die Überlebenden aus dem zerstörten Gebäude in Panik fliehen wollten, rannten sie direkt in einen Hinterhalt und wurden von Maschinengewehrknugeln getötet.

Die unübersichtliche Lage war für das Immobiliengeschäft des Vaters damals sehr abträglich, aber mit nur einer Hand blieben dem Vater nicht viele Erwerbsmöglichkeiten übrig. Prakash übernahm, wie schon erwähnt, zusammen mit seinem Bruder Shiva die Rolle der Versorger der Familie und somit die Verantwortung für teilweise bis zu zehn Familienmitgliedern, welche zusammen ein Haus bewohnten.

„It was frustrating, I even thought to leave the family but was worried about them. He [his father] was not involved so much in family issues then....I had to be there for the family though. My father had been through many things and he was ashamed that he

couldn't properly provide for the family...I took the responsibility that was his...His value was missing, people talked about it...I had to forgive him all the time...
I don't regret anything in life! I always learnt something but I also wanted to progress. So my friend and I thought about starting our own business. My family are no business people. I had to learn all about by myself. I was the first to have a Motorbike and stuff like Computer later on."

Im Jahr 2006 endete schließlich der zehn Jahre andauernde Bürgerkrieg und die sozio-politische Lage stabilisierte sich etwas. Dies führte auch zu einem Wachstum im Tourismussektor (vgl. Shankar 2011:153-155). Prakash sah die Chance für sein Land und sich persönlich und konnte mithilfe eines Partners, der über gewisses Kapital verfügte, schließlich ein Objekt in Thamel, dem bekannte Tourismusviertel anmieten.

8.1 Zibro: „The once in a life chance“

Thamel ist der touristische Knotenpunkt in Nepal schlechthin. Kann sich jemand hier gegen die Konkurrenz behaupten, so verheißt das Wohlstand und Prestige und somit ein *gutes Leben* innerhalb eines relativ liberalen Milieus. Dafür musste Prakash allerdings alles in die Waagschale werfen und sich verschulden. Aber nicht nur der finanzielle Anreiz war für ihn Ansporn, dieses Restaurant zu betreiben, wie er mir erzählte: „*Zibro* was a place where I could learn. A once in a life chance!"

Die Möglichkeit seine unternehmerischen Fähigkeiten auszubauen, die richtigen Leute kennenzulernen und sich mit Touristen aus der ganzen Welt zu auszutauschen – wie auch schon als kleiner Junge in Bhaktapur – waren mindestens so wichtig für ihn, wie der monetäre Anreiz und Wohlstand, welcher sich erst nach Jahren würde einstellen können. Ich fragte ihn, was mit seiner Fremdenführer-Agentur sei „Trekking now is my vacation [lacht].“ Und wie er sich die Zukunft vorstelle.

„Education was not as important back then. Only what I needed to make money, and Tourists want to know all about culture and religion of Nepal...Wisdom, knowledge is more important for me now.

I knew why I was the best guide, because I talked well. I always had only older friends. My thinking came by talking to grownups and so I matured quickly. I was well informed and knew a lot. So I need to be more intellectual now, only by that I can be happy. I like to learn about anything, no harm to be open to many different things, right? After seeing a lot of opportunities... But you don't know how hard it is to stand out in Thamel. Personal and business life, have to be together. Yet it is difficult to manage personal life and not get carried away...Sometimes people like friends, owed me 8000 Euros!"

Als wir das Interview führen, ist Prakash 27 Jahre alt und leitet das Restaurant seit drei Jahren sehr erfolgreich. Die „Rooftopbar/Restaurant“, die fünfmal die Woche Livemusik bietet, ist ein fester Bestandteil der Reise vieler junger und älterer Backpacker, die es nach Nepal zieht. Den Bekanntheitsgrad von *Zibro* konnte Prakash international auch

daher steigern, weil das Restaurant von einem populären amerikanischen Online-Reiseführer, „Tripadvisor.com“, regelmäßig gute Bewertungen bekommt.

Was neben seinem Wissen sein Erfolgsrezept sei, fragte ich ihn. „I involve my staff in decision making. I make fun of people, I am an entertainer, you know me now, Jürgen [grins].“ In der Tat hat er ein Talent, Menschen zu motivieren, zu begeistern und zu unterhalten. Seine sprachlichen Fähigkeiten, sein kosmopolitisches Wissen und Habitus, und offenes Wesen spielen ihm in die Hände.

Gleichzeitig steht das Geschäft ständig auf der Kippe. Nepal ist immer noch kein stabiles Land. Im „Fagile State Index“ der Non-Profit Organisation „Fund for Peace“ wird Nepal auf Platz 36 geführt, zum Vergleich: der Südsudan belegt den ersten Rang, Schweden den letzten und Nepals Nachbarn Bangladesch und Sri Lanka belegen den 32ten respektive 34ten Platz, China Platz 83 und der „große Bruder“ Indien Platz 68 (vgl. www.fundforpeace.org. 1.4.2016).

Außerdem kennt Nepal nur zwei Saisons von jeweils zwei bis drei Monaten in denen Touristen in großen Scharen das Land besuchen und sich das Restaurant rechnet. In dieser Zeit muss fast der gesamte Umsatz für die Fix- und Personalkosten verdient werden. Unvorhergesehene Ereignisse wie das Erdbeben oder die monatelange Blockade des Landes durch die *Madeshi*, drängen viele Unternehmer im Tourismussektor an den Rand der Existenz. Am Anfang machte Prakash zudem einige Fehler, die er aber in der Zukunft nicht wiederholen möchte.

„Learning by mistakes is done. Now I need to be an expert not to get in trouble again from now on. One needs to be flexible. Now I am 27 the peak of one’s life. I learnt all the fundamental basic stuff but I still have to learn. I have the practical experience, now there is time for creativity. Then all will fall in place abroad when I study.“

Prakash verriet mir ein Geheimnis: Er plant sein Restaurant zu verkaufen und in Europa sein Studium fortzusetzen.¹⁹ Er glaubt, alles gelernt zu haben, was er in Nepal lernen kann und ihm auf seinem Weg nützlich sein wird. Er ist sich seiner selbst sehr bewusst und weiß schon ziemlich gut, worauf es im Ausland ankommt. Die langjährige Arbeit mit Touristen, das teilen gemeinsamer Lebenswelten und seine große Neugier und daraus anregte Imagination, gaben ihm die Möglichkeit wichtige Erkenntnisse zu erlangen.

„I need to start at low level abroad, need to get that perspective. I have always been my own boss, been dominant. A 9-5 job will be tough. But I want to grow that love towards your work. Discipline is important too. I have had so much flexibility... I need to be more organised so I will make a lot more out of it. Explore my capacity. Here I will be stuck. I learnt all from here. I feel I need to go to another environment.“

¹⁹ Aufgrund des Erdbebens Ende April musste Prakash das Geschäft auch für mehrere Wochen schließen und hatte berechtigte Existenzsorgen. Hätte er das Restaurant in einer Zeit, in der die Touristen ausblieben und die Zukunft des Tourismussektors aufgrund des Bebens unsicher war verkaufen müssen, hätte er einen schlechten Preis dafür bekommen.

Prakash glaubt an einem Punkt angekommen zu sein, an dem er sich in seiner Heimat nicht mehr weiterentwickeln könne und sucht eine neue Herausforderung in einer neuen Umwelt/Lebenswelt im Ausland. Sein Ehrgeiz, sich stetig weiterzuentwickeln und zu lernen, ist auch durch die stetige Spiegelung der Lebensgeschichten seiner Gäste durch die Wir-Beziehung befördert worden, die oft für mehrere Monate oder gar Jahre in Nepal leben und teils versuchen, sich dort eine Existenz aufzubauen.

Neben den aufgeführten Gründen nach Europa zu migrieren, gibt es ein weiteres, gut nachvollziehbares Motiv. Im Herbst 2014 lernte er bei einer zweiwöchigen Bergtour zum Annapurna Basislager, unter seiner Führung, für seinen Bruder Shiva und zehn seiner Kommilitoninnen und Kommilitonen aus Oldenburg, seine derzeitige Freundin aus Deutschland kennen, mit der er seit etwa einem Jahr fest zusammen ist und die ich im September bei ihrem zweiten Besuch in Nepal kennenlernen durfte. Maren studiert Soziale Arbeit in Oldenburg und arbeitet nebenher in einer Flüchtlingsseinrichtung. Nach dem Beben organisierte sie zusammen mit Shiva eine Spendenaktion an der Universität und konnte mit dem Geld eine NRO in Gorkha (dem Epizentrum des 7.9 starken Erdbebens) unterstützen. Um das Projekt zu überwachen und sicherzustellen, dass das Geld auch dort ankommt, wo es gebraucht wird, fuhr das Paar in das Erdbebengebiet.

Obwohl Prakash sich durch viele Jahre harter Arbeit eine gute Existenz in Nepal aufgebaut hat und seine Freundin aus Norddeutschland stammt, könnte er sich ebenso gut vorstellen, erst einmal sein Glück in Italien zu versuchen, da er zu diesem Land eine ganz besonders gewachsene Beziehung - viele Freunde und Bekannte - hat und die Sprache spricht. Ich fragte ihn, wo er studieren möchte, in Italien oder Deutschland. „Depends on the opportunity. I need to go. Any country in Europe I will take. I want my mind blown! Look for potential and opportunities.“ Mittlerweile ist sein Fokus allerdings auf Deutschland gerichtet, was an der gefestigten Beziehung mit Maren liegen könnte und er hat schon angefangen etwas Deutsch zu lernen. Ebenso wie seine jüngeren Brüder. Deutschland wird als Einreiseland immer beliebter.

Was er sich genau vorstellen könnte mit einem Studium in Europa anzufangen, darüber diskutierten wir des Öfteren. Prakash hat diese beiden Seiten in sich vereinigt, wie mir deutlich wurde: Zum einen ist er ein kluger Entrepreneur und selbstständig arbeiten und Geld verdienen bereitet ihm Spaß, zum anderen ist er sehr sozial eingestellt und möchte gerne etwas Sinnvolles in Angriff nehmen, das weniger privilegierten Menschen zugutekommt. Am liebsten würde er eine Fächerkombination aus Philosophie, Ökonomie und Politik studieren. Die Kenntnisse aus diesen Disziplinen könnte er für die Gründung einer eigenen innovativen NRO oder eines eigenen Ashram benutzen (beim letzteren

Vorschlag musste er selbst etwas schmunzeln). Im Feld der NROs konnte er bereits einige Erfahrungen sammeln, als er nach dem Erdbeben die ad hock Gruppe aus Touristen (Gäste seines Restaurants) und Einheimischen organisierte (vgl. Kapitel 5). Darüber hinaus kooperierte er mit einer amerikanischen Freiwilligen NRO „All Hands“ für die auch ich ein paar Tage bei meinem zweiten Besuch im September arbeitete. Die Zusammenarbeit machte sich der kluge Unternehmer Prakash zu Nutzen und gewährte allen Freiwilligen von „All Hands“ eine exklusive „Happy Hour“. Dies führte dazu, dass selbst in der Nebensaison und noch während das Land täglich mit Nachbeben leben musste, sein Restaurant und Bar gut besucht war. Prakash ist ein sehr engagierter junger Mann und glaubt daran, dass man etwas für sein Glück tun kann und muss. Ich fragte ihn zum Abschluss des Interviews, ob er in wenigen Sätzen sein Geheimnis eines *guten Lebens* schildern könne.

„How I measure happiness...? Not to buy things to own. We live in a material world but you have to have a balance! Some people say they want to have a simple life but I think that is just an excuse to be lazy.

Comparison is important too. If you live in the village and see nothing else you are content but when you know what you could have otherwise you want it also. I want to earn money but always be a person my whole family can look up to. I want to change the course of my family's destiny.”

An der Aussage lässt sich gut erkennen, dass Prakash sich mit der Frage, was ein *gutes Leben* für ihn bedeutet, schon lange differenziert auseinander gesetzt hat. Die Möglichkeit sich schon mit neun Jahren in den Wir-Beziehungen mit Touristen und ihren Lebenswelten zu spiegeln und der Antrieb, dass imaginierte und idealisierte Leben mit hohem Status, das er neben den Klassenkameraden und Kommilitonen ebenfalls in den Touristen gesehen hat, anzustreben, ermöglichte diese intensive Reflexion.

Das Jahr 2015 war eine aufregende und schwierige Zeit für Nepal und Prakash. Angefangen hat es mit einem außergewöhnlich feuchten und kalten Saisonstart im März, was viele Touristen abhielt, in die Berge zu gehen (unsere kleine Wandergruppe wurde selbst für zwei Tage eingeschneit, was allerdings eine besonders intime Beziehung erzeugte), gefolgt von der Serie von Erdbeben, welche dem starkem Beben am 25. April 2015 über Monate folgten. Der Tourismussektor musste große Einbußen hinnehmen. Dann schließlich der kurze Hoffnungsschimmer Mitte September, als Nepal nach neun Jahren Verhandlungen eine neue Verfassung verabschiedete, was jedoch noch am selben Wochenende zu Unruhen und Protesten im Terai führte und der Beginn einer monatelangen wirtschaftlichen Blockade des Landes war, die erst seit Anfang Februar 2016 langsam gelockert wurde. Somit wurde auch die zweite und eigentliche Hauptsaison des Jahres zu einem schmerzlichen Einschnitt im Tourismusgewerbe und ebenso der Wie-

deraufbau, der durch das Erdbeben zerstörte Gebiete im Himalaya – wo wir Wochen zuvor wanderten - und den historischen Tempelanlagen im Kathmandu, steht seitdem praktisch still.

Für Prakash ist das eine große Herausforderung, denn möchte er sein Restaurant gewinnbringend verkaufen, sollte dies in einer Zeit geschehen, in der das Geschäft boomt, damit er einen guten Preis erzielen kann. Derweil probiert er sich auf einem neuen Gebiet aus und schreibt Blogs über die politische Situation und beweist einmal mehr, dass er viele Talente besitzt und sich traut sie auszuprobieren.

9. Gesamtreflexion und Ausblick

„Jedermann erfindet sich früher oder später eine Geschichte, die er für sein Leben hält.“
(Max Frisch; zitiert nach Henke-Bockschatz 2014: 1).

Wie Max Frisch richtig erkannt hat, erschafft sich der Mensch seine eigene Wirklichkeit und diese Arbeit stellt eine Kombination aus den Lebensgeschichten der vier Protagonisten und meiner Interpretation dar. Ich hoffe, ihnen mit dieser Analyse einigermaßen gerecht geworden zu sein.

Anishs Beispiel zeigt die Verwirrung eines jungen Mannes, der zwischen mehreren, teils imaginierten Lebenswelten wandelt. Wünscht er sich eigentlich, sich dem Vorbild des Vaters anzunähern und die väterliche Familientradition als Yogi in Ehren zu halten, wird sie von der eigenen Familie aus Angst um das öffentliche Ansehen verborgen gehalten. Hier wird deutlich, dass in der Hauptstadt Kathmandu, die sich immer weiter internationalisiert und modernisiert, der soziale Status vermehrt durch Besitz und Konsumgüter einer idealisierten Mittelschicht ausgedrückt wird. Eine Familiensaga, die mit Asketismus in Verbindung steht, laufe Gefahr, als gesellschaftlichen Makel wahrgenommen zu werden. Die Herkunft der Mutter, der Nachfahrin einer Herrscherdynastie, bringt mehr materielle- und immaterielle Vorteile. Die Bildungsmigration der beiden Töchter nach Europa verwundert somit nicht mehr, denn sie unterstreicht den modernen Charakter der Familie, welche das Ziel verfolgt, den Status und das Prestige zu erhöhen und somit ihren Einfluss in der Gemeinschaft des Vorortes zu stärken. Es wurde deutlich, dass soziales Kapital essentiell ist in einem Land, das durch politische Umstürze und Instabilität gekennzeichnet ist.

Für Anish ergeben sich daraus große Herausforderungen und Widersprüche zwischen dem persönlich imaginierten *guten Leben* und den familiären und gesellschaftlichen Erwartungen, richtige Entscheidungen für die eigenen Zukunft und die der Familie zu

treffen. Möchte er dem Vorbild seines Vaters, der Wahrung der asketischen Familiensaga und gleichzeitigem unternehmerischen Erfolg gerecht werden, scheint das Ausland und damit die Abkehr von gewissen traditionellen Lebensweisen die legitimere Wahl zu sein. Dieser Widerstreit sorgt für große Konfusion des jungen Mannes und schuf in ihm den Wunsch, durch Drogen und Meditationstechniken Befreiung zu erlangen.

Auch Sanjus Vorstellungen von einem *guten Leben* wurden durch die Erwartungen der Familie beeinflusst. Wichtiger jedoch war für sie zunächst besonders die Spiegelung mit den weiblichen Gästen zu Hause und während des drei monatigen Urlaubs in den USA im Alter von 16 Jahren. Auch sie wünscht sich, frei zu sein. Allerdings in Bezug auf die geronnenen Genderrollen und die daraus resultierenden Erwartungen einer traditionellen Lebensweise als Hausfrau. Mit der Verbindung zum Asketismus der väterlichen Verwandtschaft kann sie im Vergleich zu ihrem Bruder weniger anfangen. Der Erhalt der Herkunftslinie obliegt in Nepal den Söhnen. Sanju identifiziert sich eher mit der Familie ihrer Mutter und wünscht sich einen Lebensstil, den sie heute mit einem ‚typischen Westeuropäischen‘ gleichsetzt. Verzicht empfindet sie zwar nicht als wünschenswert, jedoch ist für sie Geld nur insofern wichtig, um nicht wieder in Abhängigkeit von anderen (Männern) zu geraten. Emanzipation und Unabhängigkeit, wie sie in der Spiegelung der konkreten Wir-Beziehungen mit ausländischen Frauen und liberaleren Lebenswelten kennengelernt hat, scheinen entscheidender für sie zu sein. Diese Unabhängigkeit versucht sie zunehmend durch größere Anstrengungen im Studium anzustreben, um den Zugriff zu den daraus resultierenden guten Berufs- und Verdienstmöglichkeiten zu erlangen. Darüber hinaus bietet die weniger eingeeengte Beziehung zu ihrem derzeitigen Freund, dem Engländer, eine Freiheit und zugleich Geborgenheit, in deren Rahmen sie ihre persönlichen Ziele, das imaginierte *gute Leben*, verfolgen kann. Ob sie ihn heiraten wird, sei dahin gestellt. Aber die Tatsache, dass sie glaubt, falls sie ihn heiraten werde, müsse dies deutlich vor ihrem 28ten Geburtstag geschehen, ansonsten hätte sie danach keine Chance mehr auf dem nepalesischen Heiratsmarkt, macht deutlich, dass ihr durchaus bewusst ist, womöglich auf Dauer in Nepal bleiben zu müssen. Auch wenn sie schon wieder mit dem Gedanken spielt, nach Europa zu migrieren, kann sie sich auch ein Leben in Nepal vorstellen, solange sie ein wenig den modernen Lebensstil der „Touristen“ ausleben könne.

Die Biographie ihres Exfreundes Shiva zeigt wieviel ein Mensch mit persönlichem Ehrgeiz gepaart mit dem notwendigen Glück und dem Glauben an ein gutes Karma erreichen kann. Schon in jungen Jahren lernte er durch die Migration aus Indien über verschiedene Stationen in Nepal, sich unbekanntem Lebenswelten anzupassen und immer neue

Ziele zu imaginieren und anzustreben. Aufgrund der Verletzung seines Vaters musste er schon in jungen Jahren Verantwortung für sich selbst, seine Eltern und Geschwister übernehmen.

Die Begegnung mit der Tochter eines ehemaligen deutschen Ministers spornte ihn darüber hinaus an, immer weiter sozial aufzusteigen, seine Karriere zu verfolgen und seinen Lebensweg zu gehen. Die Arbeit als Stadtführer und später beim UNHCR lehrte ihn vieles über Migration, die Lebenswelten der Ausländer und die idealisierte kosmopolitische Elite einer internationalen Arbeiterschaft. Durch die frühe Verbindung zu Deutschland identifiziert er sich besonders mit diesem Land, was seine Integration maßgeblich positiv beeinflusst hat und ihn optimistisch in die Zukunft blicken lässt.

Wie sein Bruder lernte auch Prakash schon in jungen Jahren, sich neuen Lebenswelten anzupassen und Verantwortung zu übernehmen. Eine gesunde Bruderrivalität mag das Erwachsenwerden noch befördert haben. Daneben waren seine Neugier und kommunikativen Qualitäten, sowie ein gesundes Selbstvertrauen maßgeblich für seinen Erfolg im Tourismusgewerbe. Selbst ein Fremder in der eigenen Heimat konnte er sich gut mit den Touristen identifizieren und sich in sie hineinversetzen. Sein Wille, nicht nur für das eigene Wohl zu sorgen, sondern immer den sozialen Status und Wohlstand der gesamten Familie zu steigern, scheint sich bisher ausgezahlt zu haben. Prakash durchlebte, wie er selbst sagt, verschiedene Phasen, in denen er sich voll auf die vor ihm liegenden Aufgaben konzentrierte und die immer wieder in verschiedenen sozialen Milieus stattfanden. Zunächst konnte er sich als Fremdenführer in jungen Jahren frei und kreativ ausprobieren und lernte durch seine Kunden vieles von anderen Ländern und kulturellen Praktiken, aber auch über seine eigene Heimat. Später am Gymnasium und während seiner Jobs in Beratungsfirmen für Nepalesen mit Migrationswunsch befand er sich mit Nepals Elite in einem sozialen Raum, einer Lebenswelt und konnte somit seine eigenen Wurzeln und seinen sozialen Status reflektieren. Dass seine Familie drei Waisenkinder bei sich aufnahm, für deren Erziehung und Nachhilfe hauptsächlich Prakash und Shiva verantwortlich waren, lehrte die beiden Verantwortungsbewusstsein und Empathie. Schließlich konnte Prakash all seine Talente, Verbindungen und Erfahrungen nutzen, um die „...once in a life chance“ zu ergreifen, *Zibro* zu eröffnen und sich einen Namen in Thamel zu erarbeiten. Dem sozialen Status und Prestige, welche er für sich und seine Familie anstrebt, hat er sich zusammen mit seinen ebenfalls engagierten Brüdern schon ein großes Stück angenähert. Die Familie gehört mit ihren Möglichkeiten heute zur oberen Mittelschicht. Dennoch leben sie relativ bescheiden und ihr eigentliches Kapital

sind neben dem eigenen Haus, die jungen reifen und erfolgreichen Kinder und ihre verhältnismäßig positiven Zukunftsaussichten.

Auch im privaten Bereich hat Prakash nach manchen Schwierigkeiten mit Frauen in seiner Jugend endlich sein Glück mit Maren gefunden und kann sich mittlerweile eine Zukunft in Europa – zumindest für ein paar Jahre – vorstellen.

Die zurückliegende Analyse der Lebensgeschichten hat gezeigt, wie wirkungsmächtig konkrete Erfahrungen, die Begegnung mit anderen Menschen sein können. Als Anstoß für die Imagination werden die Begegnungen manchmal zur Inspiration, eigene unkonventionelle Wege zu gehen. Dabei greifen die Menschen auf altbewährtes Wissen aggregierter Erfahrungen der Kultur, in die sie hineingeboren wurden, zurück, behalten das, was ihnen nützlich und sinnvoll erscheint und erschaffen neue Sinnzusammenhänge, wo sie keine andere Möglichkeit sehen, das persönliche *gute Leben*, welches sie sich wünschen, zu realisieren. Dabei stoßen sie auf viele Herausforderungen: Beispielsweise verheißt die liberale Rhetorik der Politik in Nepal, nachdem der Wandel von einer Hindu-Monarchie hin zu einer demokratischen Republik vollzogen wurde, Individualismus und das Streben nach persönlichem Glück und Wohlstand im Diesseits, obwohl die Realität ein anderes Bild zeichnet. Nepal ist noch immer eines der ärmsten Länder Asiens und ohne das nötige soziale Kapital, welches hauptsächlich durch traditionell gewachsene Strukturen erzeugt wird, kann das persönliche liberale Leben westlichen Vorbildes kaum realisiert werden. Die Jugend bewegt sich somit in einem Spannungsfeld von Tradition und Moderne und möchte sie letzteres anstreben, ist sie auf beides angewiesen. Die Migration bietet sich hier als ein logischer und idealisierter Ausweg an, denn fern der eigenen Kultur und befreit von dem Griff sozialer Normen erhoffen sich die jungen Erwachsenen den sozialen Status im Herkunfts- und Gastland zu steigern und zugleich Befreiung von den oft starren Regeln einer über Jahrhunderte gewachsenen und imaginierten religiösen Tradition. Abenteuersuche und die Möglichkeit sich als Erwachsener zu beweisen, sind ebenfalls wichtige Motive zu migrieren. Dabei stoßen sie im Gastland nicht selten auf Herausforderungen, die sie aus Mangel an Erfahrung und fundiertem Vorwissen über die andere Kultur nicht antizipiert haben. Soziale Hierarchien sind auch Merkmale westeuropäischer Länder und so finden sie sich nicht selten auf einer ‚niedrigeren Stufe‘ der sozialen Rangordnung als in ihrer Heimat wieder. Aus einer schwierigen Erfahrung der Migration und teilweise auch durch erlangtes Vorwissen innerhalb des Tourismussektors in der Heimat können prinzipiell zwei verschiedene Konsequenzen folgen: Erstens ist es möglich, dass das Individuum die Illusi-

on/Maya der befreienden Migration verliert und auch das vertraute Bild der Heimatkultur beschädigt wird, was zu Identitätskrisen führen kann. Die zweite Konsequenz bzw. Handlungsoption ergibt sich in der Akzeptanz der Situation und der Rekalibrierung des angestrebten *guten Lebens*. Dabei spielen eine gefestigte Sozialstruktur wie, Freunde, Arbeitskollegen, Gastfamilie etc. eine wichtige Rolle. Aber auch das Glück und der Glaube an das persönliche gute Karma können den entscheidenden Unterschied ausmachen. Anders ausgedrückt: Die Fähigkeit, die Erlebnisse zu einem roten Faden sinnhafter Lebensgeschichten zusammenzufügen. Dabei spielt die jeweilige persönliche Beziehung zur sozialen Umwelt (und zum Kosmos) eine entscheidende Rolle. Bietet sie doch verschiedene legitime Handlungsoptionen zur Auswahl an, aus denen mithilfe der Imagination, die eigene Geschichte gesponnen werden kann, um in Max Frischs Bild zu bleiben.

Angesichts des aktuellen Exodus in Nepal als auch der schwierigen Flüchtlingssituation weltweit mit der höchsten Anzahl an Flüchtlingen seit dem Zweiten Weltkrieg ist es notwendig, verschiedene Beweggründe für die Migration zu kennen, um eine informierte Politik zu betreiben. Die Ethnologie hat sich mit ihrer Methodik der konkreten Teilhabe an der Lebenswelt von Menschen aus teils ‚weniger privilegierten Regionen‘ durch die Teilnehmende Beobachtung als besonders nützlich erwiesen, die emische Perspektive zu erlangen und interessante Ergebnisse zu erzielen.

10. Literaturverzeichnis

- Acosta, Alberto 2015: *Buen Vivir: Vom Recht auf ein gutes Leben*. München: Oekom Verlag.
- Allen, N. J. 1997: Hinduization: The Experience of the Thulung Rai. In: Gellner, David N.; Pfaff-Czarnecka und Whelpton, John (Hg.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Amsterdam: Hardwood Academic Publishers. S. 303-324.
- Anderson, Benedict 2006: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. London: Verso.
- Appadurai, Arjun 1996: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. London: Minnesota.
- Aristoteles 1969: *Nikomachische Ethik*. Universal-Bibliothek Nr. 8586 [5] Stuttgart: Reclam.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas 2004: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. 20. Auflage. Frankfurt am Main. Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bernake, Ben S. 2010: The economics of happiness. In: Fermuth, M.L.; Kulesa, K., Weiler, T. (Hg.) 2010: *Glückseligkeit des Drachens. Die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo*. Schriftenreihe der DGVN NRW e.V. Band 2. S. 78-86.
- Brettell, Caroline B.; Hollifield, James F. 2000: *Migration Theory. Talking Across Disciplines*. New York: Routledge.

- Campbell, Joseph 2008: *The Hero with a thousand Faces*. Third edition. Novato: New World Library.
- Cortez, David; Wagner, Heike 2010: Zur Genealogie des indigenen "guten Lebens" ("sumak kawsay") in Ecuador; in: Leo Gabriel, Herbert Berger (Hg.): *Lateinamerikas Demokratien im Umbruch*. Mandelbaum Verlag, S. 167-200.
- Diefenbacher, Hans; Zieschank, Roland 2011: *Woran sich Wohlstand wirklich messen lässt. Alternativen zum Bruttoinlandsprodukt*. München: Oekom Verlag.
- Dorji, Dasho Kinley 2007: In: McDonald, Ross (Hg.): *Taking Happiness Seriously. Eleven Dialogues on Gross National Happiness*. Thimphu. The Centre for Bhutan Studies.
- Dreher, Jochen (Hg.) 2007: Einleitung. In: Luckmann, Thomas 2007: *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protozoziologie*. Konstanz: UVK. S. 7-24.
- Durba, Singha 2015: *Constitution of Nepal: Unofficial Translation*. Constituent Assembly Secretariat. Unofficial Translation by Nepal Law Society and UNDP.
- Easwaran, Eknath 2008: *Die Upanishaden*. Eingeleitet und übersetzt von Eknath Easwaran. München: Goldmann Verlag.
- Eichler, Martin 2015: *Von der Vernunft zum Wert. Die Grundlagen der ökonomischen Theorie von Karl Marx*. Edition Moderne Postmoderne. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Escobar, Arturo 2012: Preface to the 2012 Edition. In: Escobar, Arturo 1995: *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey: Princeton University Press. S. viii-xliii.
- Geertz, Clifford 1987: *Dichte Beschreibung*. Beiträge zum Verstehen kultureller System. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Gellner, David N. 1997: Ethnicity and Nationalism in the World's only Hindu State. In: Gellner, David N.; Pfaff-Czarnecka und Whelpton, John (Hg.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Amsterdam: Hardwood Academic Publishers. S. 3-32.
- Gerner, Manfred 2010: Glücklich bauen, glücklich wohnen, glücklich leben. In: Fermuth, M.L.; Kulesa, K und Weiler, T. (Hg.) 2010: *Glückseligkeit des Drachens. Die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo*. Schriftenreihe der DGVN NRW e.V. Band 2. S. 44-51.
- Greverus, Ina-Maria 1987: *Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie*. Sonderausgabe. Nr. 26.: Universität Frankfurt am Main.
- Hangen, Susan 2013: Boycotting Dasain: history, memory, and ethnic politics in Nepal. In: Lawoti, Mahendra; Hangen, Susan (Hg.) 2013: *Nationalism and ethnic conflict in Nepal. Identities and Mobilization after 1990*. Special Nepal Edition. New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf 1996: *Transnational Connection. Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Hauser-Schäublin Brigitta 2003: Teilnehmende Beobachtung. In: Bettina Beer (Hg.) 2011: *Methoden ethnologischer Feldforschung*. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH. S. 37-58.
- Heidemann, Frank 2011: *Ethnologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Henke-Bockschatz, Gerhard 2014: *Oral History im Geschichtsunterricht*. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Hutt, Michael 1997: Being Nepali without Nepal: Reflections on a South Asian Diaspora. In: Gellner, David N.; Pfaff-Czarnecka und Whelpton, John (Hg.): *National-*

- ism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal.* Amsterdam: Hardwood Academic Publishers. S. 101-144.
- Jaffe, Cornelia (Hg.) 2013: *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung.* Korrigierte Sonderauflage. 18. Auflage. Ostfildern: Patmos Verlag der Schwabenverlag AG.
- Kant, Immanuel 2011: *Kritik der reinen Vernunft.* Vollständige Ausgabe nach der zweiten, hin und wieder verbesserten Auflage 1787. Köln: Anaconda Verlag GmbH.
- Kempf, Oskar Andreas 2013: *Biographien in Bewegung. Transnationale Migrationsverläufe aus dem ländlichen Raum von Ost- nach Westeuropa.* Köln: Springer VS.
- Koch, Gertraud 2008 (Hg.): *Transkulturelle Praktiken. Empirische Studien zu Innovationsprozessen.* St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag GmbH.
- Kulesa, Manfred 2010: Zum Glück gibt es Bhutan. Das Konzept „Gross National Happiness“. In: Fermuth, M.L.; Kulesa, K, Weiler, T. (Hg.) 2010: *Glückseligkeit des Drachens. Die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo.* Schriftenreihe der DGVN NRW e.V. Band 2. S. 12-14.
- Lauterbach, Karl 2008: *Der Zweiklassenstaat. Wie die Privilegierten Deutschland ruinieren.* Berlin: Rowohlt.
- Lawoti, Mahendra; Hangen, Susan 2013: Introduction: In: Lawoti, Mahendra; Hangen, Susan (Hg.) 2013: *Nationalism and ethnic conflict in Nepal. Identities and Mobilization after 1990.* Special Nepal Edition. New York: Routledge. S. 5-34.
- Lehmann, Albrecht 2009: Ego-Dokumente im Spannungsfeld von Forschungsperspektiven und Sammlungspraxis. Zum Stellenwert Lebensgeschichtlicher Forschung im aktuellen Wissenschaftsdiskurs und ihre Konzeption am Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde. In: Seifert, Manfred; Firebreich, Sönke 2009: *Alltagsleben biographisch erfassen. Zur Konzeption lebensgeschichtlich orientierter Forschung.* Dresden: Universitätsverlag & Buchhandel Eckard Richter und Co. S. 37-48.
- Liechty, Mark 2010: *Out here in Kathmandu: Modernity on the global Periphery.* Kathmandu: Martin Chautari Press.
- Marcus, George 1998: *Ethnography through Thick & Thin.* New Jersey: Princeton University Press.
- Mau, Steffen 2007: *Transnationale Vergesellschaftung. Die Entgrenzung sozialer Lebenswelten.* Frankfurt am Main. Campus Verlag GmbH.
- Nieswand, Boris; Drotbohm, Heike (Hg.) 2014: *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die flexible Wende in der Migrationsforschung.* Wiesbaden: Springer VS.
- Nussbaum, Martha C. 2011: *Creating Capabilities. The Human Development Approach.* Paperback edition. Massachusetts: First Harvard University Press.
- Obendorfer, Dieter; Rosenzweig, Beate 2000: *Klassische Staatsphilosophie. Texte und Einführungen von Platon bis Rousseau.* München: Verlag C.H. Beck.
- Okamura, Jonathan 1998: *Imagining the Filipino American Diaspora. Transnational Relations, Identities, and Communities.* New York: Garland.
- Parrenas, Salazar Rhacel 2001: *Servants of Globalisation. Woman, Migration and Domestic Work.* Stanford: Stanford University Press
- Pfaff-Czarnecka, Joanna 1997: Vestiges and Visions: Cultural Changes in the Process of Nation-Building in Nepal. In: Gellner, David N.; Pfaff-Czarnecka und Whelpton, John (Hg.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal.* Amsterdam: Hardwood Academic Publishers. S. 419-470.
- Radhuber, Isabella; Schilling, Vacaflor Almut (Hg.) 2012: *Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und Staatliche Transformationen.* Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.

- Robertson, Roland 1998: Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In: Beck, Ulrich (Hg.) 1998: *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Edition zweite Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Riedel, Thomas 2009: „*Bruttonationalglück*“ als Maßstab für Entwicklung? Eine Analyse des politischen Systems Bhutans in Bezug auf das Entwicklungskonzept des buddhistischen Königreichs. Magisterarbeit: Universität Wien.
- Ruhs, Martin; Anderson, Bridget 2010: *Who Needs Migrant Workers? Labour Shortages, Immigration, and Public Policy*. Oxford: Oxford University Press.
- Schluchter, Wolfgang 1984: Weltflüchtiges Erlösungsstreben und organische Sozialethik. Überlegungen zu Max Webers Analysen der indischen Kulturreligionen. In: Schluchter, Wolfgang (Hg.): *Max Weber. Studie über Hinduismus und Buddhismus. Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Schopenhauer, Arthur 2009: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859. Köln: Anaconda Verlag GmbH.
- Schütz, Alfred 2004: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Schütz, Alfred; Luckmann, Thomas 2003: *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Schweitzer, Albert 2013: *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*. 10. Auflage. München: C.H. Beck Verlag.
- Shakya, Sujeev 2012: Unleashing Nepal's Economic Potential: A Business Perspective. In: Von Einsiedel, Sebastian; Malone M, David and Pradhman, Suman 2012: *Nepal in Transition: From People's War to Fragile Peace*. New Delhi: Cambridge University Press. S. 114-128.
- Shankar, Acharva 2011: *Tourism, globalisation and impact on society, culture and economy of Nepal*. New Delhi: Palm Leaf Publication.
- Sedmak, Clemens; Babic, Bernhard; Bauer, Reinhold und Posch, Christian 2011: *Der Capability-Approach in sozialwissenschaftlichen Kontexten: Überlegungen zur Anschlussfähigkeit eines entwicklungspolitischen Konzepts*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Sennett, Richard 1998: *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berlin Verlag.
- Sony, K.C. 2012: Roles and Challenges of Women in Tourism Sector of Western Nepal: A Micro- Ethnographic Study. In: *Nepal Tourism and Development Review*. Vol. 2 (1). S. 32-59.
- Spittler, Gerd 2001: *Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme*: Universität Bayreuth.
- Storl, Wolf-Dieter 2004: *Shiva: The Wild God of Power and Ecstasy*. Rochester, Vermont: Inner Traditions.
- Ura, Karma; Alkire, Sabina und Zangmo, Tshoki 2012: *An Extensive Analysis of GNH Index*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies.
- Urban, Hugh B. 2003: *Tantra. Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*. Berkley: University of California Press.
- Vaid, Divya; Heath, Anthony F. 2010: Unequal Opportunities: Class, Caste and Social Mobility. In: Heath, Anthony F.; Jeffery, Roger 2010 (Hg.): *Diversity and Change in Modern India. Economic, Social and Political Approaches*. New York: Oxford University Press. S. 129-164.
- Vaillant, George E. 2012: *Triumphs of Experience. The Men of the Harvard Grant Study*. Paperback edition. Cambridge: First Harvard University Press.

- Von Einsiedel, Sebastian; Malone M, David and Pradham, Suman 2012: *Nepal in Transition: From People's War to Fragile Peace*. New Delhi: Cambridge University Press.
- Von Rospatt, Alexander 2009: The Sacred Origins of the Svayambhūcaitya and the Nepal Valley Foreign Speculation and Local Myth. In: *Journal of the Nepal Research Centre*. Vol. XIII. S. 33-86.
- Watts, Alan 2006: *Eastern Wisdom and Modern Life. Collected Talks 1960-1969*. Novato: New World Library.
- Whelpton, John 1997: Political Identity in Nepal. In: Gellner, David N.; Pfaff-Czarnecka und Whelpton, John (Hg.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Amsterdam: Hardwood Academic Publishers. S. 39-78.
- Wolf, Reinhard 2010: Das Bruttosozialglück in der Praxis: Die Bewahrung der Umwelt in Bhutan. In: Fermuth, M.L.; Kulesa, K und Weiler, T. (Hg.) 2010: *Glückseligkeit des Drachens. Die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo*. Schriftenreihe der DGVN NRW e.V. Band 2. S. 39-43.
- Wolf, Siegfried O. 2015: 2015 Earthquake in Nepal: Mapping the Political Aftermath. In: *South Asia Democratic Forum (SADF)*. Vol. 5. Brüssel. S. 1-12.
- Wulf, Christoph 2004: *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Yeates, Nicola 2009: *Globalizing Care Economies and Migrant Workers. Explorations in Global Care Chains*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Zimmer, Heinrich 1978: *Maya: Der indische Mythos*. Frankfurt am Main: Insel Verlag.
- Zimmer, Heinrich 1990: *Yoga und Buddhismus. Indische Sphären*. Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Zimmer, Heinrich; Campbell, Joseph 2011: *Philosophies of India*. Delhi: Princeton University Press.

10.1 Internetquellen

- Becker, Birgit 2010: *Bildungsaspirationen von Migranten. Determinanten und Umsetzung in Bildungsergebnisse*. Arbeitspapiere Nr. 137. Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung. Available at: <http://www.mzes.uni-mannheim.de/publications/wp/wp-137.pdf> 25.3.2016. S. 1-37.
- Bellenberg, Gabriele/Forell, Matthias 2011: *Schulformwechsel in Deutschland. Durchlässigkeit und Selektion in den 16 Schulsystemen der Bundesländer innerhalb der Sekundarstufe I*. 2012. Bertelsmann Stiftung. Available at: http://www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/BSSt/Publikationen/GrauePublikationen/GP_Schulformwechsel_in_Deutschland.pdf 25.3.2016.
- Braun, Sebastian 2003: *Soziales Kapital, sozialer Zusammenhalt und soziale Ungleichheit. Integrationsdiskurse zwischen Hyperindividualismus und der Abdankung des Staates*. Arbeitspapier Nr. 3. Nachwuchsgruppe im Emmy Noether-Programm der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG). Potsdam: Available at: http://www.oocities.org/athens/olympus/5888/sozial_kapital_braun.pdf 25.3.2016. S. 1-11.
- Gudynas, Eduardo: *Buen Vivir. Das gute Leben jenseits von Entwicklung und Wachstum. Gesellschaft*. Available at: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Analysen/Analyse_buenvivir.pdf 23.3.2016.
- Dorji, Gem Lopen: *Happiness and Spirituality*. Centre for Bhutan Studies & GNH Research. Available at:

<http://www.bhutanstudies.org.bt/publicationFiles/ConferenceProceedings/3rdGNH/4.3rdGNH.pdf> 24.3.2016.

Fagile State Index: Available at: <http://fsi.fundforpeace.org/> 1.4.2016.

Government of Nepal. National Planning Commission Secretariat 2011: *National Population and Housing Census 2011: National Report*. Vol. 1. Central Bureau of Statistics. Available at: http://unstats.un.org/unsd/demographic/sources/census/2010_phc/Nepal/Nepal-Census-2011-Vol1.pdf 25.3.2016.

Hilton, James 1933: *Lost Horizon*. London: Project Gutenberg. Available at: <http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500141h.html> 30.3.2016.

International Organisation for Migration (IOM) 2008: *The Bhutanese Refugees in Nepal A Tool for Settlement Workers and Sponsors*. Damak: Available at: http://www.peianc.com/sitefiles/File/resources/cultural_profiles/Bhutanese-Refugees-in-Nepal.pdf 24.3.2016.

Living Gaia: Available at: <http://www.living-gaia.org/> 25.3.2016.

McDonald, Ross 2013: The Future of Gross National Happiness. In: *Gross National Happiness: Practice and Measurement: Proceedings of the Fourth International Conference on Gross National Happiness*. Centre for Bhutan Studies, Thimphu 2008. S. 613-631. Available at: <http://crossasia-repository.ub.uni-heidelberg.de/2654/> 23.3.2016.

Tripadvisor:

https://www.tripadvisor.de/Search?q=Zibro&geo=&pid=3826&typeaheadRedirect=true&redirect=&startTime=1460445381448&uiOrigin=MASTHEAD&returnTo=http%253A__2F__2F__www__2E__tripadvisor__2E__de__2F__&searchSessionId=2D16F3C5422FAF2509598FB01E8B77DE1460452560240ssid 12.04.16.

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO): <http://whc.unesco.org/en/list/121> 25.3.2016.

Worldbank 1997: *Bhaktapur Development Project*. Available at: <http://info.worldbank.org/etools/docs/library/110657/goa/assets/g-reichenbach-mod08.pdf> 07.01.2016.