

4. Integration: Teilhabe, Gleichheit und Anerkennung

Wie im vorausgegangenen Kapitel deutlich wurde, erleben viele Teilnehmende – und zwar insbesondere Neuangekommene – den Umgang mit Diversität in Deutschland als gelungen. Diese Äußerungen basieren allerdings (zumindest im Jahr 2016) vorwiegend auf *Beobachtungen* des Zusammenlebens und weniger auf konkreten persönlichen Erfahrungen. Denn im Jahr 2016, in dem viele Geflüchtete erst seit wenigen Monaten in Deutschland leben, haben die meisten noch kaum Kontakte auf Mikroebene etablieren können, weshalb mehrere Teilnehmende Deutschland auch mit Einsamkeit verbinden (Leo 2016; Statistik 2016). Daraus resultiert wiederum ein starkes Kontakt- und Teilhabebedürfnis, das einige Teilnehmende wiederholt thematisieren. Diese Situation ändert sich zwischen den zwei Erhebungszeitpunkten: Im darauffolgenden Jahr kommt den neu etablierten bzw. sich etablierenden Kontakten in den Deutschlandbildern zum Teil große Bedeutung zu. Damit liefern meine Daten Erkenntnisse zu Integrationsprozessen und -dynamiken, die ich zusätzlich um die Perspektive der *locals* (mit und ohne Migrationshintergrund) ergänzen kann, da auch diese Beispiele von Integrationsprozessen liefern.

4.1 Heuristischer Rahmen

Bevor ich nun mit der Auswertung der integrationsbezogenen Daten beginne, entwerfe ich einen theoretischen Rahmen für die folgenden Analysen. Hierfür skizziere und vergleiche ich zunächst die Grundannahmen der psychologischen und der soziologischen Migrationsforschung um aufzuzeigen, wo diese mögliche und für diese Arbeit gewinnbringende Verknüpfungspunkte bereithalten. Abschließend gehe ich auf die zentralen Kritikpunkte an den gängigen Integrationsverständnissen ein und präsentiere und diskutiere den Integrationsbegriff, den ich meinen Analysen zugrunde lege.

4.1.1 Kristallisations- und Konvergenzpunkte psychologischer Immigrations- und soziologischer Integrationsforschung

Integrationsdefinition

In soziologischen Arbeiten wird unter Integration allgemein der »Zusammenhalt von Teilen in einem systemischen Ganzen« (Esser 2000: 261) verstanden, der sich durch Relationen und Interdependenzen zwischen den jeweiligen Teilen auszeichnet (Esser 2001a: 1). Bei sozialen Systemen sind dies entsprechend soziale Relationen, wie sie in Freundschaften oder Nachbarschaften be- oder entstehen (können), charakterisiert durch wechselseitig aufeinander bezogene Orientierungen und/oder soziale Interaktionen (Esser 2001a: 1). Darüber hinaus ist im Zuge der Integration oder im Hinblick auf die Herstellung von Integration häufig von sozialer oder gesellschaftlicher (Gesamt-)Ordnung die Rede, die es zu erreichen gilt bzw. durch die sich Integration auszeichnet (z.B. Esser 2000: 261; Kreckel 1994: 16). Der Integrationsbegriff ist somit deutlich breiter gefasst, als dies die in der Forschungspraxis erfolgende Engführung auf die Migrationsthematik vermuten ließe (z.B. Brinkmann/Sauer 2016; Brinkmann/Uslucan 2013).

Anders als in der soziologischen Forschung kommt dem Integrationsbegriff in psychologischen Arbeiten eine weniger prominente Rolle zu. »Integration« stellt vielmehr in einschlägigen Modellen (z.B. Berry 1992) eine von vier möglichen Akkulturationsorientierungen dar. Diese Modelle gehen davon aus, dass sich im Zuge der Akkulturation zwei Fragen stellen, nämlich, ob Migrant*innen ihre Herkunftskultur beibehalten möchten bzw. sollen und ob sie Kontakte zu Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft etablieren möchten bzw. sollen. Diese Fragen, die jeweils mit »ja« oder »nein« beantwortet werden können, stellen sich – so die Annahme – sowohl Migrant*innen als auch der Aufnahmegesellschaft. Eine Integrationsorientierung ergibt sich, wenn beide Fragen mit »ja« beantwortet werden. Integration und die drei anderen Ausprägungen (Assimilation, Separation/Segregation und Marginalisierung) bilden somit eine Haltung zur Ausgestaltung von Akkulturationsprozessen, aber auch Formen des Umgangs mit diesen ab. Der Forschungsbereich firmiert wiederum unter dem Schlagwort der Immigrationsforschung und setzt sich aus zwei Teildisziplinen zusammen: der Akkulturations- und der Intergruppenforschung (Berry 2001: 617). Erstere untersucht den Ankommensprozess von Migrant*innen, und zwar – wie der Begriff »Akkulturation« vermuten lässt – basierend auf der Grundannahme, dass es sich hierbei um vornehmlich *kulturelle* »Annäherungsprozesse« handelt. Die Intergruppenforschung hingegen richtet ihren Fokus auf die Beziehungen zwischen Aufnahmegesellschaft und Migrant*innengruppen, wobei ein besonderes Augenmerk auf Intergruppeneinstellungen (insbesondere Vorurteilen) und der Frage danach liegt, wie sich negative Einstellungen verbessern lassen (ebd.: 622).

Die verschiedenen hier skizzierten Zugänge eint – so zumindest mein Eindruck – das Anliegen, Wege und Ansätze für ein möglichst gelingendes (gesellschaftliches) Zusammenleben aufzuzeigen, wobei ganz unterschiedliche Ansatzpunkte gewählt werden: Während soziologische Zugänge vor allem an der gesellschaftlichen Ebene ansetzen und dabei auch ein klares Ziel formulieren, nämlich die *Förderung des Zusammenhalts* sowie die *Gewährleistung der sozialen Ordnung*, befasst sich die psychologische Intergruppenfor-

schung eher mit der Ausräumung möglicher Hindernisse und nimmt dabei insbesondere negative Intergruppeneinstellungen in den Blick. Die Akkulturationsforschung setzt wiederum am (>wandernden<) Individuum an und untersucht, welche Faktoren einerseits zu dessen Wohlbefinden beitragen und andererseits das Zurechtkommen in der Gesellschaft erleichtern.

Anders als der Akkulturationsbegriff bietet der Integrationsbegriff – insbesondere mit entsprechenden Überarbeitungen (siehe Kap. V. 4.1.3) – das Potential, die verschiedenen Ansatzpunkte und damit einhergehenden Perspektiven zu integrieren, weshalb ich für diese Arbeit den Begriff der Integration als Oberbegriff wähle.

Ebenen und Dimensionen der Integration

In soziologischen Beiträgen zur Integration wird die Begriffsklärung meist um eine Differenzierung in *Sozial-* und *Systemintegration* ergänzt (z.B. Heckmann 2015: 70, der sich bezieht auf: Lockwood 1964). Diese Unterscheidung zeigt an, auf welchen Ebenen Integration in den Blick genommen wird oder genommen werden kann, also auf gesellschaftlicher oder Systemebene. Im Migrationskontext liegt der Fokus auf der Sozialintegration, die – angelehnt an ein gängiges soziologisches Konzept (Heckmann 2015: 69–70) – weiter unterteilt wird in: *Platzierung* (Übernahme von Positionen und Verleihung von Rechten), *Kulturation* (Erwerb kulturellen/r Wissens und Fertigkeiten), *Interaktion* (Etablieren sozialer Beziehungen) und *Identifikation* (emotionale Zuwendung zu sozialem System) (z.B. Esser 1999: 15–18 oder Heckmann 2015¹: 71).

In der psychologischen Forschung finden sich keine vergleichbar fest etablierten Unterscheidungen. Allerdings gehen die meisten Akkulturationsmodelle (vgl. S. 317) davon aus, dass die Veränderungen, die sich im Zuge des Akkulturationsprozesses ereignen, auf Gruppen- und individueller Ebene erfolgen, wobei erstere bisweilen in folgende weitere Bereiche unterteilt wird: körperlich, biologisch, ökonomisch, sozial und kulturell (Berry 1997: 15). Hier tun sich nun deutliche Parallelen zur o.g. soziologischen Einteilung auf, so bezieht sich beispielsweise die soziale Ebene – wie die der *Interaktion* – (u.a.) auf die Entwicklung neuer Freundschaften und die kulturelle Ebene beschreibt – ähnlich wie die der *Kulturation* – oberflächliche wie tiefergreifende kulturelle Veränderungen wie die Anpassung des Kleidungsstils oder Veränderungen im Wertesystem (ebd.: 17).

Abgesehen von diesen Gemeinsamkeiten scheinen die Konzepte in den jeweiligen Disziplinen etwas andere Zielrichtungen zu haben, auch wenn beide einen Forschungsrahmen liefern sollen: Im soziologischen Verständnis stehen die Ebenen für bestimmte Bereiche, in denen Migrant*innen Wissen und Kompetenzen erwerben (müssen), um sich erfolgreich zu integrieren. Folgerichtig werden die Ebenen oft auch als Grundlage zur >Messung< der Integration verwendet (vgl. Haug/Schmidbauer 2020). In der Akkulturationspsychologie stehen die Ebenen hingegen für Bereiche, in denen es im Zuge der Akkulturation zu Veränderungen kommt bzw. kommen kann. Deshalb enthalten die meisten Akkulturationsmodelle noch zahlreiche weitere Faktoren, der Ebeneneinteilung kommt also eine weniger bedeutsame Rolle zu. Im direkten Vergleich der beiden Modelle

1 Heckmann wählt jedoch andere Bezeichnungen als Esser. Er spricht von struktureller, kultureller, sozialer und identifikativer Integration.

scheint nun die soziologische Einteilung stärker normative Implikationen nahezulegen als das beim Akkulturationsmodell der Fall ist, das deutlich deskriptiver wirkt.

Integrationsverständnis

Die oben dargelegten Bestimmungen des Integrations- bzw. Akkulturationsbegriffs kreisten vornehmlich um die Frage, auf welchen Ebenen Integration bzw. Akkulturation erfolgt. Darüber hinaus werden aber sowohl in der soziologischen als auch in der psychologischen Forschung unterschiedliche Rahmungen des Forschungsgegenstands vorgenommen. Da diese aufgrund der intensiven Forschungstätigkeit entsprechend vielfältig sind, existieren sowohl in der Integrations- als auch in der Akkulturationsforschung Systematisierungen, die ich hier kurz vorstelle.

In der soziologischen Integrationsforschung machen Imbusch und Heitmeyer (2012: 12) die folgenden vier Theorierichtungen aus: wertorientiert, vertragsorientiert, funktionalistisch und konfliktorientiert. Wertorientierte Theorien gehen davon aus, dass Integration durch gemeinschaftliche Werte hergestellt wird, d.h. das zentrale Integrationsmittel ist eine geteilte Wertebasis. Vertragsorientierte Theorien hingegen sehen einen fiktiven Gesellschaftsvertrag basierend auf Recht und Vernunft als zentral für ein geordnetes soziales Zusammenleben an. Funktionale und funktionalistische oder strukturfunktionalistische Systemtheorien legen wiederum ihr Augenmerk auf spezifische Vermittlungsmechanismen innerhalb und zwischen funktional spezifizierten Teilsystemen; diese Vermittlungsmechanismen können Märkte oder Bürokratien (bei der Systemintegration) oder auch Normerhaltung (bei der Sozialintegration) sein. Vertreter*innen der letzten Theorierichtung, der »Konflikt- und Anerkennungstheorien« (Imbusch/Heitmeyer 2012: 11), gehen davon aus, dass es sich bei Konflikten und sozialen Ungleichheiten um normale gesellschaftliche Phänomene handle, weshalb Integration bedeutet, dass diese Konflikte produktiv bearbeitet und Differenzen anerkannt werden (ebd.: 11).

In der Akkulturationsforschung werden wiederum drei zentrale Rahmungen ausgemacht, in denen sich auch die psychologischen Teildisziplinen widerspiegeln, von denen die Forschung ausgeht: So betrachten insbesondere Vertreter*innen der Klinischen Psychologie den Akkulturationsprozess als Stressphänomen, während in der Entwicklungspsychologie Akkulturation als Entwicklungsprozess angesehen wird. Interkulturell arbeitende Psycholog*innen sehen den Akkulturationsprozess vornehmlich als Prozess (inter-)kulturellen Lernens an (Sam/Vedder/Ward et al. 2006).

Integration als Prozess oder erreichter Zustand

Wie eingangs erwähnt wird Integration mit sozialer Ordnung in Verbindung gebracht, wobei Imbusch und Heitmeyer (2012) zwei mögliche Verhältnisse skizzieren: Integration könne »einerseits relativ statisch als Lösung des Ordnungsproblems betrachtet oder andererseits dynamisch als Prozess auf dem Weg zur Herstellung von Ordnung verstanden« (Imbusch/Heitmeyer 2012: 10) werden. Die Aussage enthält – neben dem Aspekt der sozialen Ordnung – eine weitere wichtige Unterscheidung in Integration als erreichter Zustand einerseits oder als Prozess andererseits. Unter welchem Blickwinkel Integration untersucht wird, hängt im wissenschaftlichen Kontext vom Untersuchungsgegenstand, vom Forschungsinteresse, aber auch von a priori Setzungen der Forschenden ab. Da sich

in meinen Auswertungen sowohl die Prozess- als auch die Zustandsperspektive als bedeutsam erweisen, gehe ich im Folgenden näher auf diese ein.

Prozess

Die Prozessperspektive ist schon frühen soziologischen Modellen inhärent, wobei diese davon ausgehen, dass es sich bei Ankommensprozessen um unidirektional verlaufende Assimilationsprozesse handelt, im Zuge derer Migrant*innen und die Folgegenerationen ›ihre‹ Kultur ›ablegen‹ und ›die‹ Kultur des Aufnahmelandes übernehmen (für einen Kurzüberblick siehe Heckmann 2015: 75). Diese Idee hat Esser aufgegriffen und zu einem Prozess- und Stufenmodell der Assimilation weiterentwickelt, wobei als Stufen die oben genannten Ebenen der Integration herangezogen werden: Den Ausgangspunkt des Stufenmodells bilden die kulturelle und strukturelle Assimilation, die in einem wechselseitigen Bedingungs- und Verstärkungsverhältnis stehen. Diese bedingen wiederum die soziale Assimilation, die in letzter Konsequenz zu emotionaler Assimilation führt (Esser 2001b: 22). Heckmann (2015) entwirft ein ganz ähnliches Modell, verwendet hierfür aber den *Integrationsbegriff*, was Esser wiederum kritisch sieht, da er darin nur einen Versuch von *political correctness* erkennt (Esser 2001b: 22). Interessanterweise bezieht sich die Kontroverse nicht auf die Annahmen zum Prozessablauf, sondern auf den (zu erreichenden) Zustand. Das wiederum lässt vermuten, dass der soziologische Blick eher auf letzteren abzielt.

In der psychologischen Forschung stellt sich die Situation etwas anders dar: Hier wurden insbesondere in den 1990er Jahren zahlreiche Prozessmodelle entwickelt (z.B. Berry 1997: 15; Ward 1996: 129; Berry/Sam 1997: 300), die Überlegungen zu den Phasen anstellen, in denen der Akkulturationsprozess abläuft, aber auch zu den Faktoren, durch die dieser beeinflusst wird sowie zu dessen Ergebnis (s.u.) (Bourhis/Moïse/Perreault et al. 1997). Diese Modelle werden nach wie vor oft auch als Bezugsrahmen für empirische Untersuchungen verwendet (z.B. Şafak-Ayvazoglu/Kunuroglu/Yağmur 2021) und unterscheiden sich je nachdem, welche Ausgangsannahmen sie zum Akkulturationsprozess anstellen, also ob dieser als Stress-, als Entwicklungs-, als Identitätsentwicklungs- oder auch als interkultureller Lernprozess verstanden wird. In der Annahme, dass der Akkulturationsprozess verschiedene Wendungen erfahren kann, unternahm ich in meiner Dissertation eine Weiterentwicklung des stressbasierten Rahmenmodells von Berry, in dem ich die verschiedenen Ansätze zusammenführte (Utler 2014a: 37f.). In vorliegender Arbeit erweisen sich insbesondere die sog. *prozessmoderierenden Faktoren* als bedeutsam, weshalb ich auf diese nun näher eingehe.

Prozessmoderierende Faktoren

Die psychologische Forschung hat sich in den vergangenen Jahren intensiv der Frage gewidmet, welche Faktoren den Akkulturationsprozess beeinflussen und hat dabei zahlreiche (potentielle) Faktoren ausgemacht. Um diese zu systematisieren werden oft ›Unterkategorien‹ gebildet. Colleen Ward (1996: 129) unterscheidet beispielsweise in ihrem Akkulturationsmodell individuelle (z.B. Persönlichkeit, Sprachbeherrschung, Erfahrung) und situative (z.B. Dauer des kulturellen Kontakts, Ausmaß des Kontakts, kulturelle Distanz), während Berry eine Unterscheidung trifft in Faktoren, die bereits vor der Migra-

tion bestanden (z.B. Alter, Geschlecht, Migrationsmotivation usw.), und solchen, die erst im Zuge der Akkulturation wirksam werden (soziale Unterstützung, soziale Einstellungen usw.).

Als prozessmoderierende Faktoren gelten u.a. die bereits erwähnten Akkulturationsorientierungen (vgl. S. 314; Berry 1997: 15). Sie können sich sowohl in Form einer Haltung als auch im Verhalten manifestieren. In der Studie, in der ich Differenzerfahrungen von Jugendlichen im Migrationskontext untersuchte (Utler 2014a), zeigte sich, dass sich das Konzept der Akkulturationsorientierungen gut dazu eignet, den Umgang mit Differenzerfahrungen abzubilden. Oder anders gewendet: Akkulturationsstrategien werden insbesondere dann angestrengt, wenn Individuen oder Gruppen Differenzerfahrungen machen, wobei zwischen einer Erfahrung zugeschriebener und erlebter Differenz unterschieden werden kann und letztere definiert wird als: »jegliche Form der Irritation, Verwunderung oder Überraschung, die auftritt, wenn sich eine Person aufgrund persönlicher, situativer oder kultureller Besonderheiten anders verhält, als es der Interaktionspartner aufgrund seines kulturellen oder persönlichen Hintergrundes als »noch normal« erachten würde« (Utler 2014a: 331). Im Zuge der Rekonstruktion des Umgangs mit Differenzerfahrungen (und zwar insbesondere mit denen erlebter Differenz) ließ sich auch eine Anpassung des Modells vornehmen, bei der die Strategien auch nach kognitiver und aktionaler Ebene differenziert werden (vgl. Utler 2014a: 341ff.).

Wie eingangs erwähnt wird auch sozialer Kontakt (festgemacht an Ausmaß und Dauer) als prozessmoderierender Faktor erachtet und im Folgenden noch etwas näher beleuchtet, da diesem in meiner Untersuchung eine zentrale Rolle zukommt. Sozialer Kontakt wird seit einigen Jahren zunehmend in Untersuchungen berücksichtigt, wenn auch vor allem im Bereich der Intergruppenforschung (Matera/Stefanile/Brown 2012; van Acker/Vanbeselaere 2011; Pekerti/van de Vijver/Moeller et al. 2020). Das begründet sich vermutlich damit, dass Kontakt (wenn dieser bestimmten Anforderungen genügt) einen entscheidenden Beitrag zur Etablierung positiver Intergruppenbeziehungen leistet (Pettigrew 1998). Wie sich in den o.g. Studien zeigt, wirkt es sich positiv auf die Einstellung gegenüber Migrant*innen aus, wenn Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft einen Kontaktwunsch oder Kontaktanstrengungen sowie Anpassungsbereitschaft bei Migrant*innen wahrnehmen (van Acker/Vanbeselaere 2011; Matera/Stefanile/Brown 2012). Und auch angenehme Kontakterfahrungen (in Kombination mit wahrgenommener Kontaktanstrengung) tragen zu einer positiveren Einstellung gegenüber Migrant*innen bei (van Acker/Vanbeselaere 2011). Die Gesprächsbereitschaft gegenüber Migrant*innen ist wiederum dann höher, wenn diese als assimiliert oder integriert wahrgenommen werden (Montgomery/Zhang/Imamura 2021). Die genannten Studien erfassen stets die Perspektive von Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft auf Migrant*innen. Damit wird – zumindest ansatzweise – der Wechselseitigkeit im Akkulturationsprozess (s.u.) Rechnung getragen, auch wenn sicherlich noch weitere mögliche Facetten berücksichtigt werden könnten (also z.B. die Perspektive von Migrant*innen auf die Aufnahmegesellschaft). Außerdem erschien es meines Erachtens lohnend zu untersuchen, wie der Eindruck, Migrant*innen würden sich Kontakt wünschen (oder nicht) oder sich um Kontakt bemühen (oder nicht) zustande kommt. Denn nur so kann der Entstehung eines (möglicherweise) falschen Eindrucks, z.B., dass sich Migrant*in-

nen keinen Kontakt wünschen, obwohl sie das tun, entgegengewirkt werden. Hierzu liefern auch meine Auswertungen Erkenntnisse (vgl. Kap. V. 4.2.1).

Anders als die Studien, die an der Aufnahmegesellschaft ansetzen, widmen sich Untersuchungen mit Migrant*innen oder internationalen Studierenden stärker der Kontakthäufigkeit. Dabei scheinen häufige Kontakte mit sog. *locals* (also Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft) (Quistorp/Weißgerber/Schröder 2018), aber auch mit *co-nationals* (also Studierenden aus demselben Herkunftsland) positiv mit psychologischem Wohlbefinden zusammenzuhängen (Szabó/Papp/Nguyen Luu 2020). Untersuchungen mit Migrantengruppen in den Niederlanden zeigten wiederum, dass sich die Kontakthäufigkeit mit verschiedenen Gruppen insofern positiv auswirkte, als es zu Anpassungen an ›die neue‹ Kultur sowie zur Aufrechterhaltung ›der eigenen‹² Kultur beitrug (te Lindert/Korzilius/Stupar-Rutenfrans et al. 2021). Machten Migrant*innen jedoch Diskriminierungserfahrungen, so wirkten sich diese (zumindest bei einzelnen Gruppen) negativ auf deren soziokulturelle Adaptation³ aus (te Lindert/Korzilius/Stupar-Rutenfrans et al. 2021) und – in anderen Studien – zudem (negativ) auf die psychologische Adaptation (Şafak-Ayvazoglu/Kunuroglu/Yağmur 2021).

Diese Ergebnisse werfen meines Erachtens weitere Fragen und Forschungsdesiderate auf: beispielsweise, wie häufiger Kontakt zustande kommt oder – grundsätzlicher gefragt – wie überhaupt Kontakte entstehen und aufgebaut werden, und welche Bedingungen oder Faktoren den Aufbau und die Aufrechterhaltung von Kontakt(en) begünstigen. Zudem scheinen neben der Unterscheidung in Kontakt einerseits und Diskriminierung andererseits (in anderen Studien zum Teil noch etwas allgemeiner als positiver oder negativer Kontakt gefasst, z.B. van Acker/Vanbeselaere 2011) noch weitere Ausdifferenzierungen des Kontakts interessant. Wodurch zeichnet sich dieser aus, welche Kontaktformen werden als besonders positiv erlebt, welche erweisen sich als nachhaltig und tragfähig? In Untersuchungen zur Akkulturationsthematik findet eine Spezifikation der Kontaktsituationen insofern statt als oft soziale Unterstützungsnetzwerke in den Blick genommen werden, die sich mehreren Studien zufolge entweder direkt oder als moderierender Faktor auf die soziokulturelle und/oder psychologische Adaptation auswirken (Şafak-Ayvazoglu/Kunuroglu/Yağmur 2021; Hofhuis/Hanke/Rutten 2019; Pekerti/van de Vijver/Moeller et al. 2020). Weitere Spezifikationen können im Zuge meiner Auswertungen herausgearbeitet werden.

-
- 2 Da sich die obigen Ausführungen auf die Studienergebnisse zu Kontakteffekten im Akkulturationsprozess beziehen, begnüge ich mich damit, auf das sich andeutende und kritisierbare dualistische Kulturverständnis zu verweisen, indem ich die Formulierungen in Anführungszeichen setze. Die Kritikpunkte thematisiere ich an anderer Stelle (vgl. Utler 2014a: 51–57).
 - 3 Im Englischen werden zur Bezeichnung des Ergebnisses des Akkulturationsprozesses die Begriffe *adjustment* (z.B. Ward/Searle 1991: 209) oder *adaptation* (Şafak-Ayvazoglu/Kunuroglu/Yağmur 2021: 99) verwendet. Ersterer ließe sich mit ›Anpassung‹ ins Deutsche übertragen. Da wiederum der Begriff der Anpassung nicht selten mit ›Assimilation‹ gleichgesetzt wird, die Autor*innen aber bewusst nicht von Assimilation sprechen, behalte ich auch im Deutschen den Begriff der *Adaptation* bei.

Zustand und Resultat des Integrationsprozesses

Wird Integration als Zustand konzeptualisiert, steht meist das Ergebnis eines Integrationsprozesses im Vordergrund, wobei hierzu die theoretischen Annahmen abhängig von der Disziplin variieren.

Psychologische Modelle, die das *Ergebnis* des Akkulturationsprozesses beschreiben, gehen von zwei – einander ergänzenden – Formen der Adaptation aus, einer soziokulturellen und einer psychologischen (vgl. z.B. Ward/Kennedy 1999: 660f.). Während erstere auf der Verhaltensebene verortet ist und das Zurechtkommen in der Aufnahmegesellschaft beschreibt, bezieht letztere sich auf das psychologische und emotionale Wohlbefinden. Ein gelungenes Ende des Akkulturationsprozesses wäre, wenn das Individuum sich wohlfühlt und mit seinen Verhaltensweisen nicht ›aneckt‹. Aus soziologischer Perspektive ist das Ergebnis der Integration hingegen, wenn Migrant*innen oder ihre Nachkommen »die volle gesellschaftliche Mitgliedschaft erworben haben und [...] ihre Herkunft für die Strukturierung sozialer Beziehungen und für den Erwerb und die Zuweisung gesellschaftlicher Positionen irrelevant geworden ist« (Heckmann 2015: 78). Bezogen auf die Gruppenebene spricht Heckmann wiederum von Integration als »Verringerung sozial relevanter Merkmalsunterschiede zwischen Gruppen« und weist explizit darauf hin, dass damit keine einseitige Anpassung und kulturelle Unterdrückung von Gruppen gemeint sei (Heckmann 2015: 77).

Zur Untersuchung dieses ›Integrationszustandes‹ wird die ›Unterebene‹ der Sozialintegration herangezogen, anhand derer dann erfasst wird, in welchem Ausmaß Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland ›integriert‹ sind (z.B. Straßburger 2001; Haug/Schmidbauer 2020; Babka von Gostomski 2010).

An diesen beiden Begriffsverständnissen lassen sich die disziplinären Perspektiven sehr eindrücklich verdeutlichen: Während sich der soziologische Blick auf die gesellschaftliche Ebene und die Zugehörigkeit zu dieser richtet, fokussiert die psychologische Perspektive die individuelle und Gruppenebene. Was letztere angeht, scheint sich zwar eine gewisse Nähe zum soziologischen Begriffsverständnis aufzutun, da darin das Etablieren sozialer Beziehungen ebenfalls enthalten ist, doch auch hier unterscheiden sich die Fokussierungen: soziologische Zugänge interessieren sich dafür, ob Migrant*innen zur Gesellschaft und ihren Teilsystemen dazugehören, während die psychologische Forschung den Fokus auf die sozialen Kompetenzen legt, die das Individuum benötigt, um im Aufnahmeland ohne Schwierigkeiten zurechtkommen. Der Erwerb sozialer Kompetenzen wird in soziologischen Konzepten zwar als wichtige Voraussetzung für das Erlangen der Mitgliedschaft erachtet, im Vordergrund steht aber letztere und damit das Ziel, das es aus soziologischer Sicht zu erreichen gilt. Insofern lässt der psychologische Zugang etwas mehr Raum für die verschiedenen Kontexte und Varianten, in denen soziale Kompetenzen potentiell nötig sind. Gleichzeitig blenden psychologische Ansätze die Rolle und Bedeutung der Makroebene aus, was insofern verwunderlich ist, als anzunehmen steht, dass gesellschaftliche Mitgliedschaft nicht unerheblich ist für das individuelle Wohlbefinden. Demnach erschiene eine stärkere Verknüpfung der verschiedenen Ebenen ratsam.

Die bislang erörterten Zustandserfassungen fokussieren das (Zwischen-)Ergebnis des Erwerbs von Kompetenzen oder Positionen und das damit einhergehende Wohlbe-

finden bei Migrant*innen (bzw. den Folgegenerationen). Andere Studien greifen zur Erfassung des Integrations- bzw. Akkulturationsstatus' auf Modelle zu Akkulturationsorientierungen zurück. Diese bilden eigentlich Einstellungen ab, werden aber zur Einteilung in integrierte, assimilierte oder separierte Gruppen verwendet und erheben damit auch eher eine Art (aktuellen) Zustand. Hier tun sich dann auch deutliche Parallelen zu soziologischen Konzepten auf, bei denen die Sozialintegration in die Aufnahme- und Herkunftsgesellschaft erfasst wird.

Und auch diese Modelle werden von den bereits thematisierten normativen Annahmen und intensiven Diskussionen begleitet, und zwar in der psychologischen wie der soziologischen Forschung. So konstatiert Esser, Assimilation sei die beste Option für Gesellschaften. Das begründet er damit, dass es in ethnisch pluralen Gesellschaften (die das Resultat nicht erfolgter Assimilation seien) zwangsläufig zu einer ethnisch hierarchischen Schichtung käme. Andere Forscher*innen halten dagegen, dass Integration auch in Form einer ›Binnenintegration‹ (mit Integration in ethnische Gemeinschaften bei gleichzeitiger gesellschaftlicher Teilhabe, siehe hierzu: Hoesch 2018: 101) möglich sei. Und psychologische Beiträge betonen, dass eine hohe ethnische, kombiniert mit einer hohen nationalen Identifikation bei *Immigranten* (engl. immigrants) am stärksten zu einer erfolgreichen Adaptation beitrage (Phinney/Horenczyk/Liebkind et al. 2001)

Gleichwohl erscheint die Kontroverse, die in der Soziologie als Esser-Elwert-Debatte bezeichnet wird (vgl. Hoesch 2018: 101), insofern obsolet, als sie von der Realität eingeholt wird: Denn selbst wenn der Integrationsprozess einzelner Migrant*innengruppierungen nach mehreren Generationen zu einem Status der Assimilation führt, scheint die Idee homogener Gesellschaften aufgrund der vielfältigen globalen Beziehungen, Verflechtungen und dynamischen Wanderungsbewegungen eine ›überholte‹ Illusion darzustellen. Plurale Gesellschaften sind längst ein Faktum, ein Faktum, dem die Theorienbildung (mittlerweile) Rechnung trägt (siehe Foroutan 2018; Foroutan 2019) u.a., indem der Integrationsbegriff überarbeitet wird (s.u.). Ergänzend scheint es aber wichtig, den im Zuge der Integration erfolgenden Aushandlungsprozessen und -dynamiken, aber auch den Bedürfnissen und gelingenden Faktoren eine stärkere Aufmerksamkeit zu schenken.

4.1.2 Zur Wechselseitigkeit und Dynamik von Integrationsprozessen

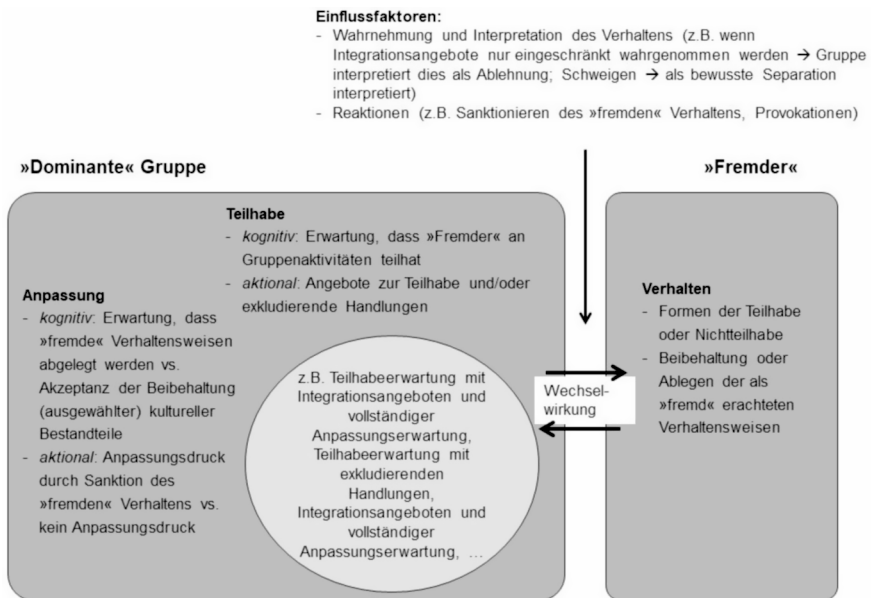
Die Annahme, dass Integration ein wechselseitiger Prozess ist, an dem sowohl Migrant*innen als auch die Aufnahmegesellschaft beteiligt sind, ist mittlerweile sowohl in der soziologischen als auch in der psychologischen Forschung ›Common Sense‹. Heckmann (2015) liefert hierfür ein anschauliches Beispiel, anhand dessen sich gut illustrieren lässt, inwiefern im Integrationsprozess von einer Wechselseitigkeit auszugehen ist: So setze der Aufbau ›interethnischer‹ Freundschaften eine ›Offenheit der Aufnahmegesellschaft‹ (ebd.: 73) voraus, denn eine derartige Freundschaft kann nur dann geschlossen werden, wenn sich auch auf Seiten der Aufnahmegesellschaft Menschen finden, die eine Freundschaft mit Migrant*innen eingehen (möchten).

Folgerichtig ist der Aspekt der Wechselseitigkeit auch in vielen Integrationsdefinitionen und -konzepten enthalten (z.B. Gibson-Kunze/Happ/Kühnel et al. 2021: 19; Bourhis/Moïse/Perreault et al. 1997). Gleichwohl erfährt die Tatsache, dass auch die Auf-

nahmegesellschaft eine Rolle bei Integrationsprozessen spielt, nicht schon immer und zudem eine ungleich geringere Aufmerksamkeit. Das zeigt sich beispielsweise daran, dass Berry in früheren Publikationen zwar auf den Beitrag der Aufnahmegesellschaft eingeht (z.B. Berry 1997: 10), diesen aber erst in späteren Arbeiten explizit in sein Modell der Akkulturationsstrategien mit aufnimmt (z.B. Berry 2001: 618).

In meiner Dissertation nahmen jedoch die Dynamik und die verschiedenen Ebenen interpersoneller bzw. intergruppalen Aushandlungsprozesse eine zentrale Rolle ein, weshalb ich folgende unten abgebildete Anpassung von Berrys Modell der Akkulturationsorientierungen vornahm.

Abbildung 27: Adaptiertes Modell der Akkulturationsorientierungen



Quelle: Utler 2014a: 342

Die angesprochene Dynamik und die Wechselwirkungen sind im obigen Modell wie folgt repräsentiert: Einmal, indem sowohl die »dominante« Gruppe als auch der* die »Fremde*n«⁴ aufgeführt sind, die darüber hinaus durch wechselseitige Pfeile miteinander in Beziehung gesetzt werden. Ergänzend werden (weitere) Einflussfaktoren benannt, die die angedeutete Wechselwirkung bedingen bzw. verstärken.

Das von mir entwickelte Modell ist jedoch nicht das einzige, das den Wechselwirkungen im Akkulturationsprozess Rechnung trägt: Bourhis und Kolleg*innen (1997) erstellen, basierend auf der Grundannahme, dass nicht nur Migrant*innen, sondern

4 In meiner Untersuchung handelte es sich stets um Einzelpersonen, deren Verhalten als fremd erlebt wurde. M.E. ist es aber auch denkbar, dass das Verhalten mehrerer Personen als »fremd« erlebt wird. Hier wären aber noch weiterführende Untersuchungen wünschenswert.

auch die Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft Akkulturationsorientierungen⁵ entwickeln (letztere im Hinblick darauf, wie sich Migrant*innen verhalten sollen), ein sogenanntes Interactive Acculturation Model (Bourhis/Moïse/Perreault et al. 1997: 382). In diesem werden die verschiedenen Akkulturationsorientierungen⁶ der Aufnahmegesellschaft mit denen auf Migrant*innenseite kombiniert und mit der Einschätzung versehen, ob es sich dabei um eine *harmonische*, eine *problematische* oder eine *konfliktreiche* Kombination handelt (z.B. Assimilation bei Aufnahmegesellschaft und Integration bei Migrant*innen: problematisch). Neben der Abbildung der Wechselseitigkeit schlagen die Autor*innen damit auch die Brücke von einer individuellen Perspektive hin zu einer gesellschaftlichen, indem sie die gesellschaftliche Dimension individueller Orientierungen aufzeigen. Im adaptierten Modell der Akkulturationsorientierungen (vgl. Abb. 27) geht es aber nicht nur um eine Wechselseitigkeit, sondern vor allem um die damit einhergehende *Dynamik*. D.h. die Strategien werden durch das Verhalten der jeweils anderen ›Seite‹ sowie durch ›äußere‹ Faktoren beeinflusst und wirken ihrerseits auf die Strategien der Interaktionspartner*innen rück. Diese Dynamik wird in Abbildung 27 durch Pfeile symbolisiert. Die tabellenartige Darstellung der Kombinationen, wie sie im Modell von Bourhis und Kolleg*innen (1997) erfolgt, mutet im Vergleich dazu ungleich statischer an.

In meiner Arbeit (Utler 2014a) erwiesen sich zudem die psychologischen Ebenen ›Kognition – Emotion – Aktion‹ für den Akkulturationsprozess als bedeutsam: So kann auf kognitiver Ebene eine Teilhabeerwartung vorliegen, die jedoch von ausschließenden Handlungen (aktionale Ebene) begleitet wird. Eine diesbezügliche Ausdifferenzierung erfolgt aber weder in Berrys Modell noch in modifizierten Modellen, die sich zum Teil sogar nur auf die kognitive Ebene beziehen (z.B. Bourhis/Moïse/Perreault et al. 1997). Das Modell der modifizierten Akkulturationsorientierungen (Abb. 27) enthält nun einen Vorschlag, wie den Ebenen Rechnung getragen werden könnte.

Abschließend bleibt hinzuzufügen, dass das obige Modell die Perspektive der *dominanten Gruppe* beleuchtet und die Perspektive der *Fremden* nur ansatzweise herausgearbeitet wird. Das ist auf die Tatsache zurückzuführen, dass ich in der genannten Untersuchung (Utler 2014a) mit Gruppendiskussionen (wenn auch ergänzt um Einzelinterviews) gearbeitet habe, mit der sich insbesondere die Interaktionsdynamiken in der Gruppe sowie die Sicht der Gruppe gut abbilden lassen. Demnach scheint das Modell im Hinblick auf die Perspektive *des*r Fremden* noch ergänzungsbedürftig.

In den vorausgegangenen Ausführungen wurden vornehmlich die ›klassischen‹ Annahmen der Integrations- und die Akkulturationsforschung herausgearbeitet und miteinander verglichen. Die zum Teil erörterten Weiterentwicklungen und Modifikationen lassen aber vermuten, dass auch die Grundannahmen nicht unkritisiert bleiben: Deshalb greife ich nun einzelne Kritikpunkte auf, um davon ausgehend auf neuere Ansätze und die Integrationsdefinition überzuleiten, die ich in dieser Arbeit verwende.

5 Das Konzept der Akkulturationsorientierungen von Bourhis et al. (1997) weicht etwas von Berrys Konzept ab. Für genauere Ausführungen dazu siehe Utler (2014a; 2014b).

6 Bourhis und Kolleg*innen (1997) entwickeln das Modell der Akkulturationsorientierungen von Berry (1992) weiter, deshalb stimmen die Orientierungen (Integration, Assimilation, Separation/ Segregation, Anomie/Exklusion, Individualismus) nicht ganz mit Berrys Konzept überein.

4.1.3 Integrationsbegriff: Kritik und Überarbeitung

Einer der gravierendsten Kritikpunkte an klassischen Integrationsverständnissen ist, dass diesen ein allzu homogenes Gesellschaftsverständnis zugrunde liege (z.B. Gögercin 2018: 175): Die Integrationsdebatten (und zwar nicht nur im öffentlichen, sondern auch im wissenschaftlichen Diskurs) suggerierten, es gebe eine homogene Gesellschaft, in die sich ebenfalls homogene Migrant*innengruppen integrieren müssten. Zwar gibt es Bemühungen, differenziertere Begriffsverständnisse einzuführen, die auch gesellschaftlichen Teilsystemen Rechnung tragen (z.B. Heckmann 2015: 78), der zugrundeliegende Dualismus wird aber meist nicht aufgelöst.

Ein weiterer Kritikpunkt ist, dass Integrationsdefinitionen oft (einseitig) auf eine verbindende moralische oder auch kulturelle Ordnung fokussieren (z.B. Riegel 2004: 61; Scherschel 2019: 11, s.u.). Hier ist zwar auch eine gewisse Polarisierung und Überspitzung der Debatte zu beobachten, beispielsweise wenn Albert Scherr (2019) Integration »im Sinne einer Übereinstimmung aller Individuen in Bezug auf grundlegende Normen und Werte« (ebd.: 3) definiert; eine Forderung, die selbst im Falle vermeintlich »homogener« Gesellschaften nur schwerlich erfüllbar scheint – und zwar unabhängig davon, was konkret unter »grundlegenden« Normen und Werten verstanden wird, „schließlich stimmen nie »alle« Mitglieder überein, auch nicht in zentralen Wertfragen⁷. Gleichzeitig ist die Kritik insofern ernst zu nehmen, als die Definitionen und darauf aufbauende Untersuchungen meist auf dualistischen, holistischen und statischen Kulturverständnissen fußen. So suggerieren (selbst aktuelle) Untersuchungen aus dem Bereich der Akkulturationsforschung, dass im Zuge der Akkulturation zwei Kulturen aufeinandertreffen, die Herkunftskultur »der« Migrant*innen und die Kultur »der« Aufnahmegesellschaft (z.B. English/Zhang/Tong 2021; Heu/van Zomeren/Hansen 2020; Panicacci 2019). Mit diesem dualistischen Kulturverständnis gehen statische Konzeptionen und eine Fokussierung auf den »nationalen« Aspekt von Kulturen einher: d.h. es herrscht die Annahme vor, Kultur sei etwas, was in einem Land vorgegeben ist, z.B. in Form der deutschen »Leitkultur«, und alle, insbesondere auch die Neuankommenden, müssten sich daran anpassen.

Mit einem offenen und dynamischen Kulturverständnis (vgl. S. 19) entsteht jedoch ein ganz anderes Bild. Einem derartigen Verständnis von Kultur zufolge handeln Menschen in den Räumen (z.B. Familie, Schule, Beruf, ...), an denen sie teilhaben, gemeinschaftlich aus, wie sie zusammenleben möchten. Demnach stellt sich weniger die Frage danach, wie Neuankommende sich an *die* »Leitkultur« anpassen können, sondern eher, wie Neuankommende die Möglichkeit erhalten, sich an diesen Aushandlungsprozessen zu beteiligen. Es geht hier also um Teilhabe und die Frage danach, ob diese möglich ist und wie diese konkret ausgestaltet werden kann. Meine Ergebnisse können hierzu einen Beitrag liefern.

Darüber hinaus scheint ein weiterer Kritikpunkt an den »gängigen« Integrationsdefinitionen von Bedeutung, der bereits im Zuge der Ausführungen zum Vielfaltsbegriff

7 Beispielhaft seien hier Werte wie Umweltbewusstsein und Nachhaltigkeit angeführt, die sich mittlerweile zwar ohne Zweifel großer Zustimmung erfreuen, aber sicher nicht von allen Mitgliedern der deutschen Gesellschaft geteilt werden.

Beachtung fand: die (einseitige) Fokussierung auf Migrant*innen. Obwohl der eigentliche Integrationsbegriff (vgl. S. 314) deutlich weiter gefasst ist, wird häufig eine Engführung (sowohl der Debatte als auch der Begriffsdefinitionen) auf die Frage danach vorgenommen, ob und wie Migrant*innen sich in die Gesellschaft und ihre Teilsysteme integrieren (z.B. Gögercin 2018). Das mag bei ausgewählten Fragestellungen sinnvoll sein, gleichzeitig greift eine derartige Fokussierung nicht selten zu kurz (s.o.). Mehr noch, sie könnte dazu beigetragen haben, dass sich Migration, wie Naika Foroutan (2019) es beschreibt, »zu einer Chiffre für Pluralität herauskristallisiert hat, in deren Ablehnung sich gleichermaßen die Abwehr weiterer pluraler Lebensentwürfe bündelt« (ebd.: 14). Nicht zuletzt deshalb spricht Foroutan nicht von einer Migrationsgesellschaft, sondern von einer *postmigrantischen* Gesellschaft, die sich auf die Ideale einer pluralen Demokratie berufe. Die plurale Demokratie warte wiederum mit den (wenn auch oft nicht eingelösten) Versprechen von Anerkennung, Gleichheit und Teilhabe auf; Aspekte, die auch maßgeblich in Foroutans Integrationsdefinition einfließen: Sie definiert Integration als »das Gewähren von Anerkennung, Chancengleichheit und Teilhabe« (Foroutan 2019: 104).

Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen scheint diese Definition eine geeignete Grundlage für vorliegende Arbeit darzustellen, weil Foroutan mit dieser gezielt vom Migrationsaspekt abhebt und gleichzeitig den Fokus darauf richtet, welche Elemente für gelingende Integrationsprozesse bedeutsam sind, und dabei auch den eben angesprochenen Aspekt der Teilhabe berücksichtigt.

An dieser Definition werde ich im Folgenden jedoch noch kleinere Modifikationen, Ergänzungen sowie Konkretisierungen vornehmen. Dabei beziehe ich auch Erkenntnisse aus den theoretischen Ausführungen zur Diversität mit ein und vollziehe somit einen Brückenschlag zwischen diesen theoretischen Konzepten; ein Brückenschlag, der sich nicht zuletzt deshalb anbietet, da Foroutans Integrationsverständnis explizit auf plurale Demokratien und Gesellschaften ausgerichtet ist.

Modifikation der Formulierung *Gewähren von*

Foroutan verwendet in ihrer Integrationsdefinition die Formulierung des *Gewährens von* Teilhabe, Anerkennung und (Chancen-)Gleichheit. Darin spiegelt sich vermutlich die gesellschaftstheoretische Perspektive wider, die Foroutan in ihrer Arbeit gezielt einnimmt (Foroutan 2019: 48), im Sinne von: »Die« Gesellschaft gewährt Teilhabe, Anerkennung und Gleichberechtigung jenen, denen es eben daran fehlt. Allerdings werfen sowohl die Perspektive als auch die Formulierung für mich verschiedene Fragen auf: Zum einen mutet der Begriff paternalistisch an, laut Duden (online) handelt es sich beim *Gewähren* auch um eine Geste der Großzügigkeit. Hier wird also eine Hierarchie (re-)produziert zwischen denjenigen, die die Macht haben, etwas zu geben (ohne jedoch dazu verpflichtet zu sein), und denjenigen, die etwas erhalten. Und auch wenn diese Hierarchien zweifelsohne existieren, lese ich Foroutans Ausführungen so, dass diese – nicht zuletzt durch aktive gleichberechtigte Aushandlungen aller (z.B. Foroutan 2018: 21) – aufgelöst werden (sollen). Zudem suggeriert der Begriff des *Gewährens*, es handle sich um einen unidirektionalen Vorgang, womit wechselseitige Prozesse des Gebens und Nehmens vernachlässigt werden, die Foroutan in ihren Überlegungen stark macht (s.u.). Daher würde ich den Begriff des *Gewährens* einfach streichen, da die Definition auch ohne diesen funktioniert.

Teilaspekt: Teilhabe

Naika Foroutan (2019) geht in ihren Ausführungen immer wieder auf den Aspekt der Teilhabe ein, liefert aber keine explizite Definition des Begriffs. An einer Stelle spricht sie jedoch von »struktureller, sozialer, kultureller und identifikativer Teilhabe« (ebd.: 42), was nahelegt, dass sie Teilhabe – angelehnt an die verschiedenen Ebenen der Integration (vgl. S. 315) – in verschiedenen Bereichen verortet und als wichtig erachtet. Der Fokus von Foroutans Ausführungen liegt allerdings auf rechtlicher und politischer Teilhabe (Foroutan 2019: u. a. 43f.). Das ist insofern plausibel, als Teilhabe eine gewisse Nähe zum Partizipationskonzept aufweist, ja teilweise sogar synonym verwendet wird (Tietje/Dinkelaker/Huke 2021: 10). Tietje, Dinkelaker und Huke (2021) weisen allerdings darauf hin, dass Partizipation ein demokratietheoretischer Begriff sei, bei dem Handeln und Aktivitäten des Individuums im Vordergrund stehen, während Teilhabe ein sozialpolitisches Konzept sei, bei dem es um Aspekte sozialer Ungleichheit gehe und darum, dass Menschen nicht ausgeschlossen werden dürfen (ebd.: 10). Mit diesem Verständnis erhält der Teilhabebegriff auch einen normativen Charakter.

In wissenschaftlichen Beiträgen und Untersuchungen wird die obige Unterscheidung jedoch nicht durchgängig gemacht, stattdessen ist der Teilhabebegriff sowohl sozialpolitisch als auch demokratietheoretisch konnotiert: So hebt Elke Diehl auf den sozialpolitischen Aspekt ab, wenn sie Teilhabe unter anderem in den Kontext der Gewährleistung gleicher Verwirklichungschancen sowie den Schutz vor willkürlicher Ungleichbehandlung stellt (Diehl 2017: 9). Frank Gesemann und Kollegen (2020) hingegen operationalisieren gesellschaftliche Teilhabe in ihrer Untersuchung als freiwilliges Engagement in Initiativen und Vereinen, als politisches Interesse und Beteiligung am politischen Leben sowie als Einsatz für das lokale Wohnumfeld (Gesemann/Höfler/Seidel 2020: 49), womit – zumindest was die ersten beiden Punkte angeht – deren Teilhabeverständnis eine stärker demokratietheoretische Ausrichtung aufweist.

Wie die obigen Ausführungen verdeutlichen, zeichnen sich sowohl der Begriff der Teilhabe als auch der der Partizipation – ungeachtet der Unterscheidungen in sozialpolitisch und demokratietheoretisch – durch eine starke politische Ausrichtung aus. Da Teilhabe in vorliegender Untersuchung jedoch als ein Bestandteil der Integration angesehen wird, die wiederum deutlich weiter gefasst ist, und weil Foroutan ebenfalls mehrere Bereiche der Teilhabe aufmacht (s.o.), scheint für vorliegende Arbeit ein breiter angelegter Teilhabebegriff ratsam. Hierfür greife ich auf das Teilhabeverständnis von Beate Rudolf zurück, die Teilhabe als »dazugehören zu, dabei sein in und mitgestalten von politisch verfassten Gemeinwesen und gesellschaftlich begründeten Gemeinschaften von Menschen« (Rudolf 2017: 13) begreift. Diese Definition umfasst einerseits die o.g. Teilhabeverständnisse, geht aber insofern über diese hinaus, als eben auch »gesellschaftlich begründete Gemeinschaften« (ebd.: 13) und damit Familien, Nachbarschaften, der Arbeitsplatz oder Bildungsinstitutionen mitgedacht werden, um nur einzelne Beispiele zu nennen. Zudem lassen die allgemeineren Formulierungen des Dazugehörens, Dabeiseins und Mitgestaltens Raum für kontextspezifische Anwendungen und Ausgestaltungen und werden damit dem komplexen Phänomen der Teilhabe besser gerecht als andere Definitionen. Gleichzeitig wird damit aber auch ein klarer Rahmen umrissen, so dass der Teilhabebegriff nicht Gefahr läuft, beliebig oder diffus zu werden, wie sich anhand des folgenden Beispiels illustrieren lässt: Zur »echten« Teilhabe genügt es nicht, dass jemand

in einer Gruppe »mit dabei ist«, vielmehr sollte die Person sich auch aktiv einbringen können sowie darüber hinaus die Möglichkeit haben, die Abläufe in der Gruppe mitzugestalten und an Entscheidungen beteiligt zu werden. Die Bedeutung, die dieses Zusammenspiel aus Dabei sein und Mitgestalten für die Integration einer Gruppe hat, wurde in meiner Untersuchung zu Differenzenerfahrungen in plurikulturellen Gruppen deutlich: So sitzt in der Gruppe *Abschlussfahrt* ein Junge, *Johannes*, zwar stets mit dabei, wenn die Klasse bei der Abschlussfahrt beisammen ist, beteiligt sich aber nicht an deren Unterhaltungen, sondern spielt mit seinem i-pod, was von den anderen Gruppenmitgliedern als (aktiver) Ausschluss erlebt wird (und was die Gruppe ihrerseits zu ausschließenden Handlungen veranlasst) (Utlar 2014a: 209). Teilhabe bedarf also nicht nur des *Dabeiseins*, sondern auch des *Mitmachens* bzw. *Mitmachen*→*Dürfens*.

Neben dem Dabeisein und Mitmachen enthält Rudolfs (2017) Teilhabeverständnis noch den Aspekt des Dazugehörens, anders bei Foroutan (2018), die das Zugehörigkeitsgefühl nicht als Teil der Integration, sondern als Folge davon erachtet. Sie schreibt: »Diese drei Elemente [Anerkennung, Chancengleichheit und Teilhabe] erzeugen Zugehörigkeit und Identifikation (Foroutan 2018: 104). Im Prinzip sind jedoch beide Varianten denkbar: Um überhaupt von einer Gruppe zu sprechen, bedarf es nicht nur der Teilhabe, sondern auch eines Zugehörigkeitsgefühls ihrer Mitglieder; so zumindest die Annahme vieler sozialpsychologischer Gruppendifinitionen⁸ (z.B. Brown 2000: 2). Allerdings kann auch aus der Tatsache, dass jemand bei einer Gruppe dabei ist und diese mitgestaltet bzw. dabei sein und mitgestalten »darf«, ein Gefühl des Dazugehörens resultieren. Vielleicht besteht hier aber auch gar kein Widerspruch und die beiden Varianten *Identifikation durch Integration* und *Integration mit Identifikation* bedingen sich wechselseitig. Ergänzend wäre auch ein Zusammenspiel auf verschiedenen Ebenen denkbar: d.h. das Gefühl zu einer Gruppe oder Gemeinschaft (und damit zu Teilsystemen einer Gesellschaft) zu gehören, trägt vielleicht zu einem Gefühl »übergeordneter« gesellschaftlicher Zugehörigkeit bei. Zur Fundierung dieser Annahmen bedarf es weiterführender empirischer Untersuchungen. Vorliegende Untersuchung kann hierzu erste Sondierungen anbieten.

Exkurs: Inklusion

Ich möchte an dieser Stelle einen kurzen Exkurs zum Inklusionsbegriff einschieben, da dieser sowohl im Kontext des Diversitydiskurses (z.B. Dobusch 2015; Di Blasi 2016) als auch im Zusammenhang mit dem Integrationsbegriff (z.B. Keuchel 2016; Scherr 2019) immer wieder Verwendung findet und zudem eine große Nähe zum Teilhabebegriff aufweist. Im Diversitydiskurs wird der Inklusionsbegriff auf zwei verschiedene Arten verwendet. Einmal – wie bereits thematisiert (vgl. S. 266) – als Gegensatzpaar *Inklusion* und

8 Hier sei jedoch darauf hingewiesen, dass letztlich auch das Dazugehören bzw. das Zugehörigkeitsgefühl einer Ausdifferenzierung bedürfte. So ist es, um von einer Gruppe sprechen zu können, wichtig, dass sich die »potentiellen« Mitglieder auch als solche definieren und zudem von den anderen Mitgliedern als solche definiert werden. Wie sich diese »Erklärung der Zugehörigkeit« im Detail ausgestaltet, und ob und inwiefern sie emotional (durch ein Gefühl der Zugehörigkeit) konnotiert ist, gälte es weiter zu konkretisieren.

Exklusion im Sinne eines (gesellschaftlichen) ›Einbezugs‹ bzw. ›Ausschlusses‹. Di Blasi beschreibt damit die Unterschiede zwischen den Diversitätsvarianten Vielheit und Verschiedenheit: Während erstere sich durch Inklusion auszeichne, sei letztere exklusiv (Di Blasi 2016: 43). Laura Dobusch (2015) hingegen zeichnet in ihrer Arbeit Exklusions- und Inklusionsprozesse als Folge von Diversitymaßnahmen nach. Georgi (2015) wiederum sieht Inklusion nicht erst als Folge von Diversitymaßnahmen, sondern konstatiert, dass Inklusion ein handlungsleitendes Prinzip der Anerkennung von Vielfalt beinhalte und somit Diversity impliziere (ebd.: 27). In diesen exemplarischen Ausführungen zum Verhältnis von Diversity und Inklusion deuten sich zahlreiche (mögliche) Relationierungen an, deren Ausgestaltung auch mit vom zugrunde gelegten Begriffsverständnis abhängt.

Darüber hinaus werde der Inklusions- und der Diversitybegriff zum Teil aber auch synonym verwendet bzw. nur mit anderen Fokussierungen. So konstatiert Keuchel (2016), dass der Diversitybegriff bezogen auf Nationalität/Religiosität/Herkunft Verwendung finde, während der Inklusionsbegriff im Hinblick auf Menschen mit Behinderung gebraucht werde.

In Bezug auf das Integrationskonzept lassen sich zunächst Parallelen zum oben skizzierten ›Diversity-Inklusions-Verhältnis‹ ausmachen: Zum einen erfolgen hier ebenfalls Synonymverwendungen (z.B. Allemann-Ghionda 2011: 23), zum anderen werden die Begriffe zielgruppenspezifisch unterschieden, d.h. der Integrationsbegriff wird im Kontext von Migration verwendet, während der Inklusionsbegriff bezogen auf Menschen mit Behinderung Einsatz findet.

Doch auch hier gibt es Bemühungen um (definitorische) Unterscheidungen: Georgi beispielsweise sieht den zentralen Unterschied zwischen dem Inklusions- und dem Integrationskonzept darin, dass ersteres mit einem Rechtsanspruch verbunden sei, mit dem Ziel »strukturelle (rechtliche) Rahmenbedingungen zu schaffen, die benachteiligende Ausgangslagen ausgleichen können und Partizipation ermöglichen« (Georgi 2015: 26). Ein differenziertes Integrationsverständnis weise zwar eine gewisse Nähe zur Inklusion auf, da es die Ermöglichung zur Teilhabe beschreibe, aber eben ohne Rechtsanspruch. Darüber hinaus werden Stimmen laut, die sich vom Integrationsbegriff distanzieren und für den Inklusionsbegriff stark machen (z.B. Keuchel 2016; Scherr 2019; Stojanov 2020). So ist Keuchel (2016) zufolge das Ziel der Integration eine Anpassung an das bestehende System einer Mehrheitsgesellschaft (ebd.: 4), während bei Inklusionskonzepten der individuelle Förderbedarf im Vordergrund stehe, mit einem ressourcenorientierten Vorgehen (Keuchel 2016: 4). Ähnlich sieht dies auch Scherr (2019) und plädiert dafür, den Integrationsbegriff durch den Inklusionsbegriff zu ersetzen, weil letzterer für die selektive Inanspruchnahme und Berücksichtigung individueller Fähigkeiten und Leistungen stehe (ebd.: 1). Scherr verleiht seiner Argumentation Nachdruck, indem er ein etwas überspitztes Integrationsverständnis propagiert, nämlich Integration »im Sinne einer Übereinstimmung aller Individuen in Bezug auf grundlegende Normen und Werte«⁹ (Scherr 2019: 3).

Zweifelsohne sind viele Integrationsdefinitionen – auch ohne entsprechende Zuspitzung – nicht unproblematisch und werden zu Recht kritisiert (vgl. Kap. V. 4.1.3), dennoch gibt es gute Gründe für die Beibehaltung des Integrationsbegriffs: Die oben an-

geführten Inklusionsdefinitionen weisen eine starke Orientierung am Individuum auf, was – nicht zuletzt aus psychologischer Perspektive – sehr begrüßenswert ist. Der Integrationsbegriff, wie er beispielsweise von Foroutan vertreten wird, fokussiert hingegen den größeren gesellschaftlichen Zusammenhang, auch wenn er Raum lässt für die Einbettung individueller Teilhabe/Integration/Inklusion. Somit wird der Integrationsbegriff sowohl der gesellschaftlichen als auch der individuellen Perspektive (s.o.) gerecht. Neben der Fokussierung auf das Individuum setzen viele Inklusionsverständnisse explizit an benachteiligenden Ausgangslagen bzw. Ausgrenzungen an (Georgi 2015; Singer 2018: 187), Inklusion zielt auf deren Überwindung ab, wofür u.a. die Schaffung entsprechender struktureller Rahmenbedingungen erforderlich sei (s.o., Georgi 2015). Selbstverständlich ist unbestritten, dass zahlreiche Menschen und gesellschaftliche Gruppierungen zum Teil sogar starke Benachteiligungen erfahren, gleichzeitig mutet eine ausschließliche Konzentration auf eben diesen Aspekt zu einseitig an und ist zudem sehr voraussetzungsvoll. Die bisherigen Ausführungen lassen daher die Schlussfolgerung zu, dass Integration und Inklusion unterschiedliche Blickwinkel auf einander zwar ähnliche, aber doch differenzierungswürdige Phänomene liefern. Würde nun ein Begriff durch den anderen ersetzt, könnte das wohl eher zu einer Verwässerung der Debatte führen und käme zudem einer konzeptuellen Verarmung gleich. Daher scheint eine Beibehaltung beider Begriffe ratsam, wobei ich für diese Arbeit den Integrationsbegriff wähle, da er einen größeren Spiel- und Anwendungsrahmen bietet und bestehende Benachteiligungen und deren Überwindung mitdenkt, aber eben nicht voraussetzt.

Teilaspekt: Anerkennung

Den Teilaspekt der Anerkennung behandelt Naika Foroutan (2019) etwas ausführlicher als den der Teilhabe. Als Ausgangsbasis wählt sie Axel Honneths einschlägige philosophische Arbeiten und sein Verständnis von Anerkennung als, wie Foroutan es formuliert, »Streben nach Liebe, Recht und sozialer Wertschätzung« (ebd.: 74). Darin zeichnen sich – Foroutan zufolge – sowohl personale als auch gruppensoziologische Interaktionsmechanismen ab (ebd.: 74f.). Foroutan ergänzt jedoch unter Rückgriff auf Paul Ricoeur einen weiteren Aspekt, nämlich den des *Wiedererkennens*: Anerkennung bedeute darüber hinaus auch, dass sich Vertreter*innen nicht-dominanter Gruppen im breiten gesellschaftlichen Spektrum wiedererkennen. Demzufolge wäre es ein Beitrag zur Anerkennung, wenn beispielsweise Menschen mit Migrationshintergrund politische Ämter oder andere gesellschaftliche Positionen (Lehrkräfte, Manager*innen usw.) übernehmen, da andere Menschen mit Migrationshintergrund sich dann darin wiedererkennen können. In die weiteren Ausführungen bezieht Foroutan Kritik von Nancy Fraser (Fraser/Honneth 2017) ein, die an Honneths Konzept bemängelt, dass er einen zu starken

9 Diese Forderung scheint selbst im Falle vermeintlich ›homogener‹ Gesellschaften nur schwerlich erfüllbar, und zwar unabhängig davon, was konkret unter ›grundlegenden‹ Normen und Werten verstanden wird. Denn es stimmen nie ›alle‹ Mitglieder überein, schon gar nicht in zentralen Wertfragen.

Fokus auf die persönliche Dimension der Anerkennung lege, da er Anerkennungsgewinne ausschließlich auf einer persönlichen Ebene verortet (als Gewinn an Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstwertgefühl) (Foroutan 2019: 77). Foroutan wendet sich hingegen der gesellschaftlichen Ebene zu, und zwar unter der Prämisse, dass die Anerkennung von Diversität ein zentrales Ziel pluraler Demokratien sein müsse. Davon ausgehend behandelt sie, angelehnt an die soziologische Grundstruktur *strukturell, kulturell, sozial und identifikativ* (s.o.), die Anerkennungsdefizite in der Gesellschaft (Foroutan 2019: 83–109).

Vorliegende Arbeit setzt insbesondere an der persönlichen Ebene an, will aber auch Foroutans Überlegungen zur Rolle der gesellschaftlichen Ebene gerecht werden. Deshalb nehme ich den Begriff der Wertschätzung mit hinzu: In Anlehnung an Julia Caspar (2017: 24f.) erachte ich Wertschätzung als eine Facette der Anerkennung, die sich allerdings in zwischenmenschlichen Interaktionen und damit auf Mikroebene zeigt.

Teilaspekt: (Chancen-)Gleichheit

Den Teilaspekt der Chancengleichheit fasst Foroutan (2018, 2019) in ihren Ausführungen teilweise noch deutlich weiter, was sich in einer entsprechenden Schreibweise verdeutlicht, bei der die *Chancen-* in Klammern gesetzt werden oder nur der Gleichheitsbegriff verwendet wird (z.B. Foroutan 2018: 20 u. 21). Foroutan hebt insbesondere den normativen Aspekt der Gleichheit hervor, also die Gleichheit vor dem Gesetz, die zudem auch im Grundgesetz verankert ist. Gleichzeitig verknüpft Foroutan Gleichheit stark mit Anerkennung, was sie damit begründet, dass bestimmte Erfahrungen, die Angehörige benachteiligter Gruppen machen, vergleichbar und generalisierbar seien, weshalb die Gleichheit in der Anerkennung zentral sei: D.h. alle Menschen sollten gleichermaßen Anerkennung statt – wie in der Realität oft der Fall – Benachteiligung erfahren (ebd.).

Dem hier skizzierten Verständnis von Gleichheit liegt die Annahme zugrunde, dass Menschen unabhängig von bestimmten Merkmalen (z.B. Gruppenzugehörigkeiten) als gleich angesehen werden sollten. Darin zeichnet sich wiederum eine etwas andere Perspektive ab, als jene, die im Zusammenhang mit dem Diversitätskonzept herausgearbeitet wurde (vgl. S. 269), wo Gleichheit in zweierlei Hinsicht verhandelt wird: Einmal in ihrem Wechselspiel zur Vielfalt, wobei beide als Erzeugnis von Vergleichen gelten, die wiederum unter Verwendung ausgewählter (wenn auch wechselnder) Merkmale durchgeführt werden. Gleichheit besteht hier also zunächst innerhalb einer Gruppe, die sich wiederum von anderen (ebenfalls gleichen) unterscheidet. Daran schließt sich aber die Frage nach dem Verhältnis zwischen den jeweils voneinander *verschiedenen* Gruppen an. Und auch in diesem Zusammenhang wird Anerkennung gefordert, aber in Form einer Anerkennung des gleichwertig Verschiedenen (Prenzel 2019: 41).

Diese Gleichheitskonzeptionen gehen mit unterschiedlichen Handlungsimplicationen einher: Während aus dem normativen Gleichheitsverständnis die Forderung nach Gleichbehandlung und gleichen Chancen abgeleitet wird, findet sich im Diversitätskontext oft die Forderung, jedes Individuum in seiner »je einmaligen Lebenslage« (Prenzel 2019: 56) ernst zu nehmen, was in letzter Konsequenz bedeutet, dass hier – je nach Situation – auch unterschiedliche *Be-*Handlungen sinnvoll sein könnten. Gleiches gilt auch im Hinblick auf den Ausgleich bestehender Ungleichheiten, der ebenfalls eine »Ungleichbehandlung« erfordern kann.

Der sich hier andeutende Widerspruch lässt sich unter Rückgriff auf Prengels Arbeit relativ problemlos auflösen. Sie nimmt eine Unterscheidung in einen konservativen, hierarchielegitimierenden und einen demokratischen Gleichheitsbegriff vor. Bei ersterem werden Gleichheitsrechte nur gruppenintern gewährt und Unterschiede werden zum Anlass genommen, um Hierarchisierungen und Über- und Unterordnungen vorzunehmen (Prengel 2019: 28). Beim demokratischen Gleichheitsbegriff hingegen werden Unterschiede als gleichwertig akzeptiert, ohne Ausgrenzungen vorzunehmen (ebd.: 28). Die im Integrationsbegriff formulierte (Chancen-)Gleichheit setzt nun an der Tatsache an, dass Hierarchisierungen sowie Über- und Unterordnungen und daraus resultierende Benachteiligungen zur alltäglichen sozialen Praxis gehören (siehe z.B. Behrmann/Eckert/Gefken 2018). Dieses Phänomen, in dem sich ein undemokratisches Gleichheitsverständnis andeutet, kann auch als vertikale Beziehungsgestaltung bezeichnet werden (Prengel 2017: 32). Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen kann Gleichheit also in zweierlei Form verstanden werden: Einmal als Ausgleich bestehender Benachteiligungen, zum anderen als Gleichheit in Diversität, mit gleichberechtigten Beziehungen zwischen Verschiedenen. Abschließend bleibt zu fragen, wie sich die beiden Gleichheitsvarianten zueinander verhalten: Stellt ein Ausgleich von Benachteiligungen den ersten Schritt zu Gleichheit in Vielfalt dar? Reicht das Fehlen von Benachteiligungen, um eine gleichberechtigte Vielfalt zu erreichen? Kann es trotz gleichberechtigter Vielfalt zu Benachteiligungen kommen? Ist die gleichberechtigte Vielfalt lediglich eine unerreichbare Projektionsfolie (vgl. auch S. 268) oder ist eine alltagspraktische Realisierung möglich? Wie sieht diese dann aus? Meine Auswertungen liefern erste Antworten auf diese Fragen.

Ergänzung: Wechselseitigkeit

Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen und im Hinblick auf die Tatsache, dass Foroutan (2018) in ihren Überlegungen zur postmigrantischen Gesellschaft sowohl die Komponente der Aushandlung stark macht als auch betont, wie wichtig ein vom Migrationsaspekt abhebender Integrationsbegriff ist, scheint – konsequent (wenn auch zunächst auf Mikroebene) weitergedacht – eine Ergänzung der Integrationsdefinition um den Aspekt der Wechselseitigkeit sinnvoll.

Denn eine gleichberechtigte Aushandlung impliziert letztlich, dass die an der Aushandlung Beteiligten sich gegenseitig teilhaben lassen oder anerkennen, was zu Geben und Nehmen-Verhältnissen führen kann: eine Person kann einmal als Vertreter*in einer Gruppe in der Position sein, andere teilhaben zu lassen, während sie in einem anderen Kontext diejenige sein kann, die Teilhabe »erhält«. Dieser wechselnden Dynamik könnte stärker Rechnung getragen werden.

Im Hinblick auf die angesprochenen Aushandlungsprozesse, an denen alle gleichberechtigt beteiligt sein sollen, spätestens aber, was die vielfältigen Facetten der Anerkennung angeht, gewinnt der Aspekt der Wechselseitigkeit an Bedeutung. So kann beispielsweise Wertschätzung unabhängig von der (gesellschaftlichen) Position gegeben werden, wobei Wechsel- bzw. Gegenseitigkeit für eine tragfähige soziale Beziehung von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind (z.B. Niemeyer 2013). Demnach modifiziere ich die Integrationsdefinition für diese Arbeit wie folgt:

Integration ist die wechsel- und gegenseitige Anerkennung, Gleichheit und Teilhabe innerhalb einer Gesellschaft und ihrer Subsysteme.

Angelehnt an Foroutan (2019: 104) mit Weiterentwicklungen durch d Verf.

4.2 Empirische Analysen

Ein Großteil der Äußerungen, die sich der Kategorie *Integration und Zusammenleben* zuordnen lassen, stammt von geflüchteten Teilnehmenden und dreht sich um den Integrationsaspekt der Teilhabe, und zwar insbesondere im Hinblick auf zwischenmenschlichen Kontakt und Beziehungsaufbau (in der »klassischen« soziologischen Einteilung, die Ebene der *Interaktion*, vgl. S. 315). Das mag darauf zurückzuführen sein, dass ein Großteil der Geflüchteten zum Zeitpunkt der Erhebung(en) noch nicht so lange in Deutschland lebt und daher auch noch keine (engen) sozialen Kontakte etablieren konnte. Damit ist den folgenden Analysen eine starke Fokussierung auf den Migrationsaspekt inhärent. Vor dem Hintergrund des hier propagierten erweiterten Integrationsverständnisses arbeitete ich jedoch in einem weiteren Kodiervorgang das Material auch nach anderen integrationsbezogenen Beispielen durch und konnte so weitere Integrationsbeispiele finden, die ich ebenfalls in die Analysen mit einbeziehe.

4.2.1 Die Sicht noch nicht/nicht mehr Integrierter: Kontaktbedürfnis

In der öffentlichen (migrationsbezogenen) Integrationsdebatte wird oft konstatiert, die Menschen wollten sich nicht »integrieren«, wobei auch von einer mangelnden Kontaktbereitschaft ausgegangen wird (Gaitanides 2016). In meiner Studie äußern einige geflüchtete Teilnehmende ein zum Teil sehr starkes Bedürfnis, dabei zu sein. Am besten veranschaulichen lässt sich dieses zunächst anhand eines metaphorischen Szenarios, das *Leo* entwirft. Bei der Folgeerhebung im Jahr 2017 erzählt er, dass er, im ersten Jahr seiner Ankunft und Anwesenheit in Deutschland, folgendes Bild hätte malen wollen (was er aber nicht tat, weil er nicht malen könne): Nämlich eine Wiese, auf der er zusammen mit zahlreichen Menschen steht, die sich miteinander vergnügen, reden, lachen und spielen. Von *Leo* nehmen die Menschen aber keine Notiz, weil er durch einen unsichtbaren Vorhang von ihnen getrennt ist. Er selbst kann zwar durch den Vorhang schauen, die Menschen, die sich auf der anderen Seite befinden, aber nicht. In diesem Bild spielt sich das (öffentliche) soziale Leben ohne *Leo* ab, der unfreiwillig in die Zuschauerrolle verbannt ist. Er will, kann aber nicht teilnehmen, weil die potentiellen Kontaktpartner*innen ihn nicht wahrnehmen. Im ersten Jahr in Deutschland fühlt sich *Leo* deshalb sehr einsam und alleine (vgl. auch Utler 2017). Dabei scheint es wichtig zu erwähnen, dass *Leo* zahlreiche Kontakte zu anderen Geflüchteten unterhält, sich aber trotzdem einsam fühlt. Es geht hier also explizit um den Wunsch, mit »Deutschen« in Kontakt zu kommen. Ähnlich äußern sich auch *Statistik* (2016) sowie Jugendliche aus der Wohngruppe in L-Stadt, die im

informellen Gespräch nach dem Interview erzählen, sie hätten im Jugendzentrum zwar schon ›Türken‹ kennengelernt, aber noch keine ›Deutschen‹¹⁰.

Die oben diskutierten Beispiele zum Kontaktbedürfnis werden allesamt von geflüchteten Teilnehmenden eingebracht, was die Frage aufwirft, ob das Bedürfnis nach Kontakt nur bei diesen oder auch bei Vertreter*innen anderer Gruppen vorherrscht. Zunächst gilt festzuhalten, dass die anderen an meiner Studie Teilnehmenden kein vergleichbares Kontaktbedürfnis verbalisieren. Daraus aber zu folgern, dieses Bedürfnis herrsche nur bei geflüchteten Teilnehmenden vor, würde wohl dennoch zu kurz greifen, wie nicht zuletzt *Samiras* Schilderungen zum bzw. Erzählungen vom Redebedürfnis älterer Menschen demonstrieren:

[...] ich bin in der Straße manchmal, ich bin auf die Straße manchmal und ich treffe die alte Damen und so. Und, und ich weiß, dass sie, sie brauchen einfach etwas äh zu reden. Gestern habe ich eine russische Frau getroffen und ich habe ihr erklärt (.) ganz am Anfang. Ich versteh kein Deu- äh Russisch, aber sie wollte einfach reden und ich, ich war äh: for, ich glaube for zehn Minuten. Sie hat viel erzählt äh auf Russisch. Habe gar nicht verstanden, (.) trotzdem äh, ich, ich, mh, ich äh, äh, ähm ich habe nur gehört und ich habe gefunden, dass hatte ihr gef- äh gefällt//mhm, mhm//, ja, dass sie, sie trifft niemand//mhm//**und sie will einfach reden** (Samira 2016)

Wie die Formulierungen »ich bin auf die Straße manchmal« (Z. 110) und »ich treffe die alte Damen« (Z. 110f.) vermuten lassen, handelt es sich bei *Samiras* Begegnungen mit älteren redebedürftigen Menschen¹¹ um keinen Einzelfall, auch wenn sie diesbezüglich eine gewisse Vorerwartung zu haben scheint (»und ich weiß [...] sie brauchen einfach etwas [...] zu reden«, Z. 111f.). *Samira* veranschaulicht ihre zugrundeliegende These des Redebedarfs anhand eines konkreten Erlebnisses vom Vortag, bei dem eine ältere Dame (geschätzt) zehn Minuten etwas auf Russisch erzählt habe, obwohl *Samira* ihr gesagt hatte, dass sie kein Russisch spreche. Das Bedürfnis, sich jemandem mitzuteilen, scheint also so groß zu sein, dass die Frau es in Kauf nimmt, wenn keine wirkliche Unterhaltung zustande kommt. Den Grund für dieses Redebedürfnis sieht *Samira* in einem Mangel an zwischenmenschlichen Kontakten, was wiederum auf ein Gefühl der Einsamkeit schließen lässt. Trotz der einseitigen Konversation hat *Samira* den Eindruck, dass es der Frau

10 Diese Aussage ist, was die Integrationsthematik angeht, ebenfalls interessant, tut sich hier doch eine weitere Gruppendifferenzierung auf, bei der sich die Frage stellt, ob es sich dabei um ›Selbst- oder Fremdzuschreibungen‹ handelt. Zudem wäre zu fragen, wie diese Zuschreibungen entstehen. Da ich diese Äußerung jedoch nur handschriftlich dokumentiert habe, darüber hinaus aber kein weiteres Datenmaterial zur Verfügung steht und außerdem keine unmittelbare Verbindung zur Forschungsfrage hergestellt wird, belasse ich es an dieser Stelle mit dem Hinweis auf einen möglicherweise interessanten Forschungsgegenstand ohne selbst weitere Analysen vorzunehmen.

11 *Samira* spricht nur von älteren »Damen«, mit denen sie sich auf der Straße unterhalte. Allerdings vermute ich, dass das eher daran liegt, dass sie insbesondere mit Frauen das Gespräch sucht, wohl auch, weil sie sich für die Frau im öffentlichen Raum interessiert (vgl. S. 205). Was jedoch das Redebedürfnis älterer Menschen angeht, nimmt sie keine weiteren geschlechtsspezifischen Markierungen vor, weshalb ich es für gerechtfertigt halte, eine Generalisierung auf ältere Menschen vorzunehmen.

gutgetan hat, mit jemandem zu sprechen, die ihr zuhört (auch ohne sie zu verstehen), was einmal mehr Rückschlüsse auf das Ausmaß der Einsamkeit und des daraus resultierenden Redebedürfnisses zulässt.

Samira scheint das Kontaktbedürfnis nicht nur bei älteren ›deutschen‹ Menschen zu verorten, sondern allgemein bei ›älteren‹ Menschen, die in Deutschland leben. Gleichzeitig ließe sich natürlich fragen, ob die offenbar russische bzw. russlanddeutsche Herkunft der Frau ihre Desintegration nicht noch verstärkt: So könnte die Sprachhürde den Kontaktaufbau zu ›Deutschen‹ erschweren und vielleicht bestehen auch keine Anschlussmöglichkeiten an eine russischsprachige Community.

Da es also auch bei Vertreter*innen anderer Gruppen ein Bedürfnis nach Kontakt zu geben scheint, stellt sich die Frage, warum ich darüber nur Aussagen aus ›zweiter Hand‹ erhalten habe. Wie ich vermute, kommt dieses Ergebnis durch die Kombination aus Forschungsgegenstand und Zusammensetzung der ›deutschen‹ Teilnehmenden zustande: Meine Stichprobe umfasst kaum ältere nicht mehr berufstätige Menschen und offenbar auch sonst keine Vertreter*innen von Gruppen, die wenig soziale Kontakte haben. Hier mag aber auch mit hineinspielen, dass die anderen Teilnehmenden, falls sie wenige Sozialkontakte hätten (ob das so ist oder nicht, kann hier nicht geklärt werden), dies nicht mit Deutschland in Verbindung bringen würden, weil im Alltagsverständnis nur die migrationsbezogene Integrationsthematik (nicht aber andere) mit Deutschland verknüpft ist (sind).

Vor dem Hintergrund der obigen Analysen lässt sich konstatieren, dass insbesondere dann ein Kontaktbedürfnis zu bestehen scheint, wenn Menschen neu nach Deutschland (oder in einen anderen Teil Deutschlands) kommen und (noch) niemanden kennen oder aber, wenn aufgrund einer Veränderung der Lebenssituation (sei es durch Tod o.ä.) bestehende soziale Netzwerke wegbrechen. Zur Frage, wann Einsamkeit und Kontaktbedürfnis explizit mit Deutschland in Verbindung gebracht werden, wären wiederum weitere Untersuchungen nötig. In meiner Studie wird die Verknüpfung bei eigenen Erfahrungen als Neuangekommene*r hergestellt oder aber, wenn Desintegrationsphänomene beobachtet werden, die den Teilnehmenden so aus ihren Herkunftsländern nicht bekannt waren. Abschließend widme ich mich noch der Frage, ob es unter den Geflüchteten (da das Kontaktbedürfnis älterer Menschen nur aus ›zweiter Hand‹ erwähnt wird, können zu dieser Gruppe keine näheren Analysen angestellt werden) Unterschiede bezüglich des Kontaktbedürfnisses gibt. Zunächst scheint das Bedürfnis nach Kontakt über alle befragten Altersgruppen hinweg zu bestehen und sich auch nicht oder zumindest nicht ausschließlich an der Größe des Wohnorts festzumachen. Interessant ist aber, wer *kein* Kontaktbedürfnis äußert: Teilnehmende mit Kindern. Hier kann einerseits angenommen werden, dass Menschen, die mit ihrer Familie (oder zumindest einem Teil davon) nach Deutschland gekommen sind, kein Bedürfnis nach Kontakt haben, weil sie bereits in ein soziales Netzwerk eingebunden sind, das sie auffängt. Andererseits ist zu betonen, dass die Geflüchteten, die ein starkes Kontaktbedürfnis haben, meist sehr wohl in soziale Netzwerke mit anderen Geflüchteten eingebunden sind (s.o.). Demnach müssen hier weitere Gründe in Betracht gezogen werden: So könnte es sein, dass Geflüchtete mit Kindern leichter mit Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft in Kontakt kommen. Dafür spricht, dass *Yavur* (2016), der alleine mit seinem Sohn nach Deutschland geflohen ist, davon spricht, Freunde in Deutschland zu haben. Und *Sunny* (2017), die zum Zeitpunkt

der Befragung einen Sohn im Vorschulalter hat, fotografiert viele Begebenheiten wie Straßenfeste oder Veranstaltungen für Kinder (z.B. Besichtigungstermine bei der Feuerwehr), bei denen auch andere Menschen (mit) abgebildet sind. Das heißt zwar nicht automatisch, dass sich aus diesen Begegnungen engere Beziehungen entwickeln, aber zumindest scheint es nicht an Gelegenheiten und potentiellen Möglichkeiten zum Kontaktaufbau zu mangeln.

4.2.2 Die Sicht ›der Integrierten‹¹²: Interesse und Verantwortungsabgabe

Wie im Theorieteil deutlich wurde, bedarf es für den Kontaktaufbau, beispielsweise zwischen Geflüchteten und Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft, stets einer beiderseitigen Kontaktbereitschaft (vgl. S 321). Angesichts des starken Kontaktbedürfnisses vieler geflüchteter Teilnehmender stellt sich daher die Frage, ob und inwiefern ›integrierte‹ Vertreter*innen signalisieren, Kontakt zu noch nicht oder nicht mehr integrierten Personen aufzunehmen oder zumindest aufnehmen zu wollen. ›Die integrierten Teilnehmenden‹ äußern sich zwar nicht oder allenfalls ansatzweise dazu, Kontakt zu ›Nicht-Integrierten‹ zu suchen, aus den Schilderungen und Erzählungen mehrerer Teilnehmender lässt sich aber ableiten, wo die Verantwortung für Integrationsmaßnahmen verortet wird, welche Schwierigkeiten antizipiert werden und welche Haltung zum Kontakt mit (noch) Nicht-Integrierten besteht und wodurch diese begünstigt wird.

Zunächst scheinen integrierte Teilnehmende davon auszugehen, dass in Deutschland ausreichend (strukturelle) Maßnahmen erfolgen, um Vertreter*innen nicht integrierter Gruppen die gesellschaftliche Teilhabe zu ermöglichen. *Sophie* (2016) illustriert dies am Beispiel älterer Menschen, denen durch barrierefreie Zugänge, aber auch durch Altenheime die Teilhabe ermöglicht werde. Aus ›Integriertensicht‹ wird also (zumindest was die Gruppe älterer Menschen angeht) die Zuständigkeit für die Gewährleistung der Teilhabe auf einer übergeordneten, strukturellen Ebene angesiedelt. Was die individuelle Ebene angeht, gehen integrierte Personen möglicherweise davon aus, dass Kontakte ›von selbst‹ zustande kommen, und sehen sich vielleicht auch weniger in der ›Bringschuld‹. Ich erinnere mich in diesem Zusammenhang an ein interkulturelles Seminar, das ich vor Jahren in einer Mittelstadt in Niederbayern gehalten habe und bei dem sich ein Teilnehmender zum Thema Integration von Migrant*innen wie folgt äußerte: Er und seine Freunde würden im Gasthaus doch immer am Stammtisch sitzen, da könnten sich doch alle, auch Migrant*innen, jederzeit dazugesellen. Ungeachtet der Frage, ob sich die Kontaktaufnahme in der Realität vergleichbar unproblematisch gestalten würde, deutet sich hier an, dass sich ›Integrierte‹ nicht dafür verantwortlich sehen, den ersten Schritt in der Kontaktherstellung zu Nicht-Integrierten zu unternehmen.

12 Ich möchte hier nochmal betonen, dass sich in dem Integrationsverständnis, das ich dieser Arbeit zugrunde lege, Integration nicht nur auf ›die‹ Gesellschaft, sondern auf zahlreiche gesellschaftliche Gruppen bezieht. Demnach kann eine integrierte Person in anderen Kontexten auch nicht integriert sein. Wenn ich hier von ›Integrierten‹ spreche, dann also nur bezogen auf die jeweilige Referenzgruppe.

Doch auch wenn sich »Integrierte« weniger in der Verantwortung für den interpersonellen Kontaktaufbau zu sehen scheinen, so bedeutet dies nicht, dass sie nicht am Schicksal geflüchteter Menschen Anteil nehmen würden. Diese Anteilnahme lässt sich beispielsweise anhand der Ausführungen von *Flora* veranschaulichen, die sich im Jahr 2016, in dem die Themen *Flucht und Geflüchtete* in Deutschland sehr präsent sind, wie folgt äußert:

[...] deswegen hat mich das halt schon irgendwie beschäftigt, dass, (.) wie's dene halt so geht. Also i war net dorten in dem Flüchtlingsheim und so, aber (.) so (.) drüber nach=(.)=gedacht hab ich schon und deswegen hab i irgendwie dacht des gehört mit eine, weil des zurzeit so aktuell is und//mhm//irgendwie keine Ahnung des (.) sch=spricht mich halt irgendwie o so zu wissen wies dene geht (*Flora* 2016)

Der obigen Textpassage gingen Ausführungen dazu voraus, dass *Flora* nahe einer Flüchtlingsunterkunft wohne und dass ihre Mutter – die Lehrerin ist – in der Vergangenheit ein Mädchen mit Fluchthintergrund unterrichtet habe. Diese beiden Faktoren scheinen dazu beigetragen zu haben, dass sich *Flora* mit der Situation von Geflüchteten auseinandersetzt. Wobei die Auseinandersetzung vor allem auf einer kognitiven Ebene erfolgt, indem sich *Flora* über das Wohlbefinden der Menschen, die in der benachbarten Flüchtlingsunterkunft leben, Gedanken macht. Dieses »Gedanken Machen« kann als Interesse aufgefasst werden, d.h. als kognitive Anteilnahme an einer anderen Person darstellt (Krapp 2021: 883). Allerdings bleibt es bei der kognitiven Anteilnahme, konkrete Schritte der Kontaktaufnahme werden von *Flora* nicht unternommen, wie sie selbst mit dem Hinweis, noch nicht in der Asylunterkunft gewesen zu sein verdeutlicht. Die Tatsache, dass sie an dieser Stelle die Kontaktaufnahme ins Spiel bringt, könnte darauf hindeuten, dass sie grundsätzlich offen ist für Kontakt, oder diesen vielleicht auch als logische Konsequenz ihrer Anteilnahme sehen würde. Warum *Flora* dann aber keine Kontaktversuche unternimmt, darüber können hier nur Mutmaßungen angestellt werden: Grundsätzlich steht anzunehmen, dass die Rahmenbedingungen nicht auf Kontaktaufbau ausgelegt sind (oft regeln Security-Dienste den Zugang zu Asylunterkünften) und es darüber hinaus als sozial unangemessen erachtet würde, einfach anlasslos bei einer Unterkunft aufzutauchen. Hier deuten sich also Kontakthindernisse an, die an anderer Stelle (vgl. S. 337f.) noch näher erörtert und analysiert werden.

Floras Ausführungen sind aber auch deshalb interessant, weil sie andeutet, warum sie sich für das Wohlergehen geflüchteter Menschen interessiert. Zunächst verweist sie auf die Aktualität des Themas, worin sich vermutlich die, im Jahr 2016 (noch) stark präsente und damals schon als *Willkommenskultur* bezeichnete Haltung gegenüber Geflüchteten widerspiegelt. Abgesehen von der Präsenz des Themas erwähnt *Flora* aber auch bestehende Vorurteile gegenüber Geflüchteten als Grund für ihre Anteilnahme (»weil oft Vorurteile gegen die san«, Z. 132–133, *Flora* 2016). Dabei geht es ihr jedoch nicht um ihre eigenen Vorurteile (*Flora* betrachtet sich aufgrund eines Jahre zurückliegenden Kontakts zu einem geflüchteten Mädchen als vorurteilsfrei), sondern um die Vorurteile, die *Flora* (2016) in der Gesellschaft wahrnimmt. Diesen wiederum scheint *Flora* informiert begegnen zu wollen, wie sich auch daran zeigt, dass sie ein Deutschwörterbuch fotografiert, das sie als Symbol für die Schwierigkeit sieht, die deutsche Sprache zu lernen. Die Situa-

tion der Geflüchteten lässt sich also – für *Flora* – besser verstehen, indem sie sich und vor allem anderen die möglichen Herausforderungen der Integration (das) vor Augen führt.

4.2.3 Hindernisse beim Kontaktaufbau

In den beiden vorausgegangenen Teilkapiteln wurden die Perspektiven integrierter und (noch) nicht integrierter Personen einander gegenübergestellt. Darin offenbarten sich erste Hindernisse und Erklärungen dafür, warum sich der Kontaktaufbau stellenweise schwierig gestaltet. Dieses Teilkapitel greift die bereits genannten Aspekte nochmal auf und arbeitet darüber hinaus auch weitere Hindernisse heraus. Wie sich zeigt, können zu verschiedenen Zeitpunkten Schwierigkeiten zutage treten: entweder bereits bei der Kontaktaufnahme oder aber beim Kontakt selbst.

Unterschiedlich stark ausgeprägte Kontaktbedürfnisse

Wie sich oben bereits abgezeichnet hat, hat *Leo* den Eindruck, dass er von der Aufnahmegesellschaft nicht wahrgenommen wird, was auf ein geringer ausgeprägtes Kontaktbedürfnis auf Seiten der Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft schließen lässt, was vielleicht auch daher rührt, dass die Menschen bereits über Sozialkontakte verfügen (wie ja auch das Bild der miteinander interagierenden Menschen nahelegt, das *Leo* im übertragenen Sinn zeichnet).

Wohnort und Wohnsituation

Leo führt seine Einsamkeit auch darauf zurück, dass er im Jahr seiner Ankunft in einem kleinen Dorf lebt, in dem es kaum Möglichkeiten gibt, Menschen zu treffen. Wobei hier betont sei, dass *Yavur*, der mit seinem Sohn ebenfalls in A-Dorf lebt, eben nicht von der Einsamkeit dort berichtet, sondern vielmehr davon, viele Freunde zu haben (s.o.), so dass hier anzunehmen steht, dass der Wohnort mit anderen Faktoren in Wechselwirkung steht.

Neben dem Wohnort kann aber auch die Wohnsituation den Aufbau von Kontakten erschweren. So trägt aus *Statistiks* (2016) Sicht die Unterbringung von Geflüchteten in Asylunterkünften dazu bei, dass diese unter sich blieben; eine Einschätzung, die sich auch aus der anderen Perspektive bestätigt: Die Unterkünfte scheinen auf *Flora* unnahbar zu wirken (vgl. S. 336).

Mangel an Kontakträumen

Aber auch abgesehen von den o.g. strukturellen Gegebenheiten, die die Möglichkeiten zum Kontaktaufbau stark einschränken, scheint es für viele nicht oder nicht mehr integrierte Menschen in Deutschland schwierig, mit anderen Menschen in Kontakt zu kommen. Soziologische Überlegungen setzen diesbezüglich oft erst einen oder mehrere Schritte später an und beschäftigen sich beispielsweise mit der Frage, wodurch interethnische Eheschließungen begünstigt werden (vgl. Heckmann 2015: 189). Allerdings räumt Heckmann ein: »Dass es im Bereich der sozialen Integration zu interethnischen Freundschaften und Eheschließungen kommt, ist zunächst einmal an die grundlegende, wenn auch banale Bedingung gebunden, dass man sich überhaupt begegnen kann«

(ebd.: 189). Hierfür empfiehlt Heckmann die Etablierung »interethnischer Kontakt- und Begegnungsprogramme« (ebd.: 190).

In meiner Untersuchung deutet sich jedoch an, dass es weniger an spezifischen Kontaktprogrammen oder Festen mangelt, als an Begegnungsorten und -räumen, die nicht zeitlich begrenzt, sondern fest etabliert sind und wo kontinuierlich Begegnungen möglich sind. Der Mangel an derartigen Räumen lässt sich anhand eines Beispiels von *Leo* und seinen Freunden veranschaulichen, die im ersten Jahr der Erhebung massive Schwierigkeiten hatten, Menschen zu treffen und die sich deshalb für den Besuch einer Messe in der Kirche entschieden (s.u.). Die Kirche erschien ihnen dabei als geeigneter Begegnungsraum, vielleicht, weil dieser kostenlos zugänglich ist und dort regelmäßig und zu festen Uhrzeiten Messen stattfinden, die von einer größeren Anzahl an Menschen aufgesucht werden. Insofern ist also zumindest planbar, wann es die Möglichkeit gibt, Menschen zu treffen, die zudem nicht an einem vorübergehen, sondern über einen gewissen Zeitraum an einem Ort verweilen. Wie *Leo* und seine Freunde jedoch feststellen »müssen«, ist die Kirche – zumindest im deutschen Kontext und im Rahmen regulärer Messdienste – kein Ort zum Knüpfen neuer Kontakte (s.u.). Abgesehen davon, dass es kaum kostenlos zugängliche Begegnungsorte gibt, scheint es darüber hinaus also noch kulturelles Wissen zu bedürfen, um einschätzen zu können, welche Orte sich besser und welche schlechter eignen, Menschen kennenzulernen.

Das Fehlen von Kontakträumen trifft aber nicht nur Neuankommende, sondern auch andere, nicht-(mehr)-integrierte Menschen, wie *Samiras* Beispiel der älteren Menschen verdeutlicht, die im öffentlichen Raum Gespräche mit ihr beginnen (vgl. S. 333). Über ähnliche Erfahrungen verfügte eine ehemalige Studentin¹³ von mir: Sie jobbte an einer Supermarktkasse, wo des Öfteren ältere Menschen mit ihr ein Gespräch begonnen haben. Wenn sie sich darauf einließ, reagierten die Kolleg*innen irritiert, was einmal mehr zeigt, dass es dezidierte Vorstellungen dazu gibt, welche Orte Kontakträume darstellen und welche nicht.

Es scheint also in Deutschland relativ klar vorgezeichnete Orte zu geben, an denen Kontaktaufbau gewünscht, vorgesehen oder wenigstens akzeptiert ist. Von diesen Kontaktaufbauschemata wird – meinem Eindruck zufolge – nur in Ausnahmesituationen abgewichen (z.B. bei Ereignissen, bei denen Menschen im selben Raum etwas Unvorhergesehenes, aber Gravierendes gemeinsam erleben, wie z.B. mehrstündige Streckensperrungen einer Bahnlinie o.ä.).

Kulturelle und Intergruppenfaktoren

Im vorausgegangenen Teilkapitel deutete sich bereits an, dass ungeachtet bestehender Herausforderungen von neuangekommenen Teilnehmenden Kontaktversuche unternommen werden, die sich dann aber – nicht zuletzt aufgrund kultureller Faktoren – ebenfalls schwierig gestalten (können). Zur Veranschaulichung dessen gehe ich etwas näher auf *Leos* Besuch der Messe (s.o.) ein: Wie erwähnt besuchten er und seine Freunde im Bemühen, Kontakte zu knüpfen, eine Messe in der Kirche. Als die Messe beendet war, sprachen sie eine ältere Dame an und boten ihre Hilfe im Haushalt und Garten an.

13 Sie besuchte im Sommersemester 2021 das von mir an der Universität Bayreuth angebotene Seminar *Interkulturelle Psychologie*.

Sie gaben der Dame ihre Telefonnummern, die meldete sich allerdings nicht, worüber *Leo* sich enttäuscht, aber auch verwundert zeigt. Auf meine Nachfrage hin erläutern *Leo* und seine Freunde, im Irak hätten ältere Menschen dieses Angebot wohl ohne Zögern angenommen¹⁴. Mögliche Erklärungen für das Scheitern dieses Kontaktversuchs liefern sowohl interkulturelle als auch Intergruppenansätze, wobei auch hier von einer Wechselwirkung ausgegangen werden kann. Was kulturelle Erklärungsansätze angeht, scheinen die sog. interpersonelle Distanzdifferenzierung bzw. Distanzregulierung (Schroll-Machl 2016: 154) sowie Sachorientierung eine Rolle zu spielen: So werden in Deutschland zwischenmenschliche Kontakte (zwischen einander unbekannten Individuen) häufig Schritt für Schritt aufgebaut, d.h. zu Beginn verhalten sich die Beteiligten eher *neutral* zueinander, eine Öffnung (emotional, aber auch was den Zutritt zu privaten Räumen angeht) erfolgt erst, wenn die Individuen einander besser kennengelernt haben (was Wochen oder Jahre dauern kann). Vor diesem Hintergrund kann das Angebot von *Leo* und dessen Freunden schnell falsch interpretiert werden, z.B. als »unseriöses Angebot« (was zunächst vollkommen unabhängig von der Herkunft derer ist, die das Angebot unterbreiten). Hinzu kommt, dass es in Deutschland selbst in der erweiterten Familie nicht durchwegs üblich ist, Hilfe im Haushalt oder Garten anzunehmen (siehe Individualismus, Schroll-Machl 2016: 206–207). Stattdessen wird eher auf professionelle Angebote zurückgegriffen, worin sich in gewisser Weise eine Sachorientierung widerspiegelt (Schroll-Machl 2016: 54).¹⁵

Abgesehen von diesen kulturellen Einflussfaktoren ist aber nicht auszuschließen, dass Vorurteile, rassistische Einstellungen gegenüber Geflüchteten und/oder Bedrohungsgefühle dazu beigetragen haben, dass die Frau das Angebot nicht angenommen hat. Diese könnten die o.g. Lesart des unseriösen Angebots noch verstärkt haben. Dass »deutsche Leute« Angst vor dem Kontakt mit Geflüchteten haben könnten, vermutet auch *Statistik*, wobei er diese Angst auf beiden Seiten verortet: auch Geflüchtete hätten Angst. Worin sich diese Angst begründet, bleibt zwar unklar, allerdings scheinen viele Geflüchtete auch davon auszugehen, dass Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft ihnen gegenüber Ängste oder Vorurteile haben könnten, weshalb sie von einer Kontaktaufnahme absehen. *Kaffee schwarz* (2016) wagt beispielsweise vor dem Hintergrund der Ereignisse in der Kölner Silvesternacht¹⁶ nicht, Mädchen auf der Straße zu grüßen (auch dann nicht, wenn diese zu ihm »Hallo« sagen), weil er (und seine Freunde) Angst davor haben, Probleme zu bekommen.

Personen- und situationsbezogene Faktoren

Neben kulturellen und Intergruppenfaktoren leisten vermutlich auch persönliche sowie alters- bzw. entwicklungsbedingte Faktoren ihren Beitrag dazu, dass von Nicht-In-

14 *Leo* erzählt nach Abschluss des Interviews von diesem Erlebnis, weshalb hierzu keine Tonaufnahme vorliegt und ich auf meine Beobachtungsnotizen zurückgreife.

15 Das zeigt sich schon allein daran, dass eine google-Recherche mit dem Suchbegriff *Hilfe im Garten* 182.000.000 Treffer liefert, wobei auf den ersten Seiten nur bezahlte Angebote erscheinen. In den Anzeigen selbst wird dann häufig mit Schlagwörtern wie »kompetent, professionell, zuverlässig« geworben.

16 Die Kölner Silvesternacht steht im öffentlichen deutschen Diskurs für massenhafte sexuelle Übergriffe auf Frauen, ausgehend von »Flüchtlingen« (vgl. Drüke 2016: 5 u. 8).

tegrierten keine Kontaktversuche unternommen werden. So erzählt *Kaffee schwarz* im Rahmen der ersten Erhebung davon, dass er und seine Freunde deutsche Jugendliche beim Fußballspielen beobachteten hätten und sie eigentlich mitspielen wollten. Allerdings haben sie die Jugendlichen wohl nie gefragt, ob sie mitspielen dürften; stattdessen entschieden sich *Kaffee schwarz* und seine Freunde, zum McDonald's zu gehen, und das wohl wiederholt (»aber meistens gingen wir zu McDonald's«, Z. 194–195, *Kaffee schwarz* 2017). Dass sie die Jugendlichen nicht mal fragen, ob sie mitspielen dürfen, kann auch mit Schüchternheit bzw. einer Angst vor Zurückweisung zu tun haben. Dafür sprechen entwicklungspsychologische Untersuchungen, die gerade in der Phase der Adoleszenz ein hohes Maß an sozialen Ängsten nachweisen (Essau/Conrad/Petermann 1999), wobei in einer Untersuchung von unbegleiteten minderjährigen Geflüchteten in Norwegen u.a. die o.g. Intergruppendifaktoren (wie wahrgenommene Diskriminierung) zusätzlich zu deren Entstehung beitrugen (Jore/Oppedal/Biele 2020).

4.2.4 Kontaktmodelle

Die Kontaktherstellung gestaltet sich zwar – wie oben ausführlich dargelegt – in Deutschland oft schwierig, ist aber auch nicht unmöglich. Vielmehr verfügen viele Teilnehmende gerade im zweiten Jahr der Erhebung über zahlreiche Kontakte. Dieses Teilkapitel widmet sich daher der Frage, wie diese Kontakte zustande kommen und in welchem Kontext sich diese etablieren. Ich spreche hier von *Kontaktmodellen*, d.h. es handelt sich um verschiedene Varianten oder Arten des Kontakts, die sich gegenseitig nicht ausschließen, stattdessen kann ein Individuum mehrere Kontaktmodelle mit unterschiedlichen Personen etablieren. Eingangs sei noch erwähnt, dass die Kontakte zwischen Geflüchteten und »Deutschen« oft – wenn auch nicht immer – durch Personen zustande kommen, die sich ehrenamtlich oder auch im Rahmen ihrer beruflichen Tätigkeit für Geflüchtete engagieren, was auf eine zentrale Rolle und Bedeutung ehrenamtlichen Engagements (auch) für den Kontaktaufbau verweist.

Besuchender Kontakt

Als Aufhänger für die Rekonstruktion des ersten Kontaktmodells, das ich als »besuchender Kontakt« bezeichne, wähle ich ein Foto (vgl. Abb. 28), das *Statistik* im ersten Jahr der Befragung, also 2016, aufgenommen hat: Es zeigt eine junge Frau, die an einer geöffneten Zimmertüre steht.

Das Foto lässt sich in drei Segmente aufteilen: Das erste wird von einer jungen Frau eingenommen, die sich im Zentrum des Fotos befindet. Das zweite Segment setzt sich aus einer Wand, einer verschlossenen Holztür und einer Kommode zusammen, auf der sich Kisten befinden. Das dritte Segment befindet sich links und rechts an den Bildrändern. Es besteht aus Teilen eines Türrahmens, an dessen rechtem Rand eine Pinnwand und ein Schlüsselbrett zu sehen sind.

Abbildung 28: Junge Frau an geöffneter Zimmertür

Foto Nr. 14, *Statistik* (2016)

Die junge Frau in der Bildmitte trägt ein offenes Karo-Hemd und darunter ein schwarzes Oberteil. Die langen blonden Haare hat sie zu einem Pferdeschwanz gebunden, wobei ihr einzelne Haarsträhnen ins Gesicht fallen. Die junge Frau ist bis zur Taille abgebildet, sie blickt frontal und lächelnd in die Kamera, ihre linke Schulter (von der Betrachterin aus gesehen) ist leicht nach hinten versetzt, was ihre ansonsten eher statisch anmutende Körperhaltung etwas dynamischer wirken lässt. Ihr Gesamtauftreten (Kleidung, Frisur sowie die Tatsache, dass sie nicht auffallend geschminkt ist) wirkt leger, es scheint, als sei das Foto in der Freizeit entstanden. Alternativ könnte sie sich auch in einem beruflichen Kontext bewegen, in dem es keine strengen Kleidercodes gibt. Die Frau ist allerdings nicht bei einer bestimmten Tätigkeit zu sehen, sondern »einfach nur so«. Damit erinnert die Art, wie die junge Frau abgebildet ist, ein wenig an touristische Fotos, mit denen gezeigt wird (oder werden soll), dass »man/frau« an einem bestimmten Ort war (Turner 1992). Gleichzeitig könnte es sich auch um eine Portraitaufnahme handeln, zur Erinnerung an den*die Fotografierte. Aber auch bei Internetauftritten verschiedener Organisationen sind die Mitarbeitenden bisweilen so oder zumindest ähnlich abgebildet (vgl. transcript o.).

Beim Einbezug der Segmente zwei und drei zeigt sich, dass das Setting eher kein touristisches ist, d.h. die Umgebung zeichnet sich nicht – zumindest nicht auf den ersten Blick – durch etwas »Besonderes« aus, wie aufwändige Verzierungen, historische Gebäude oder beeindruckende Naturformationen. Vielmehr befindet sich die Frau in einem »normal« wirkenden Hausinnern, genauer gesagt scheint sie in einem Türrahmen mit offener Tür zum Flur zu stehen. Die Aufnahme erfolgt vom Innern eines Raumes, wie zumindest der Hintergrund vermuten lässt, der wie ein Flur aussieht: Hinter der Frau ist eine verschlossene Holztür zu sehen an deren linken inneren Türrahmen (im oberen Drittel) sich eine längliche durchsichtige Plastikschiene befindet, die links und rechts mit je

einer Schraube befestigt ist und wie eine, wenn auch leere, Vorrichtung für ein Namensschild wirkt. Rechts neben der Tür (und hinter der jungen Frau) befindet sich eine Kommode, auf der zwei Kisten stehen. Die Kommode hat im oberen Drittel ein Glasfenster, das einen Blick auf die in der Kommode befindlichen Dinge freigibt: dort liegen mehrfarbige Textilien, die aber nicht näher bestimmbar sind und wie »hineingestopft« wirken (zumindest überlagern sich die Farben und es zeichnen sich einige Falten ab). Am unteren Ende der Kommode scheinen Turnschuhe zu stehen, wie ein roter Schriftzug auf weißem Untergrund vermuten lässt. Zwischen Kommode und (rechtem) Türstock befindet sich ein Schalter, da dieser keinen weiteren Aufdruck hat, handelt es sich vermutlich um einen Lichtschalter (Klingeln sind meist durch entsprechende Symbole oder eine Kombination mit einem Namensschild gekennzeichnet). Da sonst kein weiterer Schalter zu sehen ist, scheint es auch keine Klingel zu geben, was wiederum vermuten lässt, dass es sich hier nicht um ein »klassisches« Mietshaus handelt, sondern vielleicht eher um eine Art Wohnheim. Dafür spricht, dass im Flur eine Kommode steht, was zumindest in größeren Mietshäusern eher unüblich ist, da die Vermietenden, die auch für den Brandschutz verantwortlich sind¹⁷, dies oft untersagen.

Segment 3 wirkt, da es sich an den Bildrändern befindet und durch zwei weiße gerade Linien geprägt ist, wie ein zusätzlicher Bilderrahmen. Zudem offenbart sich ein Blick auf einen Teil des Zimmerinnern (von dem aus fotografiert wird). Im oberen Drittel befindet sich eine Korkpinnwand, auf der mehrere bunte Pinnadeln verteilt sind. Die Pinnwand soll offenbar der Wochenplanung dienen, wie die vier am linken Rand befindlichen gelben Schilder vermuten lassen, auf denen Montag, Dienstag, Mittwoch und Donnerstag steht. Die Pinnwand wirkt unbenutzt, oder es gibt nur wenig zu planen, da (zumindest für Montag bis Donnerstag) keine Wochenaktivitäten zu sehen sind. Unter der Pinnwand ist ein Teil eines schwarzen Schlüsselbretts zu sehen, an dem ein Schlüssel hängt, was wiederum darauf hindeutet, dass die Tür tatsächlich eine Art Wohnungstür bildet, die das Innere vom stärker Öffentlichen, Äußeren abgrenzt, weshalb die Tür entsprechend verschlossen wird. Dadurch, dass *Statistik*, der Fotograf, im Innern des Zimmers bzw. der Wohnung zu stehen scheint, kann angenommen werden, dass er der Bewohner des Zimmers ist. Die abgebildete junge Frau hingegen scheint, wie die leichte Dynamik (s.o.) in ihrer Körperhaltung vermuten lässt, den Fotografen besucht zu haben¹⁸ oder gerade zu Besuch zu kommen. Denn würde sie dort wohnen, würde er sie vermutlich nur dann kommend oder gehend fotografieren, wenn es einen besonderen Anlass (z.B. Rückkehr von oder Aufbruch zu einer Reise) dafür gibt, der hier aber nicht erkennbar ist. Das Lächeln der Frau kann so gedeutet werden, dass sie und Statistik einander freundlich gesinnt gegenüberstehen. Wenngleich die Beziehung wohl auch nicht zu innig ist, weil das Lächeln der jungen Frau auf den zweiten Blick auch etwas reserviert wirkt: Ihre Mundwinkel sind gerade und nicht – wie bei herzlichem Lachen – nach oben gezogen und auch die Muskeln der Augenpartie scheinen am Lächeln nicht beteiligt.

17 Da es mir hier weniger um die konkrete rechtliche Lage, sondern eher um die allgemein übliche Praxis geht, wähle ich hier als Beleg bewusst den Artikel einer Zeitschrift, in dem Praxistipps zum Brandschutz im Treppenhaus geliefert werden (vgl. z.B. Scherl 2020).

An die vorausgegangenen Beschreibungen und ersten Interpretationen schließt sich nun die Frage an, welche Rolle die junge Frau für *Statistik* spielt, nicht zuletzt im Zusammenhang mit seinem Blick auf Deutschland? Zur Beantwortung der Fragen greife ich auf die oben angestellten Überlegungen zurück: Zunächst scheint die Annahme, es könne sich um eine touristische oder um eine Portraitaufnahme handeln, in Kombination mit den anderen Segmenten obsolet. Allerdings könnten die damit verbundenen Überlegungen relevant sein, und zwar wie folgt: So scheint es weniger darum zu gehen, was die Frau genau tut, sondern einfach nur, dass sie da ist, dass sie überhaupt in die (wie der Blick in den Flur vermuten lässt) beengte Unterkunft kommt, dass sie sich Zeit nimmt und *Statistik* freundlich gegenübertritt. Im Interview beschreibt Statistik die Frau als »meine äh (.) Freundin in meine Heim« (Z. 249, Statistik 2016) und fügt an, dass sie nett sei. Auf meine Nachfrage, wie sie dann sei, wenn sie nett sei, führt er weiter aus: »sie komm nach äh besuch mich, wir spielen, spazieren, sprechen//ja//das bedeutet sie nett« (Z. 267, Statistik 2016). Damit lässt sich das aus dem Foto herausgearbeitete ›Einfach nur da Sein‹ noch konkretisieren: Für *Statistik* stellt die junge Frau eine Bezugsperson im Heim dar (auch wenn sie dort nicht lebt, sondern nur zu Besuch kommt). Dies ist nicht zuletzt deshalb wichtig, weil *Statistik* sich sehr allein fühlt, weil er eben – wie an anderer Stelle bereits diskutiert (vgl. S. 166) – nicht mit Deutschen in Kontakt kommt. Dass die junge Frau dabei ›einfach nur‹ Zeit mit *Statistik* verbringt, mit ihm spielt, spazieren geht und sich unterhält, scheint *Statistik* sehr viel zu bedeuten, ja mehr noch als etwaige Hilfe, die von ihr kommt (dazu äußert sich Statistik gar nicht). Die Besuche der jungen Frau scheinen von *Statistik* auch als Wertschätzung erlebt zu werden, da er im Zuge seiner Ausführungen zu dem Foto auch davon spricht, dass die meisten Menschen nett seien und Flüchtlinge respektieren würden. Zudem mag die empfundene Wertschätzung auch durch einen weiteren Aspekt gefördert werden, für den die junge Frau eigentlich nichts kann: Sie wirkt auf die Betrachterin – nicht zuletzt durch ihre blonden Haare und blauen Augen, aber auch aufgrund ihrer weichen, symmetrischen Gesichtszüge – sehr hübsch. Das ist auch das Erste, was *Statistik* zu dem Foto sagt: »und hier Mädchen, Frauen schön auch« (Z. 246f.). Es ist also nicht nur so, dass sich ›irgendeine deutsche Frau‹ Zeit nimmt für einen Geflüchteten, sondern die junge Frau ist zudem hübsch (auch wenn es, *Statistik* zufolge, viele hübsche Frauen und Mädchen in Deutschland gibt). In dieser Logik bleibend könnte angenommen werden, dass die junge Frau sicherlich ausreichend andere Möglichkeiten hätte, mit anderen Menschen ihre Zeit zu verbringen, sie entscheidet sich aber dafür, dies (unter anderem) mit *Statistik* zu tun. Das scheint so viel Eindruck auf ihn zu machen, dass er, als ich ihm nach dem Interview anbiete, die Fotos, die er gemacht hat, zu behalten, nur dieses Foto nimmt und alle anderen an mich zurückgibt¹⁹. Im Rückbezug auf die für diese Arbeit gewählte Integrationsdefinition (S. 331) wird hier die Bedeutung

18 Selbstverständlich wären hier prinzipiell auch andere Lesarten möglich. So könnte die junge Frau beispielsweise selbst Bewohnerin des Zimmers sein.

19 Eine gängige rassistische oder xenophobe Befürchtung ist, dass Geflüchtete »uns Deutschen« die Frauen wegnehmen würden. Da ich die Gefahr sehe, dass die obigen Schilderungen eben diese Befürchtung bestärken könnten, möchte ich hier in aller Deutlichkeit auf folgendes hinweisen: Von Seiten *Statistik*s mag hier eine Schwärmerei mit hineinspielen, für ihn geht es aber, wie aus den Ausführungen deutlich wird, nicht darum, mit der jungen Frau eine Liebesbeziehung zu führen, sondern darum, überhaupt mit irgendeiner*in ›Deutschen‹ Kontakt zu haben.

interpersoneller Anerkennung deutlich und auch, wie diese handlungswirksam werden kann.

Freundschaftlicher Kontakt

In diesem Abschnitt soll nun das Modell freundschaftlichen Kontakts herausgearbeitet werden, das sich besonders gut anhand eines Fotos²⁰ veranschaulichen lässt, das *Leo* im Jahr 2016 aufgenommen hat. Da sich das Besondere dieses Kontaktmodells am Besten in der Kontrastierung zu *Statistik*s Foto herausarbeiten lässt, werde ich im Folgenden stets den Vergleich zum vorausgegangenen Teilkapitel herstellen.

Während sowohl *Statistik*s als auch *Leos* Foto im Zuge der ersten Erhebung entstanden, zeigt *Leos* Foto nicht nur eine, sondern insgesamt vier Personen.

Abbildung 29: Gruppe junger Menschen beim Mittagessen



Foto Nr. 6, *Leo* (2016)

Die vier Personen, die *Leo* fotografiert hat, sitzen rund um einen gedeckten Tisch, wobei auf der linken Bildhälfte *Sebastian*, sein Bruder und dessen Freundin zu sehen sind und auf der anderen Bildhälfte ein leerer Stuhl (da es der einzige leere Stuhl ist, ist dies vermutlich *Leos* Sitzplatz) und *Leos* Cousin zu sehen, mit dem er aus dem Irak geflohen ist. *Leo* und *Sebastian* haben sich über eine Organisation kennengelernt, in der sich Studierende ehrenamtlich für eine gleichberechtigte Teilhabe aller an der Gesellschaft engagieren. Während also *Statistik* (offenbar²¹) nur mit der jungen Frau in Kontakt steht, lässt

20 In diesem Kapitel fokussiere ich auf einzelne für das Thema bedeutsame Aspekte des Fotos. Ein detaillierte Analyse des Fotos ist an anderer Stelle nachzulesen (Utler 2017).

21 Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass die junge Frau *Statistik* auch in ihren Freundeskreis einbindet. Gleichzeitig sollen aber auch die Fotos in ihrer Unterschiedlichkeit ernst genommen und die sich darin abzeichnenden Besonderheiten herausgearbeitet werden.

Sebastian Leo an seinen Beziehungen oder Netzwerken teilhaben, womit sich für *Leo* weitere Anschlussmöglichkeiten (an Freunde oder Hobbies) eröffnen. Hinzu kommt, dass *Leo* zu Besuch in der Wohnung von *Sebastian* und seinem Bruder ist, während *Statistik* von der fotografierten jungen Frau besucht wird. Indem *Leo* Zugang zu *Sebastians* Wohnung und dessen Freund*innen und Familie erhält, ergeben sich ganz nebenbei Lernmöglichkeiten (wie hat er seine Wohnung eingerichtet, wo wohnt er,...), was beim besuchenden Kontaktmodell nicht der Fall ist.

Bei der Erhebung im Folgejahr fotografiert *Statistik* die junge Frau nicht mehr, während *Leo Sebastian* erneut fotografiert, und zwar wieder zusammen mit anderen Menschen. *Statistik* spricht dann im Rahmen der Reflexion der Bilder aus dem Vorjahr von der Frau in der Vergangenheitsform, so dass der Eindruck entsteht, dass die beiden keinen Kontakt mehr haben.

Die beiden Kontaktmodelle, die ich hier einander gegenübergestellt habe, haben sich jeweils aus dem Ehrenamtlichenkontext heraus entwickelt. Dass sie sich dennoch so deutlich voneinander unterscheiden, könnte mit unterschiedlichen ›Rollenverständnissen‹ zu tun haben: Möglicherweise erachtet die junge Frau den Kontakt zu *Statistik* als ein begrenztes ehrenamtliches Engagement ihrerseits, das mit dem Auszug *Statistik*s aus der Unterkunft (in der das Foto aufgenommen wurde) endet. *Sebastian* hingegen unterstützt *Leo* nicht nur bei der strukturellen Teilhabe (vgl. S. 326), sondern bindet *Leo* und dessen Cousin in sein soziales Umfeld mit ein und scheint dabei offen für den Aufbau eines freundschaftlichen Verhältnisses. Ein Verhältnis, das sich, wie die obigen Analysen nahelegen, dadurch auszeichnet, dass die Beteiligten einander wechselseitig an ihren Lebenswelten teilhaben lassen, diese in Kontakte mit anderen einbinden und damit auch den Grundstein für ein nachhaltigeres Verhältnis legen. In *Leos* Beispiel lässt sich das An-den-Lebenswelten-Teilhabe vor allem an wechselseitigen Essenseinladungen festmachen, bei denen es offenbar oft ›traditionelles‹ Essen gibt (vgl. Utler 2017: 49). Ein ähnliches Phänomen findet sich in *Wrongs* Ausführungen, wobei hier nicht abwechselnd Spezialitäten der jeweiligen Region feilgeboten werden, sondern eine Kombination erfolgt: *Wrong* wird von seinen Nachbarn zu einem Beisammensein eingeladen mit der Aufforderung, er solle seine Shisha mitbringen, so dass am Ende auf der Feier Bier getrunken und Shisha geraucht wird, was *Wrong* wie folgt kommentiert: »da war Bier, (.) Shisha, (.) es scheint dass (2) Shisha und Bier oft//@(.).@//passt zusammen« (Z. 227f., *Wrong* 2016). In Anlehnung an durchaus gängige Stereotype bezeichnet *Wrong* Bier als typisch für Deutschland und die Shisha als klassisch für den arabischen Raum. *Wrongs* Konklusion, dass die beiden zusammenpassen würden, kann dann auch als Symbol für die arabisch-deutsche Passung angesehen werden, die über das Kulinarische hinausgeht und auch auf das menschliche Beisammensein generalisierbar ist. Damit bilden ›typische‹ Genussmittel und/oder Spezialitäten die Grundlage oder auch den Anstoß für sozialen Kontakt (vgl. S. 310). Was den Kontakt selbst angeht, so scheint es für *Wrong* besonders wichtig zu sein, dass dieser ungezwungen erfolgt, zumindest lässt dies der nachgespielte Dialog vermuten, dem sich entnehmen lässt, wie die Einladung zustande kam: »Hallo Besuch, (.) äh pf, (.) ja bring die Shisha mit. Äh: (.) pfe, rauchen wir, alles passt schön okay« (Z. 254f., *Wrong*). Dieser Moment der Ungezwungenheit scheint nicht nur für den Aufbau freundschaftlicher Kontakte wichtig zu sein, sondern diese allgemein auszuzeichnen. Diese These lässt sich auch anhand von Daten von *Jonny Rakete*

(2016) nachvollziehen, der seinen langjährigen Freundeskreis fotografiert hat. Darauf lässt sich das ungezwungene, vertraute Miteinander auch gut bildlich rekonstruieren.

Vermittelndes Kontaktmodell

Die bisher dargestellten Kontaktmodelle sind aus Ehrenamtlicheninitiativen hervorgegangen. Darüber hinaus gibt es aber auch Modelle, die sich aus einem professionellen Kontext heraus entwickeln. Bei diesen steht oft ein ›Hilfeaspekt‹ im Vordergrund, weshalb diese schon im Kontext der Fürsorge angesprochen wurden, dort aber vor allem mit Blick auf die sich kümmernden Akteure (vgl. S. 155). An dieser Stelle beschreibe ich nun kurz das Kontaktmodell und gehe auf die Rolle ein, die diesem bezogen auf die Teilhabe zukommt.

Beim vermittelnden Kontaktmodell ist die Beziehung zwischen den Neuankommenden und den Helfenden durch eine gewisse Hierarchie geprägt und zudem deutlich distanzierter als bei o.g. Varianten. Dies zeigt sich daran, dass die betreffenden Personen in den jeweiligen Arbeitskontexten abgebildet werden: *Hellboy* (2016) fotografiert beispielsweise seine ehemalige Sprachkurslehrerin bei der Arbeit am Computer sitzend, während *Kaffee schwarz* (2017) sich mit seiner Betreuerin in der Küche beim Abwasch fotografiert. Den helfenden Personen scheint vornehmlich eine indirekte bzw. vermittelnde Kontaktfunktion zuzukommen, da durch ihre Unterstützung (die auf sehr unterschiedliche Art erfolgen kann) Kontakte etabliert werden, die wiederum zur sozialen aber auch beruflichen Teilhabe beitragen. So erhält *Kaffee schwarz* im Jahr 2017 die Möglichkeit, bei einem Veranstaltungstechniker ein dreimonatiges Praktikum zu absolvieren. Im Zuge seiner Tätigkeit arbeitet er auch auf Veranstaltungen, beispielsweise auf großen regionalen Volksfesten. Dort lernt er nach eigenem Bekunden zahlreiche Leute kennen, darunter auch »Musikleute« (Z. 37). Durch den Kontakt zu Letzteren hofft *Kaffee schwarz* darauf, seinem Traum, DJ zu werden, einen Schritt näherzukommen. Dass nun *Kaffee schwarz* die Kontaktmöglichkeiten weniger dem Praktikum als solchen als seinem Chef zuschreibt, hat vermutlich auch damit zu tun, dass sich der Chef auch darüber hinaus intensiv um seinen *Kaffee schwarz* kümmert (vgl. S. 156). Das scheint sogar so weit zu gehen, dass sich das hier skizzierte Modell zu einer Art ›Familienanschluss‹ weiterentwickelt, auf den ich im Folgenden eingehe.

Familienanschluss und generationenübergreifende Kontakte

Das Kontaktmodell des Familienanschlusses steht, wie oben angedeutet, meist in enger Verbindung zu anderen Kontaktmodellen bzw. scheint sich aus diesen heraus zu entwickeln. So etabliert *Kaffee schwarz* (2017) im Zuge des Praktikums nicht nur eine Verbindung zu seinem Chef, sondern zu dessen gesamter Familie: So wird er von der Schwester des Chefs zu deren Hochzeit eingeladen, darüber hinaus steht er regelmäßig mit dem Vater des Chefs in Kontakt. Zu dieser ›Aufnahme‹ in die Familie mag beitragen, dass *Kaffee schwarz* minderjährig und ohne Familie nach Deutschland gekommen ist, woraus vielleicht der Impuls erwächst, ihm ein familiäres Umfeld zu bieten. Allerdings finden sich auch bei anderen Teilnehmenden Hinweise auf einen Familienanschluss, wenn auch vielleicht in etwas geringerem Umfang: So lässt sich *Leo* im Jahr 2017 fotografieren, wie er mit einem kleinen Mädchen (ca. 2 Jahre alt) auf dem Boden sitzt und spielt. Im Interview stellt sich heraus, dass es sich bei dem Mädchen um die Enkelin seiner Mitbewohnerin

handelt, die mit ihrer Mutter bisweilen zu Besuch kommt. Für *Leo* ist dieser Kontakt besonders wertvoll, weil er im Irak auch oft mit seinen Neffen gespielt habe, was ihm nun (er ist nur mit seinem Cousin nach Deutschland gekommen) sehr fehle. Demnach ist das Spielen mit dem Mädchen – wenn auch nur im Kleinen – eine Art Familienersatz.

Allerdings scheint es *Leo* nicht nur um den Kontakt zu Kindern aus dem persönlichen Umfeld zu gehen, sondern generell um Interaktionen mit Kindern, auch im öffentlichen Raum: *Leo* zufolge ist es im Irak möglich und durchaus üblich, mit ›fremden‹ Kindern spontan zu interagieren, auch mit Körperkontakt (*Leo* spricht hier von »küssen«, Z. 654), wobei diese Art der Interaktion nicht nur akzeptiert wird, sondern – *Leo* zufolge – sogar als »höflich« gilt (Z. 653–655, *Leo* 2017). Von *Sebastian* weiß *Leo* aber, dass diese Art der Kontaktaufnahme und Interaktion mit ›fremden‹ Kindern in Deutschland nicht gerne gesehen ist, mehr noch, *Sebastian* scheint zu *Leo* gesagt zu haben, dass es sogar »verboten« sei, Kinder zu »küssen« (Z. 655–656, *Leo* 2017). Dies wissend vermeidet *Leo* bewusst die Kontaktaufnahme mit Kindern im öffentlichen Raum, auch wenn er diese generationenübergreifenden Kontakte sehr vermisst, weil er Kinder sehr gerne mag.

Die oben diskutierten Beispiele zeigen, dass generationenübergreifende Kontakte sowie Familienanschluss selten sind bzw. nur bedingt zustande kommen und wenn, dann in Verbindung mit anderen Kontaktmodellen. Dennoch scheint bei einigen Teilnehmenden ein entsprechendes Kontaktbedürfnis zu bestehen, da die wenigen derartigen Kontakte explizit und positiv hervorgehoben werden und deren Fehlen bedauert wird: »und leider, schade, dass ich hier in Deutschland niem-, niemals mit de Kinder unterhalten kann und seit einem Jahr ich hab nie mit ein Kind gespielt und das is, das is sehr hart for mich« (Z. 640–642, *Leo* 2017).

Wohngemeinschaft

Wie der Familienanschluss ist auch das Modell der Wohngemeinschaft – im hier skizzierten Fall – in einem altersheterogenen Setting verortet: *Leo* lebt zum Zeitpunkt der zweiten Erhebung (nachdem er die Unterkunft in V-Dorf verlassen konnte) mit einer älteren Dame in Q-Stadt zusammen. Für ihn bildet das Zusammenleben mit der älteren Dame die Möglichkeit, »genau (zu) sehen wie diese, wie diese Gesellschaft sich äh verhalten//mhm//und wie sie ähm, (.) mh wie ihre Sitten//mhm//oda so, ja genau« (Z. 343f.). *Leo* geht es hier also darum, tiefere Einblicke in die (kulturelle) Praxis in Deutschland zu gewinnen, wofür sich das gemeinsame Wohnen sicherlich sehr gut eignet, da es über oberflächliche Begegnungen im öffentlichen Raum und in mancher Hinsicht auch über (enge) Freundschaften hinausgeht. Wie aus *Leos* Formulierung hervorgeht, sieht er in der Frau eine Repräsentantin ›der‹ Gesellschaft, für ihn repräsentiert also die persönliche Lebenspraxis der Frau generelle kulturelle Praktiken (sowohl den Alltag als auch spezielle Festtage betreffend) von ›Deutschen‹. Die Fotos, die *Leo* vom Zusammenleben mit der Frau macht, zeigen, dass er in der Tat vielfältige Einblicke erhält: Neben Situationen, die er so auch mit anderen Menschen abbildet und erlebt (Einladungen zu einem gemeinsamen Essen, bei dem *Leo* kocht), zeigen die Bilder die Frau auch bei ganz alltäglichen Handlungen, wie dem Zeitunglesen während des Frühstücks. Weiterhin erhält *Leo* – wie oben angesprochen – Einblicke in das Familienleben der älteren Dame. Die hier beschriebene Art des Kontakts lässt sich gut anhand des unten abgebildeten Fotos ›auf den Punkt bringen‹.

Abbildung 30: Mitbewohnerin beim Frühstück und Zeitunglesen

Foto Nr. 10, *Leo* (2017)

Leo hat seine Mitbewohnerin fotografiert, wie sie Zeitung lesend beim Frühstück sitzt. Die Frau ist mit dem Rücken zum Fotografen gewandt, wenn auch leicht seitlich gedreht. Dadurch entsteht der Eindruck, als lasse sie *Leo* sprichwörtlich »über die Schulter schauen« und an ihrem Alltag – hier einer gewöhnlichen²² Frühstücksszene – teilhaben. Anders als bei *Leos* imaginierten Szene auf der Wiese, bei der er von den Beteiligten nicht wahrgenommen wird (vgl. S. 332), ist er hier kein unbeteiligter Zuschauer, sondern darf – im Sinne der Teilhabe – dabei sein und mitgestalten: Er lebt mit der Frau in einer Wohnung, teilt Küche und Bad, feiert mit ihr Feste wie Ostern und kauft regelmäßig die Zeitung für seine Mitbewohnerin.

Was jedoch die – im Integrationsverständnis ebenfalls enthaltene – Gleichheit angeht, zeichnen sich Unterschiede in der Wahrnehmung bzw. Rahmung ab: Die ältere Dame sieht das Wohnarrangement als Wohngemeinschaft, für die sie sich – *Leo* zufolge – entscheidet, weil sie eine »andere Kultur« kennenlernen möchte (Z. 620, *Leo* 2017) und zudem schon in ihrer Studienzeit in Wohngemeinschaften gelebt hat. *Leo* bezeichnet die ältere Dame hingegen als seine »Vermieterin« (z.B. Z. 894, *Leo* 2017). Während sich aber Wohngemeinschaften im Normalfall durch ein Zusammenleben unter Gleichgestellten

22 Dass es sich hier um eine gewöhnliche Szene handelt, mache ich daran fest, dass die Frau weder besonderes Geschirr verwendet, sondern ein für kleinere Mahlzeiten übliches »Brotzeitbrett«. Außerdem stehen die Aufstriche in den im Handel erhältlichen Gefäßen auf dem Tisch und die Brot- oder Brötchentüte liegt ebenfalls auf dem Tisch. Damit unterscheidet sich das Foto auch ganz stark von Fotos, die zu »besonderen« Gelegenheiten wie Essenseinladungen aufgenommen wurden (vgl. Bilder Nr. 22, 26, *Leo* 2017).

auszeichnen, schwingt in *Leos* Wortwahl eine stärkere Hierarchie mit (eine Vermieterin kann die Miete festlegen, trägt aber auch die Verantwortung für die Instandhaltung der Wohnung usw.). Woraus sich dieses hierarchische Gefüge für *Leo* ableitet, wird nicht ganz deutlich, zu vermuten steht, dass dieses durch die große Altersdiskrepanz und einem damit einhergehenden – zum Teil vielleicht auch ethnisch/national-kulturell bedingten – Respekt gegenüber älteren Menschen mit bedingt ist. Dafür spricht, dass *Leo* sich ihr gegenüber fürsorglich zeigt, indem er beispielsweise – wie oben erwähnt – für die Dame regelmäßig die lokale Tageszeitung kauft. So gesehen genügt dieses Kontaktmodell – zumindest so, wie es von *Leo* verstanden wird – nicht allen Kriterien der Integration, so dass es sich hier vielleicht eher um eine ›Vorform‹ handelt, von der sich *Leo* vornehmlich einen Wissenserwerb verspricht, der dann die spätere Integration erleichtern kann.

Mentoringmodell

Neben den bisherigen Kontaktmodellen, die – wenn auch zum Teil durch Ehrenamtlichenstrukturen ermöglicht – frei gewählt und gestaltet waren, berichten die Teilnehmenden auch von Kontaktmodellen, die stärker vorstrukturiert und (zumindest größtenteils) institutionalisiert sind.

Auf ein derartiges Programm kommt *Wrong* beim ersten Erhebungszeitpunkt zu sprechen. Da er sich zwar dazu äußert, aber nicht näher auf dessen Konzeption eingeht, skizziere ich dieses zunächst anhand der auf der Website verfügbaren Infos: Es handelt sich um ein universitäres Programm, das von studentischen Gremien initiiert wurde und sich an Geflüchtete richtet, die wie *Wrong* an der Universität einen Deutschkurs besuchen und planen zu studieren. Im Rahmen des Projekts nehmen deutsche Studierende die Rolle von Mentor*innen ein und unterstützen geflüchtete junge Menschen u.a. beim Deutschlernen. Wie ein Bild auf der Website vermuten lässt, beinhaltet das Programm auch gemeinsame (Freizeit-)Aktivitäten.

Trotz der zweifelsohne bestehenden guten Absichten äußert sich *Wrong* (2016) sehr kritisch über das Programm, an dem er selbst teilnimmt. Seiner Einschätzung nach kreiert das Mentoring-Modell durch das erklärte Ziel der Integration von Geflüchteten (unnötige) Unterschiede. Wodurch diese Unterschiede seiner Ansicht nach zustande kommen, darauf geht er nicht näher ein. Mir erscheint allerdings die angelegte Rollenverteilung als potentiell differenzinduzierend bzw. hierarchisierend, d.h. die deutschen Mentor*innen sind die Integrationshelfer*innen, während den Geflüchteten bei der Integration geholfen wird. Als positiven Gegenhorizont zu diesem Kontaktmodell entwirft *Wrong* freundschaftliche Begegnungen, da diese ungezwungen und auf Augenhöhe erfolgten (vgl. S. 345). Gleichheit spielt demzufolge nicht nur auf struktureller Ebene eine Rolle, sondern eben auch was interpersonelle Kontakte angeht.

Wrongs Kritik an der Art, wie das Mentoring-Programm gestaltet ist, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass die meisten Geflüchteten vor allem nach Freunden und nicht nach ehrenamtlichen Helfer*innen suchen (s.o.). Gleichzeitig weist die große Schwierigkeit, die viele geflüchtete Teilnehmende (*Wrong* scheint hier vielleicht auch bedingt durch ein – zumindest habe ich es so erlebt – sehr offenes Wesen eine Ausnahme darzustellen) beim Kontaktaufbau zu Deutschen haben, darauf hin, dass sich das Kennenlernen (ohne derartige Programme) schwierig gestalten kann. Die Schwierigkeit, die sich

vermutlich (wenn auch sicher nicht ausschließlich) mit dem Wert der Distanzdifferenzierung oder -regulierung (Schroll-Machl 2016: 154) begründen lässt, verdeutlicht, dass derartige Programme hilfreich sein könnten, um überhaupt Kontakte herzustellen. Ob dies in dem von *Wrong* kritisierten Programm geglückt ist, scheint jedoch fraglich, denn außer *Wrong* äußert sich keiner der an meiner Studie Teilnehmenden dazu, obwohl einige (wie aus den Angaben der Website hervorgeht) auch an dem Mentoringprogramm teilnahmen.

Im eben skizzierten Modell handelte es sich um ein institutionalisiertes Programm, bei dem das Mentoring quasi den Aufhänger für das Kennenlernen und den Kontakt darstellt. In meinen Daten finden sich aber auch Hinweise auf Mentoring-Varianten, die sich informell und im Rahmen freundschaftlicher Beziehungen etablieren. *Enes'* Schilderungen liefern Aufschluss darüber, aus welcher Motivation heraus diese Form des Mentorings zustande kommt und was dabei vermittelt wird bzw. werden soll:

[...] dass es sehr viele Ausländer gibt, die sich in Deutschland integriert haben und halt anderen Ausländern helfen wollen was zu lernen. Zum Beispiel die deutsche Sprache (Enes 2016)

Enes, der sich und seinen Freund *Malik* zur Gruppe der *integrierten Ausländer* zu zählen scheint²³, gibt zu erkennen, dass sie anderen helfen wollten, sich zu integrieren, beispielsweise indem sie Unterstützung beim Deutschlernen anbieten. Allerdings geht *Enes* nicht näher darauf ein, woraus diese Motivation erwächst. Denkbar wäre, dass er oder sein Freund sich selbst jemanden gewünscht hätten, der*die ihnen hilft. Vielleicht geht er aber auch davon aus, dass Menschen mit Migrationserfahrung oder -geschichte für diese Hilfe gleichsam »prädestiniert« sind, weil sie (möglicherweise) selbst über Integrationserfahrungen verfügen und deshalb das dafür nötige Wissen oder auch die Fähigkeiten erworben haben. Daraus könnten sie wiederum eine gewisse Verpflichtung ableiten, das erworbene Wissen nun weiterzugeben.

Anders als im vorausgegangenen Beispiel von *Wrong* (s.o.) repräsentiert *Enes* die Perspektive des Mentors und nicht die des Mentees, somit enthalten die Aussagen keine Informationen darüber, wie Letztere die Unterstützung wahrnehmen, d.h. ob sie dem Mentoring ähnlich skeptisch gegenüberstehen wie *Wrong* oder ob sie vielleicht sogar dankbar für das Mentoring sind, da die Mentoren die Herausforderungen selbst erlebt und (erfolgreich) bewältigt haben. Anhand des Fotos, das *Enes* aufgenommen hat und das den Anstoß für die obigen Ausführungen liefert, lässt sich aber vermuten, dass auch bei dieser Variante und damit unabhängig vom Hintergrund der Mentor*innen gewisse Ambivalenzen auftreten (können).

23 Diese Einschätzung leite ich unter anderem daraus ab, dass *Enes* Integration sehr stark mit dem Beherrschen der deutschen Sprache gleichzusetzen scheint, die er selbst perfekt beherrscht.

Abbildung 31: Sich unterhaltende junge Männer



Foto Nr. 17, Enes (2016)

So sitzt der junge Mann, dem *Malik* (rechts im Bild) Deutsch beibringt, zwar leicht an diesen angelehnt, was eine freundschaftliche Verbindung zwischen den beiden annehmen lässt, gleichzeitig wirkt es aber so, als würde er *Malik* nur mit ›halbem Ohr‹ zuhören: Er hat im rechten Ohr, das dem rechts neben ihm sitzenden ›Mentor‹ zugewandt ist, einen In-Ear-Kopfhörer, was – vor allem dann, wenn Musik o.ä. laufen sollte – das konzentrierte Zuhören unvermeidlich stört. Zudem wendet er seinen Blick nicht dem neben ihm sitzenden *Malik* zu, der auf ihn einzureden scheint, sondern er blickt an ihm vorbei auf irgendetwas, was sich rechts neben oder hinter dem Fotografen abzuspielen scheint. Das wiederum wirft die Frage auf, ob der junge Mann, dem Deutsch beigebracht wird oder werden soll, vielleicht nur halb bei der Sache und möglicherweise gar nicht so stark daran interessiert ist. Im Hinblick auf die (Aus-)Gestaltung von Mentoring-Settings wäre demnach zu überlegen, ob nicht eine stärkere Berücksichtigung der Wünsche und Erwartungen des Mentees wichtig wäre. Zur Etablierung und Pflege freundschaftlicher Kontakte scheinen derart angelegte Kontaktmodelle wiederum weniger geeignet.

4.2.5 Effekte und Funktionen sozialen Kontakts

Bei der Vorstellung der verschiedenen Kontaktmodelle deuteten sich bereits mögliche Effekte und Funktionen sozialen Kontakts an, die in diesem Teilkapitel nun in den Fokus genommen werden. In wissenschaftlichen Untersuchungen werden soziale Kontakte häufig als Gradmesser für ›Interaktion‹ bzw. soziale Integration – eine der vier Ebenen der Sozialintegration (vgl. S. 315) – herangezogen (z.B. Preisendörfer 2003: 526), wobei diese entweder auf die Anzahl der sozialen Kontakte und/oder deren Intensität bzw. Enge (Haug 2003) heruntergebrochen werden. Darüber hinaus gehen Untersuchungen der Frage nach, wie soziale Kontakte von Menschen mit Flucht- oder Migrationsgeschichte mit beruflichem Erfolg zusammenhängen (vgl. z.B. Kanas/Chiswick/van der Lippe et al.

2012). Meine Analysen stützen diese Ergebnisse, d.h. für die Teilnehmenden stehen die etablierten sozialen Kontakte (sowohl, was deren Qualität als auch Quantität angeht) für soziale und berufliche Teilhabe bzw. für deren (wenn auch vielleicht erst künftige) Ermöglichung. Wenn also die Kontakte, die *Kaffee schwarz* im Rahmen seines Praktikums knüpfen konnte, ihn seinem Berufswunsch DJ näherbringen, dann leisten sie einen Beitrag zur strukturellen Integration bzw. Platzierung. Und das freundschaftliche Verhältnis, das *Leo* zu *Sebastian* unterhält, stellt eine Form der Teilhabe und der *Interaktion* bzw. *sozialen Integration* dar. Darüber hinaus sehen die Teilnehmenden – und zwar sowohl *Integrierte* als auch (noch) *Nicht-Integrierte* – im sozialen Kontakt eine Möglichkeit zum Erwerb kulturellen Wissens und somit zur *Kulturation* bzw. *kulturellen Integration*. So haben sich sowohl *Leo* als auch seine Mitbewohnerin für das Wohngemeinschaftsmodell entschieden, weil sie sich für die kulturellen Hintergründe des*der Anderen interessieren und voneinander lernen möchten.

Die Ergebnisse deuten aber auch darauf hin, dass soziale Kontakte einerseits auf (soziale) Integration verweisen, also einen Indikator dafür darstellen, andererseits aber auch erst zur Integration beizutragen (im Sinne eines Einflussfaktors). Diese Beobachtung entspricht der Annahme klassischer Integrationskonzepte, die davon ausgehen, dass zwischen den Ebenen der Integration wechselseitige Kausalbeziehungen bestehen (Heckmann 2015: 73). Die Analysen meiner Daten verdeutlichen jedoch, dass weiterführende Studien wünschenswert wären, die sich mit der Ausdifferenzierung dieser Relationen befassen. Dabei müsste auch stärker dem Umstand Rechnung getragen werden, dass gerade in der Ankommensphase auf Seiten der geflohenen Ankommenden eine hohe Kontaktbereitschaft besteht, die aber ins Leere zu laufen scheint. Das wiederum wirft die Frage auf, wie Kontaktherstellung und -aufrechterhaltung gelingen können.

Abgesehen davon weisen meine Datenanalysen darauf hin, dass für die Teilnehmenden die mittelbaren Effekte sozialen Kontakts zunächst zweitrangig sind. Stattdessen steht für einen Großteil der neuangekommenen Teilnehmenden die Befriedigung des sozialen Anschlussmotivs (Sokolowski 2021: 800), auch *Affiliation* genannt, im Vordergrund. Diese Erkenntnis mag aus psychologischer Sicht wenig überraschend erscheinen, da das soziale Anschlussmotiv neben dem Macht- und dem Leistungsmotiv als eines von drei zentralen menschlichen Grundmotiven gilt (Hagemeyer 2021: 1377²⁴). Die meisten wissenschaftlichen Beiträge schenken – meinem Eindruck zufolge – diesem Aspekt allerdings nur wenig Beachtung bzw. fokussieren mit der sozialen Isolation eher die Effekte mangelnden sozialen Kontakts (z.B. Siegert 2019: 8). Ähnliches lässt sich auch bei den »integrierten« Teilnehmenden meiner Studie beobachten, d.h. sie schreiben dem sozialen Kontakt eher andere Bedeutungen zu, beispielsweise, was den Abbau von Vorurteilen angeht (z.B. Flora 2016). *Wrong* nimmt zudem bei »deutschen Integrierten« das Bedürfnis wahr, durch Kontaktprogramme wie das Mentoring (vgl. S. 349f.), die Integration zu fördern. Die Fokussierung auf *die Integration* als zu erreichendes Ziel scheint für *Wrong* dabei fast »krampfhaft« (er spricht von »dem großen Thema«) und damit der eigentlichen Integration abträglich zu sein.

24 Die Idee der drei menschlichen Grundmotive geht auf McClelland (1987) zurück, auf den sich Hagemeyer auch bezieht. Hagemeyer selbst formuliert etwas vorsichtiger: Er spricht davon, dass überwiegend die genannten drei Motive untersucht würden.

Im Zuge des sozialen Kontakts stellen sich bei den Teilnehmenden auch Differenz-erfahrungen ein, wobei sich sowohl Erlebnisse der Differenz (Utler 2014a: 86f.) manifestieren, als auch Zuschreibungen der Differenz²⁵ (Utler 2014a: 88f.). Die folgenden beiden Teilkapitel widmen sich diesen beiden Formen der Differenz-erfahrung und dem damit einhergehenden Umgang. Bei den Erlebnissen der Differenz äußern sich die Teilnehmenden vor allem zu ihrem Umgang mit den Differenz-erfahrungen, während bei den Zuschreibungen der Differenz der Schwerpunkt der Ausführungen auf den Erfahrungen liegt. Der Umgang mit Differenz-erfahrungen lässt sich anhand der beiden Dimensionen *Teilhabe* und *Beibehaltung kultureller Besonderheiten* beschreiben, die Berrys Akkulturationsorientierungen zugrunde liegen. Wie schon in meiner Dissertation so kann ich auch hier Ausdifferenzierungen der Strategien vornehmen, die am Ende Eingang in ein adaptiertes und erweitertes Modell der Akkulturationsorientierungen finden (vgl. Abb. 34).

4.2.6 Erlebte Differenz und der Umgang damit

Nachdem sich die vorausgegangenen Ausführungen mit Fragen rund um den Kontaktaufbau, die dabei entstehenden Kontaktvarianten und deren Funktion befassten, widmet sich dieses Teilkapitel nun der Frage, welche Umgangsstrategien im Sinne der Akkulturationsmodelle (vgl. S. 317) die Teilnehmenden bei Differenz- bzw. Fremdheitserlebnissen anstrengen. Angesichts meiner Datenstruktur liegt auch hier der Schwerpunkt der Analysen im Kontext des Ankommens. Wo möglich, d.h. wo es die Daten hergeben, werden jedoch auch andere Bereiche einbezogen.

Überzeugte Anpassung

Die »überzeugte Anpassung« lässt sich am besten am Beispiel der Mülltrennung veranschaulichen: Dabei stimmen alle Neuangekommenen, die sich dazu äußern, darin überein, dass Mülltrennung eine positive Sache sei, die sie nun ebenfalls praktizieren würden (Leo 2017; Statistik 2017; Al Ibra 2016; Sunny 2016²⁶; Rachida 2016). Wie sich diese Anpassung ausgestaltet, lässt sich anhand des folgenden Fotos nachvollziehen, das Leo aufgenommen hat:

-
- 25 Die in meiner Dissertation gewählte Formulierung »Differenz-erfahrung als Erfahrung von Ethnisierung« ändere ich hier ab zu *Zuschreibung von Differenz*, weil diese etwas weiter gefasst ist und damit eine größere Bandbreite an Zuschreibungen umfasst.
- 26 Dass Sunny die Mülltrennung nicht nur gut findet, sondern auch selbst praktiziert, leite ich aus ihrer positiv konnotierten Aussage ab, ihr Sohn lerne nun in Deutschland Müll zu trennen.

Abbildung 32: Papiercontainer



Foto Nr. 13, Leo (2017)

Leos Foto zeigt nicht nur den Altpapiercontainer, der vor seinem Wohnhaus steht, sondern darauf stehend eine durchsichtige, mit Papier gefüllte Plastikbox, in der *Leo* Papier gesammelt hat, das er nun in die Tonne werfen wird. Im Interview wird deutlich, dass das Foto für ihn eine Art Symbol darstellt, und zwar nicht nur für Umwelt-, sondern auch für Gesundheitsschutz: *Leo* weist darauf hin, dass die Leute in Deutschland Müll trennen, sich um die Umwelt kümmern und sich gesund ernähren, was sich positiv auf deren Gesundheit auswirke. Dieses umweltbewusste Handeln bezeichnet *Leo* als »super« (Z. 22), es gefalle ihm sehr gut, weshalb er nun auch angefangen habe, sich um die Umwelt zu kümmern. Es scheint also, dass Menschen eine bisher ungewohnte Praktik gerne übernehmen, und zwar auch dann, wenn – wie von *Statistik* (2016) geäußert – deren Erlernen schwierig sein mag. Damit jedoch eine Anpassung erfolgt, scheint es wichtig, dass sich der Sinn der jeweiligen Praktik und die Wertvorstellungen, auf denen diese fußt, erschließen und gutgeheißen werden. Darüber hinaus deuten sich in *Leos* Foto und seinen Aussagen dazu weitere wichtige Aspekte an: *Leos*, auf der Papiertonne stehender Papiermüll, wirkt, als wolle er damit sagen: »Schau her, das ist mein Papiermüll, ich trenne nun auch, wie das hier üblich ist, ich mache mit«. Darin scheint ein gewisser Stolz mitzuschwingen, ein Stolz darauf, die in Deutschland übliche Praktik übernommen zu haben. In der Tatsache, dass *Leo* offenbar nicht ganz ohne Stolz auf seine Anpassungsleistung aufmerksam macht, könnte sich auch ein Bedürfnis nach Anerkennung andeuten. Damit steht dieses Beispiel in gewisser Weise auch für Integration: *Leo* hat an der Gesellschaft teil, indem er sich (wenn auch ohne direkte Interaktion) am gesellschaftlichen Tun beteiligt (und auch beteiligen darf). Auf diese Anpassung an gesellschaftliche Praktiken ist *Leo* stolz, er signalisiert damit seine Wertschätzung gegenüber dieser Form des Tuns und erhofft sich seinerseits vielleicht auch ein wenig Anerkennung. Der letzte Aspekt, die Gleichheit, mag hier auf den ersten Blick nicht erfüllt sein, sie ist aber letztlich in

der Praxis selbst angelegt: Recycelt wird in Deutschland (so zumindest die Theorie) von jeder*m, egal ob reich oder arm, männlich oder weiblich, alt oder jung usw.

Während das eben diskutierte Beispiel des Recyclings eine (kulturelle) Praktik beschreibt, die von allen Teilnehmenden (die sich dazu äußern) befürwortet und übernommen wird, gibt es auch andere Praktiken, die bei den Teilnehmenden eine stärkere Ambivalenz auslösen und zu keinen vergleichbar eindeutigen Anpassungen führen. Diesen Beispielen und der Art, wie damit umgegangen wird, widme ich mich in den folgenden Teilkapiteln.

Verwunderte Anpassung

Wie bereits im Zuge der Kontaktmodelle thematisiert, lebt *Leo* im Jahr 2017 in einer Wohngemeinschaft mit einer älteren Dame. In Deutschland sind derartige Wohnarrangements – auch wenn vielleicht der Altersunterschied unüblich sein mag – relativ gängig. *Leo* äußert hingegen sein Erstaunen darüber, dass eine ältere Frau einen fremden (jungen) Mann bei sich wohnen lässt (»ich weiß nicht ähm, wie, wie, mh, wie der Frau diese Idee akzeptieren kann«, Z. 622f., *Leo* 2017), da dies im Irak offenbar unvorstellbar wäre. Eine derartige Konstellation (die – wie erwähnt – auch in Deutschland nicht alltäglich ist) würde wohl vor allem für die Frau zu Problemen führen, wie sich anhand des von *Leo* vorgenommenen Perspektivwechsels verdeutlichen lässt: Er betont, seine Mutter würde nicht mit einem fremden Jungen wohnen. Dass *Leo* sich auf das für ihn ungewöhnliche Wohnarrangement einlässt – obwohl es diesbezüglich sicherlich keinen Anpassungsdruck von Seiten der »deutschen« Gesellschaft gebe – begründet sich wie folgt: Es bringt ihn seinem Ziel näher, »die« deutsche Kultur kennenzulernen. Hinzu kommt, dass dieses Setting für ihn als Mann weit weniger problembehaftet ist (»weil for mich (.) ich hab kein Problem«, Z. 623–624, *Leo* 2017), als wenn er eine Frau wäre.

Hieraus lässt sich folgern, dass eine Übernahme oder Anpassung an Praktiken auf aktionaler Ebene trotz Irritation oder Verwunderung auf emotionaler Ebene leicht(er) fallen kann, wenn diese für den Betreffenden gewinnbringend (hier für die von *Leo* gewünschte Integration) ist.

Vermeidung

Diese oben skizzierte Form des Einlassens auf kulturelle Praktiken trotz vorhandener Ambivalenz ist nicht universell auf jegliche Kontexte übertragbar (wie auch die verschiedenen bereichsspezifischen Modelle vermuten lassen), wie ein weiteres Beispiel von *Leo* zeigt, in dem er auf das öffentliche zur Schau-Stellen bzw. den Umgang mit Nacktheit in Deutschland eingeht. Als Symbol hierfür fungiert ein Foto, das *Leo* von einer nackten männlichen Statue in einem Park aufgenommen hat und das folgende Erzählung evoziert:

[...] die Leute schämen äh nicht so viel//mhm//. Zum Beispiel ich (.) in ich gehe in die Fitnessstudio (.) und die Leute wenn die: sich duschen, die so, die sie, die duschen sich ohne Kleidung und die kommen ohne Kleidung und ich hab sowas nie gesehen und ich kann sowas nicht machen//mhm//. Ich kann ma, ich gehe nicht in die, in die Sauna, weil die Leute ohne Kleidung sind//mhm//. Es ist normal und (.) ich finde es (2), ich finde es nicht normal ist, weil, weil ichs mh so nicht gewohnt habe//mhm//aber (.) es ist normal

hier in diese ähm, ähm: moderne äh, äh, moderne ähm, äh:m (.) Gesellschaft ode:r von früher auch war so, aber (.) for mich (.) es ist, (.) es ist ganz anders, äh, es ist (.) nicht normal und ich kann sowas nicht machen, (.) weil äh, äh, ich schüchter, äh:, äh, bä, ja. Ich kann sowas nicht machen und die Leute hier (2) jo [...] (Leo 2016)

Die starke und wiederholte Betonung, dass die Leute in der Sauna oder beim Duschen im Fitness-Studio »ohne Kleidung«, also nackt seien, sowie der Hinweis, er habe »sowas nie gesehen«, verdeutlichen, wie ungewohnt öffentliche Nacktheit für *Leo* ist.

Was wiederum den Umgang mit dieser Praktik angeht, so macht es den Eindruck, als unterscheide sich dieser abhängig von der Betrachtungsebene (kognitiv, aktional, emotional). Auf kognitiver Ebene scheint *Leo* insbesondere um eine Einordnung dieses Handelns bemüht, ohne daran aber Kritik zu üben oder diese in Frage zu stellen. Zur Erklärung hat er verschiedene Ansätze parat: Der offene Umgang mit Nacktheit zeige ein geringer ausgeprägtes Schamgefühl und sei Kennzeichen einer »moderne(n) Gesellschaft« (Z. 735f.). Gleichzeitig scheint *Leo* sich zu fragen, ob das Phänomen auch »früher« schon existierte (Z. 736), wobei er diese Frage unbeantwortet lässt. Auf aktionaler Ebene scheint *Leo* an sich den Anspruch zu stellen, sich dieser Praktik anzupassen, also ebenfalls nackt und nicht mit Badebekleidung zu duschen oder in die Sauna zu gehen. Warum er sich diesen Anpassungsdruck macht, bleibt unklar, denn es gibt meines Wissens nur bezogen auf den Saunabesuch entsprechende formulierte Regeln²⁷, nicht aber, was das Duschen in öffentlichen Duschen angeht. Möglicherweise leitet sich der Anspruch aber aus der allgemeinen Überzeugung ab, jemand müsse sich an die Gepflogenheiten in einem fremden Land anpassen (diese Überzeugung stellt eines der Grundpostulate dar, das Teilnehmende an zahlreichen von mir durchgeführten interkulturellen Trainings unisono formulieren). Dieser Anpassungsanspruch scheint jedoch auf aktionaler und emotionaler Ebene deutlich schwerer zu realisieren als auf kognitiver. Dabei scheint allein die Vorstellung, nackt in die Sauna zu gehen, bei *Leo* eine starke innere Ablehnung oder auch Abwehr hervorzurufen, wie die wiederholte Äußerung, er könne sowas nicht machen, nahelegt. Dieser emotionale Widerstand scheint so tiefgreifend, dass er auch auf aktionaler Ebene Konsequenzen hat: *Leo* meidet diese Settings nun, d.h. er geht weder in die Sauna, noch duscht er im Fitness-Studio. Da es ihm also nicht gelingt, den an sich selbst gestellten Anspruch der Anpassung an die gängigen Praktiken einzulösen, kommt es in diesem Fall zumindest zu einer teilweisen (ins Fitness-Studio geht *Leo* weiterhin) selbst gewählten Ausgrenzung.

Formen der Vermeidung finden sich nicht nur in Kontexten, in denen es um Anpassung an kulturelle Praktiken (oder ggf. Werte) geht, sondern auch bezogen auf den Kontaktaufbau zu Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft, d.h. konkret: Einzelne Teilnehmende erzählen von Situationen, in denen sie die Kontaktaufnahme gezielt vermeiden. Wie ich im Folgenden herausarbeite, bildet dieses Vermeidungsverhalten jedoch keinen Widerspruch zu den bereits diskutierten Kontaktbedürfnissen, sondern verdeutlicht vielmehr, dass es auch hier einer differenzierteren Sichtweise bedarf. Um dies zu illustrieren greife ich die andernorts bereits erwähnten Ausführungen von *Kaffee schwarz*

27 Die Regel, dass die Sauna nur textiltfrei benutzt werden darf, veröffentlichen Thermen auch meist auf ihrer Homepage (vgl. z.B. Stadtwerke Bayreuth 2024)

auf, der zwar gerne Mädchen kennenlernen möchte, aber bewusst keinen Kontakten zu diesen aufnimmt:

[...] Because now we are very very afraid because (schluckt) the problem in in Kolen [Wortklärung] Köln. Just we h=hear (shock) we ar=fraid ah when äh= after the problem we go to street and when you see girl you go **far** away. The girls say hello we don't say hello//mhmm//and was= this is a problem for us because we really afraid. Because we think this is not good for (both). This (.) äh just ma=make it as a few ähm few person because this person is not äh like all ref=refugees (Kaffee schwarz 2016)

Kaffee schwarz und seine Freunde (auch sie sind unbegleitete minderjährige Geflüchtete) haben seit den Ereignissen in der ›Kölner Silvesternacht‹ Angst, Mädchen zu begegnen. Deshalb scheinen sie sprichwörtlich ›einen weiten Bogen‹ (»when you see girl you go far away«, Z. 237f., Kaffee schwarz 2016) um Mädchen machen, denen sie auf der Straße begegnen, wobei sie selbst Kontaktsignale von Seiten der Mädchen unerwidert lassen. Die Jungen scheinen zu befürchten, dass die Mädchen (oder vielleicht auch Umstehende) denken könnten, sie wären potentielle Sexualstraftäter. Dem liegt vermutlich die – sicherlich nicht ganz unbegründete (vgl. dpa Nordrhein-Westfalen 2020) – Befürchtung zugrunde, das Fehlverhalten und die Straftaten der Kölner Täter würden ausschließlich der Gruppe der Geflüchteten angelastet und zudem auf die gesamte Gruppe generalisiert werden. Wenn *Kaffee schwarz* nun erzählt, er und seine Freunde würden den geringsten Kontakt mit deutschen Mädchen vermeiden, ist dies als Reaktion auf die vorurteilsbelastete Stimmung zu verstehen. Dabei scheint auch die Angst eine große Rolle zu spielen, die *Kaffee schwarz* mehrfach anspricht, auch wenn er nicht ausführt, wovor er konkret Angst hat. Denkbar wäre eine Angst vor Diskriminierungen oder ausländerfeindlichen Übergriffen oder auch die Angst davor, aus Deutschland abgeschoben²⁸ zu werden. In diesen Äußerungen zeichnet sich eine hohe Sensibilität für die gesellschaftliche Stimmung gegenüber Geflüchteten ab. Die jeweiligen Stimmungen und/oder manifesten Vorurteile scheinen wiederum einen Einfluss darauf zu haben, ob und inwieweit Geflüchtete Teilhabeversuche unternehmen oder (potentielle) Teilhabeangebote annehmen.

4.2.7 Zugeschriebene Differenz und der Umgang damit

Im vorausgegangenen Teilkapitel arbeitete ich heraus, wie neuankommende Teilnehmende mit Differenz- bzw. Fremdheitserfahrungen umgehen, die sie in Deutschland machen. In diesem Kapitel wende ich mich nun der Frage zu, mit welchen Anpassungs- oder (Nicht-)Teilhabeerwartungen sich die Teilnehmenden von Seiten der *Aufnahmegesellschaft* konfrontiert sehen. Dass es wichtig sein kann, diese wahrgenommenen Orientierungen zu berücksichtigen, legt nicht nur das o.g. Beispiel von *Kaffee schwarz* nahe, sondern auch einschlägige Studien: So scheint eine Diskrepanz zwischen der (bei

28 Für diese Vermutung spricht, dass als Reaktion auf die Vorfälle in der Silvesternacht der Ruf nach einer schnelleren Abschiebung straffällig gewordener Geflüchteter laut wurde, auf den die Politik auch reagierte: vgl. z.B. tagesschau.de (2017) oder Bielicki (2016).

der Aufnahmegesellschaft) wahrgenommen und der selbst favorisierten Orientierung Stress zu erzeugen und negative Auswirkungen auf die soziokulturelle und psychologische Adaptation zu haben (Kunst/Sam 2013). Insgesamt lassen sich aus den Ausführungen der Teilnehmenden drei Orientierungen herausarbeiten, die diese bei Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft wahrnehmen: Anpassungserwartungen und -forderungen, direkte und indirekte rassistisch verunglimpfende Ausgrenzungen und diskriminierende Zugangssteuerungen, bzw. -verweigerungen. Während sich die wahrgenommenen Anpassungserwartungen auf die Beibehaltung bzw. das Ablegen kultureller Charakteristika beziehen, sind die letzten beiden Orientierungen eher auf den Aspekt der Teilhabe gerichtet.

Anpassungserwartungen und -forderungen

Im öffentlichen Diskurs werden häufig Anpassungserwartungen gegenüber Migrant*innen formuliert, auch wenn meist unklar bleibt, auf welche Themen und Bereiche sich diese Erwartungen konkret beziehen oder ob damit gar eine ›globale‹ Anpassungsforderung verbunden ist. Die Teilnehmenden an meiner Studie äußern sich allerdings nur mit wenigen Ausnahmen zu an sie gestellten Anpassungserwartungen: *Rachida* (2016), die Apothekerin ist, erzählt beispielsweise, ihr sei ein Praktikum in einer Apotheke angeboten worden, aber nur unter der Bedingung, dass sie ohne Kopftuch arbeite. Bei *Rachida* trifft diese Forderung auf Unverständnis, sie kann sich nicht erklären, wieso diese Forderung, trotz des in Deutschland propagierten Freiheitsverständnisses, so vehement gestellt wird, zumal das Tragen des Kopftuchs für *Rachida* auf kulturell religiöse Wert verweist, die sie schon ein Leben lang begleiten, so dass hier also wohl auch identitätskonstituierende Aspekte mit berührt scheinen.

Direkte und indirekte rassistisch verunglimpfende Ausgrenzungen

Insbesondere im ersten Jahr der Erhebung, also 2016, sehen sich mehrere Teilnehmende mit Rassismus (sei es in Form von Einstellungen, Äußerungen und/oder Handlungen) konfrontiert. So erzählt *Leo* (2016) von einem Mann, der mit seinem Auto an ihm und seinen Freunden vorbeifährt, hupt und ihnen den Stinkefinger zeigt. *Leo* führt dieses Verhalten darauf zurück, dass er und seine Freunde Geflüchtete sind und der Mann damit seine Ablehnung und Abwertung ihnen gegenüber zum Ausdruck bringen möchte. Dieses Erlebnis macht *Leo* – nach eigenem Bekunden – sehr traurig und er ergänzt, dass es all seine Träume zerstört habe. Er konkretisiert zwar nicht, warum, hier könnte aber sein dominierender Wunsch, (freundschaftliche) Kontakte mit Deutschen zu etablieren, eine Rolle spielen: Denn wenn viele Menschen wie der Autofahrer denken, dann sind die Aussichten auf die Etablierung von Freundschaften gering, da sicherlich keine der beiden Seiten (also weder *Leo* noch rassistisch denkende Menschen) Interesse an einem Kontaktaufbau hätten. Neben *Leo* erzählen auch andere Teilnehmende, wie *Rachida* und *Amina*, von vergleichbaren rassistischen Erlebnissen im öffentlichen Raum. So sehen sich *Rachida* und *Amina* mit Beschimpfungen konfrontiert oder mit der Frage, warum sie nach Deutschland gekommen seien. Darüber hinaus werden sie – vermutlich, weil beide Kopftuch tragen – als Repräsentant*innen ›der Muslime‹ oder mehr noch ›der Islamisten‹ adressiert und mit Vorwürfen konfrontiert.

In den obigen Beispielen sind die betroffenen Akteure letztlich Passant*innen, die ohne erkennbaren Grund im öffentlichen Raum zur Zielscheibe von Rassismus wurden. Darüber hinaus werden manche Geflüchtete auch mit manifesten rassistischen, rechts-extremen Einstellungen konfrontiert, die sich nicht ausschließlich ihnen gegenüber entladen, sondern die sich in der Zurschaustellung rassistischer, nationalsozialistischer Symbole manifestieren: So erzählt *Leo* von einem Freund, der ein Praktikum gemacht und im Büro seines Chefs, aber auch an anderer Stelle ›Nazisymbole‹ gesehen habe. Die rassistische Grundhaltung habe sich dann auch im Umgang mit seinem Freund gezeigt, der »sehr unfreundlich« (Z. 927, *Leo* 2017) behandelt worden sei, zudem hätten die Mitarbeiter*innen auch auf Geflüchtete geschimpft.

Die oben erörterten Situationen und Ereignisse scheinen vornehmlich der Abwertung der Geflüchteten zu dienen und vielleicht auch auf deren *Ausgrenzung*, zumindest aber auf eine *Abgrenzung* von diesen abzielen. Damit ist den hier skizzierten ›Strategien‹ ein Teilaspekt inhärent, der den im Vorfeld diskutierten Akkulturationsstrategien zugrunde liegt: eine Positionierung zur Frage, ob Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft einen Kontaktaufbau zwischen ›sich‹ und Geflüchteten befürworten oder nicht. Die Frage nach der Aufrechterhaltung kultureller Praktiken scheint zwar nicht berührt zu sein, die Fragen können aber auch zunächst unabhängig voneinander beantwortet werden. Was nun die Frage nach der Teilhabe angeht, so könnten auch dieser rassistischen, rechtsextremen Form (oder zumindest Aspekten davon) Kontaktversuche innewohnen, auch wenn diese zweifelsohne dysfunktional sind. Um darüber jedoch fundierte Aussagen treffen zu können, müssten die konkreten Verunglimpfungen, ihre Hintergründe und Einflussfaktoren näher untersucht werden. Erst dann ließe sich entscheiden, ob es sich – theoretisch gesehen – um eine Variante eines Integrations- oder Assimilationsmodus handelt oder um eine ›eigenständige‹ Form. Diese Frage kann in vorliegender Arbeit nicht erschöpfend geklärt werden, die Analysen im folgenden Teilkapitel können aber als erste Sondierungen verstanden werden.

Einflussfaktoren und Hintergründe rassistisch, vorurteilsbehafteter Handlungen

Zur Herausarbeitung möglicher Einflussfaktoren und Hintergründe der oben skizzierten vorurteilsbehafteten, rassistischen Handlungen eignet sich ein Auszug aus dem Interview mit *Rachida* und *Amina*, in dem *Amina* von einer Begegnung erzählt, die sie in A-Stadt hatte:

Und äh einmal, ähm, äh kommt äh, äh, äh einmal ist eine Frau zu mir äh gekommen und äh, äh, äh sie sagt, sie hat gesagt, äh, ähm, ›Wie, wie können wir jetzt äh, nach, äh, an der, nach, äh, äh Paris fahren?‹ Das war, das is Bombe im Paris//mhm, mhm//ja. ›Wir können wir jetzt äh andere Land fahren? Sie, äh, äh, sie machen äh die, die Muslime-Leute machen äh viele äh Chaos‹ (*Amina* 2016)

Die Tatsache, dass *Amina* von einer, ihr scheinbar unbekannten Frau (›eine Frau«, Z. 331) unvermittelt angesprochen wird (›einmal ist eine Frau zu mir äh gekommen [...] sie hat gesagt«, Z. 332), ist verwunderlich, da soziale Kontaktaufnahmen in Deutschland so üblicherweise nicht ablaufen (vgl. S. 339). Dass ausgerechnet *Amina* zur Adressatin wird, ist wahrscheinlich (mit) ihrer ›Sichtbarkeit‹ geschuldet: Sie trägt ein Kopftuch, was sie

zwar nicht zwangsläufig als Geflüchtete, dafür aber als Muslima ausweist und als solche wird sie von der Frau auch adressiert, wobei damit eine Gleichsetzung von Muslimen mit islamistischen Fundamentalisten erfolgt. In Anlehnung an Martha Nussbaum (1995) ließe sich hier von einer *Objektifizierung* (engl. objectification) sprechen, bei der eine *Austauschbarkeit* mit anderen Objekten (engl. fungibility) und eine *Verweigerung der Subjektivität* (engl. denial of subjectivity) mitschwingen (ebd.: 257), d.h. *Amina* wird von den Passant*innen behandelt, als sei sie austauschbar mit anderen Muslimas bzw. Muslimen und als bedürften ihre Gefühle keiner weiteren Berücksichtigung.

Zur Frage, warum die Frau so weit geht, *Amina* anzusprechen, können folgende Hypothesen generiert werden. Einmal wäre es möglich, dass sie sich als »Einheimische« sieht und daraus das Recht ableitet, Menschen, die in Deutschland vermeintlich »nur zu Gast sind« auf deren Fehlverhalten hinzuweisen, wobei sie hier eine »Kollektivschuld« konstruiert.

Damit ist die Grundprämisse rassistischer Haltungen erfüllt, die sich dadurch auszeichnet, voneinander abgrenzbare Gruppen (deutsche, christliche Einheimische vs. muslimische Gäste) zu konstruieren, damit eigene Privilegien (hier das Einheimisch-Sein) zu legitimieren und sich von anderen Gruppen durch Aggression abzugrenzen (Attia/Keskinkılıç 2017: 118). Gleichzeitig wird in den Äußerungen der (deutschen) Passantin aber auch eine starke Sorge und Angst deutlich: Eine Angst vor einer erhöhten Gefährdungslage und weiteren Anschlägen, weshalb die Frau nicht mehr (nach Paris oder vielleicht auch in andere Länder) zu reisen wagt, zumindest nicht mehr unbeschwert. Die Angst vor Terroranschlägen schränkt somit auch die (Bewegungs-)Freiheit oder zumindest das entsprechende Gefühl ein. Der aggressiven Adressierung von *Amina* kommt vielleicht auch eine Art »Ventilfunktion« zu: der aufgestaute Druck, die Angst und die Sorge werden in Form von Vorwürfen bei *Amina* als Repräsentantin der Muslime (s.o.) abgeladen.

Dass Geflüchtete im öffentlichen Raum mit Rassismen und Vorurteilen konfrontiert werden scheint kein Einzelfall, so erzählt *Samira* (2016) davon, von vornehmlich älteren Menschen mit Vorurteilen konfrontiert zu werden, wie: es seien zu viele Flüchtlinge nach Deutschland gekommen, die nicht arbeiten wollen würden und das Kopftuch stelle ein Problem dar. Ein wenig erinnern diese Handlungen an die provokativen Einbindungsversuche, die ich im Rahmen meiner Untersuchung zu Differenzerfahrungen bei Jugendlichen nachzeichnen konnte: Diese erwiesen sich insofern als ambivalent als zwar eine Markierung der adressierten Personen als »fremd« vorgenommen wurde, mit der aber gleichzeitig der Versuch einer Einbindung in die Gruppe verbunden war (Utler 2014a: 190–194). Zur Frage der Übertragbarkeit wären weitere Untersuchungen auch mit Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft wünschenswert.

Diskriminierende Zugangssteuerungen, -verweigerungen oder -beschränkungen

Die im vorausgegangenen Kapitel skizzierten Diskriminierungen äußerten sich in Form von Beleidigungen und Vorwürfen. In diesem Teilkapitel werden nun Diskriminierungen skizziert, die darüber insofern hinausgehen, als sie mit Zugangssteuerungen, -beschränkungen oder sogar -verweigerungen einhergehen. Letztere haben Jugendliche einer UMF-Wohngruppe in L-Stadt erlebt, die im Jahr 2016 erzählen, dass der Bademeister des örtlichen Schwimmbads ihnen verboten habe, vom Sprungbrett zu hüpfen. Die Be-

weggründe des Bademeisters werden hier nicht deutlich, das Personal der Wohngruppe bestätigt aber, einen ähnlichen Eindruck gehabt zu haben wie die Jugendlichen, die sich durch das Verbot ausgegrenzt fühlen und den Eindruck haben, der Bademeister habe ihnen den Zugang zum Sprungbrett versagt, weil sie Flüchtlinge sind. Und auch im Feld der beruflichen Teilhabe erleben Geflüchtete Diskriminierung: Wie an anderer Stelle bereits thematisiert (vgl. S. 230), hat ein Apotheker *Rachida* ein Praktikum angeboten, aber nur unter der Bedingung, dass sie ihr Kopftuch während der Arbeit ablegt, was sie aber aus Glaubensgründen abgelehnt hat. Und auch wenn nicht auszuschließen ist, dass es Apotheken gibt, in denen *Rachida* mit Kopftuch arbeiten oder ein Praktikum machen kann, so zeigt sich in diesem Erlebnis doch, wie Menschen, die aufgrund ihres Aussehens, ihres Glaubens o.ä. stigmatisiert werden, mit Zugangsbeschränkungen konfrontiert werden und wie sich diese Beschränkungen negativ auf die (berufliche) Teilhabe auswirken.

Anders als *Rachida* und *Vahid*, die konkrete Diskriminierungserlebnisse schildern, kritisiert *Wrong* (2017) die – seines Erachtens – vorherrschende generelle Ungleichbehandlung von Geflüchteten. Dazu fotografiert er eine Glasfront, in der sich zwei Glasflügeltüren befinden, von denen jeweils die rechte und die linke Hälfte auf dem Foto zu sehen sind. An deren rechter Tür (von der Betrachterin aus gesehen) hängt ein laminiertes Schild, auf dem ein nach links zeigender Pfeil zu sehen ist, über dem das Wort *Asyl* steht. Während der Wegweiser auch als freundlich gemeinter Hinweis erachtet werden könnte (vgl. S. 421), der den Leuten unnötige Wege ersparen²⁹ oder verhindern soll, dass sich die Menschen verirren, stellt das Schild für *Wrong* (der sogar seinen Codenamen entsprechend wählt) ein Symbol dafür dar, immer »falsch« zu sein (Z. 775, *Wrong* 2017): Er darf nicht die Türe benutzen, die alle anderen benutzen, sondern muss einen »Extra«-Eingang verwenden.

Außerdem befindet sich auf einer anderen Glastür, die links neben der mit dem »Asyl«-Schild ist, noch ein weiterer Hinweis, nämlich das Piktogramm eines schwarzen Hundes mit einer roten Leine, was vermutlich als Hinweis zu verstehen ist, dass Hunde beim Betreten des Gebäudes an der Leine zu führen sind. Neben zusätzlichen Aufklebern zur Öffnung der Türe (*Drücken*), sind das Asyl- und das Hundeschild die einzigen Hinweise, die an den Türen angebracht sind. *Wrong* weist im Interview auch auf das Schild des Hundes und dessen Koinzidenz mit dem Asylschild hin. Stark vereinfacht und überspitzt, ließe sich also fragen, ob Haustiere und Asylsuchende hier auf eine Ebene oder knapp darüber (das Schild des Hundes ist, um »im Bild« zu bleiben, etwas tiefer angebracht) gestellt werden? *Wrong*, der einen sehr feinen und spitzen Humor hat, scheint dies anzudeuten. Eines ist aber in jedem Fall festzuhalten: Wenn die unterschiedlichen Zugänge zum Gebäude als Sinnbild für eine unterschiedliche Behandlung stehen, dann suggeriert dies zunächst eine gewisse Ungleichheit. Vor dem Hintergrund der Ausführungen zur (Chancen-)Gleichheit sowie zum Umgang mit Diversität (vgl. Kap. V. 3.2.4) gälte es nun zu prüfen, ob diese Ungleichbehandlung eine Reaktion auf

29 Dass es wiederum »nur« ein Schild gibt, das sich an Geflüchtete richtet, nicht aber an andere Zielgruppen, könnte darüber hinaus damit begründet werden, dass im Jahr 2016 besonders viele Anfragen von Geflüchteten gab.

die besonderen Bedürfnisse von Geflüchteten ist und somit eine horizontale Hierarchisierung darstellt oder ob sich darin tatsächlich eine Ungleichbehandlung im Sinne einer vertikalen Hierarchisierung andeutet.

Otherring-Erfahrungen

Neben den oben behandelten Rassismuserfahrungen schildern manche Teilnehmende auch Otherring-Erfahrungen. Diese zeichnen sich insbesondere durch eine »Markierung als fremd³⁰« aus, wie sich anhand zweier Metaphern veranschaulichen lässt, die *Wrong* und *Leo* entwerfen: So sagt *Leo*, die Menschen in V-Dorf hätten ihn (als er noch dort lebte) angeschaut, wie »Leute die äh erste Mal äh: Au-, Automobil gesehen haben« (Z. 1040, *Leo* 2017). *Wrong* wiederum fühlt sich, als sei er auf einem anderen »Planeten« (Z. 588, *Wrong* 2017), also wie ein »Außerirdischer«. Aus diesen Bildern lässt sich ableiten, dass *Leo* und *Wrong* wohl den Eindruck haben bzw. hatten, in Deutschland (wenn auch nicht von allen, so doch von vielen Menschen) bestaunt und ungläubig oder auch mit einer gewissen Faszination oder Befremden betrachtet oder behandelt zu werden. Dieser Otherringeffekt wird durch die Wahl »nicht-menschlicher« Vergleichsbilder noch zusätzlich verstärkt.

Wrong (2017) bringt darüber hinaus ein konkretes Beispiel, anhand dessen sich das Otherring veranschaulichen lässt: Er erzählt davon, ein Praktikum in einem Unternehmen gemacht zu haben. Während des Praktikums sei er von der Mitarbeiterin der Personalabteilung kontaktiert worden, die für einen Bericht für die Presse ein Interview mit ihm führen wollte. Als *Wrong* nachfragt, warum die Frau gerade mit ihm ein Interview führen wolle, scheint sich herauszustellen, dass es um seine Herkunft aus Syrien geht und darum zu zeigen, dass er nun für das Unternehmen arbeitet. *Wrong*, der die Tatsache, dass er ein Praktikum macht, als »kein besonderes Ding« (Z. 586, *Wrong* 2017) bezeichnet, zeigt sich über die Anfrage irritiert, er vermutet hinter dem Ansinnen der Mitarbeiterin, dass diese realisiert habe: »Ah, okay die können was« (Z. 587, *Wrong* 2017). In dieser insinuierten wörtlichen Rede inszeniert *Wrong* nun eine Überraschung darüber, dass syrische Menschen doch nicht inkompetent seien, wobei er davon überzeugt scheint, dass die Frau genau dieses Vorurteil hatte.

Umgang mit Ausgrenzung

Abschließend bleibt festzuhalten, dass insbesondere die Ausgrenzungshandlungen, mit denen sich die Teilnehmenden konfrontiert sehen, seien sie nun zwischenmenschlicher oder struktureller Natur, bei den Teilnehmenden das Gefühl erzeugen, nicht gewünscht zu sein, und zwar nicht nur, was den möglichen Aufbau zwischenmenschlicher Beziehungen angeht, sondern grundlegender auf die Anwesenheit in Deutschland bezogen. Dieses Gefühl kann sich – wie im Falle *Wrongs* – identitätsprägend auswirken (er wählt sogar sein Pseudonym entsprechend).

Darüber hinaus strengen die Teilnehmenden, die sich mit den oben skizzierten ausgrenzenden oder zuschreibenden Handlungen konfrontiert sehen, aber auch aktive Umgangsstrategien an.

30 Der Begriff der *Fremdheit* umfasst für mich zwei Aspekte: Nichtzugehörigkeit und Unvertrautheit (vgl. Utler 2014a).

Es scheint, als hätte das Erlebnis bei den Jugendlichen eine kognitive Dissonanz (Festinger 2020 [1978]) hervorgerufen, die wiederum aus einer wahrgenommenen Diskrepanz zwischen politischer und gesellschaftlicher Ebene resultiert: So wird ›Deutschlands‹ Entscheidung (die, ähnlich wie im deutschen öffentlichen Diskurs, vor allem mit Angela Merkel in Verbindung gebracht wird), die Geflüchteten in Deutschland aufzunehmen, als starke Willkommensgeste empfunden, in Deutschland angekommen entsteht aber wohl der Eindruck, die deutsche Gesellschaft würde diese Entscheidung nicht gutheißen und Geflüchtete ablehnen. Mit der oben angeregten Ausdifferenzierung von Berrys Modell könnte diese Erfahrung bereits als Initiator eines Verarbeitungsprozesses gelten. Im ersten Jahr der Befragung ist das Erlebnis so ›frisch‹, dass sich noch keine Copingstrategien ausmachen lassen. Im darauffolgenden Jahr sind Rassismuserfahrungen bei *Vahid* (weder im Interview noch in den Fotos) kein Thema mehr. Nun ließe sich mutmaßen, *Vahid* sei nicht mehr mit Rassismus konfrontiert worden, somit gebe es nichts zu bewältigen, was wiederum die Nachzeichnung möglicher Bewältigungsprozesse obsolet machen würde. Dafür würde sprechen, dass *Vahid* auf meine Nachfrage, ob er sich noch an die negativen Erfahrungen aus dem Vorjahr erinnern könne, antwortet, das Erlebnis mit dem Bademeister, sei das einzig negative gewesen, das er in Deutschland erlebt habe. *Vahids* Ausführungen deuten aber auch auf Verarbeitungsprozesse hin, selbst wenn diese nicht oder nur ansatzweise mit den von Berry genannten Coping-Strategien vereinbar sind. Vielmehr scheint eine Addition konsonanter sowie Subtraktion dissonanter Kognitionen erfolgt zu sein, wie sie bei der Reduktion kognitiver Dissonanz beobachtet wird (vgl. Frey/Gaska 2001: 284). Diese zeigt sich insofern, als *Vahid* auf die vielen positiven Erfahrungen hinweist, die er mit Deutschen gemacht habe (=Addition konsonanter Erfahrungen), während er die negativen Erfahrungen als Einzelerlebnis rahmt (=Subtraktion dissonanter Erfahrungen).

Die Reduktion der kognitiven Dissonanz geht auch mit emotionalen Veränderungen einher, da *Vahid* nun keine Angst mehr zu haben scheint, abgelehnt zu werden oder nicht willkommen zu sein. Zu diesen Änderungen könnten aber auch emotionale Entwicklungen beigetragen haben, die ich grundsätzlich bei Ankommensprozessen vermuten würde: So kenne ich es aus eigener Erfahrung, aber auch aus Erzählungen anderer, dass beim Ankommen an einem neuen Ort, der einer*in zunächst fremd und unvertraut ist, (je nach Vorerwartung, Kontext und Persönlichkeitsstruktur) Gefühle des Unbehagens aber auch der Bedrohung oder Ängste entstehen können. Im Zuge des Vertrautwerdens mit der neuen Umgebung nehmen diese aber (es sei denn, es werden gegenteilige Erfahrungen gemacht) sukzessive ab. Dabei ist aber natürlich nicht auszuschließen, dass sich auch emotionsbasierte Coping-Strategien etablieren bzw. etabliert haben.

Auch bei anderen Teilnehmenden, die mit Rassismuserfahrungen konfrontiert waren, lassen sich Strategien zur Dissonanzreduktion beobachten, wenn auch etwas anders gelagert. So nimmt beispielsweise *Leo* ortsbezogene Differenzierungen vor, wobei er folgenden Zusammenhang zeichnet: in Städten, in denen sich die Menschen gegen Nazis positionierten, seien die Menschen freundlicher gegenüber ›Ausländern‹ und umgekehrt (Z. 929–934, *Leo* 2017). Möglicherweise nimmt *Leo* hier nicht nur einen ›einfachen‹ Zusammenhang, sondern vielleicht sogar einen Kausalzusammenhang an, im Sinne von: Menschen, die sich gegen Rassismus stellen, tragen zu einer freundlicheren Stimmung gegenüber Geflüchteten bei, während das Fehlen derartigen Engagements

eine negative Stimmung begünstigt. Das ist jedoch eine Lesart, die sich aus den Daten nicht eindeutig ableiten lässt und die deshalb noch weiterer Sondierungen bedürfte.

Eine weitere Variante der Dissonanzreduktion lässt sich bei *Wrong* beobachten: Er hebt auf die strukturelle Verankerung rassistischer Einstellungen in der Gesellschaft ab, was er an entsprechenden Vorgehensweisen von Behörden (vgl. S. 361) sowie an der (aus seiner Sicht) üblichen ungleichen Verteilung von Redeanteilen in Arbeitsgruppen (in denen privilegierte Menschen ungleich höhere Redeanteile hätten) veranschaulicht. Er verortet Rassismus damit weniger auf der individuellen als auf einer Makro- bzw. Mesoebene.

Die Umgangsstrategien mit diesen Otheringerfahrungen weisen zum Teil Parallelen zum oben erörterten Coping mit Rassismus auf. So scheint *Leo* auch bezogen auf das Othering eine Dissonanzreduktion vorzunehmen, indem er das Othering in der ländlichen Region verortet, in der er noch im Jahr zuvor gelebt hat. Da er bei der Folgeerhebung in einer größeren Stadt lebt, betrachtet er das Erlebnis eher aus der Retrospektive und mit einer gewissen Distanz (s.u.). *Wrong* hingegen stellt sich aktiv gegen die von ihm als Othering erlebte Anfrage und lehnt diese ab. Damit erlangt er in gewisser Weise seine »Agency« wieder und löst sich aus der empfundenen Objektifizierung. Im zwischenmenschlichen Kontakt beobachtet *Wrong* wiederum eine Abnahme der Othering-Erfahrungen (»Also ich bekomme diese (.) komische Fragen. Das ist nur äh, ähm, ähm ja, aber nicht mehr, nicht mehr so intensiv«, Z. 510–511, *Wrong* 2017), was er mit darauf zurückführt, dass er einige Menschen, die ihn früher mit Fragen zu seiner Herkunft »behelligt« haben, nun zu seinen Freunden zählt, die in ihm nun *Wrong* sehen und nicht mehr nur den syrischen Flüchtling. Die Ebenendifferenzierung, die sich bei *Wrong* schon beim Umgang mit Rassismuserfahrungen zeigte, deutet sich damit auch hier an: Während er sich auf Mikroebene auf einen intensiven Kontakt einlässt und das Othering durch »personalisierten« Kontakt (Brown 2000: 347–348) beendet, widersetzt er sich auf Meso- bzw. Makroebene dem Othering, indem er an ihn herangetragene »Ansprüche« ablehnt.

4.2.8 Ausgrenzungsdynamiken

Die vorausgegangenen Teilkapitel widmeten sich der Rekonstruktion der Akkulturationsorientierungen, die *noch nicht integrierte* Teilnehmende anstrengen, sowie den Akkulturationsorientierungen, mit denen sie sich von Seiten »der« Aufnahmegesellschaft konfrontiert sehen. Wie im Theorieteil erörtert und wie sich zum Teil in den obigen Analysen angedeutet hat, stehen die jeweiligen Orientierungen (die »realen«, aber auch die »wahrgenommenen«) in einer Wechselwirkung, d.h. sie beeinflussen sich gegenseitig und münden nicht selten in prozesshaften Dynamiken (vgl. Utler 2014a: 218–224, 233–237). In vorliegender Arbeit finden sich nur vereinzelt Beispiele für derartige Dynamiken (was aber wohl eher dem Forschungsgegenstand und der methodischen Herangehensweise geschuldet ist, als dass sich daraus Schlüsse über deren Existenz ableiten ließen), eines wird in diesem Kapitel nachgezeichnet. Den Ausgangspunkt für die folgenden Analysen bilden die Äußerungen einzelner Teilnehmender, die sich zu Gruppenbildungen in dem bereits mehrfach erwähnten Jugendzentrum (vgl. u.a. S. 281) äußern, das sie öfter besuchen.

Die im Folgenden nachgezeichneten Gruppenbildungen basieren auf den Ausführungen von *Mona*, *Malik* und *Enes*. Sie äußern sich zu einer Gruppe bulgarischstämmiger Jugendlicher, die wie sie das örtliche Jugendzentrum besucht. Der Kontakt zu dieser Gruppe gestaltet sich sehr ambivalent, trotz des im Jugendzentrum geltenden Credo, dass alle willkommen sind und miteinander auskommen (vgl. S. 373f.). *Mona* erklärt sich diesen Widerspruch damit, dass es sich in diesem Fall um eine Ausnahme handle, die aber letztlich die bulgarischstämmigen Jugendlichen zu verantworten hätten, weil sie nur in ihrer eigenen Gruppe seien und nicht mit anderen reden und sich demnach selbst ausschließen würden. Dieses Setting könnte auf den ersten Blick und unter Heranziehung des IAM (Bourhis/Moïse/Perreault et al. 1997, s.o.) wie folgt erklärt werden: *Mona* bzw. die Vertreter*innen des Jugendzentrums verfolgen eine Integrations- oder Assimilationsorientierung, da dort – nach eigener Einschätzung – alle willkommen sind und gleichzeitig niemand ausgeschlossen wird. Es besteht also eine Bereitschaft zum Kontaktaufbau. Zur Frage danach, ob neu dazukommende Jugendlichen kulturelle Besonderheiten aufrechterhalten ›dürfen‹ oder nicht, äußert sich *Mona* nicht, weshalb hier nicht entschieden werden kann, ob sie eine Integrations- oder einer Assimilationsorientierung vertritt. Die bulgarischstämmigen Jugendlichen zeichnet *Mona* hingegen als sich selbst separierend. Die Kombinationen aus Integrations- und Separationsorientierung sowie Assimilations- und Separationsorientierung gelten im IAM als konfliktthaft (Piontkowski/Rohmann/Florack 2002) und liefern somit eine Erklärung für das von den Jugendlichen als schwierig beschriebene Verhältnis.

Da ich jedoch bereits im Rahmen meiner Dissertation zeigen konnte, wie wichtig die Berücksichtigung der jeweiligen Interaktionsdynamiken ist (Utler 2014a), möchte ich diese auch hier näher betrachten. In meiner Untersuchung wurde deutlich, dass Jugendliche, die sich selbst ausschließen oder auszuschließen scheinen, weil sie beispielsweise nicht mit den anderen Gruppenmitgliedern reden, nicht selten so wahrgenommen werden, als würden sie die Gruppe ablehnen, was wiederum zu ausgrenzenden Handlungen durch die ›dominante‹ Gruppe führt. Diese Dynamiken deuten sich auch in den Ausführungen von *Enes* und *Malik* an³¹:

@(.)@ @Ja@ manchmal die reden halt einfach über jemanden auf ihrer Sprache und man versteht halt gar nix und man kann ja alles als Beleidigung interpretieren. Und dann wenn man einmal irgendwie was dagegen sagt, kommt dann die ganze Gruppe

31 Hier sei darauf hingewiesen, dass *Malik* bei dem Foto, das die angeführte Schilderung evoziert, zunächst keinen expliziten Bezug zu Deutschland herstellt. Vielmehr scheint er das Bild vor allem aus der Dynamik heraus gemacht zu haben, dass die bulgarischstämmigen Jugendlichen, die ebenfalls eine Kamera von mir erhalten hatten (mit denen aber kein Gespräch zustande kam) zunächst ihn fotografiert hätten, woraufhin er diese dann ebenfalls fotografiert hätte. Er bezeichnet das Setting, in dem sich auch die im Folgenden skizzierten Grunddynamiken widerspiegeln, zunächst als »Gaudi« (Z. 89). Gleichzeitig fällt es den Jugendlichen im Gespräch aber auch nicht schwer, auf Nachfrage einen Bezug zu Deutschland herzustellen, den sie vor allem an der weiter unten referierten Frage um die Zugehörigkeit festmachen. Hinzu kommt, dass sich die von *Enes* und *Malik* beschriebenen Dynamiken aufgrund ihrer großen Ähnlichkeit sehr gut als Vergleichshorizont zu den Äußerungen von *Mona* eignen, die wiederum einen expliziten Bezug zu Deutschland herstellt (s.o.).

auf einen zu und dann hast du da halt so ne zwanzig Mann-Gruppe, die dann alle in einer Familie sind. [...] (Malik 2016)

Wie *Malik*s Ausführungen vermuten lassen, entsteht bei ihm und seinen Freunden der Eindruck, die bulgarischstämmigen Jugendlichen würden über ihn und die anderen reden, auch wenn *Malik* selbst anführt, nicht zu verstehen, worüber die Jugendlichen reden. Wieso er vermutet, dass die Jugendlichen über ihn reden würden, also woran er seine Einschätzung festmacht, erläutert er nicht, womöglich fördert allein die Tatsache, dass sich die Jugendlichen in seinem Beisein in einer Sprache unterhalten, die er nicht beherrscht, diese Vermutung. Das hier geschilderte Phänomen ist wiederum eines, das ich aus zahlreichen (von mir durchgeführten) internationalen Seminaren kenne, aber auch generell aus internationalen Settings: Sobald mehrere Menschen zusammenkommen, die dieselbe Muttersprache sprechen, steigt die Tendenz, in die Muttersprache zu switchen, und zwar auch dann, wenn Menschen dabei sind, deren Muttersprache eine andere ist. Die »Switchenden« begründen das vor allem damit, dass die Kommunikation in der Muttersprache schneller, leichter und ohne größere kognitive Anstrengungen funktioniere. Die Dabeistehenden, die die Sprache der anderen nicht verstehen, fühlen sich aber ausgeschlossen und eine der gängigsten Interpretationen ist die, dass über einen gesprochen werde. Das wiederum kann, wie oben von *Malik* aufgezeigt, als beleidigend empfunden werden, auch wenn eigentlich gar nicht klar ist, was überhaupt gesagt wurde. *Malik* lässt sich diese Beleidigung (oder zumindest die als solche empfundene) wiederum nicht gefallen und »sagt« (Z. 100) etwas dagegen. Vor dem Hintergrund der empfundenen Beleidigung steht zu vermuten, dass dieses etwas dagegen *Sagen* eher nicht konstruktiv und sachlich-neutral ausfällt. Darauf deutet auch die von *Malik* geschilderte Reaktion der Jugendlichen hin, die sich ihrerseits angegriffen zu fühlen scheinen und sich geschlossen und als Gruppe verteidigen. Diese kollektive Reaktion von, wie *Malik* schätzt, bis zu »zwanzig Mann« (Z. 101), scheint den Eindruck einer homogenen Gruppe zu begünstigen und die Assoziation einer Familie vielleicht sogar eines Familienclangs zu wecken. Zudem könnte bei *Malik* und seinen Freunden auch ein Gefühl der Bedrohung entstehen, wenn ein Gruppe von ca. zwanzig Menschen »geschlossen« auf eine deutlich kleinere Gruppe³² zukommt.

Diese Ausgrenzungs- und Ausschlussdynamik wird offenbar noch durch einen weiteren Aspekt verstärkt, der sich am Schlagwort der (rechtmäßigen) Zugehörigkeit festmachen und anhand untenstehender (sowie weiterer) Aussagen von *Malik* veranschaulichen lässt:

[...] die reden halt wie (.) ich bin zum Beispiel hier geboren und die reden wie als wär das ihre Stadt und als sei ich irgendwie (2) von woanders hergekommen [...]. (Malik 2016)

32 Genaue Aussagen darüber, zu wievielt *Malik* und seine Freunde sind, macht er nicht. Im speziellen Fall äußert er sich in der eher unpersönlichen »man«-Form, die suggeriert es könne sich um Einzelpersonen handeln.

In *Maliks* Ausführungen deuten sich Aushandlungen um Zugehörigkeit an, einhergehend mit wechselseitigen Hierarchisierungen. Interessanterweise wird aber Zugehörigkeit nicht (nur) im Sinne von ›wer gehört zu L-Stadt‹, sondern auch als ›wem gehört L-Stadt‹ avisiert (›die reden wie als wär das ihre Stadt‹, Z. 115): Eine Perspektive, die normalerweise aus anderen Kontexten bekannt ist, nämlich, wenn in der Diskussion um steigende Mieten die kritische Frage ›wem gehört die Stadt?‹ gestellt wird. Hier scheint es aber weniger um wirkliche Besitzverhältnisse als vielmehr um eine – andernorts bereits thematisierte (vgl. S. 301f.) – In-Beschlagnahme des öffentlichen Raums zu gehen.

Darüber hinaus wird insbesondere die Rechtmäßigkeit der Zugehörigkeit verhandelt. *Malik* scheint dabei den Eindruck zu haben, dass die bulgarischstämmigen Jugendlichen ihm diese absprechen: Er würde behandelt, als käme er »von woanders« (Z. 114), obwohl er in Deutschland geboren sei. *Malik* sieht diese Form des Otherings, die sich offenbar auch darin zeigt, dass sich die Jugendlichen ihm gegenüber anders verhalten, als gegenüber ›Deutschen‹ (Z. 138–140) als ungerechtfertigt an. Er beansprucht seinerseits ein stärkeres Recht auf Zugehörigkeit, weil er – anders als die bulgarischstämmigen Jugendlichen – in Deutschland geboren sei und (wie er im weiteren Verlauf ausführt) sich wenigstens auch Mühe gäbe, Deutsch zu sprechen, was die bulgarischstämmigen Jugendlichen aus seiner Sicht nicht tun (*Malik* 2016).

In den obigen Ausführungen deuten sich Mechanismen an, die aus der Theorie der sozialen Identität gut bekannt sind (Tajfel/Turner 1986): Menschen ordnen sich selbst sozialen Kategorien zu und vergleichen sich, um eine positive soziale Identität zu erreichen, mit anderen. Diese Vergleiche (die darauf abzielen, dass die eigene Gruppe auf den gewählten Dimensionen besser abschneidet) können in letzter Konsequenz zu wechselseitigen Abwertungen führen. Eben dies scheint hier der Fall zu sein: Als Grundlage für die Vergleiche, werden Sprachbeherrschung und Dauer des Aufenthalts in Deutschland bzw. das Geburtsland gewählt, die für die Jugendlichen offenbar wichtige *Zugehörigkeitsmarker* darstellen. Unter den verschiedenen Migrantengruppen scheint dabei eine Art Wettbewerb in der Zugehörigkeit zu entstehen, der sich in wechselseitigen Hierarchisierungen und gegenseitigen Ausgrenzungsdynamiken manifestiert. Diese Frage nach der Zugehörigkeit scheint sich wiederum für *Mona* nicht zu stellen, da sie keinen Migrationshintergrund hat und sich demnach wohl ›automatisch‹ als zugehörig definiert.

Die obigen Ausführungen deuten darauf hin, dass mit Blick auf die Frage, wie ein gelingendes Zusammenleben (in Deutschland) aussehen kann, eine bloße Gegenüberstellung von Akkulturationsorientierungen zu kurz greifen könnte. Denn damit kommen die Dynamiken, die zwischen den Gruppen ablaufen und die verschiedenen Facetten, die die jeweiligen Akkulturationsorientierungen annehmen können, zu kurz. Am obigen Beispiel lässt sich wiederum gut nachvollziehen, wie trotz genereller Offenheit Ausgrenzungsdynamiken ablaufen können. Wobei weniger der Teilhabewille als Faktoren wie die Gruppengröße und Kontaktressourcen (beispielsweise die Sprachbeherrschung) eine Rolle dafür zu spielen scheinen, ob es zu ausgrenzenden Handlungen kommt oder nicht. So lässt sich folgern, dass eine Kontaktbereitschaft allein Ausgrenzungen nicht verhindern kann. Gleichzeitig heißt dies nicht, dass es – zumindest in ›geschützten‹ Begegnungsräumen wie dem Jugendtreff – nicht doch zu Interaktionen kommt, wie *Malik* und *Vahid* andeuten, wenn sie darauf hinweisen, dass manche der bulgarischstämmigen Jugendlichen auch »witzig« (Z. 90) seien, und dass das gegenseitige Fotografieren eben

auch »irgendwie so zur Gaudi« (Z. 89) gewesen sei. Wechselseitige Teilhabe- und Ausgrenzungsdynamiken scheinen also ein nicht untypisches Phänomen darzustellen (vgl. auch Utler 2014a: u.a. 190–237). Allerdings zeigen die vorliegenden Analysen (vgl. S. 372), wie wichtig in diesem Zusammenhang »geschützte« Orte sind, die einen kontaktförderlichen Rahmen und eine offene, wertschätzende Atmosphäre bieten (s.o.), um negative oder ambivalente Erfahrungen einbetten, auffangen und – im Optimalfall – reflektieren und bearbeiten zu können.

4.2.9 Gelingende Integration: Erfolgsfaktoren

In den vorausgegangenen Teilkapiteln wurde vor allem die Ausgestaltung des Kontakts zwischen Neuankommenden und verschiedenen Aufnahmegemeinschaften betrachtet. In diesem Teilkapitel steht nun die Frage im Vordergrund, wodurch sich gelingende(re) Formen der Integration auszeichnen. Dazu werden zum einen Ausführungen von Teilnehmenden herangezogen, die ihre diesbezüglichen Vorstellungen erörtern, zum anderen wird auf Äußerungen zurückgegriffen, in denen gelingende Integration unmittelbar nachvollzogen werden kann. Dabei arbeite ich einerseits neue Aspekte heraus, greife andererseits aber auch nochmal auf solche zurück, die sich im Zuge der vorausgegangenen Analysen als integrationsförderlich erwiesen.

Aufeinander zugehen

Das Motiv des aufeinander Zugehens manifestiert sich in zwei sehr unterschiedlichen Kontexten bzw. auf sehr unterschiedlichen Ebenen: Einmal bezogen auf unpersönliche Begegnungen im öffentlichen Raum, aber auch im zwischenmenschlichen Beziehungsaufbau.

Im öffentlichen Raum setzt das Aufeinander zugehen an Situationen an, die auf den ersten Blick nicht mit gelingender Teilhabe in Verbindung zu bringen sind, nämlich den Anwürfen, mit denen geflüchtete Teilnehmende sich immer wieder konfrontiert sehen. Wie oben herausgearbeitet, handelt es sich dabei um Aus- bzw. Abgrenzungshandlungen, denen womöglich ein – wenn auch zweifelhaftes – Teilhabeangebot innewohnt. Bei meinen Teilnehmenden lösen diese »Adressierungen« auf jeden Fall das Bedürfnis aus, darauf zu reagieren. *Samira* begründet das auch damit, dass sie die falschen Informationen, die die Menschen haben, korrigieren wolle, weshalb sie sich wiederholt auf Gespräche einlässt. Und auch wenn sie einräumt, unsicher zu sein, ob sie die Gesprächspartner*innen überzeugen könne, sieht sie darin trotzdem die Möglichkeit, positive Resultate auf beiden Seiten zu erzielen.

Die hier skizzierte Variante des aufeinander Zugehens scheint für beide Seiten eine Funktion zu erfüllen und gleichzeitig Potentiale zu enthalten: Was die Vertreter*innen der »Mehrheitsgesellschaft« angeht, zeigt sich, wie sehr auch sie diese Begegnungs- und Kontaktmöglichkeiten benötigen (würden), nicht zuletzt, um Ängste und falsche Befürchtungen auszuräumen. Hierfür könnten und sollten geeignetere Orte etabliert werden, was dann aber auch die hier geschilderten »Ausbrüche« verringern könnte. Für die Neuangekommenen scheint das sich Einlassen auf die Gespräche eine Möglichkeit zur Selbstermächtigung zu bieten: So wird die dem Dampfablassen inhärente Objektivifizierung (vgl. S. 360) von den betroffenen Individuen eben nicht angenommen, sondern sie

setzen dieser aktiv etwas entgegen und verdeutlichen damit, dass sie eben keine austauschbaren Objekte sind, sondern eigenständige Individuen, die von den ›verbalen Angriffen‹ auch emotional berührt werden. Wie jedoch *Sunnys* Erlebnis mit der kopftuchtragenden Frau zeigt (S. 360), bewegen sich diese Begegnungen im öffentlichen Raum auf einem sehr schmalen Grat zwischen Gelingen und Eskalation. Daher sei an dieser Stelle lediglich auf die sich vermutlich abspielenden Grundmuster sowie das diesen innewohnende Potential bei gleichzeitigem Bedarf an ›echten‹ Begegnungs- und Kontakträumen verwiesen.

Im zwischenmenschlichen Bereich gestaltet sich das gelingende aufeinander Zugehen deutlich anders als im öffentlichen Raum, wie sich an folgendem Beispiel von *Wrong* (2016) veranschaulichen lässt, das dieser als besonders positiv erlebt: Er wurde von seinen Nachbarn eingeladen, vorbeizukommen, verbunden mit der Aufforderung, seine Shisha mitzubringen, damit sie alle gemeinsam rauchen können. Die Nachbarn wiederum stellten die Getränke (*Wrong* spricht v.a. von Bier) zur Verfügung. Bei dieser Einladung dachte – *Wrong* zufolge – niemand an Integration, d.h. der Kontakt erfolgte ungezwungen und aus Interesse am Gegenüber mit dem (offenbar) einzigen Ziel beim gemeinsamen Tun (hier dem Shisharauchen) eine gute Zeit zu verbringen. Der Kontakt entsteht also aus dem Bedürfnis nach einem sozialen Miteinander, verfolgt darüber hinaus aber keine weiteren Ziele. Teilhabe als Teil der Integration entsteht hier in der Handlungspraxis und eher beiläufig und nicht, indem Handlungen angestrengt werden, die auf Integration abzielen.

Voneinander lernen

Manche Integrationsverständnisse enthalten die Bereitschaft, sich zu verändern (Han-Broich 2012: 122) und avisieren damit eine Lernbereitschaft. Das voneinander Lernen (einschließlich der Bereitschaft dazu) erweist sich auch in den Ausführungen der an meiner Studie Teilnehmenden als bedeutsam. Dabei lassen sich Vorstellungen darüber herausarbeiten, wer im Zuge der Integration lernt bzw. lernen sollte und von wem sowie was und wie gelernt wird. Bevor ich nun auf diese Punkte eingehe, sei darauf hingewiesen, dass (interkulturelles) Lernen in dieser Arbeit auch noch an anderer Stelle behandelt wird, nämlich im Zusammenhang mit der Veränderung der Deutschlandbilder (vgl. u. a. S. 392ff. u. 394ff.), bei dem Lernen ebenfalls eine wichtige Rolle zukommt. In diesem Kapitel richtet sich die Analyse vornehmlich auf die Relationen zwischen Lernen und Integration.

Wer lernt und von wem?

Lernen im Kontext von Integrationsprozessen wird meist sehr einseitig verhandelt, d.h. die Aufgabe etwas zu lernen, wird bei denjenigen verortet, die sich in eine (wie auch immer geartete) Gruppe oder Gemeinschaft integrieren (möchten). Demnach überrascht es wenig, wenn mehrere Teilnehmende (meist äußern sich diejenigen mit Fluchtgeschichte) hervorheben, dass sie und andere Geflüchtete von ›Deutschen‹ lernen können. *Sami-ra* betont beispielsweise, muslimische Frauen wollten sich integrieren und könnten lernen, nicht *schüchtern* sein zu müssen (sie bezieht sich hier auf die andernorts diskutierte Spontanität und Bewegungsfreiheit im öffentlichen Raum, vgl. S. 205). Daran wird deut-

lich, wie Neuankommende die Lernmöglichkeiten, die sich ihnen bieten, wertschätzen (und zwar entgegen anderslautender Vorurteile).

Vor dem Hintergrund der in dieser Arbeit verwendeten Integrationsdefinition (vgl. S. 331) und des darin enthaltenen Aspekts der Wechselseitigkeit scheint weiterhin bedeutsam, dass die Teilnehmenden nicht eine einseitige, sondern vielmehr eine wechselseitige Lernbereitschaft für zentral erachten. D.h. auch die Mitglieder einer Gruppe, in die sich andere integrieren, sollen/können von den sich Integrierenden lernen. *Leo*, der Integrationsprozesse aus ›beiden‹ Perspektiven (als Vertreter der Aufnahmegesellschaft im Irak und nun als Geflüchteter in Deutschland) kennt, betont dabei, dass sich sogar sehr viel von Migrant*innen lernen lasse, und zwar insbesondere im Kontext entstehender Freundschaften. Und auch *Sunny* (2016) hebt die Bedeutung des *voneinander* Lernens heraus.

Was wird gelernt?

Die Frage, was es aus Sicht der Teilnehmenden zu lernen gilt, lässt sich auf die Schlagworte ›Sprache und Kultur‹ herunterbrechen. Dass diese beiden Aspekte genannt werden, ist wenig überraschend, da sie auch in den Integrationsmodellen fokussiert werden (vgl. S. 315).

Die folgenden Ausführungen bieten nun in zweierlei Hinsicht neue bzw. ergänzende Informationen: Erstens, weil ich zeigen kann, dass diese Lerngegenstände auch dann angeführt werden, wenn Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft die Lernenden sind. Zweitens können die folgenden Analysen etwas zur Ausdifferenzierung des Schlagworts ›Kultur‹ beitragen.

Was die Äquivalenz der Lerngegenstände angeht, so fällt auf, dass in den (von den Teilnehmenden angeführten) Beispielen, in denen Vertreter*innen der Aufnahmegesellschaft die Lernenden sind, sie dasselbe lernen (möchten), wie in den umgekehrten Fällen: So spricht *Samira* (2017) davon, dass Deutsche (wie sie in einer Dokumentation gesehen hätte) arabisch lernen würden und an der arabischen Küche sowie der arabischen Art zu tanzen interessiert seien bzw. diese mögen würden³³. Hier stellen also einerseits Sprache und andererseits kulturelle Aspekte wie Tanz und Kulinarisches Lerngegenstände dar. Wenn also ›Deutsche‹ von Geflüchteten lernen, dann in denselben Bereichen wie andersherum. Ob hier nur die Annahmen darüber reproduziert werden, was Integration ausmacht oder ob hier Dinge zu Lerngegenständen gemacht werden, die sich besonders gut als Auftakt für Integrationsprozesse eignen, gilt es in weiteren Untersuchungen zu klären.

Die obigen Beispiele enthalten nur sehr allgemeine Hinweise darauf, was konkret an kulturellen Besonderheiten gelernt oder was als wichtiger Lerngegenstand erachtet wird. Im Folgenden soll das (inter-)kulturelle Lernen anhand verschiedener Äußerungen von Geflüchteten konkretisiert werden. Grundsätzlich scheinen sich die Teilnehmenden

33 *Samira* verwendet in ihren Ausführungen den Begriff »mögen«, was ich aufgrund des Kontextes, in dem sie das anführt, mit Interesse und Lern(-bereitschaft) gleichsetze. Da es vielfältige Untersuchungen zum Zusammenhang bzw. zum Einfluss von Interesse auf Lernen und Leistung gibt (siehe für einen Überblick: Krapp 1992), nehme ich das »Mögen« arabischer Tänze und arabischen Essens in den Kontext des *voneinander* Lernens mit auf.

vor allem für die *Handlungspraxis*, also die aktionale Ebene, zu interessieren, so spricht Leo davon, wissen zu wollen, wie sich ›Deutsche‹ »verhalten« (Z. 621, Leo 2017): anhand der aufgenommenen Fotos und seiner Erzählungen dazu (z.B. seine Mitbewohnerin, die beim Frühstück die Printausgabe der lokalen Zeitung liest) wird deutlich, dass er vor allem etwas über Alltagspraktiken lernen möchte. Samira hingegen leitet aus ›generellen‹ Werten, die sie in Deutschland erlebt, Lerngelegenheiten auf Verhaltensebene ab, nämlich, dass Frauen nicht *schüchtern* sein müssten, womit sie sich vermutlich auf die andernorts formulierte Bewegungsfreiheit der Frau im öffentlichen Raum bezieht (vgl. S. 206). Statistik (2016) scheint wiederum stärker an Erziehungs- bzw. Bildungspraktiken interessiert zu sein (z.B. daran, wie die Klassenräume gestaltet sind, wie die Klassenstärke ist, wie mit Schüler*innen umgegangen wird, dass diese in der Schule auch Dinge wie Kochen lernen).

Da es sich bei den oben angeführten *Lerngegenständen* um kulturelle handelt, kann das hier skizzierte voneinander Lernen auch als ›interkulturelles Lernen‹ bezeichnet werden. Aus den Beispielen der Teilnehmenden wird zudem deutlich, dass sie an ganz unterschiedlichen Stellen ›Lernpotential‹ ausmachen, und zwar meist an solchen, die für sie persönlich bedeutsam sind. Demnach umfasst Integration auch wechselseitige (inter-)kulturelle Lernprozesse, wobei die Entscheidung darüber, ob und was gelernt wird, davon abhängt, ob der Lerngegenstand für eine*n persönlich als gewinnbringend und bereichernd erachtet wird.

Wann wird gelernt und mit welchem Effekt?

Damit überhaupt gelernt wird bzw. gelernt werden kann, bedarf es – wie in den Ausführungen der Teilnehmenden deutlich wird – einer beiderseitigen *Lernbereitschaft* oder besser ›Lerneinsicht‹. Gemeint ist damit, dass auch die bereits Dagewesenen erkennen, von Neuangekommenen etwas lernen zu können. Hier ist das Potential wohl noch nicht ausgeschöpft, zumindest lässt dies die Tatsache vermuten, dass keine*r der nicht-geflüchteten Teilnehmenden potentielle Lernmöglichkeiten im Kontext der Integration anspricht.

Wenn *voneinander* gelernt wird, scheint dies vor allem für sich Integrierende Chancen zu bieten, die über das eigentliche Lernen hinausgehen, wie sich an Sunnys Ausführungen verdeutlichen lässt:

[...] Also was gefällt mir auch nicht, dass äh Leute von Ausland, sie kommen zu Deutschland und sie möchten (.) also leben als deutsche Leute//mhm//. Wir können deutsche Leute etwas auch lehr-, äh, also schauen etwas neuer//mhm, mhm//. Zum Beispiel es ist interessant etwas Neues schauen, das wie wissen [...] (Sunny 2016)

In obenstehender Interviewpassage kritisiert Sunny zunächst die Bereitschaft zur vollständigen Übernahme ›deutscher‹ Lebenspraktiken, die sie bei manchen Migrant*innen wahrnimmt. Dieser Assimilationsbereitschaft scheint – aus Sunnys Sicht – ein Ausdruck der Geringschätzung innezuwohnen: Wer bereit ist, alles *Mitgebrachte* zugunsten des *Vorgefundenen* aufzugeben, bringt dem Mitgebrachten wenig Wertschätzung entgegen.

Wenn nun aber auch *die Integrierten* von *den sich Integrierenden* lernen (wollen), scheint dies bei Letzteren zu einem Gefühl der Anerkennung beizutragen, und zwar in verschie-

denerlei Hinsicht: *Sunny* bezieht offenbar Anerkennung daraus, dass sie und andere Geflüchtete in die Position kommen, den *deutschen Leuten* etwas beizubringen. Dieser Wechsel von der Lernenden zur Lehrenden trägt zu einem Gefühl der Anerkennung bei, fördert darüber hinaus aber die Gleichheit, da es die sonst oft angenommene asymmetrische Beziehung umkehrt, bei der »die Deutschen die Lehrenden« und die »Geflüchteten die Lernenden« sind. Wenn also alle am Integrationsprozess Beteiligten erkennen, dass es etwas voneinander zu lernen gibt, dann fördert das die Gleichheit. Ein weiteres Moment der Anerkennung transportiert sich im Interesse »der Integrierten« an den kulturellen Gewohnheiten und Praktiken der sich Integrierenden. Dabei scheint allein die Tatsache, dass etwas als lernenswert erachtet wird, ein Gefühl der Anerkennung bzw. Wertschätzung zu erzeugen. Ein Beispiel von *Samira* veranschaulicht dies: sie weist auf das »deutsche« Interesse an sowie das Erlernen von arabischen Tänzen hin, das sie als Wertschätzung ihr und anderen Geflüchteten gegenüber wahrzunehmen scheint (vgl. hierzu auch: Utler 2014a: 361–366).

Darüber hinaus trägt das voneinander Lernen – *Samira* (2016) zufolge – dazu bei, dass Deutschland lebendiger wird. Demnach läuft der Lernprozess eben nicht zwangsläufig darauf hinaus, dass eine bestimmte Variante oder Praktik am Ende dominiert, sondern dass verschiedene Varianten gleichberechtigt nebeneinander bestehen können und der oder die Einzelne je nach Situation und Präferenz daraus wählen kann. Um diese Sichtweise einnehmen zu können, bedarf es allerdings eines Lernprozesses der auf allen Ebenen erfolgt: Denn ein kognitiv basiertes Kennen- und Erlernen neuer Praktiken allein führt noch nicht zu deren Gutheißung. Dies kann an einem Beispiel von *Sunny* nachvollzogen werden, die sich ablehnend gegenüber der – in Deutschland als üblich erlebten – (langfristigen) Planung von Freizeitaktivitäten äußert: »Ja, aber machen Barbecue by Plan (.) es ist nicht gut bei mir« (Sunny 2016, Z. 54f.). *Sunny* hat also gelernt, dass viele Menschen in Deutschland einen Grillabend im Voraus planen, lehnt diese Praktik aber dennoch ab und hofft nun ihrerseits, dass »Deutsche« im Kontakt mit Neuangekommenen lernen, Freizeit auch ohne genaue Planung gestalten zu können und darin einen Mehrwert erkennen. Damit Lernen in einer als gewinnbringend erlebten Erweiterung der Handlungsoptionen resultiert, sollte sich also auch auf emotionaler Ebene ein positiver Lerneffekt einstellen. Hinweise darauf, wie diese Effekte zustande kommen, liefern die Analysen in Kapitel V. 5.2.3. Die praktische Umsetzung des erlernten Wissens bedarf dann – in letzter Konsequenz (wenn auch von *Sunny* so nicht angesprochen) – gemeinschaftlicher Ver- und Aushandlungsprozesse, um auch auf aktionaler Ebene erfolgreich zu sein: Diese könnten im vorliegenden Beispiel so aussehen, dass eine Abstimmung darüber erfolgt, ob der Grillabend spontan oder geplant erfolgen soll. Und dennoch ist es denkbar, dass die Vielfalt der Handlungsoptionen auch an Grenzen stößt, beispielsweise dann, wenn kulturelle Praktiken tiefgreifende, kulturell ausgehandelte Wertvorstellungen verletzen. Hier bedürfte es dann der andernorts thematisierten Kompetenz des Aushaltens von Unterschieden.

Kontakträume

Wie an anderer Stelle erörtert, wird der Kontaktaufbau zwischen Integrierten und (noch) Nicht-Integrierten oft durch das Fehlen von Kontakt- bzw. Begegnungsräumen erschwert. Es scheint aber auch Räume zu geben, die für den Kontaktaufbau vorge-

sehen sind und die sich zudem durch begünstigende Faktoren auszeichnen. *Monas* Ausführungen liefern hierzu mögliche Anhaltspunkte.

Ja genau, im Jugendtreff au. Es würd einfach auch zoagn, dass a Jugendtreff halt a, dass die ganzen Nationen und so eigentlich a gut miteinander auskäman und so. Also, es wird jetzt net äh auf Rassentrennung bestimmt, sondern äh da ko halt au einfach ein jeder herkämmte, der wo () is. Es wird keina ausgeschlossen und so. Es ist halt a (.) aber das Problem ist halt, die schließen sich meistens so a bissl ab. Die han eher ihre eigene Gruppe und reden net so mit die Andern//mhm, (.) mhm//. Naja. (2) Aber im Grunde käman eigentlich alle miteinander aus//mhm//. Des ist des Wichtigste. Find des sollt (holt) im jeden, jeden Jugendtreff so sein. Dass ma egal wo man herkommt, dass man einfach miteinander auskommt [...] (Mona 2016)

Für *Mona* ist der Jugendtreff ein Ort, der von jedem besucht werden kann, und zwar unbesehen der Herkunft. Der Hinweis, dass es keine »Rassentrennung« (Z. 93) gebe, lässt zudem vermuten, dass nicht einzelne (ethnische) Gruppen für sich sind oder gar ausgegrenzt werden, sondern dass die verschiedenen Gruppen miteinander in Kontakt treten. *Mona* geht jedoch auch auf Einzelfälle ein, in denen dieses Miteinander zu scheitern oder zumindest nicht so gut zu funktionieren scheint, was sie darauf zurückführt, dass sich die Gruppen selbst abgrenzen würden (vgl. S. 365 für nähere Analysen dazu). Allerdings stellt dieses Beispiel für *Mona* offenbar eine Ausnahme dar, wie die wiederholte Betonung, dass alle gut miteinander auskämen, annehmen lässt. Die Wiederholung lässt aber auch vermuten, dass es sich hier nicht nur um eine »Tatsachenbeschreibung«, sondern zudem um eine Absichtsbekundung oder Selbstvergewisserung handelt, und zwar insofern, als damit möglicherweise auch das Grund- bzw. Selbstverständnis des Jugendtreffs beschrieben wird. Das offenbar vorherrschende Motto »jeder ist willkommen und alle kommen miteinander aus« lässt auf ein kontaktförderliches, offenes soziales Klima schließen. Das wiederum verdeutlicht, dass allein das Vorhandensein eines Ortes oder Raums, in dem sich Menschen begegnen können, noch nicht ausreicht, sondern dass es eben auch – ganz im Sinne der Kontakthypothese (Allport 1954; Pettigrew 1998) – entsprechender Rahmenbedingungen bedarf.

Abgesehen von Orten wie dem Jugendzentrum, das explizit auf Begegnung und Kontakt ausgelegt ist, scheinen aber auch andere Orte das Potential zu haben, als Kontakt-räume zu fungieren, wobei auch diese Merkmale aufweisen, die in der Kontakthypothese enthalten sind. So macht *Leo* im Jahr 2017 ein Foto von seinem Besuch eines Konzerts (Nr. 14, *Leo* 2017), bei dem die Band im Fokus steht und weniger (etwaige) Freunde, mit denen der Besuch erfolgt. Hier bildet also ein öffentliches (Unterhaltungs-)Angebot den gemeinsamen Bezugspunkt, der verschiedene Leute zusammenbringt und die Besucher*innen verbindet. Dass darüber auch ein Gemeinschaftsgefühl hergestellt werden kann, veranschaulichten auch die Analysen des Diversitätskapitals (vgl. S. 295).

Etablierung enger und vielfältiger zwischenmenschlicher Beziehungen

Die oben skizzierten Lernprozesse wurden von *Leo* vor allem im Kontext der Freundschaften verortet, was einmal mehr die Bedeutung von Kontakten, und zwar insbesondere von freundschaftlichen Kontakten unterstreicht. In diesem Teilkapitel möchte ich

nun herausarbeiten, welche Rolle freundschaftliche Beziehungen in Bezug auf eine gelingende Teilhabe spielen, wobei ich insbesondere darauf eingehe, welche Aspekte sich nach Ansicht der Teilnehmenden als positiv erweisen. Hierfür wähle ich zunächst ein Beispiel von *Leo*, auf das ich im Zuge der bisherigen Ausführungen noch nicht eingegangen bin, ergänze dieses aber im Anschluss um Punkte, die ich im Zuge der Ausführungen zu den Kontaktmodellen bereits herausgearbeitet hatte. Was Freundschaften im Hinblick auf eine gelingende Teilhabe so besonders macht, lässt sich an *Leos* Äußerungen zu einem Foto ableiten, das ihn und mehrere Freunde zeigt, wie sie – vermutlich in einer Kneipe bzw. Bar – um einen Tisch herumsitzen.

Abbildung 33: Gruppe junger Menschen in einer Bar



Foto Nr. 15, *Leo* (2017)

Leo sagt dazu:

[...] und die sind, diese Leute, die sind deutsche Leute, die aus äh: M-Stadt gekommen//mhm//sind. Und die nur eine Brille sieht von, m:an von diese, äh, von diese Mann. Er, er, er ist französisch//mhm//. Mh: (2) die sind aus M-Stadt gekommen, weil er in M-Stadt wohnt//mhm//. Ja, mein Freund und er, das war seine Geburtstag//mhm//. Ja, und sie f-, sie feiern ein schöne, schöne Party. Sie haben ihn viele, (.) ähm Geschenke ähm mitgebracht und wie (.) und sie haben ihn akzeptiert in, eu-, in ihre (.) äh Freundschaft oder Gruppe und er ist wie ein Person (.) von diese und sie unterschüt-, unterstützen ihn (.) immer und so. (2) Das finde ich (2) (*Leo* 2017)

In der obigen Passage illustriert *Leo* am Beispiel seines französischen, aber in Deutschland (genauer in M-Stadt lebenden) Freundes, was »internationale« Freundschaft für ihn auszumachen scheint: Nämlich, dass ein*e Neuankommende*r in der Gruppe aufge-

nommen, akzeptiert und unterstützt und wie eine*r von ihnen behandelt wird, dass also eben keine Unterscheidungen vorgenommen werden, nur, weil der*die Neuankommende ursprünglich aus einem anderen Land ist. Vor diesem Hintergrund gilt es vermutlich auch, die von *Leo* angesprochene immer erfolgende Unterstützung einzuordnen: So scheint er im Kontext der Freundschaft auch (gegenseitige) Unterstützung als wichtig anzusehen, die aber eben nicht deshalb erfolgen sollte, weil es sich um eine*n ›Fremde*n‹ handelt, sondern weil es sich um eine*n Freund*in handelt. Was vermutlich auch heißt, dass die gleiche Unterstützung demnach auch anderen Freund*innen zuteilwerden würde. Hinzu kommt, dass die Freundschaft offenbar auch gepflegt wird bzw. werden muss, so dass beispielsweise etwas längere Wegstrecken (von M-Stadt nach Q-Stadt sind es mehr als 100 Kilometer) zurückgelegt werden, um sich zu treffen. Und auch Bekundungen der Wertschätzung (beispielsweise durch viele Geschenke zum Geburtstag) scheinen von *Leo* als wichtiger Teil der Freundschaftspflege angesehen zu werden.

Die herausgearbeiteten Merkmale beziehen sich auf die gelingende Ausgestaltung von Freundschaften. Aus den bereits vorgenommenen Analysen (vgl. Kap. V. 4.2.4) lassen sich noch Aspekte für einen gelingenden Freundschaftsaufbau ergänzen: Was diesen angeht, scheinen ein ungezwungener Rahmen für den Kontaktaufbau ebenso hilfreich wie ein wechselseitiges Interesse am Gegenüber, mit dem Wunsch, einander kennenzulernen, voneinander zu lernen und dabei eine gute Zeit zu verbringen.

Abgesehen von den Aspekten, die einen gelingenden Aufbau sowie die Ausgestaltung von Freundschaften ausmachen, zeichnet sich ich in den von *Leo* geschilderten Kontakten noch ein weiterer für ihn offenbar wichtiger Aspekt ab, nämlich die Etablierung *vielfältiger* Kontakte. Da sind einmal besonders enge Freunde (wie *Sebastian*, siehe z.B. S. 344), sowie ältere Menschen oder das Enkelkind seiner Vermieterin, mit dem *Leo* (2017) spielt: Sie bewirtet und mit ihnen interagiert *Leo* in seiner Wohnung, also im privaten Raum. Mit anderen Freunden (gerade auch, wenn sie in größeren Gruppen sind) trifft sich *Leo* (s.o.) wiederum auf ein Getränk in einer Bar. *Leo* pflegt also Kontakte zu Jung und Alt, trifft sich in größeren und kleineren Gruppen und das sowohl in privaten wie auch in öffentlichen Räumen. Eine der wohl engsten Kontaktformen, die *Leo* selbst zwar nicht unterhält, sondern nur beobachtet, die für ihn aber ein Symbol dafür darstellt, »in der Gesellschaft angekommen« (Z. 778, *Leo* 2017) zu sein, ist die interethnische Ehe, wie *Leo* am Beispiel seines französischen Friends veranschaulicht, der mit einer ›deutschen‹ Frau verheiratet ist.

4.3 Fazit und Weiterentwicklungen

In den vorausgegangenen Analysen konnte ich vor allem die Bedeutung sozialen Kontakts sowie des voneinander Lernens herausarbeiten. Aufgrund der Struktur der Daten konnte ich zudem insbesondere die Perspektive derjenigen rekonstruieren, die noch nicht integriert sind bzw. sich gerade in Integrationsprozessen befinden. Im Rahmen dieses Fazits greife ich diese drei zentralen Punkte nochmals auf und unterbreite Vorschläge, was die Ausrichtung künftiger empirischer Untersuchungen angeht, aber auch zur Weiterentwicklung theoretischer Definitionen und Modelle.

4.3.1 Soziale Kontakte

Wie ich in meinen Auswertungen zeigen konnte, steht für viele »noch nicht integrierte Teilnehmende« insbesondere in der Zeit des Ankommens der Aufbau sozialer Kontakte im Vordergrund. Eine Zusammenstellung der Faktoren, die dabei als besonders viel- und erfolversprechend erscheinen, wurde im vorausgegangenen Kapitel vorgenommen, weshalb ich mich an dieser Stelle darauf beschränke, einen Rückbezug zu den eingangs angestellten theoretischen Überlegungen und empirischen Untersuchungen herzustellen. Letztere adressieren das Phänomen sozialen Kontakts und erfassen hierzu die Quantität und/oder die Qualität der sozialen Beziehungen, die die Befragten unterhalten. Damit wird in gewisser Weise der status quo abgebildet, der jedoch der Tatsache, dass es sich beim Aufbau von sozialen Beziehungen und Freundschaften um einen Prozess handelt (vgl. Argyle/Henderson 1990), nicht gerecht wird. Zudem erfassen die meist quantitativ ausgerichteten Studien nicht, wie sich die jeweiligen Stufen der Freundschaftsentwicklung ausgestalten: Wo und wie kommen Kontakte zustande, wie gestalten sich diese aus usw. In meinen Analysen erweisen sich aber eben diese Aspekte als sehr bedeutsam. Es würde sich demnach empfehlen, in quantitative Studien Fragen zu den Kontaktmodellen sowie der Ausgestaltung der Beziehungen (u. a. wechselseitiges Interesse, gegenseitige Unterstützung, Freundschaftspflege) aufzunehmen und zudem abzufragen, welche Kontakträume den Befragten zur Verfügung stehen bzw. welche diese nutzen.

Meine Ergebnisse legen weiterhin nahe, dass in diesem Zusammenhang auch vermehrte Forschungsanstrengungen in die Untersuchung der Perspektive der *Integrierten* fließen sollten. Zwar gibt es Studien zu den Einflussfaktoren auf die Kontaktbereitschaft (z. B. Montgomery/Zhang/Imamura 2021), im Lichte meiner Ergebnisse schiene aber eine Fokusverschiebung angeraten: Denn wie es scheint, stellt sich die Frage nach der Bereitschaft zur Aufnahme von Kontakten gar nicht erst, da viele Integrierte sich nicht verantwortlich dafür fühlen, Kontakte zu Geflüchteten aufzubauen und somit die Erfassung der Kontaktbereitschaft eher wie ein hypothetisches Konstrukt anmutet. Deshalb sollte zunächst erfasst werden, durch welche Maßnahmen sich das Gefühl der Verantwortlichkeit, aber auch das Bewusstsein dafür erhöhen, dass Neuankommende vornehmlich soziale Beziehungen etablieren möchten und das Bedürfnis nach Unterstützung und Hilfe nachrangig ist.

4.3.2 Lernbereitschaft und voneinander Lernen

In den Analysen dieses Kapitels zeigte sich eindrücklich, wie wichtig es für einen gelingenden Integrationsprozess ist, dass alle Beteiligten voneinander lernen sowie die Bereitschaft dazu mitbringen. Dennoch ist dieser Aspekt in den meisten Integrationsbegriffen (für eine Ausnahme siehe Han-Broich 2012) nicht enthalten. In Foroutans (2018; 2019) Überlegungen spielt beispielsweise Lernen überhaupt keine Rolle, was damit zu tun haben mag, dass diese vornehmlich an einer gesellschaftlich-politischen Ebene ansetzen, während sich in meiner Studie die Äußerungen zum Lernen vornehmlich auf zwischenmenschliche Lernprozesse beziehen. Gleichwohl gäbe es zu bedenken, dass gerade auch staatliche Institutionen oder Bildungseinrichtungen in den vergangenen Jah-

ren mit vielfältigen integrationsbezogenen Lernaufgaben konfrontiert waren und immer noch sind.

Wenn nun aber Integrationsverständnisse den Lernaspekt enthalten, dann im Normalfall im Zusammenhang mit der Ebene der *Kulturation*, womit Lernen eine (vielleicht auch eher untergeordnete) Teilfacette der Integration darstellt. Hinzu kommt, dass der Bedarf zu lernen meist nur ›einseitig‹ verortet wird, im Sinne von: diejenigen, die sich integrieren, sind diejenigen die etwas (Neues) lernen (müssen). Diese Sichtweise ist im Lichte meiner Ergebnisse, aber auch angesichts der in Foroutans Integrationsverständnis propagierten Gleichheit und Anerkennung so nicht haltbar und bedarf (einmal mehr) der Ergänzung um das Moment der Wechselseitigkeit. Ich schlage daher vor, die Integrationsdefinition, die ich dieser Arbeit zugrunde gelegt habe, um den Aspekt des voneinander Lernens zu ergänzen, wobei noch zu entscheiden wäre, ob Lernen als Voraussetzung für Integration oder aber als deren Bestandteil entworfen wird. Die von mir herausgearbeiteten Beispiele deuten eher darauf hin, dass das voneinander Lernen zur Integration und ihren Teilfacetten (Anerkennung, Gleichheit, Teilhabe) beiträgt, statt ein Teil davon zu sein, allerdings wären hierzu weitere empirische Untersuchungen wünschenswert. Mit dem aktuellen Kenntnisstand schlage ich folgende Definition von Integration vor:

Integration zeigt sich innerhalb einer Gesellschaft und ihrer Subsysteme in wechsel- und gegenseitiger Anerkennung, Gleichheit und Teilhabe sowie in der Bereitschaft voneinander zu lernen.

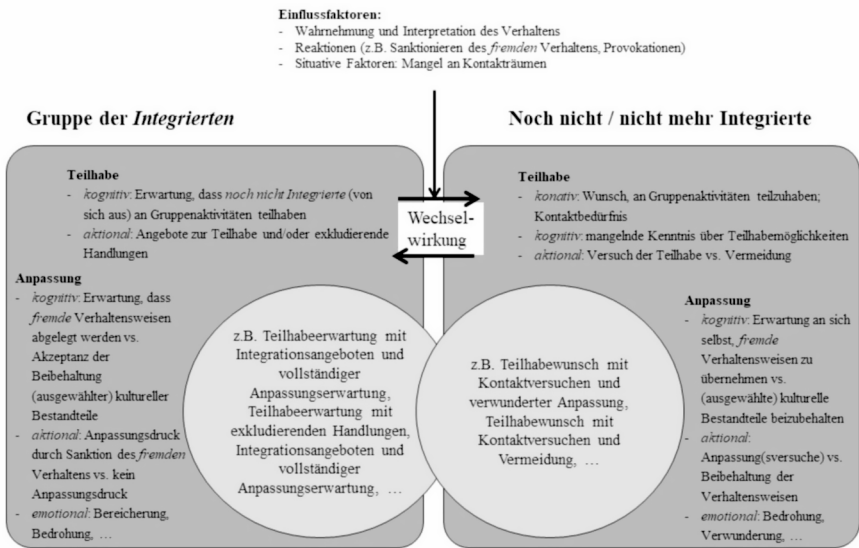
4.3.3 Erweiterung des Akkulturationsmodells

Meine Studie zu Differenzenerfahrungen (Utlar 2014a; 2014b) in plurikulturellen Gruppen lieferte – aufgrund des primären Zugangs über Gruppendiskussionen – vornehmlich einen Blick auf die Umgangsstrategien und -formen, die durch die ›dominante‹ Gruppe angestrengt werden. Dank der Ergebnisse der vorliegenden Arbeit kann ich das adaptierte Akkulturationsmodell nun weiter ergänzen, und zwar insbesondere um die Perspektive der ›Fremden‹ bzw. der noch nicht/nicht mehr Integrierten.

Anders als in der ursprünglichen Version des adaptierten Akkulturationsmodells wähle ich statt der Bezeichnungen *dominante Gruppe* und *Fremde*r* die Begriffe *Integrierte* und *noch nicht/nicht mehr Integrierte*. Diese geänderte Wortwahl eröffnet meines Erachtens einen größeren Anwendungsbereich des Modells und trägt somit dem etwas breiteren Fokus der vorliegenden Untersuchung Rechnung, der mit der Frage nach Deutschland weitaus breiter angelegt ist, als die Untersuchung von Differenzenerfahrungen in Gruppen von Jugendlichen. Und dennoch stehen die Begriffe nicht im Widerspruch oder Gegensatz zueinander: So charakterisieren sich die Erfahrungen der noch nicht bzw. nicht mehr Integrierten vornehmlich durch Nicht-Zugehörigkeit sowie Unvertrautheit (die zusammengenommen den Fremdheitsbegriff konstituieren), die offenere Formulierung der *noch nicht Integrierten* liefert aber die Möglichkeit, dass das *nicht-integriert-Sein* auch durch andere Aspekte zustande kommen kann. Was nun die Perspektive der noch nicht Integrierten angeht, so zeigt sich, dass für diese – wie im Ausgangsmodell angenommen – ebenfalls Fragen rund um Anpassung und Teilhabe

von zentraler Bedeutung sind, wobei sich auch hier die Bedeutung der verschiedenen psychologischen Ebenen herauskristallisiert. So kann der konative Wunsch nach Teilhabe angesichts mangelnden Wissens über geeignete Kontaktträume die unternommenen Versuche zur Teilhabe deutlich verkomplizieren.

Abbildung 34: Adaptiertes und erweitertes Modell der Akkulturationsorientierungen



Quelle: in Anlehnung an Utler (2014a: 342) mit Weiterentwicklungen

Bei den ursprünglichen Erweiterungen klammerte ich die emotionale Komponente (noch) aus, nicht, weil sie überhaupt nicht zum Tragen kam, sondern eher, weil sie weniger bedeutsam erschien, als die anderen beiden Ebenen. Die Auswertungen der vorliegenden Studie deuten jedoch darauf hin, dass emotionalen Komponenten eine gleichermaßen wichtige Rolle zukommt, beispielsweise, wenn Teilnehmende sich mit großer Verwunderung für eine Anpassung an die kulturellen Gepflogenheiten entscheiden. Somit ergeben sich auch auf der Seite der *noch-nicht-Integrierten* zahlreiche mögliche Varianten im Umgang mit Differenzerfahrungen, die sich im Integrationsprozess ergeben.