

1 Der Zugang zum Feld als reflexiver Prozess

In diesem *ersten Kapitel* möchte ich darin einführen, warum ich diese Studie über meine Beziehungen zu zwei geflüchteten jungen Männern aus Syrien verfasst habe. Dafür werde ich meinen Feldzugang rekonstruieren. Mit Feldzugang beziehe ich mich nicht auf ein singuläres Ereignis, sondern auf eine Gesamtheit der Prozesse, im Rahmen derer sich die empirische Forschungsgelegenheit und der analytische Gegenstand dieser Studie gleichsam konstituieren. Mir geht es um die Darstellung eines mehrschichtigen Reflexionsprozesses: dem Zusammenspiel zwischen theoretischen Vorüberlegungen, der vorgefundenen Empirie, den forschungspraktischen Einblicksmöglichkeiten, die ich mir als Person im Feld erarbeiten konnte, und der Entwicklung der Fragestellung meiner Forschung. In einer möglichst umfassenden Offenlegung dieses Komplexes meine ich, die Prozesshaftigkeit der Gegenstandskonstitution nachvollziehen und damit eine Begründung für eine wissenschaftliche Analyse von Beziehungen liefern zu können.

Vor dem Hintergrund tentativer theoretisch-konzeptueller Vorüberlegungen (*Kapitel 1.1*) werde ich dafür meine ersten Schritte und anfängliche Orientierungssuche im Sozialraum des Plattenbaus rekapitulieren (*Kapitel 1.2*). Daran anschließend gehe ich auf die Intensivierung, mein vorübergehendes Verlieren im und Einlassen auf das Feld ein (*Kapitel 1.3*). Zuletzt lege ich meine Forschungsperspektive auf Beziehungen dar, die sich aus dem Gesamtprozess ergab (*Kapitel 1.4*).

1.1 Theoretisch-konzeptuelle Vorannahmen

Die Transparentmachung meines Feldzugangs verband ich mit dem von Bereswill und Rieker (2008) formulierten Anspruch,

»Prämissen einer Untersuchung offenzulegen und die Beteiligung der Forschenden an der Konstruktion ihres jeweiligen Gegenstands fortlaufend zu reflektieren: Wie betrachten wir unsere Gegenstände, und wie konstituieren wir sie [...]? Das Postulat [...] gilt dabei nicht erst für den Schritt der Auswertung von Daten, sondern von Beginn eines Untersuchungsprozesses an [...]. Offengelegt werden sollen vor allem [...] Vorannahmen, die den Blick der Forschenden und ihre Schritte ins Feld lenken.« (Bereswill & Rieker 2008: 399)

Auf meine Vorannahmen möchte ich in diesem Kapitel daher als Erstes eingehen. Ich lege in diesem Abschnitt die ursprüngliche konzeptuelle Idee offen, mit der ich ins Feld eintrat.

Als sich meine Ideen für eine Promotion im Bereich der Flucht- und Migrationsforschung etwa ein Jahr nach Enis' Umzug (*Prolog*) und dem Ende meiner Zeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter im partizipativen Forschungsprojekt konkretisierten, kam ich zum Plattenbau zurück. Ich plante, an diesem Ort ethnografisch in Form einer längsschnittlichen Dissertationsstudie zum Thema der Entwicklung gesellschaftlicher Teilhabe junger unbegleiteter Geflüchteter zu forschen. Zur Bearbeitung meines Erkenntnisinteresses, wie sich Teilhabeprozesse von unbegleitet geflüchteten jungen Männern aus Syrien in ihrem neuen Lebensalltag in Deutschland langfristig materialisieren, fasste ich den Entschluss, eine realistisch-objektivierende Ethnografie eines migrantischen Milieus und seiner Mitglieder anzugehen (van Maanen 1988). Ich hielt es für zielführend, eine längsschnittliche Bestandsaufnahme einer solchen Gruppe anzufertigen, von der ich annahm, sie in der Platte kennenlernen zu können.

Mein Vorbild für die Ausrichtung dieses Vorhabens waren zu der Zeit die Feldforschungen Jay MacLeods (1987). In seiner klassischen ethnografischen Studie *Ain't No Makin' It* begleitete MacLeod den Werdegang zweier Gruppen Jugendlicher und junger Männer im Kontext von Armut und Rassismus in den USA. Er nutzte dafür eine längsschnittliche Analyseperspektive, setzte auf persönlichen Beziehungsaufbau zu den Mitgliedern der Gruppen, begleitete diese langfristig und kehrte u.a. acht Jahre nach Beginn seines Projekts zu den Gruppen zurück, um die gleichen Personen für seine Forschung erneut zu befragen und herauszufinden, wie sich ihr Weg in die Gesellschaft hinein entwickelt hatte. Genau eine solche prozessuale Perspektive auf den Weg zu gesellschaftlicher Teilhabe interessierte mich auch für mein Projekt. Hinzu kam, dass ich mich zu der Zeit stark mit dem Ansatz von Alfred Schütz (1944) identifizierte und bereits einige theoretische Überlegungen zur Überführung und

Aktualisierung seiner Perspektive in der gegenwärtigen Flucht- und Migrationsforschung angestellt hatte (Zalewski 2022a). Für mein Projekt wollte ich sie dergestalt nutzen, dass ich auf eine Rekonstruktion subjektiver Sinngehalte abzielte.

Aus diesem doppelten konzeptuellen Vorverständnis heraus – längsschnittlich prozessuale Analyseperspektive verbunden mit Fragen nach dem subjektiven Sinn – meldete ich mein Projekt unter dem korrespondierenden Arbeitstitel *Integration und subjektiver Sinn: Eine Ethnografie des Wegs unbegleiteter syrischer Geflüchteter zu gesellschaftlicher Teilhabe* zur Promotion an der Universität Kassel an.

Im weiteren Verlauf dieses Kapitels werde ich mir diese Vorannahmen wieder vorlegen und Bereswill und Rieker (2008: 399) darin beipflichten, dass die »Darlegung der eigenen Vorannahmen wertlos [bleibt], wenn nicht auch die Erkenntnishindernisse thematisiert werden«. Werden diese nicht zum Gegenstand der eigenen Überlegungen gemacht, bestünde die Gefahr, in »Gefilde kategorialer Gewissheiten« abzurutschen, in denen »die Wechselbeziehung zwischen Forschung und Forschungsgegenstand merkwürdig starr und erwartbar ausfällt.« Meine Vorannahmen, so wie ich sie hier einführend formuliert habe, stellten sich am Ende des Prozesses meines Feldzugangs als nicht mehr haltbar heraus (Kapitel 1.4). Im Folgenden schildere ich, wie es zu dieser Entwicklung kam.

1.2 Eigene Fremdheit oder: Zum Versuch, Orientierung herzustellen

Ich gehe dazu über, meine ersten Schritte in dem Sozialraum nachzuvollziehen, in dem ich Mervan und später auch Musa kennenlernte. Hierbei wende ich mich meiner Orientierungslosigkeit und Fremdheit zu, die ich in diesem Unterkapitel versuchen werde als Erkenntnisressource zu vertiefen.

Wie im *Prolog* dokumentiert ist, eilte dem Ort, den ich für meine avisierte ethnografische Studie aufsuchte, der Ruf voraus, ein »Ghettoblock« zu sein – so lauteten zumindest die vorwarnenden Worte von Enis' Sozialarbeiter an mich. Diese schillernde und im Weiteren noch zu problematisierende Begrifflichkeit weckte eine leicht ehrfürchtige Erwartungshaltung in mir, die aber bereits während des Umzugs in sich zusammengefallen war. Es handelte sich schlicht um eine große Plattenbausiedlung im Randbezirk einer ostdeutschen Stadt. Alles kam mir hier aber vielmehr verschlafen und verlassen, anstatt vibrierend »ghettohaft« vor. In erster Linie war der Sozialraum für mich unweg-

sam und nicht einfach zugänglich gewesen. Als ich ihn ein Jahr nach dem begleiteten Umzug im Februar 2018 das erste Mal auf eigene Faust betrat, stellten sich mir etliche Hürden in den Weg, wie wir meinen Aufzeichnungen entnehmen können:

Als ich an der Tramhalte am Kreisverkehr aussteige, den die beiden [Enis und Mervan, I.Z.] mir genannt hatten, überkommt mich umgehend Orientierungslosigkeit. Da ich ja bereits zu Enis' Einzug hier gewesen war, war ich davon ausgegangen, ich würde den Wohnhausblock schnell wiedererkennen, aber nun sieht das Grau der umliegenden Plattenbauten zum Verwechseln ähnlich aus. Zum Kreisverkehr komme ich zwei Mal binnen kurzer Zeit wieder zurück, weil ich falsch abbiege. Als ich schließlich die richtige Straße finde, stellt mich dies vor die nächste Herausforderung: die Hausnummern den riesigen dazugehörigen Blocks zuzuordnen und damit die Logik der Durchnummerierung zu verstehen. Es bleibt mir nichts anderes übrig, als die einzelnen Blöcke weiträumig zu Fuß abzugehen. So dauert es eine gefühlte Ewigkeit, bis ich die richtige Nummer aufspüre. Wo muss ich nun klingeln? Die Durchforstung der 1 x 1 Meter großen Tafel mit zig Klingelschildern dauert einen weiteren langen Moment, bis ich endlich Mervans Name darauf entdecke. Zeitgleich schließt ein Jugendlicher die Haustür auf, woraufhin ich mich spontan dafür entscheide, wortlos mit ihm zusammen hineinzugehen, ohne vorher zu klingeln. Während wir im Inneren gemeinsam auf den Fahrstuhl warten und ich so gut wie alles von der basslastigen Musik mithöre, die über dessen schlechte Kopfhörer nach außen schallt, kickt der Jugendliche arglos einen größeren Stein durch den Flur, bis dieser laut gegen eine der Türen knallt. Ich fahre kurz, aber heftig zusammen. Mit ihm zusammen steige ich in einen klapprigen Fahrstuhl, der extrem eng ist. In meiner Beklemmung schaue ich betreten zu Boden und bin erleichtert, als ich aussteigen kann. Als ich an Mervans Tür ankomme, macht mir niemand auf, ich rufe ihn an und er sagt mir, dass wir uns bei Enis, drei Etagen tiefer, treffen würden. (19.02.2018)

Bis hierher glich mein Hineinkommen in den Sozialraum einer kleinen Odyssee. Immer wieder stellten sich mir kleine oder größere Herausforderungen in den Weg: Ich bog falsch ab und ging im Kreis, kam zum Kreisverkehr »zwei Mal binnen kurzer Zeit wieder zurück«, war demnach kognitiv stark verwirrt, eine »Orientierungslosigkeit« stellte sich bei mir ein. Hinzu kam, dass ich die Wohnhausblöcke »weiträumig zu Fuß« abgehen musste, im Flur des Hauses »heftig« zusammenfuhr und mit klaustrophobischen Gefühlen im Fahrstuhl zu kämpfen hatte (»Beklemmung«). Das Betreten des Feldes war nicht nur ko-

gnitiv, sondern auch physisch und psychisch anstrengend für mich. Die kurze Begegnung mit dem Jugendlichen im Inneren des Hauses konnte ich nicht richtig einordnen und tat daher einfach so, als seien wir gegenseitig gar nicht anwesend, »wortlos« ging ich mit ihm hinein, »betreten« schaute ich »zu Boden«. Insgesamt fühlte ich mich durch die umfassende Desorientierung an diesem Ort fremd, die soziale Landschaft meines Feldes stellte etwas Neues und stark Unvertrautes für mich dar. Ich denke, dass dies nur bedingt in der Natur der Sache meiner später noch weiter ausgeführten ethnografischen Einstellung der Befremdung des Alltäglichen begründet lag (Amann & Hirschauer 1997; *Kapitel 2.4*). Für mich waren die Begebenheiten vor Ort zunächst nicht alltäglich, sodass ich sie strategisch befremden musste, sondern sie waren mir schlicht unbekannt, was wiederum ein Einfallstor für eigene Projektionen eröffnete.

»Wenn man sich einem Feld ohne spezifische Kenntnisse nähert, dann tut man das typischerweise mit sozial stereotypisierten Vorstellungen von diesem Feld. Unverzichtbar ist mithin, diese Stereotypen zu reflektieren und möglichst aufmerksam zu registrieren, wie sich das eigene Verständnis des Forschers beim Einleben in ein Feld typischerweise verändert.« (Hitzler & Eisewicht 2020: 105)

Ich drohte dem Feld in der Anfangszeit meine Stereotype projektiv besonders in jenen Momenten überzustülpen, in denen ich mich versuchte zu orientieren, mir dies aber nicht richtig gelang. Dies stellte sich zum Beispiel wie folgt dar:

Es fühlt sich für mich wieder so an, als würde ich eine fremde Welt betreten. Ausgestiegen am Hauptbahnhof suche ich sofort nach Orientierung: Ich rufe Mervan an, um zu erfragen, welche Tramlinie ich nochmal nehmen muss, erreiche ihn aber nicht und finde dann doch selbstständig die Linie, die an der Haltestelle hält, an der ich raus muss. In der halbvollen Tram fällt mir wieder auf, dass ich von vielen älteren Menschen umgeben bin. Eine Ausnahme bildet ein Teenager-Mädchen, vielleicht 16 Jahre alt, klein und sehr stark geschminkt. Auf den zweiten Blick bemerke ich, dass sie schwanger ist. Während ich die Menschen beobachte, stechen mir die vielen kleinen Details ins Auge. Viele sind auf die ein oder andere Art gepierct und tätowiert, haben außerdem auffallend mürrische Gesichtsausdrücke. Ja, die Mienen wirken irgendwie lustlos, alle sehen etwas nach »Sprich mich nicht an!« aus. Ich fühle mich wenig motiviert, hier etwas nachzufragen, die patzige Ant-

wort scheint mir vorprogrammiert. Die Tram lässt den Bahnhof rechter Hand liegen und macht Richtung Bahnhofsende eine Linkskurve in die Stadt hinein. Die vielen kleinen Häuser der Altstadt entsprechen dem Gegenteil aller Klischees vom »Plattenbau Ost«, dazu schlängelt sich der Fluss hübsch über kleine Kanäle durch die Stadt. Durch die Scheiben beobachte ich betriebsames Kleinstadtleben. Wir kommen vorbei an vielen Bäckereien und kleinen Geschäften. Nach circa 15–20 Minuten Tramfahrt verlassen wir über mehre Brücken den Altstadt- und Innenstadtkern. Es folgt nun in einem schroffen und unvermittelten Kontrast durchgehendes Plattenbau-Ambiente, Penny- und Nettosupermärkte. Ich bin nun aufmerksamer, weil ich bestimmt gleich aussteigen muss, denke kurz, ich habe die Haltestelle vielleicht schon verpasst, aber dann taucht sogleich der Name der Haltestelle auf. Ausgestiegen sieht es an allen Ecken irgendwie gleich aus. (28.03.2018)

Initial versuchte ich, eine bessere Orientierung über Mervan zu gewinnen: »Ausgestiegen am Hauptbahnhof suche ich sofort nach Orientierung: Ich rufe Mervan an.« Dieser Versuch scheiterte, denn er ging nicht ans Telefon. Fortan fuhr ich sehr wachsam durch die Stadt. Der Sozialraum erschien mir dabei zunächst als lieblich (»viele kleine Häuser«; »betriebsames Kleinstadtleben«; ein Fluss, der sich »über kleine Kanäle durch die Stadt schlängelt«), dann als schroff, grau und eintönig (»durchgehendes Plattenbau-Ambiente, Penny- und Nettosupermärkte«). Diese »unvermittelten Kontraste« nahm ich auffallend stark wahr. Sie halfen mir wohl darin, Ordnung in mir selbst zu schaffen. Diese Ordnungssuche kam auch in meiner Verzückung und Faszination über das vermeintliche Milieu der Menschen, die ich in der Tram antraf, zum Ausdruck: das »sehr stark geschminkte«, schwangere »Teenager-Mädchen«, Menschen, die »gepierct und tätowiert waren«, »ältere Menschen«, »mürrische Gesichtsausdrücke«. Ich verortete die Menschen geschlossen in einer Schicht und grenzte mich sogleich habituell von ihnen ab. Dass meine Beobachtungen an dieser Stelle tendenziös vereindeutigend ausfielen, war meinem Ordnungswunsch geschuldet, den wir in Anlehnung an Edward Saids (1978) Ausführungen zum »Orientalismus« besser verstehen können. Said prägte das Konzept des »otherings« als eine projektive Veränderung des Gegenübers, beruhend auf eigenen Stereotypen zur Stabilisierung der eigenen Identität. Es waren kleine Gesten der Zuschreibungen wie auf meiner Anreise, mit denen ich mich selbst in Abgrenzung zu dem verstand, was mir im Feld begegnete. Kurzum: Ich neigte anfangs dazu, (vor-)schnell Binaritäten, »unvermittelten Kontrast« aufzumachen, und verstand das Feld bisweilen als das, was ich nicht

war. Ich benannte sogar meine dahinterliegenden »Klischees vom Plattenbau Ost«, die in meiner Orientierungssuche aktiviert worden waren, nur dachte ich dies anfangs nicht zwingend zu Ende.

Als Hilfestellung, meine Stereotype nach und nach aufzubrechen, dienten mir u.a. die Herausforderungen, die Loïc Wacquant (2003) eindrücklich schilderte, als dieser als *weißer* Ethnograf im Schwarzen Viertel von Chicago in einen Boxclub eintrat und fortwährend versuchte, »durch Verbindung von Theoriearbeit und fortgesetzter empirischer Beobachtung die ›orientalisierende‹ Sicht des Ghettos und seiner Bewohner wirksam zu hinterfragen« (Wacquant 2003: 273). Über seine eigene anfängliche Orientierungslosigkeit führte er weiter aus:

»Ich war zu der Zeit auf der Suche nach einem Ort, an dem ich, aus nächster Nähe, die Alltagswirklichkeit des amerikanischen Ghettos wahrnehmen und verspüren konnte [...] von dem ich jedoch aufgrund meiner Herkunft aus einer Familie der Mittelklasse in einem kleinen südfranzösischen Dorf nicht die geringste praktische Apperzeption hatte.« (Wacquant 2003: 270–271)

Diesen Gedankengang versuchte ich, auf die Welt, die ich vorfand, in kritischer Hinsicht wie folgt zu übertragen: Die Gegend rund um den ostdeutschen Plattenbaublock war für mich ein sehr weit entfernter Ort, einer, von dem ich mir aus meiner Sozialisation im Eigenheim einer kleinbürgerlichen Familie im ländlichen Nordwestdeutschland und später in urbanen Wohngemeinschaften lebend nur in theoretischen Begriffen ein Bild gemacht hatte. Dieses Bild meiner Vorstellung hatte sich aber noch nicht in meinem lebensweltlichen Erfahrungsschatz sedimentiert, als ich ins Feld eintrat. Aus Mangel an empirisch gesättigter Erfahrung beschrieb ich in meinen Protokollen den Ort, den ich aufsuchte, schlicht als »das Haus«. Im Sozialraum des »Hauses« fühlte ich mich wie ein Fremder. Unter der Voraussetzung, dass ich mir die Gefahr eigener Projektionen kontrollierend bewusst hielt, gewährte mir dies einen eigenen kuriosen Blick auf die Dinge (siehe hierzu noch vertiefend *Kapitel 2.4*).

Aufgrund meiner lebenspraktischen Ahnungslosigkeit konnte ich den Plattenbau als ein extrem großes namenloses Haus wahrnehmen, in dem die Leute kamen und wieder gingen und sich alle umgehend hinter ihre Türen zurückzogen. Wenn ich durch seine langen, menschenleeren Gänge ging, vernahm ich hie und da Musik, vereinzelte Stimmen, manchmal den Geruch von Wasserpfeife. Die Namensschildchen an den Türen waren alle auf die gleiche Art und Weise provisorisch aufgeklebt, was dazu führte, dass ich mir

die Menschen, die hier wohnten, als Nummern vorstellen musste – schnell wieder austauschbar, so wie es die Funktion ihrer Türschildchen suggerierte. Oft fragte ich mich, wie es sein müsste, hier zu wohnen, und war neugierig auf die kleinen Welten, die sich hinter den Türen verbargen. Ich wusste lediglich, dass deren Ausmaße normiert waren: 24 qm – eine Exaktheit, die sich mir seit dem Begleiten des Umzugs stark eingeprägt hatte:

Enis' neue 24 qm bieten einen sonnigen Blick auf die weiteren Platten, hinter denen die gesamte Stadtsilhouette hervorragt. Die Wohnung scheint komplett saniert, mit neuen Böden und Kacheln in der Küche, nur das große Regal ist offenbar noch ein Relikt aus alten Zeiten, das zudem extrem staubig im Inneren ist. (01.03.2017)

Wir lassen uns Sedats Wohnung zeigen, diese sei laut seiner Aussage 24 qm groß. Seine Wohnung sieht schon sehr bewohnt aus, nur ein Bett fehlt. Sedat schläft wohl auf der Couch. (01.03.2017)

Musa führt mich zur letzten Tür am Ende des langen Ganges auf der rechten Seite. Auf den kahlen, kalten Gängen kann man nichts machen, sich nicht aufhalten, alles spielt sich in den Welten hinter den Zimmertüren ab. Diese Welten sind ihr Eigenes, aber doch sind fast alle 24-qm-Wohnungen gleich eingerichtet: ein kleines Bad, das gleich links von der Eingangstür abgeht, direkt dahinter eine kleine Kochnische, bei der unter dem Spülbecken die Waschmaschine verstaut ist. Den Rest des Zimmers bildet eine dreiteilige Sofagarnitur, die zur Mitte des Raumes auf einen Fernseher ausgerichtet ist. Entweder kann sie zum Bett umgeklappt werden oder eine Schlafmatratze liegt wie im Fall von Musa neben der Couch auf dem Boden. (12.09.2018)

Mit Marc Augé (1994) erinnerte mich das Haus an einen sogenannten »Nicht-Ort« (siehe hierzu auch Hirschauer 1999), womit ich bereits an einer anderen Stelle in Übereinstimmung mit Pieper (2008) die Situation in einer Gemeinschaftsunterkunft von Geflüchteten beschrieben hatte (Zalewski 2017: 74–75). Auch im Haus schien mir die für solche Nicht-Orte charakteristische »unausgesprochene Norm eines Sich-wechselseitig-in-Ruhe-Lassens« (Reuter 2002: 118) vorzuherrschen, die mir durch die spartanische Architektur, seine »kahlen, kalten Gänge« gewollt erschien. Auch hier stellte ich mir die Verbindungen der unterschiedlichen Mieter:innen vor als »Beziehung der Beziehungslosigkeit, deren Ordnung vor allem durch Unterlassen, das Vermeiden von Störungen konstituiert wird« (Paris 2001: 711). Zu abgeschottet erschienen mir die

jeweiligen »Welten hinter den Zimmertüren«, als dass ich mir im Gegensatz dazu ein lebendiges gemeinschaftliches Zusammenleben der Mieter:innen an diesem Ort vorstellen konnte. Es gab keine gemeinsame Pflege und Verantwortung für das Haus, das mir geradezu unerschütterlich erschien. Wie bereits festgehalten konnten Jugendliche im Inneren Steine durch den Flur kicken und dem Haus war es egal. Die Menschen »benutzten« es primär, zogen ein und wieder aus, niemand kümmerte sich aber wirklich um diesen Ort, so gewann ich den Eindruck. Im Eingangsbereich befand sich zwar eine kleine Hausmeisterkabine, aber die war chronisch verwaist, als ich vor Ort war. Zum Einzug von Enis fiel mein erster Blick auf einen großen Sperrmüllberg (*Prolog*), der sich tatsächlich auch ein Jahr später – immer noch oder wieder – auftürmte. Ein anderes Mal traf ich mit Musa einen älteren Mann, der Flaschen sammelte, vor dem Eingang an. Er hatte einen kleinen Anhänger mit Leergut dabei, der beißend roch. Wir mussten kurz warten, da er in der Haupteingangstür stand und uns den Weg versperrte. Wir gingen daraufhin durch eine Tür am Seiteneingang. Während Musa dem Ganzen überhaupt keine besondere Aufmerksamkeit schenkte, drängten sich mir solche Begebenheiten als Fremder an diesem Ort in Form der beschriebenen beiläufigen Anonymität auf.

Das Haus war offiziell kein Geflüchtetenwohnheim. Allerdings antwortete mir Mervan (*Teil II*) auf die Frage, warum er dort wohne Folgendes: »Weil sie dort Flüchtlinge akzeptieren. In [Stadtname] nicht überall sie wollen Flüchtlinge. Aber hier sie wollen.« (28.03.2018). Auch Musa (*Teil III*), der vorher in einer Gemeinschaftsunterkunft im ländlichen Umland gewohnt hatte, erzählte mir, dass er viele Wohnungsbewerbungen an verschiedenen Stellen der Stadt geschrieben, aber nur hier eine Zusage erhalten hätte. So war es kein Zufall, dass ich hier, über zwölf Etagen verteilt wohnend, auf Enis, Mervan, Sedat, Aram, Musa, Kenan und Rohat traf – verschiedene junge Männer, die einte, dass sie alle in den letzten Jahren aus Syrien nach Deutschland geflüchtet waren. Orientierung gewann ich, wenn ich mit ihnen zusammen war. Der Ort, an dem sie wohnten, verstand ich als eine erste Anlaufstation, in der sie auf Zeit lebten. In der verselbstständigten Referenz »das Haus« nahm ich eine diese Station ausmachende Anonymität auf, ohne dass dies meine Absicht gewesen wäre. Grundlage dafür war vielmehr meine eigene Fremdheit in diesem Sozialraum.

1.3 Wie ich zum »ethnografischen Sensor« wurde

In diesem Unterkapitel rekapituliere ich meine Immersion in die Gruppe der Nachbarn um Enis und Mervan. Ich rekonstruiere, was passierte, als ich die Kreise der Nachbarn im Haus betrat, und fundiere entlang der analysierten Prozesse die Figur des ethnografischen Sensors. Diese wurde ein integraler Bestandteil für meine Art, Ethnografie zu betreiben.

Ein Austausch über meine konkreten Projektideen fand bei meinem ersten Treffen mit Enis und Mervan im Haus nur bedingt statt. Ich setzte mehrfach dazu an, sie stiegen aber nicht richtig darauf ein. Sie sagten mir lediglich, dass ich weiter hierherkommen solle, eröffneten mir, dass ich dazu forschen könne, wie sie hier lebten, sie mir noch sehr viel mehr von ihrer Stadt zeigen und ich ein Buch darüber schreiben könne. Damit war ein wesentlicher Schritt zur Etablierung meiner Forschung recht schnell geglückt: Ich hatte eine theoretisch-konzeptuelle Idee (*Kapitel 1.1*) und persönliche Kontakte an einem potenziell vielversprechenden Ort als Forschungsgelegenheit aufgetan, die bereit waren, mich bei meiner Feldforschung zu unterstützen. Ab diesem Punkt konnte ich mich der Vertiefung meines Forschungsfeldes zur Konkretisierung meiner Fragestellung widmen. In Anlehnung an den französischen Ethnologen Georges Devereux, der als zentraler Wegbereiter der Ethnopschoanalyse bekannt wurde (siehe hierzu noch ausführlich *Kapitel 2*), stellte ich mir an diesem Punkt die Frage, wie das Feld auf mich als neue Person an diesem Ort reagieren würde. Devereux gibt uns zu bedenken, dass wir in der Anfangsphase von Feldforschungen

»eine Menge über eine Kultur erfahren, indem wir die Störungen analysieren, die durch die Gegenwart und die Tätigkeit eines Anthropologen hervorgerufen werden. Die Reaktion [...] auf die Ankunft des Anthropologen kann folglich entweder als eine wissenschaftlich unfruchtbare Störung betrachtet werden oder aber als ein wissenschaftliches produktives Datum.« (Devereux 1967: 305)

Ich wollte genau darauf achten, wie die Menschen in meinem Feld auf mich reagierten und auf welche spezifische Weise sie sich auf mich einstellten, was es bewirkte, dass ich fortan regelmäßig vor Ort war. Mit Maya Nadig (1986: 41), die mit Devereux' Ansatz eine wegweisende Feldforschung unter Bäuerinnen in Mexiko durchgeführt hat (siehe ebenso noch *Kapitel 2.6*), können wir den Prozess der Immersion in das Forschungsfeld als einen Versuch verstehen, die

»einsozialisierte Abwehrhaltung der intellektuellen Distanz« vorübergehend beiseitezustellen. Ich wollte mir die Zeit nehmen, mich möglichst unvoreingenommen auf das vor mir liegende Feld einzulassen, und fing an, mich in eine forschungsstrategische Position zu manövrieren, von der aus ich annäherungsweise das, was Malinowski (1922) als »native's point of view« bezeichnet hatte, untersuchen konnte. In der einschlägigen Literatur wird dieser Prozess noch verschiedentlich anders verschlagwortet, so etwa als »zweite Sozialisation«. Gemeint ist die

»Teilnahme am Alltagsleben der Erforschten; sie geht mit dem Erwerb einer fremden Sprache, dem Erlernen komplexer lokaler Höflichkeitsregeln, anderer Formen von Nähe und Distanz, der Übernahme fremder Essgewohnheiten und nicht selten auch einer kleidungsmäßigen Mimikry, kurz: der Aneignung eines fremden Habitus (Bourdieu) einher [...] Der existentielle Perspektivenwechsel, der [...] eingeübt wird, sitzt Ethnologen dementsprechend »tiefer in den Knochen« als anderen Sozialwissenschaftlern. Er wird dadurch gewissermaßen zur Intuition, die auch den verfremdenden Blick auf das Eigene erleichtert: Während sich der Soziologe vorstellen muss, wie es wohl sein könnte, ein anderer zu sein, verfügt der Ethnologe – wenn auch nur temporär und partiell – über eine unmittelbare Erfahrung, ein anderer (gewesen) zu sein.« (Bierschenk et al. 2013: 24)

Thomas (2019: 20) umschrieb ähnlich eine »fortschreitende Übernahme des kulturellen Referenzrahmens, der Bedeutungshorizonte und Handlungsweisen des Feldes«. Die Ethnografin müsse sich dabei »stets aufs Neue der Arten und Weisen der untersuchten Welt versichern. Allein schon im Hinblick auf das eigene soziale Überleben im Feld, um akzeptiert, anerkannt und ernstgenommen zu werden, wird die Forscherin darum bemüht sein, die alltagspraktischen Bedeutungen zu erlernen.« Wacquant (2003: 269–270) fasste die dahinterstehende »Beobachtungs- und Analysetechnik« als eine auf, »die mit einer Initiation in den und eventuell sogar einer moralischen und sinnlichen Konversion zum untersuchten Kosmos einhergeht.« Nadig (1986: 43) sprach schließlich an einer weiteren Stelle zugespitzt von einem »sozialen Sterben«. Damit meinte sie jenen »Prozess, in dem die klassen-, kultur- und zum Teil geschlechtsspezifischen Rollenidentifikationen zerfallen«. Dabei würde die »Wende zum Alltag [...] eine sukzessive Annäherung an die Realität und die Menschen der anderen Kultur [erlauben]; für Momente entsteht eine wirkliche »Teilnahme« am Lebensraum der anderen« (Nadig 1986: 44).

Dies alles kam meinen Herausforderungen vor Ort zwar nahe, löste sich allerdings nur bedingt ein. Ich musste insbesondere nicht den Prozess des »Erwerbs einer fremden Sprache« (Bierschenk et al. 2013: 24) durchmachen. Auf Wunsch der jungen Männer, die zum einen bereits sehr gut Deutsch sprachen und zum anderen mit mir ihr Deutsch stetig verbessern wollten, sprach ich durchgehend Deutsch und machte mir nur einzelne geläufige Redewendungen des Arabischen zu eigen. Auch das »akzeptiert, anerkannt und erstgenommen werden« (Thomas 2019: 20) war zu keinem Zeitpunkt eine derartige Herausforderung für mich, wie sie es in anderen Feldforschungen mitunter der Fall sein kann. Ich hatte Enis und Mervan. Sie ermöglichten mir einen immensen Vertrauensvorschuss gegenüber ihren Nachbarn. Beide waren meine »Sponsoren« im Haus (Dellwing & Prus 2012: 92). Enis mit seiner einnehmenden lustigen und extrovertierten Art (*Prolog*) half mir ganz wesentlich dabei, mich mit den anderen zu verbinden, und Mervan als eine von allen geschätzte und angesehene Person stellte sich zunehmend als der »Doc« (Whyte 1943) meiner Feldforschung heraus, der, falls nötig – so konnte ich mir sicher sein –, für mich persönlich bürgen würde. Dies war allerdings zu keinem Zeitpunkt vonnöten. Beide nahmen mich entweder mit zum gemeinschaftlichen Essen, Kartenspielen und Shisha-Rauchen in wechselnde Wohnungen im Haus oder luden ihre Nachbarn zu sich ein, während ich bei ihnen zu Besuch war, sodass meine »Initiation in den untersuchten Kosmos« (Wacquant 2003: 269–270) anfangs gut voranschritt. Nach nur wenigen Wochen hatte ich Sedat, Aram, Musa (*Teil III*), Kenan und Rohat im Haus neu kennengelernt. Mir fiel dabei auf, wie Enis und Mervan mich ihnen auch aus einem gewissen Eigeninteresse heraus vorstellten. Mir kam es so vor, als erfuhren sie eine Aufwertung und Anerkennung von ihren Peers, indem sie sich als mit mir bekannt auswiesen. Nadig (1986: 51) berichtete über ihre Beziehungen mit den mexikanischen Bäuerinnen, »dass die Frauen auch mich ausgesucht [...] haben. Die Beziehung zu einer *weißen*, fremden Frau hatte für sie eine soziale und psychische Bedeutung. [...] Teilweise hat die Beziehung zu mir auch ein ambivalentes Prestige verliehen.« Ich erlebte dies als *weißer* in Deutschland etablierter junger Mann und Wissenschaftler ähnlich in den Momenten, in denen Mervan und Enis den anderen stolz von dem partizipativen Forschungsprojekt erzählten, das wir zusammen durchgeführt hatten. Alle traten mir in der Folge sehr aufgeschlossen und offen gegenüber.

Wie ging ich mit dem Wohlwollen um, der mir vonseiten der jungen Männer entgegengebracht wurde? Ohne meine Studie weiterhin als explizit »partizipativ« oder »kollaborativ« bezeichnen zu wollen, verhielt ich mich in der An-

fangszeit ähnlich, wie es Korjonen-Kuusipuro & Kuuisto (2019) in ihrer ethnografischen Forschung mit unbegleiteten minderjährigen Geflüchteten in Finnland empfohlen:

»When building trust via collaborative ethnography, it seems crucial that the researcher is fully present, available and interested in young people's lives and the issues they wish to discuss. This compassionate approach also helped the youth to recognize issues they themselves considered important to share with the researchers.« (Korjonen-Kuusipuro & Kuuisto 2019: 370)

Es war für mich wichtig, den Menschen im Feld nahbar und offen gegenüberzutreten, auf sie einzugehen und auch nicht davor zurückzuschrecken, Dinge aus meinem eigenen Leben mit ihnen zu teilen. Ich verfolgte einen »compassionate approach«, eine engagierte ethnografische Haltung, die Goffman noch einmal anders pointierte, als er schrieb:

»Die Technik besteht meiner Meinung nach darin, Daten zu erheben, indem man sich selbst, seinen eigenen Körper, seine eigene Persönlichkeit und seine eigene soziale Situation den unvorhersehbaren Einflüssen aussetzt, die sich ergeben, wenn man sich unter eine Reihe von Leuten begibt, ihre Kreise betritt, in denen sie auf ihre soziale Lage, ihre Arbeitssituation, ihre ethnische Stellung oder was auch immer reagieren.« (Goffman 1996: 263)

Nachfolgend beschreibe ich, was im Detail mit mir passierte, als ich die Kreise der Nachbarn im Haus betrat. Im Laufe meines ersten Jahres im Feld fanden einige der jungen Geflüchteten ihren ersten Job in Deutschland. Der erste von ihnen war Kenan. Er musste für den Job in eine andere Stadt ziehen und das Haus verlassen, kam allerdings dort noch regelmäßig zu Besuch. Als er das erste Mal wieder vor Ort war, waren die anderen höchst interessiert daran, was er zu berichten hatte. Stolz führte Kenan bei der gemeinsamen Shisha aus, er würde gerade »jeden Tag acht Stunden« arbeiten. Die anderen beneideten ihn dafür. Im gleichen Atemzug machte er das Jobcenter nieder und stellte es als »Schande« dar. Alle stimmten ihm zu. Sofort kamen eigene Rechtfertigungen in der Gruppe auf. Musa betonte etwa, dass er später natürlich auch arbeiten wolle, aber er erstmal eine Ausbildung machen möchte. Er fuhr fort, indem er sich darüber beklagte, dass die meisten Deutschen denken würden, dass Leute wie sie sich zufriedengeben würden mit dem Jobcenter, weil sie alle faul seien. Das stimme aber gar nicht, sie alle würden arbeiten wollen. Daraufhin scherzte

Kenan: »Aram schuldet mir Geld.« Dieser sei noch beim Jobcenter und würde somit auf den Steuergeldern der arbeitenden Bevölkerung von Menschen wie ihm leben.

In diesem Moment zeigte die Gruppe eine Verinnerlichung der rigide vom Jobcenter diktierten gesellschaftlichen Spielregeln in Deutschland. Einer von ihnen (Kenan) hatte es aus dem Bezug von Unterstützungsleistungen vom Jobcenter »heraus geschafft«. Retrospektiv ging er nun dazu über, den Bezug von Unterstützungsleistungen stark zu entwerten und negativ auf das Subjekt abzuwälzen. Ihm zufolge sei es eine Schande, beim Jobcenter zu sein und nicht zu arbeiten, Aram würde auf den Steuergeldern von Leuten wie ihm leben. Die anderen folgten Kenans Argument, Neid und Rechtfertigungen setzten als folgerichtige Reaktionen auf seine Prämissen hin ein. Als unbegleitete Geflüchtete waren die jungen Männer stark auf sich selbst zurückgeworfen, dieses Moment verstärkte sich hier im Rahmen einer Gesellschaft, die die Losung ausruft, dass jede:r in Deutschland »seines Glückes Schmied« sei. Für die Nachbarn hatte es zur Folge, dass sie ausbleibenden Erfolg bei der Arbeitssuche als persönliches Scheitern ansahen. Arbeitslosigkeit und Abhängigkeit vom Jobcenter erlebten sie als selbst verschuldet, was ein typisches gefühlsmäßiges Reaktionsmuster neoliberaler Vergesellschaftung darstellt (Bröckling 2007; Bourdieu et al. 1997; Reiners 2010).

Als der durch Kenans Scherz bereits stark in die Enge getriebene Aram die Diskussion an einem der darauffolgenden Abende damit fortsetzte, dass er nun auch eine Arbeit gefunden hätte, zweifelten die anderen dies an. Das sei wahrscheinlich »keine richtige Arbeit«, er müsse dem Jobcenter bestimmt noch etwas abgeben. Die Diskussion wirkte auf mich konfus, bis mich Aram direkt involvierte. Unvermittelt zeigte er mir eine aufgerufene E-Mail auf seinem Handy, in der stand, dass er »Anhänge bitte unterschrieben zurückschicken« solle, dann »werden Sie angerufen«. Ohne weiteren Kontext war sie schwer für mich zu verstehen, erst nach eingehender Betrachtung erkannte ich, dass sie nicht von einem direkten Arbeitgeber, sondern von einer Jobvermittlungsagentur stammte. Die Gruppe konnte nicht richtig folgen, als ich versuchte, ihr diesen Unterschied zu erklären. In der Folge drängten statt-dessen alle zusammen darauf, Aram solle seinen neuen Chef einfach direkt anrufen. Ich protestierte dagegen und erklärte Aram die Notwendigkeit, die Anlage auszudrucken und unterschrieben zurückzuschicken. Zu dieser Begebenheit notierte ich mir damals:

Ich helfe ihnen dann doch, obwohl ich erst irgendwie genervt und erschöpft bin. Ich spiele sehr oft eine Sozialerarbeiter-Rolle hier. [Name eines wissenschaftlichen Kollegen] meinte letztens, da solle ich sehr aufpassen, ich sei schließlich für meine Forschung hier. Aber genau das kann ich doch erfüllen! Sie bräuchten das eigentlich rund um die Uhr: einen Betreuer, der das mit ihnen macht. Es wäre ein Leichtes, ihre Chancen auf das, was sie wollen (Arbeit finden), durch ein wenig Hilfe und Erklärung meinerseits deutlich zu erhöhen. Ich denke, darum mache ich das auch einfach, weil ich sehe, wie viel weniger Arbeit es für mich bedeutet als für sie und wie viel damit allen geholfen ist. [...] Nachdem ich Aram gesagt habe, dass er diese Anhänge auf seinem Smartphone ausdrucken und unterschreiben muss, bedankt er sich gleich mehrmals bei mir, dabei habe ich nicht viel gemacht, aber anscheinend dennoch sehr geholfen. Es kostet teils viel Müße, sich in die konkreten Probleme reinzudenken, wo es jetzt genau hakt und scheitert. Deshalb lasse ich es manchmal auch. Aber insgesamt mache ich schon sehr viel für die Leute. (19.12.2018)

Mein diffuses emotionales Unwohlsein (»irgendwie genervt und erschöpft«) verknüpfte ich hier innerlich mit einer »Sozialarbeiter-Rolle«, von der ich annahm, dass die Gruppe sie an mich herangetragen hatte. Arams Fall war für mich ein Beispiel dafür, wie selbstverständlich ich von den jungen Männern als eine Art Sozialarbeiter zu Rate gezogen und als »wissender Deutscher« angerufen wurde, wenn es um Fragen der Arbeit und der deutschen Bürokratie ging. Die institutionelle Verfasstheit des deutschen (Arbeits-)Lebens war ihnen allesamt sehr unvertraut. Von einer vermittelnden Instanz wie einer Jobbörsenagentur hatten sie keinen Begriff. Auf diesem Feld stellte meine Person eine Ressource dar, die zu Aufklärungen und Entlastungen – im Fall Arams auch der Verteidigung seiner Person vor den anderen – beitrug. Mein Unbehagen führte ich darauf zurück, dass es mich in dieser Rolle »teils viel Müße« kostete, mich »in die konkreten Probleme reinzudenken« und mich auf die unterschiedlichen Hilfebedarfe der Menschen situativ neu einzustellen. Ich konstatierte in diesem Zusammenhang, dass ich »schon insgesamt sehr viel« für die Gruppe machte. Dies verweist darauf, dass ich die Sozialarbeiter-Rolle (das, was an mich herangetragen wurde) als sehr umfassend und erdrückend erlebte, mich daher veranlasst sah, persönliche Grenzsetzungen vorzunehmen. Mich für lebenspraktische Belange der geschilderten Art allerdings als nicht zuständig zu erklären, wie es mir mein wissenschaftlicher Kollege zur damaligen Zeit empfahl, kam für mich nicht infrage. Ein Abwiegen und Rückzug

auf eine Art forschende Neutralität hätte aus meiner Sicht meine Akzeptanz und Legitimität an den Gruppenabenden infrage gestellt.

Mit der Sozialarbeiterrolle schrieb ich mich immer tiefer in die Gruppe ein und meine Immersion schritt voran. Mehr noch: Nicht nur nahm ich die helfend-unterstützende Rolle des wissenden Deutschen an, die für mich von meinen Feldkontakten mit meiner Ankunft im Feld vorgesehen war. Wie Devereux (1967: 305) es vorschlug, sah ich in ihr selbst ein »wissenschaftlich produktives Datum«, das sich mir beim verstärkten Nachdenken über meine gefühlsmäßigen Reaktionen im Feld entschlüsselte (*Kapitel 2.6*). Das Vergegenwärtigen von dem, was ich im Feld verspürte, hatte mir bereits geholfen, ein distanzloses »going native« (Thomas 2019: 20) zu verhindern (siehe meine Grenzsetzungen). Meine Emotionen waren aber auch an sich epistemisch einsichtsvoll gewesen, da sie mich überhaupt erst auf den starken Hilfebedarf der Menschen auf dem Gebiet der Arbeit und des institutionellen Lebens in Deutschland hingewiesen hatten. Ich hatte die Dringlichkeit dieses Bedarfs regelrecht am eigenen Leib gespürt. Dies nahm ich zum Anlass, mich als eine Art »ethnografischer Sensor« zu betrachten: Ich setzte mich dem, was mir im Feld begegnete – wie Goffman (1996: 263) es empfahl –, mit meinem körperlich-affektiv-sinnlichen Sensorium aus, beobachtete genau, was das Feld diesbezüglich in mir auslöste, und versuchte, meine Reaktionen später wiederum im Sinne Devereux' als Aussagen über mein Feld auszulesen. Im 2. *Kapitel* werde ich diese Figur des ethnografischen Sensors in methodologischer Hinsicht im Rahmen der Ethnopschoanalyse einordnen.

1.4 Aus der Krise zum Wechsel der Perspektive: Beziehungen

Das Postulat der Gegenstandsangemessenheit versuchte ich in dieser Studie sehr ernst zu nehmen. Methodologisch kann ich an dieser Stelle bereits vorwegnehmen, dass ich auch unter Anleitung einer spezifischen Auslegung der Grounded Theory forschte und mich an dem Konzept des theoretischen Samplings orientierte (*Kapitel 2.3*). Theoretisches Sampling meint eine systematische Verzahnung von Datenerhebung und -auswertung (Charmaz 2014: 197). Das Konzept steuerte als eine Art innerer Motor die Etablierung meiner Studie. Es forderte mich dazu auf, mich nicht unumstößlich an apriorischen Weichenstellungen zu klammern (*Kapitel 1.1*), sondern eine Offenheit dafür zu entwickeln, welche Phänomene sich mir aus der Empirie des Feldes heraus aufdrängten. Mit Eintreten in mein Feld ließ ich daher einen Wandlungsprozess

meiner Fokussierungsrichtung zu und verwarf sogar in letzter Konsequenz meine ursprüngliche Idee wieder. In diesem finalen Unterkapitel buchstabiere ich diesen grundlegenden Wandel der Sozialform meines Projekts aus – von der geplanten ethnografischen Milieustudie hin zu einer ethnografischen Analyse von Beziehungen.

Beginnen möchte ich ironischerweise mit einem Beziehungsabbruch. Ich verlor noch im ersten Jahr im Feld Enis aus den Augen. Er hatte bereits im Sommer ein paar Mal nicht auf meine WhatsApp-Nachrichten reagiert und war an den Abenden im Haus nicht mehr aufgetaucht. Dies beschäftigte mich sehr, da ich mir über ihn den Ort ursprünglich erschlossen hatte (*Prolog*). Keinen konnte ich länger und nun drohte gerade dieser Kontakt einfach auszulaufen? Wenn es etwas daran zu betrauern gab, so verdrängte ich es zur damaligen Zeit und traf mich weiterhin mit den anderen. In meinen Ruminationen aus dem Feldtagebuch hielt ich mir noch zum Ende des Jahres fest:

Ich denke, der Kern der Clique, das sind wirklich Mervan, Enis, Musa und Aram, einfach aufgrund der Konstanz vor Ort, sie war aber schon mal dichter beieinander, Kenan und Rohat gehören nach ihrem Auszug nur noch im weiteren Kreis dazu. Ich bin da so als freies Radikal reingesprengt über Enis und Mervan. Wobei Enis irgendwie abgetaucht ist und bei Aram vieles etwas anders gelagert ist als bei Musa und Mervan. (19.12.2018)

Es wird hier deutlich, wie sehr ich damals in der Kategorie der Gruppe – der einer »Clique« – dachte und mich dieser aktiv vergewissern musste, indem ich überhaupt einen solchen Eintrag verfasste. Etwas erschien mir daran wohl bereits bedroht bzw. aus den Händen zu gleiten. Ich benannte den »Kern« dieser Gruppe mit »Mervan, Enis, Musa und Aram«. Gleichzeitig zählte ich Kenan und Rohat »nur noch im weiteren Kreis dazu«. Zu Enis hielt ich mit auffallender Vagheit fest, er sei »irgendwie abgetaucht« – wohl mit der Hoffnung verbunden, er könne jederzeit auch wieder »auftauchen«. Ich denke, dass in dem Feldtagebucheintrag mein Wunsch zum Ausdruck kam, diese Gruppe zusammenzuhalten, indem ich sie mir ganz bildlich vor Augen führte. Ich spürte die potentielle Bedrohung, dass sie am Auseinanderbrechen war (»sie war aber schon mal dichter beieinander«), was ein Problem für mich darstellte, schließlich war die Gruppe essentiell für mich, um mein Konzept der Milieustudie umzusetzen, mit dem ich mich promovieren lassen wollte (*Kapitel 1.1*). Zum Zeitpunkt des Verfassens meines Eintrags hatte ich Enis allerdings bereits seit zwei bis drei Monaten nicht mehr gesehen. Meine Beschreibung von »irgend-

wie abgetaucht« war eher eine Untertreibung, ein Nicht-richtig-hingucken-Wollen meinerseits. Folgende Begegnung im Herbst war die letzte mit ihm im Rahmen dieser Studie:

Als ich die Vorstufen zur Tür nehme, geht die Tür auf und Enis steht vor mir. Er ist offenbar überraschter als ich, dass wir uns hier begegnen. Ich frage ihn, wie es ihm geht und was er in letzter Zeit so macht, auch um mir selbst seine jüngste Abwesenheit besser erklären zu können. Er berichtet mir, dass er gerade auf dem Weg zur Arbeit ist, da er jetzt in einer Firma manuell arbeitet. Heute beginnt seine Schicht um 13 Uhr und geht bis abends um 20 Uhr. Das macht er jetzt die ganze Woche über, daher hat er nur noch am Wochenende Zeit. Er meint, es ist ihm zwar trotzdem wichtig, dass er noch »viel Spaß machen« kann, aber das geht nun nicht mehr so oft. Shisha gibt es für ihn nur noch am Wochenende. Bevor ich mich weiter in die Konversation einhaken kann, muss er los. Wir verabreden uns noch lose, bald mal wieder etwas Zeit miteinander zu verbringen. Dann schließt er ein auf mich nagelneu wirkendes Mountainbike auf und ich gratuliere ihm zu diesem schicken Fahrrad, woraufhin er sich mit einem Lächeln bei mir bedankt, aufsteigt und davonradelt. Ich gucke ihm hinterher, bis er um die nächste Ecke flotten Fahrstils abgebogen ist. (27.09.2018)

Enis und ich stolperten bei unserer letzten Begegnung an der Schwelle des Hauses zufällig ineinander. Enis war darüber »überraschter als ich«, was sich mir wie folgt erschließt: Enis besaß eine gewisse Bedeutung für mich. Ich »brauchte« ihn für meine Studie, machte mir daher Gedanken über ihn, war nicht überrascht, dass ich ihn im Haus antraf, sondern vielmehr erleichtert und erfreut. Andersherum war eine solche Bedeutung nicht gegeben. Er konnte die Gesellschaft mit mir in ihrer Kurzweiligkeit genießen, als wir uns rund um seinen Umzug zum Shisha-Rauchen und Kochen trafen. Mit seinem Job gab es wichtige Neuerungen in seinem Leben und die Begegnung mit mir konnte dazu wieder in den Hintergrund treten und vorübergehend aus dem Gedächtnis fallen, sodass er überrascht war, mich zu sehen. Was genau Enis »manuell« arbeitete, das kann ich aus heutiger Sicht nicht mehr rekonstruieren. Ich hätte mit ihm gerne darüber beim nächsten Treffen gesprochen, für das wir uns in der Situation lose verabredeten, aber dazu kam es wie gesagt nicht mehr. Sein dynamisches Davonradeln »flotten Fahrstils« auf dem neuen Fahrrad blieb mir als Ende unserer Begegnung in Erinnerung.

Ich hatte einen inneren Widerstand, mir in letzter Konsequenz Folgendes einzugestehen: Ich hatte Schwierigkeiten, meine Milieustudie aufrechtzuer-

halten, da zum einen die Gruppe sich aufzulösen drohte (Kenan, Rohat, Enis) und ich zum anderen auf Beziehungsdynamiken zu Mervan und Musa stieß, die immer mehr an Fahrt aufnahmen und mich stark vereinnahmten. Besonders mit Letzterem hatte ich begonnen, mich auch abseits gemeinsamer Gruppenabende zu treffen, und mit Mervan intensivierte sich der ohnehin über die Vorgeschichte des gemeinsamen partizipativen Forschungsprojekts bestehende Kontakt, anders als bei Enis, immer weiter. Über beide notierte ich mir damals:

Mervan und Musa sind eine Art Elite der Clique. Während Mervan für seinen klugen Kopf bewundert wird, wird dies Musa zum Beispiel von Aram für seine elterliche Gelassenheit und Zufriedenheit. Er hat immer einen Rat parat, deshalb klingelt Aram auch so oft bei ihm. (19.12.2018)

Mervan und Musa kamen mir wie die heimlichen Anführer der Gruppe – die »Elite der Clique« – vor. Meine Beziehungen mit ihnen pochten zunehmend auf ihr eigenes Recht und ich stellte fest, dass ich gegen eine Eigenlogik des Feldes anarbeiten würde, wenn ich diesen Umstand nicht genügend berücksichtigte. Mein Projekt geriet in eine Krise, als ich begann, mir sehr grundsätzliche Fragen bezüglich des Passungsverhältnisses meiner theoretisch-konzeptuellen Ausrichtung (*Kapitel 1.1*) und des empirischen Phänomenbereichs meiner Forschung zu stellen: »Ist die eingelebte persönliche Theoriepräferenz einem Gegenstand wirklich angemessen? Trifft eine interessante Fragestellung auch den untersuchten Fall, und umgekehrt: Lässt sich der spannende Fall wirklich gut mit dieser Frage erschließen?« So fordern uns Strübing et al. (2018: 86) zur kritischen Überprüfung des eigenen Forschungsansatzes auf. Mir schien, das Feld hatte mir eigentlich aufgetragen, herauszufinden, was hier geschehen war: Was fand zwischen mir und Musa und Mervan eine so starke Entsprechung, dass ich zu ihnen enge persönliche Beziehungen entwickelte, während andere wie die zu Enis abgebrochen waren?

Lange Zeit hatte ich an einem Exposé über den Gruppenansatz gefeilt, mit dem ich nach mühevoller theoretischer Arbeit erst Ende 2018 zufrieden war. Doch dieses Exposé wurde von besagten Eigendynamiken der Empirie des Feldes überholt. Es reifte in mir die Einsicht, dass das, worauf ich gestoßen war, nicht (mehr) die kollektive Lebenssituation einer Gruppe war, sondern sich aus zwei persönlich bindenden Beziehungen zusammensetzte. Als mir dies klar wurde, stand ein starkes Verlustgefühl meinerseits im Raum. Ich empfand es als ein »Opfer«, die ursprüngliche Idee, in die ich schon viel

investiert hatte, fallen zu lassen. Neben den guten methodologischen Argumenten, die ich im Sinne der Grounded Theory bezüglich der Offenheit für die Unwägbarkeiten der Empirie in der Hand hielt (*Kapitel 2.3*), halfen mir zwei externe Einflüsse, mich an diesem Punkt tatsächlich konsequent neu zu orientieren und einen Kurswechsel zu wagen. Zum einen bemerkte meine wissenschaftliche Betreuerin während meiner Präsentationen erster Analyseergebnisse, wie sehr ich mich immer wieder für die Beziehungsdimension in meinem Material starkmachte. Sie schlug vor, dass ich dem auch konsequenter nachgehen könne. Zum anderen motivierte mich meine in der Tradition der ethnopsychoanalytischen Deutungswerkstatt nach Maya Nadig stehende Supervisionsgruppe, die persönlichen Beziehungen in meiner Ethnografie ernster zu nehmen (siehe hierzu ausführlich *Kapitel 2.6*). Wichtig war es für mich an dieser Stelle, weiter zu denken, als lediglich zu registrieren, dass persönliche Beziehungen sehr wichtig für meine ethnografische Studie wurden. Dies stellt keinesfalls etwas Ungewöhnliches oder Besonderes dar: »[Dass] im Verlauf der Ethnographie aus der Forscher-Beforschten-Beziehung auch eine freundschaftliche Beziehung entstehen kann [...] ist nicht selten. Allerdings wurde die Bedeutung [...] von Freundschaften während der Feldforschung bisher vernachlässigt«, so Christine Keller (2015: 264).

Beziehungsförmigkeit ist konstitutiv für Ethnografie und bereits in den großen Klassikern wie *Street Corner Society* (Whyte 1943) breit ausgeleuchtet worden. Der springende Punkt war für mich, dass die Beziehungsdynamik hier selbst als ein Artefakt des Feldes zu verstehen war: Sie stellte sich im Kontext einer Feldforschung zu Teilhabeprozessen junger unbegleiteter Geflüchteter ein, denen ich mit einer offenen Haltung als nahbare Person begegnete (*Kapitel 1.3*), die von Fragen der Flucht und Hilfe innerlich bewegt war (*Einleitung*). Ich gewann den Eindruck, in den Beziehungsdynamiken mit Mervan und Musa hatte sich etwas stark gegenseitig bedingt und dass es gewinnbringend sein könnte, genau das besser zu verstehen. Ich entschied mich daher für eine Kurskorrektur, fasste den Entschluss, meine Fragestellung zu ändern und die Beziehungen zum primären Analysegegenstand dieser Forschung zu erheben – in der Hoffnung, den Gegenstand meines Feldes angemessener abbilden zu können:

»Gegenstandsangemessenheit [...] besteht in einer kontinuierlichen Herausforderung des Anpassens und Einstellens. Bleiben sie aus, erscheint der Gegenstand unbestimmt, unklar, mangelhaft zugeschnitten. Die erste Aufgabe der Forschung besteht daher in der ständigen Reformulierung und Fokus-

sierung der *Fragestellungen*: ihrer empirischen Anpassung an den Fall, ihrer theoretischen Modifikation aufgrund erster Analysen oder auch im Wechsel der Frage oder des Untersuchungsfeldes, um nicht eine Fragestellung am falschen Fall zu untersuchen.« (Strübing et al. 2018: 86)

Den »Wechsel der Frage« in meinem Projekt können wir mit dem Züricher Ethnopschoanalytiker Fritz Morgenthaler (1984: 16) vorerst wie folgt gut zusammenfassen: »Das Wissenschaftliche« meiner ethnografischen Studie lag nun nicht länger im Abarbeiten eines vorgefertigten Forschungsplans »am Studienobjekt«, sondern »in der Authentizität der Information über den emotionalen Austausch von Vertretern verschiedener Kulturen«. Mein Fokus bewegte sich weg von einer ethnografierenden Beforschung der Anderen hin zu einer ethnografischen Analyse der Beziehung zwischen ihnen und mir selbst. Mit der Begründung dieses Feldzugangs stellte sich bei mir insgesamt ein kongruenteres Gefühl ein, über meinen sorgsam, aber nicht widerstandsfrei gefundenen Gegenstand auch ausreichend Einblick und Kompetenz erworben zu haben, um darüber ergiebig forschen zu können. Im nächsten, *zweiten Kapitel* schildere ich, wie ich dies method(olog)isch anging.

