

Anders als der gesellschaftspolitische Diskurs suggeriert, wirkten bei diesen Frauen Religionsgemeinschaften nicht als Orte des Rückzugs in eine kompensierende Sinnwelt, sondern als integrierende Gemeinschaften. Hier konnten die Frauen für die Berufsbiografie entscheidendes soziales Kapital (Bourdieu 1983b) akkumulieren und dadurch mehr Handlungsfähigkeit (*Agency*) hinsichtlich ihrer (Bildungs-)Biografie wiedererlangen. Die Religionsgemeinschaft wirkte als »religiöses Sozialkapital« (Pickel 2014: 50) integrativ und fing auf, wo Elternhaus und Bildungssystem versagten und die Frauen durch das wirkmächtige Zusammenspiel der Differenzdimensionen *Gender*, »*Migrationshintergrund*« und »*class*« davon bedroht waren, bildungsbiografisch »aus dem System zu fallen«.

5.4 Typus 4: »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken

5.4.1 Duaa

Duaa (27) wird mir durch eine ihrer Freundinnen, die mit ihr bei einem grossen Detailhändler zusammenarbeitet, als Gesprächspartnerin vermittelt. Die junge Frau, so fiel mir bereits bei der ersten Begegnung auf, trägt ihr Haar unter einem Tuch, das auf eine spezielle Art und Weise geschlungen ist: Es ist hinten im Nacken zusammengeknüpft. Das Tuch war sehr eng gebunden und an der Vorderfront stirnseitig prangte das goldene Emblem einer grossen prestigeträchtigen Modemarke. Ich war mir zunächst nicht sicher, ob es sich bei dem Tuch um ein Modeaccessoire oder ein religiöses Symbol handelte.

Duaa, so erzählte sie mir bei der ersten Begegnung, ist verheiratet und hat drei kleine Kinder, welche die Vorschul- und Primarstufe besuchen. Sie flüchtete mit ihrer Familie als Kleinkind aus einem kriegsgeplagten Land in der Sahelzone in die Schweiz, die Flucht dauerte mehrere Jahre und führte über ein arabisches Land auf Umwegen in die Schweiz. Duaas Vater war ursprünglich Ingenieur, auf dem langjährigen Fluchtweg und später in der Schweiz arbeitete er jedoch als Koranlehrer und Imam. Duaas Mutter verfügte über keine formale Schulbildung, sie war Familienfrau und kümmerte sich um die sechs Kinder und heute auch um ihre Enkelkinder. Zeitweise, als ihre Kinder noch nicht zum Familieneinkommen beitragen konnten, ging Duaas Mutter putzen, um zum knappen Familieneinkommen etwas beizusteuern.

Eigentlich, sagte Duaa, hätte sie immer gerne Köchin gelernt. Niemals, wirklich niemals, so erzählte sie, habe sie im Verkauf arbeiten wollen, so wie

sie das heute täglich tut. Zentrales Hindernis einer Bewerbung auf eine Lehrstelle als Köchin war, dass Duaas Vater nicht begeistert war von den sehr unregelmässigen Arbeitszeiten und insbesondere vom Arbeitsweg, der teilweise in der Nacht hätte zurückgelegt werden müssen. Ihr Vater hätte dies einzig zugelassen, wenn er sie persönlich hätte holen können, dies war jedoch aufgrund seiner beruflichen Verpflichtungen nicht möglich. Duaa bewarb sich gemäss den Wünschen des Vaters infolgedessen nicht auf Kochlehrstellen und stellte ihren Berufswunsch zurück.

Während des zehnten Schuljahrs, welches Duaa an die Realschule anschloss, hatte sie ihren Traum, sich als Köchin zu bewerben, noch nicht ganz aufgegeben. Von der Lehrerin erhielt sie jedoch keine Unterstützung: Diese nahm Duaas Berufswunsch nicht ernst und »zwang« sie, wie Duaa es ausdrückt, sich bei einem grossen Detailhändler zu bewerben. Die Lehrerin fügte kurzum die Drohung an, wenn sie sich nicht dort bewerbe und keine Abstriche bei ihren Bildungswünschen mache, könne sie die Schule gleich verlassen, da sie mittlerweile eine der Einzigen sei, die keine Lehrstelle in Aussicht habe. Duaa wollte die Lehrstelle dennoch nicht, sie konnte sich eine Arbeit im Verkauf nicht vorstellen. Sich aktiv zu wehren, stellte für sie jedoch ebenfalls keine Option dar – sie ist stets bemüht, direkte Konfrontationen mit Repräsentant*innen der hegemonialen Gesellschaft möglichst zu vermeiden. So versuchte sie sich entsprechend mittels »widerständige[r] Mikropraktiken«⁵² (Rothfuss 2012) zu wehren, was in diesem Fall bedeutete, dass sie absichtlich eine lausige Bewerbung verfasste: Sie hoffte, das Schicksal würde sich gnädig erweisen und der Detailhändler würde ihre Lehrstellenbewerbung ablehnen, wenn sie ein fehlerhaftes Motivationsschreiben abschicke, das voller »Tipp-Ex« sei. Ihre Hoffnung war jedoch vergeblich: Sie erhielt die Lehrstelle, die sie nie wollte, und nahm sie schliesslich an.

Während der Lehre, als Duaa an der Kasse arbeitete, fiel sie einer Journalistin auf, die einen Artikel über die Frau mit Kopftuch an der Kasse schrieb. Infolgedessen erliess die Chefetage des Unternehmens plötzlich ein generelles »Kopftuchverbot« für Angestellte. Duaa wurde von ihrem Vorgesetzten vor die Wahl gestellt: Entweder sie ziehe das Kopftuch aus, oder sie müsse

52 Als »(widerständige) Mikropraktiken« beschreibt Rothfuss (2012: 53ff.) auf De Certeaus Handlungstheorie rekurrierend, mikroskopische Taktiken, mittels derer sich brasilianische *Favela*-Bewohner*innen »fintenreich« und »listig« gegen die fortwährende gesellschaftliche Stigmatisierung und Ausgrenzung der brasilianischen Mehrheitsgesellschaft zu wehren wissen (ebd.: 205ff.).

die Lehre abbrechen. Gemeinsam mit ihren Eltern entschied sie, das Kopftuch während der Arbeitszeit ausziehen. Auch hier war sie gezwungen, sich dem grossen strukturellen Druck durch intersektionelle Beschränkungen zu beugen. Unter diesen, durch starke Fremdbestimmung geprägten Umständen konnte Duaa schliesslich ihre Lehre beim Detailhändler abschliessen. Ihr eigentlicher (Lebens-)Plan bestand jedoch, wie sie beschrieb, seit dem Aufgeben ihres eigentlichen Berufswunschs darin, zu heiraten und »mit zwanzig Jahren ein Kind zu haben«. Ihre berufliche Entwicklung schrieb sie bereits in jungen Jahren ab und verlegte ihre Ziele ausschliesslich ins Private. Sie lernte einen Mann auf einer Hochzeit ihrer erweiterten Familie kennen und heiratete ihn nach wenigen Monaten. Ihr Vater fand das ein bisschen übereilt, stimmte jedoch schliesslich zu. Kurz darauf gebar Duaa das erste von drei Kindern – genau wie sie es vorgesehen hatte – mit zwanzig Jahren.

Nach ihrem Lehrabschluss arbeitete sie an der Kasse des Detailhändlers weiter, wo sie fast täglich mit teilweise heftigen Anfeindungen hinsichtlich ihrer dunklen Hautfarbe konfrontiert wurde. Als eines Tages ein Kunde sich weigerte, seinen Korb auszuräumen und die Waren auf das Laufband zu stellen, mit dem Kommentar, sie könne das selbst tun, ging Duaa zu ihrem Vorgesetzten und bat ihn um eine Versetzung nach hinten ins Lager. Sich in direkter Konfrontation mit Kund*innen (als Repräsentant*innen der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft) zu befinden, stellte für Duaa in der Regel aus ihrer subalternen (Spivak 1988) und mit wenig Macht ausgestatteten Position eigentlich keine Option dar, da sie von vornherein »als Verliererin« feststehen würde. Deshalb versuchte sie mit allen Mitteln, eine solche zu vermeiden, in diesem Falle mittels der »Drohung« sich zu wehren. Sie erreichte damit, was sie wollte: Der Vorgesetzte versetzte sie »nach hinten«, in die Fleischabteilung, fernab von den Blicken der Ladenbesucher*innen. Duaa, die peinlich genau auf die Einhaltung der Speisegebote achtet und all ihre Nahrung nur in *Halal*-Läden einkauft, ekelte sich zwar auf ihrem neuen Posten in der Fleischabteilung vor dem Schweinefleisch und zog deshalb immer gleich mehrere Handschuhe übereinander an, gleichzeitig sagte ihr die Arbeit aber auch zu, weil sie den stetigen Anfeindungen und Blicken, denen sie als Kopftuch tragende *Muslima* schwarzer Hautfarbe ausgesetzt war, im hinteren Lager entgehen und sich zurückziehen konnte. Andererseits gefiel ihr die Arbeit trotz ihres Ekels vor dem Fleisch recht gut, weil sie, wie sie erzählt, »das Hirn gebrauchen« konnte.

Duaa tradierte das Religionsverständnis ihrer Eltern, sie wurde traditionell religiös sozialisiert. Über ihren Vater, der als Koranlehrer tätig war, erhielt

sie jedoch auch ein wenig formelle religiöse Bildung. Der Vater war jedoch sehr beschäftigt mit den sozialen Aufgaben, die sein Amt mit sich brachte und verbrachte kaum Zeit mit seinen Kindern. Dennoch war ihm die (Weiter-)Bildung seiner Tochter ein Anliegen: Regelmässig versuchte er Duaa zu überreden, eine weitere Lehre in Angriff zu nehmen, sich weiterzubilden. Der studierte Ingenieur kannte das schweizerische Schulsystem jedoch zu wenig, um seine Tochter von Beginn an zu unterstützen. Stets hatte er ihr und ihren Schwestern dessen ungeachtet eingeschärft, sie sollen etwas lernen, um unabhängig von einem Mann zu sein. Duaa sah in ihrem Vater dennoch keinen Referenzpunkt, zu oft war er abwesend in ihrer Kindheit. Längst sah sie keinen Sinn mehr in einer weiteren Ausbildung, sie verlagerte das Aufstiegsprojekt des Vaters in die nächste Generation. Ihre Kinder sollen es einmal besser haben, studieren können. Hierfür scheut sie keine Mühen und lernt in der Freizeit mit ihnen.

Obwohl ihr Vater in einer Moschee tätig ist und Duaa äusserst glaubensgewiss ihre religiösen Pflichten verrichtet, tut sie dies nur selten in Gemeinschaft; weder in dem religiösen Verein des Vaters noch im Rahmen einer anderen Vereinigung wie bspw. einer muslimischen Jugendgruppe. Der Vergemeinschaftung im Verein des Vaters geht sie regelrecht aus dem Weg. Zu sehr empfindet sie das Amt des Vaters als Bürde, der die soziale Kontrolle der Glaubengemeinschaft über sie verstärkt und ihre Freiheiten einengt. Auch sonst verfügt Duaa über wenig Austausch und soziale Räume ausserhalb ihrer Familie, wo sie bspw. ihre Ausschlusserfahrungen reflektieren und teilen könnte. So hat sie den beinahe täglich gemachten Ausschlusserfahrungen kaum etwas entgegenzusetzen. Den weltpolitischen Entwicklungen im Zusammenhang mit terroristischen Anschlägen und den damit einhergehenden islamfeindlichen Zuschreibungen sieht sich Duaa als Kopftuch tragende *Muslima* ohnmächtig ausgeliefert. Eine von langer Hand geplante Paris-Reise sagte sie kurz zuvor, anlässlich des *Charlie-Hebdo*-Attentats, ab. Sie fürchtet sich vor Übergriffen auf sie als Muslimin. Als schwarze Kopftuch tragende Frau ist sie beinahe täglich alltagsrassistischen Anfeindungen ausgesetzt und versucht infolgedessen, wo immer es geht, direkte Konfrontationen mit Repräsentant*innen der hegemonialen Gesellschaft zu vermeiden.

Auch hinsichtlich religiöser Praktiken zieht Duaa eine Vermeidung einer direkten Konfrontation bzw. einer Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit vor und versucht als religiös orientierte *Muslima* so wenig »sichtbar« wie möglich zu sein. Sie betet nicht am Arbeitsplatz und in der Öffentlichkeit, aus Angst »blöds angeschaut« zu werden. Das Kopftuch trägt sie stets so, dass es als Modeacces-

soire durchgehen könnte. Dies wiederum bringt ihr jedoch Kritik der Familie und ihrer Glaubensgemeinschaft ein. Lieber noch nimmt sie diese in Kauf, als öffentlich eindeutig als *Muslima* erkannt zu werden. Einzig die Speisegebote hält sie peinlichst genau ein. Als religiöses Handlungsfeld, das von aussen nicht sichtbar ist, kann sie dies tun, ohne aufzufallen. Die zunehmende Auswahl an veganen Lebensmitteln in grossen Supermärkten macht es für Duaa zudem einfacher, wie sie erzählt, *halal* einzukaufen, ohne auf die teuren Spezialgeschäfte ausweichen zu müssen.

Zentral für die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken, so kann zusammengefasst werden, sind die starken, intersektional wirkenden Einschränkungen der Bildungsbiografie. Neben *Gender*, »class«, »*Migrationshintergrund*« und *Religion* wirkt zusätzlich verstärkt einschränkend die Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe). Die Religionszugehörigkeit wird für Duaa unter diesem einschneidenden strukturellen Druck zum Stigma innerhalb der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft. Der Übergang zur nachobligatorischen Ausbildung ist bei Frauen, bei denen diese »Taktik« identifiziert werden konnte, zudem von starker Fremdbestimmung geprägt. Um Zugang zu Bildung zu erlangen und im Berufsleben stehen zu können, bleibt ihnen die Vermeidung einer direkten Konfrontation mit Repräsentant*innen der hegemonialen Gesellschaft, allenfalls begegnen sie strukturellem Druck mit der »Waffe der Schwachen« (Rothfuss 2012: 218) – mit der »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken, wie z.B. dem Verfassen einer fehlerhaften Bewerbung auf eine ungewollte Stelle.

5.4.2 Bildungsbiografisches Bestehen durch die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken

Nach diesem einleitenden Portrait von Duaa wird die »Taktik« des Bildungszugangs durch Vermeidung der direkten Konfrontation mittels Mikrowiderstands nun anhand der folgenden Kapitel dargelegt, es sind dies) *Herkunftsmilieu im Zusammenhang mit der »Taktik«*; b) *Die Rolle der Religion und der Differenzkategorie »Muslimin« hinsichtlich der Bildungsbiografie* und c) *»Taktik« gesellschaftlicher Selbstpositionierung bezüglich der Bildungsbiografie*.

Bei den interviewten Frauen der »Taktik« 4 konnten keine unterschiedlichen Ausprägungen (bzw. Untertypen) ausgemacht werden.

a) Herkunftsmilieu im Zusammenhang mit der »Taktik«

Die interviewten Frauen, bei denen die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken rekonstruiert werden konnte, gehören Familien von anerkannten, politischen Geflüchteten an. Die Familien der Frauen wurden in den Ländern, von wo sie flüchteten, politisch verfolgt. So auch der Vater von Duaa, der mit seiner Familie anfangs der 90er-Jahre aus einem kriegsgebeutelten Land in der Sahelzone flüchtete. Ihre Eltern gehörten da der Opposition an oder standen ihr zumindest nahe.

Den unmittelbaren Anlass zur Flucht von Duaas Familie gab ein konkretes Gewalterlebnis im Zusammenhang mit dem tobenden Bürgerkrieg, das sich bis heute in Duaas Erinnerungen eingebrannt hat:

»Ich weiss, ich bin noch jung gewesen, noch klein, dreijährig, ich weiss nur, dass in unsere Küche eine Bombe eingeschlagen ist, denn wir haben dort ein Haus gehabt, wir haben in einem Haus gelebt und dann si-si-sind meine Eltern, haben alles zusammengepackt einfach das Wichtigste, das Nötigste, ähm, dann sind wir äh zum Nachbarhaus gerannt oder hingegangen und dort sind ganz viele Nachbarn miteinander gewesen. Und nachher äh sind wir weiter, weil mein Vater hat gesagt, hier in diesem Quartier, ich weiss die Orte nicht, wie sie ganz genau hiessen, hat er gesagt, hier sind wir nicht sicher, dann sind wir weiter gegangen in ein anderes Haus und dort haben wir ein paar Monate gelebt. Dann weiss ich nur noch, dass wir mit einem sehr grossen Schiff, ist glaube ich eine Yacht gewesen, keine Ahnung, ämu ein riesiges Teil von einem Schiff, sind wir dann nach [ein Land in Nordafrika] gegangen, ja. //Mhm// Und dort haben wir dann gelebt« (Duaa, A 40).

Duaa erzählt eine Fluchtgeschichte, wie sie oftmals bezeichnend für Flüchtende von Gewaltkonflikten ist, die versuchen, von Afrika nach Europa zu gelangen (vgl. u. v.a. Belloni 2016, 2015, Weissköppel 2008). Sie beschreibt ein Gewalterlebnis, das den Ausschlag für eine relativ abrupte Fluchtentscheidung gab. Diesem Aufbruch folgte eine jahrelange Migrations- bzw. Fluchtgeschichte, die sich als ein »biografisch offener Prozess« zeigte, »der mit mehrfachen Ortswechseln und geografischen Grenzüberschreitungen verbunden« war (Weissköppel 2008: 91). Wie Duaa schildert, versuchte ihre Familie zuerst an einen einigermassen sicheren Ort zu gelangen und dort in Erfahrung zu bringen, ob sich Optionen für eine Weiterreise ergeben.⁵³ Eine längere Zeit,

53 Die transnationale Migrationssituation der Flüchtenden gestaltet sich oft fluid, vorübergehend, multilokal, variabel, unabgeschlossen und erfolgt »nicht unbedingt in

an die sich Duaa noch erinnern kann, verbrachte sie als Kleinkind in einem Land in Nordafrika:

»Ich bin mit drei, wir sind vom [einem Land in der Sahelzone] nach [ein anderes Land in Nordafrika] gekommen und in [der Hauptstadt] bin ich auch noch dort in die Schule gegangen. Dort war ich dreijährig bis fünf, ja bis fünf sind wir dort in die Schule. Ich bin dort, wir haben dort zwei Jahre gelebt. Mein Vater hat dort als Koranlehrer gearbeitet« (Duaa, A 40).

Aus Duaas Erzählung wird deutlich, dass sich die Familie damals auf einen längeren Aufenthalt in Nordafrika einstellte. Dies wird insbesondere daran ersichtlich, dass die Kinder der Familie eingeschult wurden und der Vater eine Arbeit als Koranlehrer annahm.

Nicht zuletzt ist die Mobilität in der transnationalen Migration auch massgeblich davon beeinflusst, welche sozio-ökonomischen Möglichkeiten sich an einem (temporären) Aufenthaltsort ergeben. Weissköppel illustriert in ihrer Studie über transnationales Handeln in protestantischen Kirchgemeinden (Weissköppel 2008) anschaulich, wie Migrationsentscheide situativ erfolgen können und neben der Sicherstellung der ökonomischen und sozialen Kontinuität des familiären Systems nicht zuletzt, gerade bei Akademikern, auch bildungsbiografische Motive zum Tragen kommen können (ebd.: 91).

Auch für Duaas Vater brachte die Flucht entscheidende berufsbiografische Veränderungen mit sich. Als Akademiker, welcher der Opposition nahe stand, hatte er in einem durch einen dreissigjährigen Bürgerkrieg geprägten Land keinerlei Aufstiegschancen (vgl. hierzu auch Weissköppel 2008: 79). Auch später, als Geflüchteter, während der jahrelangen transnationalen Migration hatte er ohne Arbeitserfahrung und mangels Anerkennung seines Bildungsabschlusses keine Möglichkeit, seinen ursprünglichen Beruf als Ingenieur auszuüben. Weissköppel weist darauf hin, dass in der multilokalen Migrationssituation die jeweiligen Konstellationen »der sozialen, kulturellen und ökonomischen Kapitalformen den je spezifischen transnationalen Raum« aufspan-

Orientierung auf ein ausschliessliches Zielland« (Weissköppel 2008: 91). Innerhalb des Prozesses einer solchen sogenannten »chain-migration« (ebd.) werden unterschiedliche Aufenthaltsorte in Kauf genommen und situativ versucht, Ziele zu verwirklichen (ebd.). Belloni (2016: 55) weist zudem darauf hin, dass die Mobilität bzw. Weiterreise der Flüchtenden sehr eng mit transnationalen familialen Netzwerken und deren (ökonomischen Ressourcen) verbunden ist.

nen und zeigt auf, wie diese in der Fluchtsituation als »Ressourcen« (ebd.: 92) mobilisiert werden. Als Aktivierung einer solchen »Ressource« kann die berufliche »Umorientierung« von Duaas Vater vom Ingenieur zum Koranlehrer gedeutet werden. In der Migrationssituation (bereits während der Flucht, später auch in der Schweiz) orientierte sich Duaas Vater neu und besann sich auf seine sozialisatorisch bedingte religiöse Bildung in der Koranschule zurück. In der Migrationssituation stellte diese plötzlich eine ökonomische Ressource dar, die es ihm ermöglichte als Koranlehrer und Imam seine Familie unabhängig von der Anerkennung seines akademischen Bildungsabschlusses und vom momentanen Aufenthaltsstatus sowie relativ unabhängig von der Arbeitsmarktsituation zu ernähren.

Schliesslich gelangte Duaa mit ihrer Familie in die Schweiz – mit dem Flugzeug, wie Duaa erzählt. Dort ersuchte ihr Vater um politisches Asyl. Es folgten wieder mehrere Jahre mit unterschiedlichen Aufenthaltsorten in verschiedenen Asylunterkünften in der Schweiz. Dem Vater war es jedoch ein grosses Anliegen, wie Duaa erzählt, möglichst bald auf eigenen Füßen zu stehen. Sobald der Aufenthaltsstatus der Familie geklärt war, suchte und fand er eine unabhängige Unterkunft für sich und seine Familie. Auch aus ökonomischer Perspektive war es den Eltern wichtig, unabhängig zu werden. Die Mutter fand eine Arbeit in einer Reinigungsfirma, während es dem Vater gelang, seine Tätigkeit als Koranlehrer und Imam weiterzuführen und zu intensivieren. Heute leitet er einen Moscheeverein in einer grösseren Deutschschweizer Stadt, wo er sich mit seiner Familie in einem Vorort nieder liess. Obwohl der Vater die ökonomische Grundlage seiner Familie, die mittlerweile sechs Kinder umfasste, dadurch relativ schnell und unabhängig absichern konnte, empfand Duaa die Arbeit ihres Vaters als alles andere als vorteilhaft für sie. Sie litt einerseits darunter, dass der Vater aufgrund der vielseitigen Verpflichtungen, welche das Amt als Imam mit sich brachte⁵⁴, zu Hause kaum anwe-

54 Fragt man Imame in der Deutschschweiz nach ihrem Arbeitsalltag, beschreiben sie in der Regel einen Rund-um-die-Uhr-Job (Feldprotokoll 2014). Neben dem Leiten des Freitagsgebets zählen sie eine schier endlose Reihe weiterer Tätigkeiten auf: Religions- und Koranunterricht, manchmal auch Sprachunterricht für Kinder, Jugendliche und Erwachsene, Beantworten religionsbezogener Fragen der Gläubigen, Durchführung islamischer Eheschliessungen und Scheidungen, islamische Seelsorge in Spitälern und Gefängnissen, Totenwaschung und Totengebet, Trauerbegleitung, manchmal auch die Begleitung von Pilgerfahrten nach Mekka. Die Imame der Moscheevereine übernehmen jedoch weit mehr als religiöse Aufgaben im engeren Sinn: In zahlreichen Situationen werden sie zu Hilfe gerufen (dies verstärkt in der Migrationssituation), sei dies bei

send war. Andererseits verstärkte die Tätigkeit des Vaters die soziale Kontrolle der (Glaubens-)Gemeinschaft über Duaa und ihre Geschwister:

»(...) in jeder Ecke kennen uns die Leute, wir kennen sie nicht. //Mhm// Und was mich jeweils nervt, ist, dass sie dann zu meinen Eltern gehen oder zu meinem Vater, ich habe deine Tochter gesehen, die ist dort und dort gewesen, um diese Uhrzeit. Es ist mühsam, //mhm// es nervt, du kannst nirgends hin, ohne dass du weisst, deine Eltern wissen es schon« (Duaa, A 50).

Wie aus dieser Aussage deutlich wird, störte es Duaa, dass sie und ihre Geschwister als Kinder des Imam beobachtet wurden und dass die (Glaubens-)Gemeinschaft somit die Funktion einer erweiterten, aber auch anonymen Kontrollinstanz einnahm und quasi als »verlängerter Arm« der Eltern ihre Handlungen kontrollierte und so auf ihre Lebenswelten Einfluss ausübte.

Sie erzählt, wie sie teilweise öffentlich zurechtgewiesen wurde, wenn sie gewisse, als Norm geltende Kleidervorschriften nicht einhielt. Ein Erlebnis ist ihr diesbezüglich in besonderer Erinnerung geblieben:

»Ich bin, vor ein paar Jahren (halbes Lachen) bin ich von einer arabischen Frau angesprochen worden, ob ich nicht die Tochter vom Imam bin. Normalerweise sage ich den Leuten einfach nein, gar nicht //ok// ich kenne die Leute nicht, weil es nervt mit der Zeit. //Ja// und dann habe ich, ich weiss nicht, warum ich dieser Frau ja geantwortet habe und die hat dann mich, so verflucht (lacht). Es war Sommer und ich habe das Kopftuch wie jetzt angezogen gehabt und (...) Ja, meinen Hals hat man ein wenig mehr gesehen und dann hat sie mich angefangen *zämeschisse*⁵⁵, ich bin ihr einfach...einfach ihr davon gerannt. Weil ich habe gefunden, *Kolleg*⁵⁶, ich weiss, was ich machen muss, ich kenne meine Religion, nur weil mein Vater Imam ist, heisst das nicht, dass du mich jetzt verurteilen musst« (Duaa, A 50).

der Bewältigung alltäglicher Lebensprobleme, zur Schlichtung innerfamiliärer Konflikte sowie bei Problemen mit Schulen und Behörden. Häufig, so schildern sie, werden sie auch mitten in der Nacht gerufen oder angerufen. Hinzu kommt noch eine Reihe repräsentativer Aufgaben, wie z.B. Öffentlichkeitsarbeit für die Moscheevereine oder die Mitarbeit in interreligiösen Gefässen (vgl. zu den Aufgaben von Imamen in Moscheevereinen in Deutschland auch Kamp 2007).

55 Wörtlich übersetzt = »zusammenschissen«. Schweizer Mundartausdruck für verbales, starkes Massregeln, »zusammenstauchen«.

56 Umgangssprachliche, etwas saloppe Art, das Gegenüber anzusprechen, um auszurücken, dass man sich auf derselben (Hierarchie-)Ebene sieht.

Duaa entzieht sich dem Druck durch die gesellschaftliche Kontrolle als Tochter des Imam mittels der »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken. »Normalerweise« sagt sie den Leuten, die sie ansprechen und die sie nicht kennt, nämlich einfach, sie sei nicht die Tochter des Imam. Sie widersetzt sich also der gesellschaftlichen Kontrolle, indem sie abstreitet, dass der Imam ihr Vater ist, und sich so der Massregelung entzieht.

An diesem Beispiel kann die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken besonders gut verdeutlicht werden: De Certeau konzipiert »Taktiken« resp. deren Kreativität als »Waffe der Schwachen« (Rothfuss 2012: 218): »Taktiken« sind Handlungsweisen, die aus subalternen Positionen hinaus »mit dem Terrain fertigwerden« müssen, das ihnen »so vorgegeben wird, wie es das Gesetz einer fremden Gewalt organisiert« (De Certeau 1988: 89). Die Situation, in der Duaa von Gemeindemitgliedern angehalten wird, und potenziell zurecht gewiesen werden könnte, kann als Situation gedeutet werden, die durch »das Gesetz einer fremden Gewalt organisiert« (ebd.) und strukturiert ist – nämlich der sozialen Kontrolle der (für Duaa anonymen) Glaubensgemeinschaft. Mittels ihrer »Taktik« kann sich Duaa einer Normierung entziehen. Wie an dem Beispiel, das Duaa schildert, rekonstruiert werden kann, bietet diese »Taktik« aus der subalternen Position heraus die Möglichkeit, mehr *Agency* innerhalb eines stark begrenzten »Möglichkeitsraums« (Holzkamp 1983) zu erlangen – oder in De Certeaus Worten die Möglichkeit zur »Bewegung ›innerhalb des Sichtfeldes des Feindes‹« (De Certeau 1988: 89). Wie De Certeau ausführt, muss eine »Taktik« »wachsam die Lücken nutzen, die sich in besonderen Situationen der Überwachung durch die Macht der Eigentümer auftun. (...) Sie kann dort auftreten, wo man sie nicht erwartet. Sie ist die List selber« (ebd.). Duaa nutzt also »listig« die Gunst des Augenblicks und entzieht sich. Wird der (strukturelle) Druck jedoch zu gross, wie die Begegnung mit der »arabischen Frau« illustriert, zieht sie sich zurück. Als sie einmal nicht zu der üblichen widerständigen Mikropraktik griff und nicht abstritt, dass sie die Tochter des Imam sei, wurde sie von einer Frau aufgrund von angeblich nicht eingehaltenen Kleidernormen verurteilt. Duaa blieb nichts anderes übrig, als davonzurennen, um sich einer direkten Konfrontation zu entziehen. Ein »Ausdiskutieren« bzw. offenes Bekunden des eigenen Standpunkts aus der subalternen Position heraus kommt nicht in Frage. Die direkte Konfrontation in einem Konflikt stellt für Frauen, bei denen diese »Taktik« rekonstruiert werden konnte, aus ihrer subalternen gesellschaftlichen Position heraus keine Option dar. In dem Moment, in dem eine direkte Konfrontation droht, bleibt ihnen als Handlungsoption also einzig der (geordnete oder ungeord-

nete) Rückzug, um in der taktischen, »kriegswissenschaftlichen« (De Certeau 1988: 20) Analyse De Certeaus zu verbleiben. Dass ein solcher »Rückzug« wie es Duaas »Davonrennen« darstellt, nicht unbedingt nur als Kapitulation vor hegemonialen Überzeugungen gedeutet werden muss, kann aus dem folgenden Nachsatz von Duaa geschlossen werden: »Ich habe gefunden, Kolleg, ich weiss, was ich machen muss, ich kenne meine Religion, nur weil mein Vater Imam ist, heisst das nicht, dass du mich jetzt verurteilen musst...«. Die Aussage weist darauf hin, dass Duaa der Frau, vor der sie davonrennt, keinesfalls das Recht einräumt, so mit ihr zu sprechen, sie zu »verurteilen«. Implizit verdeutlicht wird dies zudem durch das Wort »Kolleg«, mit dem Duaa die Frau als Gegenüber imaginär anspricht: »Kolleg« kennzeichnet eine umgangssprachliche, etwas saloppe Art, ein Gegenüber anzusprechen, mit dem man sich auf derselben reziproken (Hierarchie-)Ebene, als »Kolleg*innen« sieht und nicht unterlegen. Dennoch bleibt eine direkte Konfrontation, ein direktes Aussprechen dieser Gedanken aus. Duaa rennt davon. Durch das Wegrennen entzieht sie sich erfolgreich einer Konfrontation, aus der sie als Suzbalterne potenziell »als Verliererin« hervorgegangen wäre.

Das Herkunftsmilieu von Frauen, bei denen die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken rekonstruiert werden konnte, zeichnet sich durch ständige Bedrohung einer Prekarisierung (Pelizzari 2009) aus. Die Eltern stehen meist in schlecht bezahlten, prekären Arbeitsverhältnissen und ihre Erwerbsbiografien sind von grossen (finanziellen) Unsicherheiten geprägt.

Auch für Duaas Eltern stellt die Finanzierung der Grossfamilie in Duaas Kindheit eine grosse Herausforderung dar. Durch die Erwerbstätigkeit sind sie zeitlich sehr ausgelastet – die Mutter putzt in einer Reinigungsfirma, der Vater ist täglich bis spät abends in der Moschee als Imam tätig; und dennoch ist das Geld stets knapp. Durch die Abwesenheit des Vaters und die ebenfalls grosse Arbeitsauslastung der Mutter sind die Geschwister oft auf sich alleine gestellt. Die grösseren Geschwister beaufsichtigen die Jüngeren. So erstaunt es auch nicht, dass für Duaa im Alltag ihrer Kindheit in erster Linie ihre älteren Geschwister und nicht die Eltern die entscheidenden Bezugspersonen darstellten.

Die langjährige transnationale Flucht über mehrere Aufenthaltsorte sowie die gesellschaftlich prekäre Situation führten bei Duaa zu einem Gefühl einer (sozialen) Deterritorialisiertheit und Heimatlosigkeit. Als Kopftuch tragende *Muslima* schwarzer Hautfarbe mit »Migrationshintergrund«, die mit einer wenig privilegierten gesellschaftlichen und ökonomischen Position vorlieb nehmen muss, ist Duaa aus intersektioneller Sicht mit wirkmächtigen

Ausschlussmechanismen konfrontiert. Strukturell gesehen kommen infolge dieser Ausgangslage die Differenzdimensionen *Gender*, *Religion*, »*Migrationshintergrund*«, *class* und *Körper* gemeinsam zum tragen. Die zahlreichen gesellschaftlichen Ausschlusserfahrungen, denen sie sich aufgrund der sichtbaren Differenzmarker Hautfarbe (*Körper*) und Kopftuch (*Religion* und *Gender*) ausgesetzt sieht, verstärken das Gefühl einer mangelnden Zugehörigkeit. Nach einem Zwischenfall in einem Zug, bei dem Duaa, die zeit ihres Berufslebens hundert Prozent gearbeitet hatte, von einem älteren Herrn verbal heftig attackiert wird, sie liege doch nur dem Staat auf der Tasche, zieht sie gar in Erwägung, aus der Schweiz wegzuziehen:

»Eine Zeitlang hatte ich wirklich so eine Phase, ähm, was soll ich überhaupt hier in der Schweiz machen, ich werde ja nicht akzeptiert, ich bin in meinem...in meiner Heimat, bin ich ein[e] Ausländer[in], ich bin in der Schweiz ein[e] Ausländer[in]. //Mhm// Ich habe eigentlich gar keine Heimat. //Mhm// Ich habe nirgendwo, wo du, wo ich mich daran halten kann und sagen //mhm// *mou*⁵⁷ hier gehöre ich hin. //Mhm// das habe ich gar nicht.« (Duaa, A 41).

Das Gefühl von Heimatlosigkeit spiegelt sich in Duaas Aussage im Ausdruck »Ausländer[in]«. Dieser dient ihr, um die mangelnde (soziale) Anerkennung zu markieren, die sie von der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft erfährt, sowohl im Geburtsland ihrer Eltern als auch in der Schweiz und die sie zum Schluss führt, sie sei heimatlos. Wohl fühlt sie sich einzig in »arabischen Ländern«:

»Dann bleibt einem wirklich nichts anderes übrig als die arabischen Länder. (...) Ich, wie gesagt, ich gehöre zur Gesellschaft, es schaut mich niemand blöd an. Ich werde nicht ausgestossen wegen meiner Hautfarbe, meine Kinder können herumrennen, die, meine Kinder werden akzeptiert, das ist genauso wie hier ihr Schweizer, wenn ihr im Zug sitzt und eure Kinder am spielen sind, dass die anderen hinschauen und auch zulächeln euren Kindern« (Duaa, A 52).

Duaa schildert, wie sie im Urlaub Zugehörigkeit erfahren kann. Gleichzeitig wird aus dem Zitat besonders deutlich, wie Duaa insbesondere auch unter der Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe) leidet, aufgrund derer sie gesellschaftlich »ausgestossen« und stigmatisiert wird. Sie hebt hervor, wie sie Zu-

57 Schweizerische Mundart für »doch«.

gehörigkeit und Differenz anhand der Behandlung ihrer Kinder in der Öffentlichkeit erfährt. An anderer Stelle erwähnt sie, dass ihre Kinder sich stets besonders brav benehmen sollten und nicht herumrennen, weil sie sonst angefeindet wird, sie habe diese nicht im Griff. Mehrmals überlegt sie mit ihrem Mann, auszuwandern. Diese Pläne scheitern schliesslich am Veto ihres Vaters.

Riegel (2004) legt in ihrer Studie über Orientierungen und Handlungsformen junger Migrantinnen in Deutschland dar, dass Prozesse der sozialen Ein- und Ausgrenzung eng mit dem Kampf um gesellschaftliche Anerkennung und Zugehörigkeit verknüpft sind. Die Frage der Zugehörigkeit zur hegemonialen ›Mehrheitsgesellschaft‹ zielt nach Riegel nicht primär »auf formale Aspekte ab, sondern auf ihre soziale Anerkennung, Wertschätzung und ihre soziale und emotionale Einbindung« (ebd.: 353). Eng damit verbunden und zu verstehen ist Riegel zufolge die Konzeption der Frauen von Heimat, die nicht auf einer formellen Zugehörigkeit basiert, sondern auf der Sehnsucht nach einer sozialen Heimat, im Sinne »von affektiven Bindungen und sozialer Geborgenheit« (ebd.). Aus dem voranstehenden Zitat von Duaa kann rekonstruiert werden, dass auch sie sich nach einer sozialen Heimat sehnt und es hierbei nicht um eine formale Zugehörigkeit, sondern um einen Ort geht, an dem sie soziale Anerkennung erfahren kann, »wo ich mich daran halten kann und sagen (...) *mou* hier gehöre ich hin«. Die zahlreichen Ausschlusserfahrungen führen zu einem Gefühl der Heimatlosigkeit, der mangelnden Anerkennung und Zugehörigkeit. Wie Riegel feststellt, setzt eine gelingende Anerkennung die »Bereitschaft der Mehrheitsgesellschaft voraus, die eigene Dominanz und damit verbundene Normalitätsvorstellungen aufzugeben und einem gleichberechtigten Aushandlungsprozess freizugeben« (ebd.: 358). Diese gesellschaftliche Bereitschaft ist aus Duaas Perspektive aufgrund der intersektionell wirkenden, einschränkenden, hegemonialen Strukturen nicht erfahrbar, zu zahlreich sind ihre Ausschlusserfahrungen, die sie täglich macht.

b) Die Rolle der Religion und der Differenzkategorie »Muslimin« hinsichtlich der Bildungsbiografie: als Muslimin stigmatisiert

Duaa wurde in ihrer Familie religiös sozialisiert. Als Tochter eines Koranlehrers genoss sie zudem eine grundlegende formale religiöse Bildung. Sie ist glaubensgewiss und ihre Religiosität stellt für sie als sozialisatorisch erworbene Selbstverständlichkeit eine umfassende Lebensordnung dar.

Im Gegensatz zu ihren Eltern ist Duaa nicht Mitglied in einem religiösen Verein, auch vergemeinschaftet sie sich nicht in virtuellen Feldern wie bspw. auf *Social Media*. Für so was habe sie keine Zeit, sagt sie, neben ihrem 100-%-Arbeitspensum sei sie froh, wenn sie genug Zeit finde, die sie mit ihren Kindern verbringen könne.

Gleichwohl ist Duaa auf der Suche nach einem Weg, wie sie als *Muslima* in der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft bestehen kann. Aufgrund unterschiedlichster intersektionell zusammenwirkender Differenzdimensionen sieht sie sich fast täglich mit Ausschlusserfahrungen konfrontiert:

»Ich sehe es jeweils im Zug, es sitzt niemand neben mir //mhm// wenn ich das Kopftuch richtig an habe //mhm// Egal wie voll es ist. Es sitzt niemand neben mir. (...). Liegt es jetzt an meiner Hautfarbe, liegt es jetzt dran, dass-dass ich ein Kopftuch an habe? (...) Ich weiss manchmal wirklich nicht, wie ich meine eigene Religion, hier in der Schweiz, //mhm// ausleben soll (...) ja, schau dir das hier an, ziehst du ein Kopftuch richtig an, wirst du behandelt, wie der letzte Dreck« (Duaa, A 51).

Als *Hijab* tragende *Muslima* schwarzer Hautfarbe ist Duaa zahlreichen Ausgrenzungsprozessen ausgesetzt. Sichtbar als gläubige *Muslima* im öffentlichen Raum wird Duaa insbesondere dann, wenn sie einen *Hijab* »richtig«, bzw. so dass auch der Hals bedeckt ist, anzieht. Durch das Tragen eines religiösen Symbols, das Frauen vorbehalten ist, entfaltet die Differenzkategorie »Muslimin« im Zusammenspiel *Gender* und *Religion* volle Wirksamkeit. Als Beispiel hierfür führt Duaa an, dass sie »wie der letzte Dreck« behandelt wird, wenn sie »ein Kopftuch richtig« anzieht.

Als glaubensgewisse Frau, für welche das Bedecken ihrer Haare »ein nicht verzichtbarer Ausdruck ihrer Identität ist« (Scherr et al. 2015: 149), kann sich Duaa aufgrund des intersektionellen Zusammenspiels der Differenzdimensionen *Gender* und *Religion* Ausschlusserfahrungen der Differenzkategorie »Muslimin« kaum entziehen. Hinzu kommt für Duaa noch die Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe), aufgrund derer sie zusätzlichen rassistischen Anfeindungen ausgesetzt ist. Täglich erfahrbar wird das Zusammenspiel der Differenzdimensionen *Gender*, *Religion* und *Körper* für Duaa und die Frauen, bei denen diese »Taktik« rekonstruiert werden konnte, in kleinen alltagsrassistischen Handlungen von Repräsentant*innen der hegemonialen Gesellschaft – wie z.B. die von Duaa geschilderte Situation verdeutlicht, dass sich im Zug niemand neben sie setzen will, und zwar »egal wie voll es ist«. Unter diesen Vorzeichen ist auch die schon fast rhetorisch anmutende Frage

zu lesen, ob es nun an der Hautfarbe oder am Kopftuch liege (dass niemand neben ihr sitzen wolle). Sie fragt sich weiter – auch diese Frage mutet rhetorisch an – wie sie unter diesen Umständen ihre »eigene Religion hier in der Schweiz (...) ausleben soll« bzw. als *Hijab* tragende *Muslima* schwarzer Hautfarbe bestehen soll.

Rommelspacher beschreibt solche alltagsrassistischen Grenzziehungsprozesse, wie sie diese Frauen täglich erfahren, als »Identifikationsrituale« mithilfe derer im Alltag »die Anderen als Fremde identifiziert werden« (Rommelspacher 2011: 31). Bei diesen und anderen gesellschaftlichen »Identifikationsritualen« (ebd.) werden die Frauen als gesellschaftlich »nicht zugehörig« bzw. »fremd« und »subaltern« markiert.

Durch solch intersektionelle stark wirksame Stigmatisierungen, die sich in zahlreichen alltagsrassistischen Ausschlusserfahrungen äussern, erstaunt es nicht, dass Duaa versucht, im öffentlichen Raum in der Schweiz so wenig wie möglich als *Muslima* sichtbar zu werden. Als Mittel sich zu wehren bleibt ihr als »Waffe der Schwachen« (Rothfuss 2012: 218) die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken. Besonders verdeutlicht werden kann die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken an der Art, wie Duaa ihr Kopftuch wickelt. Als ich sie darauf anspreche, lacht Duaa:

»Ja, für mich ist mein Kopftuch, weil ich ziehe es modern an, weil momentan, man zieht so recht über den Islam, man zieht den Islam in den Dreck. Ich weiss nicht, wie ich mich verhalten soll. //Mhm// Ich würde gerne das Kopftuch richtig anziehen, aber ich habe Angst, dass mir irgendetwas passiert, nur weil ich richtig an habe. //Mhm// Das ist momentan das. //Mhm// Auch nach dem elften September, man hat nur noch über den Islam schlecht geredet. //Mhm// Und dann weiss ich nicht, wie ich mich selber verhalten soll. //Mhm// Zu meiner eigenen Religion. Es klingt traurig, //mhm// aber das ist wahr //mhm// Ich möchte nicht draussen verprügelt werden für Menschen, die krank sind, die den Islam brauchen, um schlechte Dinge zu machen //Mhm// möchte ich nicht *drunger cho*⁵⁸« (Duaa, A 51).

Obwohl für Duaa ihre Religion eigentlich eine umfassende Lebensordnung darstellen würde, scheut sie, wie zuvor geschildert, Konfrontationen mit Repräsentierenden der hegemonialen Gesellschaft, da sie aus ihrer subalternen und mit wenig Macht ausgestatteten Position heraus im Vorhinein als

58 Schweizer Mundartausdruck wörtlich übersetzt »darunter kommen«. Sinngemäss könnte die Wendung mit »den Kürzeren ziehen« übersetzt werden.

Verliererin feststehen würde. Duaa spricht einen weiteren Punkt an, der für sie alltäglich relevant wird, nämlich die Abhängigkeit ihrer Ausschlusserfahrungen von der geopolitischen Entwicklung und die damit gekoppelte Angst vor potenziellen antimuslimischen Übergriffen. Als ich sie am Tag nach dem *Charlie-Hebdo*-Attentat⁵⁹ treffe, wirkt sie verstört. Sie hatte in der Vergangenheit immer wieder die Erfahrung gemacht, dass nach islamistischen Attentaten insbesondere in Europa ihre alltäglichen Ausschlusserfahrungen massiv zunahmen. Nun hatte sie zufällig genau in dieser Zeit eine Parisreise mit ihrer Schwester geplant. Aus Angst vor antimuslimischen Übergriffen sagte sie diese Reise nun kurzerhand ab.

Wie die geschilderte Episode aufzeigt und wie mir immer wieder, insbesondere von *Hijab* tragenden Frauen berichtet wurde, fühlen sich Musliminnen nach islamistisch motivierten Anschlägen verstärkt von »antiislamische[m] Rassismus« (Rommelspacher 2011: 28) bedroht. Kopftuch tragende Musliminnen sind also unmittelbar von der grassierenden Angst vor islamistischen Attentaten betroffen und werden via *Religion* als einer Gruppe zugehörig »markiert«, die potenziell ein Sicherheitsrisiko und somit eine Bedrohung darstellt. Zudem müssen sie sich von Vergeltungshandlungen fürchten. Dies spiegelt sich – verstärkt nach terroristischen Anschlägen – in einer Zunahme von alltagsrassistischen Übergriffen gegen Musliminnen und Muslime. Wie Lingen-Ali und Mecheril es treffend formulieren:

»Religion als Kategorie dient hierbei einer Markierung von Personen (...), die vor allem im Rahmen von Sicherheitspolitiken und -dispositiven sowie dem diesen zugeordneten (Alltags-)Denken funktional ist« (Lingen-Ali/Mecheril 2016: 22).

Der von Lingen-Ali und Mecheril dargelegte Zusammenhang zwischen Sicherheitspolitiken und dem diesen zugeordneten Alltagsdenken wird für die jungen von mir interviewten Musliminnen in ihrem Alltag lebenspraktisch oftmals unmittelbar relevant. Aufgrund der intersektionell äusserst

59 Terroranschlag auf die Redaktion der Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* in Paris am 7. Januar 2015 mit zwölf Toten und mehreren Verletzten. Der Anschlag wird in Verbindung mit *Al-Qaida-Jemen* gebracht; als Motiv werden die zahlreichen vom Magazin veröffentlichten Mohammed-Karikaturen vermutet. Der Anschlag löste europaweit Bestürzung aus und entfachte eine beispielslose (online) Solidaritätsbewegung (und eine Kontroverse um diese), zu deren Symbol die Worte »Je suis Charlie« (»Ich bin Charlie«) geworden sind (Badouard 2016).

wirkmächtigen strukturellen Einschränkungen durch die zusätzliche Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe) erstaunt es nicht, dass Frauen, bei denen die »Taktik« 4 rekonstruiert wurde, besonders vulnerabel und abhängig von solchen Zuschreibungen und somit besonders der aktuellen sicherheitspolitischen Lage unterworfen sind. Eine junge *Hijab* tragende Frau erzählte mir eindrücklich, wie sie eines Morgens, ohne zuvor die Tagesgeschehnisse medial studiert zu haben, ein öffentliches Verkehrsmittel benutzte und einzig an den Reaktionen der anderen Fahrgäste feststellen konnte, dass sich ein Attentat ereignet haben musste (Feldprotokoll, Februar 2016).

Duaas Ausweg, sich solchen Konfrontation nicht (oder zumindest weniger) stellen zu müssen, besteht darin, ihr Kopftuch »modern« zu tragen, wie sie es im voranstehenden Zitat nennt. Sie räumt ein, dass sie das Kopftuch gerne »richtig« anziehen würde, es jedoch aus Angst bleiben lässt. Der Ausweg, den sie wählt, kann mit De Certeau (1988: 89) als das Erlangen von mehr *Agency* in einem intersektionell äusserst stark beschränkten »Möglichkeitsraum« (Holzkamp 1983) gedeutet werden. Nach De Certeau sind Alltagspraktiken immer auch Aneignungspraktiken, die auf dem eigensinnigen »Gebrauch« des Gegebenen basieren (De Certeau 1988:13). Ein solch eigensinniger Gebrauch des Gegebenen zeugt, wenn auch im mikroskopisch kleinen Bereich, wiederum vom Ausdruck einer subversiven Haltung gegenüber einer hegemonialen Deutungsmacht (vgl. Metzger 2013: 90). In dieser Semantik kann die Art, wie Duaa ihr Kopftuch schlingt, als (eigensinniger) »Gebrauch« des Gegebenen gelesen werden. Das »Gegebene« wäre hierbei einerseits, dass für Duaa die Bedeckung ihrer Haare ein unverzichtbarer Teil ihrer religiösen Identifikation ist, andererseits wäre das »Gegebene« das Zugehörigkeitsregime der hegemonialen Gesellschaft hinsichtlich Kopftuch tragender, (nicht weisser) Frauen. Duaa wählt jedoch eine widerständige Mikropraktik, die dies nicht (allzu) offensichtlich macht. In diesem Sinne stellt Duaas Art sich zu bedecken eine »Taktik« dar, die – in De Certeaus Worten – »wachsam Lücken« nutzt, welche »sich in besonderer Überwachung durch die Macht der Eigentümer auftun« (ebd.: 89). Die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken ermöglicht es ihr, eine komplette »Assimilation« an die hegemoniale Mehrheitsgesellschaft zu vermeiden und die öffentliche Sichtbarkeit als *Muslima* wenigstens teilweise zu umgehen oder mindestens uneindeutig zu halten und sich so vor einer Konfrontation mit Repräsentierenden der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft zu schützen. Gleichzeitig umgeht sie damit eine komplette Aufgabe der Bedeckung ihrer Haare, die für sie ein unverzichtbarer Teil ihrer Identifikation als *Muslima* darstellt.

Obwohl Duaa hinsichtlich des *Hijabs* quasi aus der Not eines intersektionell stark begrenzten »Möglichkeitsraums« (Holzkamp 1983) einen Kompromiss macht, gilt es doch festzuhalten, dass religiöse Gebote für Duaa, solange diese in der Öffentlichkeit nicht auffallen, eine umfassende Lebensordnung darstellen. So verzichtet Duaa auf das öffentliche Beten z.B. am Arbeitsplatz. Sie verlegt ihre religiöse Selbstrepräsentation quasi in die Verborgenheit oder das Private. Religiöse Gebote, die abseits der Öffentlichkeit befolgt werden können, hält sie jedoch peinlichst genau ein. Das zeigt sich bspw. bei den Speisegeboten:

»Ähm, wenn ich, ich habe noch nie *Schwiegenis*⁶⁰ gegessen, weil ich immer drauf wirklich schau und dasselbe bei meinen Kindern, ähm, sie haben, so Süßigkeiten gehe ich immer beim [*Spezialdetailhändler für Süßigkeiten*] //mhm// gehe ich immer kaufen und das Vegetarische nehme ich oder vegan. Ich zahle lieber drauf, dafür kann ich 100 % sicher sein, dass nichts Tierisches drin ist. Es ist manchmal mühsam //mhm// aber es bleibt mir nichts anderes übrig« (Duaa, A 44).

Duaa scheut keine (finanziellen) Mühen, *halal* Esswaren einzukaufen. Der gegenwärtige Trend des veganen Essen und der veganen Speisen machen es Duaa etwas leichter, auch ausserhalb der teuren *Halal*-Läden Speisen und z.B. Süßigkeiten für die Kinder einzukaufen. Diese Aussage zeigt auf, welche Bedeutung Duaa dem Einhalten religiöser Gebote eigentlich beimessen würde, würde sie nicht durch intersektionell wirksame Barrieren daran gehindert.

Die Differenzkategorie »Muslimin« fällt also bei Frauen, bei denen die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken rekonstruiert werden konnte, im Vergleich zu den anderen drei Typen ausserordentlich stark ins Gewicht. Ein Grund hierfür besteht darin, dass neben den intersektionell wirkenden Differenzdimensionen *Gender*, *Religion*, »*Migrationshintergrund*« und »*class*« eine weitere Differenzdimension, nämlich die des *Körpers* (hier in Gestalt der Hautfarbe), zusätzlich intersektionell verstärkend wirkt. Als weiterer Faktor für die besondere Wirksamkeit der von Duaa gemachten Ausschlusserfahrungen fällt zusätzlich der Umstand ins Gewicht, dass Duaa sich religiös nicht vergemeinschaftet. Religiöse Vergemeinschaftungen stellen Gefässe dar, innerhalb derer Ausschlusserfahrungen verarbeitet und Zugehörigkeit erfahren werden kann (vgl. bspw. »Taktik« des Typus 1 und 3).

60 Schweizer umgangssprachlicher Mundartaussdruck für »Schweinefleisch«.

c) »Taktik« gesellschaftlicher Selbstpositionierung hinsichtlich der Bildungsbiografie: Agency durch widerständige Mikropraktiken

(Bildungs-)Biografien von jungen Frauen, bei denen die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken rekonstruiert werden konnte, zeichnen sich durch äusserst starke Momente der Fremdbestimmung aus. Der intersektionell begrenzte »Möglichkeitsraum« (Holzkamp 1983), innerhalb dessen sie – (bildungs-)biografisch gesehen – durch die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken mehr Handlungsfähigkeit (*Agency*) erlangen können, ist im Vergleich zum Handlungsspielraum der »Taktiken« von Typus 1, 2 und 3 nochmals stärker eingeschränkt: Neben den Differenzdimensionen *Gender*, »*Migrationshintergrund*« und »*class*« und *Religion* wirkt hier zusätzlich die Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe) intersektionell verstärkend. Der intersektionell beschränkte Handlungsspielraum der Frauen ist zeitweise so verschwindend klein, dass selbst die »Taktik« als »Waffe der Schwachen« (Rothfuss 2012: 218) versagt und die Fremdbestimmung gänzlich obsiegt.

Im Zuge ihres bildungsbiografischen Verlaufs erlebte auch Duaa immer wieder entscheidende Konstellationen der Fremdbestimmung aufgrund ihrer wenig privilegierten Ausgangslage. Ihre Eltern kannten das Schulsystem kaum und konnten sie nicht unterstützen. Die bildungsbiografischen Momente der Fremdbestimmung lassen sich bei den Frauen besonders nachdrücklich am Übergang der obligatorischen zur nachobligatorischen Ausbildung⁶¹ festmachen, wie im Folgenden exemplarisch verdeutlicht werden soll.

Duaa absolvierte neun Schuljahre in der Realstufe. Anschliessend konnten sie ihren langgehegten Berufswunsch Köchin nicht angehen, weil ihr Vater nicht wollte, dass sie als Mädchen spätnachts alleine von der Lehrstelle nach Hause fuhr (Feldprotokoll Januar 2015). Obwohl sich der Vater gegen eine Lehrstelle seiner Tochter mit unregelmässigen Arbeitszeiten aussprach, war er jedoch als Akademiker keineswegs für eine frühe Heirat und gegen eine Ausbildung seiner Töchter. Duaa schildert, wie der Vater sie von klein auf ermahnte:

»Schau, dass du weiterhin Geld verdienen kannst, Schau, dass du niemals abhängig von einem Mann wirst. Auf dieser Welt kann alles passieren, du musst auf alles immer vorbereitet sein. (...). Meinem Vater ist es wichtig, dass wir nicht abhängig von Männern werden, weil es ja in der Kultur,

61 Zu fremdbestimmten Übergängen von obligatorischer zu nachobligatorischer Ausbildung in Bildungsbiografien von Jugendlichen mit »Migrationshintergrund« vergleiche Mey (2015: 236).

oder äh keine Ahnung, im [*Land in der Sahelzone*] sind eigentlich Männer viel-viel mehr arbeiten gegangen, jetzt bei meinen, bei meinem Vater und bei meiner Mutter sind, seine Geschwister sind in die Schule gegangen. Die Geschwister meiner Mutter sind auch in die Schule gegangen, studieren gegangen und alles. Ich weiss nicht, was er gesehen hat oder was er alles schon in seinem Leben erlebt hat. Aber er hat uns schon von klein auf gesagt, er hat einen Sohn, er weiss es, aber er schaut uns alle so an wie Knaben, schaut einfach, dass ihr niemals von einem Mann abhängig werdet« (Duaa, A 36).

Wie aus dem Zitat ersichtlich wird, besass der Vater klare Vorstellungen hinsichtlich der Ausbildung seiner Töchter. Diese richteten sich primär auf den Zweck einer finanziellen Unabhängigkeit aus, wohl nicht zuletzt aufgrund der Erfahrung der ständig prekären finanziellen Lage der Familie und der diesbezüglich drückenden Verantwortung. Duaa forderte er wie ihre Schwestern stets auf, »niemals abhängig« von einem Mann zu werden. Aus der Schilderung wird weiter deutlich, dass Duaa sich nicht genau im Klaren ist, weshalb der Vater diese Ansicht so dezidiert vertritt. Sie führt dies auf Erlebnisse des Vaters, die in der Vergangenheit liegen und die sie selbst nicht kennt, zurück. So begründet der Vater seine Ansicht auch mit unvorhersehbaren Lebensereignissen. Diese erfordern eine »Vorbereitung« seiner Töchter und beinhalten laut Duaas Schilderungen insbesondere die (finanzielle) Unabhängigkeit von Männern. Diesbezüglich stellt er seine Töchter seinem einzigen Sohn gleich. Diese väterliche Sicht der Dinge ist für Duaa keineswegs selbstverständlich; sie empfindet sie als gesellschaftlich nicht unbedingt übliches Spezifikum der sozialen Herkunft der Eltern, die beide Akademikerfamilien entstammen.

Ungeachtet der väterlichen Ideen scheitert Duaas langgehegter Berufswunsch Köchin letztlich an den Bedenken des Vaters bezüglich des (nächtlichen) Arbeitswegs seiner Tochter, was sicherlich nicht zuletzt genderspezifische Gründe gehabt haben dürfte. Ein offenes Aufbegehren oder Infrage stellen dieser Entscheidung des Familienoberhaupts stellt für Duaa jedoch aufgrund ihrer Sozialisation keine Option dar. Duaas frühe Heirat und die Weigerung, eine vom Vater erwünschte weiterführende Ausbildung zu besuchen, kann jedoch auch als widerständige Mikropraktik gegen den durch starke Fremdbestimmung geprägten Übergang von Schule zu nachobligatorischer Ausbildung gelesen werden (vgl. unten).

Nachdem sie sich nicht auf Kochlehrstellen bewerben durfte, sank Duaas Interesse an der Berufswahl rapide. Im Alleingang und ohne substanzielle Hilfe von Bezugspersonen war sie nicht in der Lage, eine passende, weiter-

führende Lösung nach der obligatorischen Schule zu finden. So besuchte sie nach der obligatorischen Schule als Übergangslösung ein berufsvorbereitendes, zehntes Schuljahr, ein sogenanntes »Brückenangebot«. »Brückenangebote« sind kantonale, schulische Angebote, die sich an Jugendliche richten, die nach dem 9. Schuljahr keine Anschlusslösung gefunden haben und über keinen Abschluss auf der Sekundarstufe II verfügen (vgl. bspw. im Kanton Bern, ERZ 2018a). In einem solchen »Brückenangebot«, einem zehnten Schuljahr, das einen Lehrvertragsabschluss zum erklärten Ziel hatte (vgl. bspw. ERZ 2018b) wurde Duaa anschliessend, wie sie erzählt, von einer Lehrerin regelrecht dazu »gezwungen«, sich auf eine Lehrstelle zu bewerben, die sie keinesfalls wollte:

»Und somit musste ich das aufgeben und eh damals habe ich noch die BFF (10. Schuljahr) gemacht und die Lehrerin hat mich eben dazu gezwungen, bei XXX [*grosse Schweizer Detailhandelsfirma*] zu bewerben. (...) Entweder oder. Entweder bewerbe ich mich jetzt bei XXX oder ich-ich kann gerade mit dem, mit der Schule aufhören. (...). Dann habe ich so gedacht, easy (...), wenn man eine Stelle nicht möchte und nicht interessiert daran ist, dann schaut man auch, dass man nicht angenommen wird (halbes Lachen). Also habe ich durchgestrichen, *tipexlet* wirklich es war einfach eine hässliche Bewerbung. Weil ich einfach diesen Job nicht wollte« (Duaa, A 30).

Aus Duaas Schilderungen kann rekonstruiert werden, dass der Moment des Übergangs von der obligatorischen zur nachobligatorischen Ausbildung für sie gleich ein doppeltes Moment der Fremdbestimmung darstellte. Einerseits durch die Aufgabe ihres eigentlichen Berufswunschs Köchin, andererseits setzte sie die Lehrperson des 10. Schuljahrs, das sie besuchte, massiv unter Druck. Wie Mey (2015: 251-252) verdeutlicht, ist eine solche Art der Fremdbestimmung von Jugendlichen mit »Migrationshintergrund« am Übergang von obligatorischer zu nachobligatorischer Ausbildung mit wenig privilegierten Ausgangslagen nicht unüblich. Mey zeigt auf, dass Jugendliche teilweise durch berufsvorbereitende Praktika in »Brückenangeboten« in tendenziell unbeliebte Berufe »hineinberaten« werden, deren Lehrstellen nicht besetzt werden konnten; dies als Alternative zu einer antizipierten drohenden Arbeitslosigkeit (ebd.). Exakt in einer solchen von Mey beschriebenen Ausgangslage befand sich Duaa. Ihre Lehrperson »beriet« sie in eine Berufsrichtung, die Duaa nicht wollte. Sie fügte, wie Duaa erzählt, an, dass sie, wenn sie sich nicht bewerbe, erst gar nicht mehr zur Schule kommen müsse. Aus dieser »Drohung« kann rekonstruiert werden, dass die Lehrperson eine dro-

hende Arbeitslosigkeit von Duaa antizipierte: Sie war offenbar der Ansicht, dass Duaa die von ihr vorgeschlagene (unbeliebte) Lehrstelle nicht als Chance betrachtete und sie keine andere Anschlusslösung finden würde, wenn sie sich nicht bewarb, und dass sie in diesem Falle gar nicht mehr zur Schule kommen müsse. Hatte doch das »berufsvorbereitende« 10. Schuljahr, das sie besuchte, wie viele andere »Brückenangebote« explizit einen Lehrvertragsabschluss zum Ziel (vgl. bspw. ERZ 2018b).⁶²

Obwohl Duaa der Drucksituation ausgesetzt war, sich auf eine Lehrstelle bewerben zu müssen, die sie keinesfalls wollte, blieb sie zunächst noch zuversichtlich. Sie vertraute auf eine eigene selbstbestimmte Handlungsfähigkeit (*Agency*): »Wenn man eine Stelle nicht möchte und nicht interessiert daran ist, dann schaut man auch, dass man nicht angenommen wird«. Weil Duaa direkte Konfrontationen mit Repräsentanten der Mehrheitsgesellschaft jedoch scheut, da sie aufgrund ihrer mit wenig Macht ausgestatteten, subalternen Position im Vornhinein »als Verliererin« eines Machtkampfs feststehen würde, versuchte sie auch hier nicht, sich auf direktem (sprich: konfrontativem) Weg gegen die »Anordnung« der Lehrperson zu wehren. Dessen ungeachtet wehrte sie sich mittels der »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken und erstellte absichtlich eine möglichst »hässliche Bewerbung«. Sie hoffte, damit zu ihrem Ziel zu kommen: nämlich ohne direkte Auseinandersetzung mit der Lehrperson den Job, den sie nicht haben wollte, auch nicht zu erhalten. Doch im Übergang zur nachobligatorischen Ausbildung versagte selbst ihre »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken als »Waffe der Schwachen« (Rothfuss 2012: 218): Der Detailhändler, welcher über etliche, schwer zu besetzende Ausbildungsplätze verfügte, lud sie ein, prüfte sie und ihr wurde eine Lehrstelle

62 Jugendliche sind bei Bildungsentscheidungen auf die Unterstützung von glaubwürdigen Bezugspersonen – wie z.B. Eltern oder Lehrpersonen – angewiesen (Neuenchwander 2011). Eltern nehmen als »significant others« (Woelfel et al. 1971 zit.n. Bader/Fibbi 2012: 24) eine zentrale Rolle in Bildungslaufbahnen und -entscheidungen von Kindern und Jugendlichen ein. Wie aus den erhobenen Bildungsbiografien rekonstruiert werden konnte, kennen die Eltern der Frauen des untersuchten Samples das Schulsystem in den allermeisten Fällen zu wenig und können deshalb bei schulischen Übergängen keine oder wenig Unterstützung bieten. Durch die soziale Positionierung der Frauen als Kinder von Migrant*innen der ersten Generation besteht für sie demzufolge eine überproportional grosse Abhängigkeit von professionellen Exponenten des Bildungssystems (Lehrpersonen, Berufsberater etc.). Hierbei besteht die Gefahr, dass Jugendliche in »Lösungen« hineinberaten werden, die weder ihren Berufswünschen noch kognitiven Fähigkeiten entsprechen, sondern tendenziell den sozioökonomischen Hintergrund der Eltern reproduzieren (vgl. hierzu Mey 2015).

angeboten, die sie dann unter dem zu gross gewordenen strukturellen Druck zwangsweise annahm.

Duaas Wunsch nach einem eigenständigen Lebensentwurf und einer Lehrstelle als Köchin blieb also auf der Strecke und kam »durch das Zusammenwirken von wenig privilegierter Ausgangslage und forcierter beruflicher Platzierung« (Mey 2015: 237) in Bedrängnis. Duaa und die anderen Frauen, bei denen diese »Taktik« rekonstruiert werden konnte, fanden letztlich aufgrund erzwungener Platzierung den Weg in einen Beruf, den sie gar nicht wollten. Sie wurden entweder von Lehrpersonen, Bezugspersonen und Erwachsenen dazu gedrängt, unbeliebte Arbeitswege einzuschlagen, die kaum ihren Bedürfnissen entsprachen und tendenziell die wenig privilegierte soziale Stellung der Eltern reproduzierten (vgl. hierzu ebd.: 256).

Der Wunsch nach Eigengestaltung der Bildungsbiografie und nach autonomen Lebensentwürfen mussten Duaa und die anderen Frauen aufgeben. Oder wie Mey solche Ernüchterungsprozesse in »minimalen Möglichkeitsräume[n]« (ebd.: 250) umschreibt:

»Die Jugendlichen müssen realisieren, wie das internalisierte meritokratische Prinzip im Kontext sozialer Ungleichheitsverhältnisse – und dies bedeutet für sie: angesichts ihrer wenig privilegierten Ausgangslage und diskriminierender Praxen – ausgehebelt wird und ihre Anstrengungen zur Realisierung eigengesetzter Ziele ins Leere zu laufen drohen« (ebd.).

Duaa ergab sich schliesslich diesem Prozess eines durch Eltern und Lehrpersonen stark fremdbestimmten Übergangs in eine nachobligatorische Ausbildung. Sie verblieb anschliessend gar bis heute in dem Beruf, den sie nie wollte, selbst beim selben Arbeitgeber, bei dem sie ihre Lehre absolvierte. Dabei verlief ihre Berufsausbildung und die spätere Arbeitstätigkeit hinsichtlich intersektionell wirkender Ausschlussverfahren alles andere als unproblematisch. In ihrer weiteren Berufsbiografie gewannen nämlich neben den sich bereits bisher in ihrer Bildungsbiografie manifestierten Differenzdimensionen »class«, Gender, »Migrationshintergrund«, die Differenzdimensionen Religion und Körper zunehmend an Bedeutung:

»Und eh, ich weiss nicht, ich bin einmal an der Kasse gewesen, ist ein Journalist zu mir einkaufen gekommen und hat dann der XXX [*Detailhandelfirma bei der Duaa ihre Lehre absolvierte*] geschrieben und ähm...ich kann mich nur noch erinnern, dass der Filialleiter dazumal und der Vize mich ins Büro geholt haben. (...). Ja, somit musste ich dann das-das letzte Jahr, welches ich

noch vor mir hatte, ohne Kopftuch machen. NG: Aber wie hat sich das denn abgespielt? Also dieser Journalist hat geschrieben //D: der hat geschrieben, ja// und sich beklagt? D: Eben, das weiss ich nicht, weil ich, dieses Schreiben habe ich nie zu Gesicht bekommen. Ich habe es nie gelesen oder es hat mir niemand etwas gezeigt. Sie sind dazumal zu mir gekommen, haben mich ins Büro gerufen, haben gesagt, ja, XXX [*Detailhandelsfirma bei der Duaa ihre Lehre absolvierte*] hat ein Kopftuchverbot gemacht« (Duaa, A 34).

Aus Duaas Schilderung dieser Episode spricht der Duktus einer Ohnmacht, der von hegemonialer Fremdbestimmung zeugt: Sie wird von ihren Vorgesetzten ins Büro zitiert und vor vollendete Tatsachen gestellt, nämlich dass die Firma XXX, wo sie ihre Lehre absolvierte und bei der es ihr in den zwei ersten Lehrjahren problemlos erlaubt war, einen *Hijab* zu tragen, plötzlich aufgrund einer Intervention ein »Kopftuchverbot« erliess. Obwohl sie weder Schreiben noch Anliegen des Journalisten kannte, musste sie die daraus resultierenden Konsequenzen tragen: Sie musste sich – wollte sie ihre Lehre beenden – dem Zwang beugen und ihr Kopftuch ausziehen.

Nach einer Absprache mit ihren Eltern fügte Duaa sich. Sie musste erfahren, dass es keinen Sinn macht, sich zu wehren, wenn sie von Anfang an als Verliererin der ungleichen strukturellen Verteilung von Macht und Anerkennung feststeht und kaum über Handlungsspielraum verfügt. Einmal mehr ist sie sozusagen auf »Gedeih und Verderb« dem intersektionellen Zusammenspiel der Differenzdimensionen *Religion* und *Gender* ausgeliefert, das sie anhand des religiösen Symbols *Hijab* als *Muslima* sichtbar und verletzbar macht. Wirkmächtig und unmittelbar erfährt sie den strukturellen Druck und das intersektionelle Zusammenspiel von Differenzdimensionen im Kontext der ungleichen Machtverteilung von Repräsentierenden der hegemonialen Gesellschaft (Chef, Vize, Journalist). In solchen Situationen wird der »Möglichkeitsraum« von Duaa so beengt, dass selbst widerständige Mikropraktiken versagen. Die beschriebene Erfahrung des Ausziehens des *Hijabs* im Zusammenhang mit ihrer Ausbildung dürfte nicht zuletzt zu Duaas Entscheidung beigetragen haben, das Kopftuch so zu tragen, wie sie es heute tut (vgl. Kap. 5.4.2b)

Die Erfahrung eines wirkmächtigen, einschränkenden Zusammenspiels der Differenzdimensionen *Gender*, »*Migrationshintergrund*«, »*class*«, *Religion* und *Körper* (Hautfarbe) sollte sie während ihrer Lehrzeit nicht das letzte Mal machen. Täglich erlebt sie bei ihrer Arbeit an der Kasse rassistische Anfeindungen und Ausschlusserfahrungen. Sie beschreibt, wie Leute ih-

re eingekauften Waren teilweise absichtlich nicht aufs Band legen, damit sie es für sie erledigen muss oder wie sie in anderen Sprachen angesprochen wird und dann sagen muss: »sorry, ähm, können- geht es auch auf Deutsch?« (Duaa lachend, A 34). Wenn sie auf solche Fragen auf Schweizerdeutsch antwortet, wird sie, wie sie erzählt, schockiert angeschaut und mit erstaunten Aussagen konfrontiert: »Sie können ja Schweizerdeutsch, eh, das gib't's ja nicht!« (Duaa öffnet die Kunden mit verstellter Stimme nach, was als Ausdruck der mangelnden Anerkennung, die sie erlebt, gedeutet werden kann, Duaa, A 34). Ihre Sichtbarkeit für die Kundschaft und die Arbeit an der Kasse, quasi in der »der ersten Reihe« macht Duaa hinsichtlich Ausschluss Erfahrungen aufgrund eines intersektionellen Zusammenspiels der Differenzdimensionen besonders vulnerabel. Trotz dieses nicht immer einfachen Verlaufs ihrer Lehrzeit schloss Duaa ihre Ausbildung mit hervorragenden Noten ab. Als der Lehrmeister sie fragte, ob sie »weitermachen« wolle, winkte sie jedoch ab. Nach ihren Erfahrungen mit dem Bildungssystem war Duaa für einen weiterbildenden berufsbiografischen Schritt nicht zu motivieren. Nach Abschluss ihrer Ausbildung und nachdem sie die Erfahrung eines stark fremdbestimmten Übertritts von der obligatorischen zur nachobligatorischen Ausbildung machte, sah sich Duaa nun in der Lage, einen eigenständigen Lebensentwurf nicht nur zu entwerfen, sondern auch durchzusetzen. Der private Lebensentwurf stellte den einzigen Bereich in Duaas bisheriger Biografie dar, wo sie fernab von Fremdbestimmung eine Zukunftsvision entwerfen und einen »Plan vor (...) Augen haben kann«. Die Eltern waren anfänglich gegen eine so frühe Heirat, doch Duaa liess sich diesen eigenständigen Traum von niemandem nehmen. Er gab ihr die Kraft, die Schule durchzustehen und stellte eine Art Gegenwelt zur Realität dar, in die sie sich flüchten konnte: »wenn wir in der Schule irgendetwas schreiben mussten, habe ich immer gesagt, mit zwanzig ein Kind, verheiratet, einfach Familie«. Mit einer ausserordentlichen Zielstrebigkeit setzte sie nun diesen Plan um – gegen den Wunsch der Eltern, welche die Ansicht vertraten, dass sie eine Weiterbildung machen solle. Mit achtzehn Jahren lernte sie auf einer Hochzeit ihren heutigen Mann kennen, der damals selbst noch in Ausbildung war. Sie drängte ihn, baldmöglichst beim Vater um ihre Hand anzuhalten. Den Eltern war das zu voreilig und sie hatten grosse Bedenken:

»Die sind beide schockiert gewesen, weil äh, sie haben gesagt, nein, das kannst du doch noch nicht machen, du kannst, es ist doch, das geht doch

jetzt alles gerade viel zu schnell, dann habe ich gesagt doch, das ist mein Plan, das ist mein Mann für die Zukunft fertig« (Duaa, A 38).

Duaas Schilderung unterstreicht nochmals, wie ernst es ihr ist, ihren »Plan« durchzuziehen und sich dabei von niemandem reinreden zu lassen. Die Eltern gaben schliesslich nach. Nachdem sie sich knapp drei Monate kannten, heirateten die beiden. Mit zwanzig brachte Duaa dann tatsächlich ihr erstes Kind zur Welt.

Heute, als mehrfache Mutter, arbeitet sie nach wie vor Vollzeit bei dem Detailhändler, bei dem sie ihre Ausbildung absolvierte. Das vom Vater erwünschte familiäre Aufstiegsprojekt verschiebt sie in die nächste Generation, auf die Ebene ihrer Kinder. Diese unterstützt sie schulisch mit Rat und Tat, erstellt ihnen zusätzliche Rechenaufgaben und übt in der Freizeit mit ihnen – sie sollen es einmal besser haben und mehr Geld verdienen können als sie. Ihre Entscheidung, das familiäre Aufstiegsprojekt in die nächste Generation zu verlegen, ändert auch nicht, dass ihr Vater ihr fast täglich in den Ohren liegt, sie solle noch eine weiterführende Ausbildung machen. Diesen Wunsch verweigert Duaa ihm standhaft; ein Umstand, der zu regelmässigen Konflikten zwischen ihr und ihrem Vater führt. In einem gewissen Sinne ist die Weigerung Duaas ebenfalls als »Taktik« einer widerständigen Mikropraktik zu lesen: Endlich in der Lage einen eigenständigen Lebensentwurf zu leben, widersetzt sie sich dem väterlichen und lehrmeisterlichen Insistieren auf »fremdbestimmte« Weiterbildung, um einen eigenständigen Lebensentwurf zu verfolgen.

Zusammenfassung »Taktik« Typus 4

Wie am prototypischen Beispiel von Duaa illustriert werden sollte, ist der berufsbiografische Handlungsspielraum von Frauen, bei denen die »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken identifiziert werden konnte, aufgrund eines ausgesprochen starken Zusammenspiels der Differenzdimensionen *Gender*, »*Migrationshintergrund*«, »*class*« und *Religion* im Vergleich zu den anderen drei Typen weitaus am stärksten eingeschränkt. Der Grund hierfür dürfte nicht zuletzt in der Differenzdimension *Körper* (Hautfarbe) zu suchen sein, welche im Zusammenspiel mit den anderen Differenzdimensionen intersektionsell zusätzlich verstärkend wirkt: Sowohl im öffentlichen Raum wie auch hinsichtlich der Berufsbiografie machen diese Frauen vergleichsweise einschneidende Ausschlusserfahrungen. Mehr *Agency* erlangen sie nur punktuell, indem sie einerseits direkte Konfrontationen mit Repräsentierenden der hege-

monialen Strukturen vermeiden und sich andererseits, wo es der strukturelle Druck erlaubt, mittels der »Taktik« widerständiger Mikropraktiken wehren.

Auch im Bereich der religiösen Selbstrepräsentation ist der Spielraum der Frauen stark begrenzt. Trotzdem geben sie ihre äusserliche religiöse Selbstrepräsentation als Teil ihrer religiösen Identifikation nicht auf. Indes greifen sie zu widerständigen Mikropraktiken, mittels derer sie ihre religiöse Selbstrepräsentation gerade so weit anpassen, dass sie in der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft als *Muslima* bestehen können. Diese Anpassung erfolgt, wie anhand des Fallbeispiels von Duaa verdeutlicht werden konnte, insbesondere im Bereich der sichtbaren religiösen Selbstrepräsentation. So eignen sie sich teilweise religiöse Alltagspraktiken in De Certeaus Sinne an. Zum Beispiel indem das Kopftuch in der Öffentlichkeit hinten herum geknüpft wird, damit es auch als Modeaccessoire durchgehen könnte, oder indem auf das Beten am Arbeitsplatz bzw. im öffentlichen Raum verzichtet wird. Alltagspraktiken sind nach De Certeau immer auch Aneignungspraktiken, die auf dem eigensinnigen »Gebrauch« des Gegebenen basieren (De Certeau 1988:13).

Zentral für die Bildungsbiografien dieser Frauen sind wiederkehrende Momente starker Fremdbestimmung. Besonders einschränkend erfahren sie die Wirkmächtigkeit des intersektionellen Zusammenspiels der Differenzdimensionen am Übergang von obligatorischer zu nachobligatorischer Ausbildung. Einerseits sind die Eltern aufgrund der eigenen gesellschaftlichen Positionierung (Verschränkung »class«, »Migrationshintergrund«) nicht in der Lage, ihre Töchter in ihren Bildungszielen zu unterstützen. Andererseits wirken *gender*bedingte Vorstellungen der Eltern (bspw. bezüglich des Arbeitswegs) zusätzlich intersektionell. Aufgrund dieser Ausgangslage sowie der reproduktiven Wirkung des Bildungssystems (vgl. z.B. Kronig 2005) gelingt den jungen Frauen der Übergang von obligatorischer zu nachobligatorischer Ausbildung lediglich mithilfe sogenannter »Brückenangebote«. Infolge dieser engen Verzahnung von wenig privilegierter Ausgangslage mit den voranstehend genannten Differenzdimensionen kommt schliesslich eine forcierte berufliche Platzierung zum Zuge. Hierbei werden sie entweder von Lehrpersonen, Bezugspersonen oder Eltern dazu gedrängt, unbeliebte Arbeitswege einzuschlagen, die kaum ihren Bedürfnissen entsprechen und tendenziell die wenig privilegierte soziale Stellung der Eltern reproduzieren. Begründet wird dieses »Hineindrängen« in der Regel mit einer potenziell drohenden Arbeitslosigkeit (vgl. hierzu auch Mey 2015: 256). Den Wunsch nach Eigengestaltung der Bildungsbiografie und nach autonomen Lebensentwürfen müssen die Frauen schliesslich weitgehend aufgeben.

Dennoch ergeben sie sich diesen starken intersektionellen Zwängen nicht einfach nur passiv. Sie versuchen, wenn der strukturelle Druck es erlaubt, in »minimalen Möglichkeitsräume[n]« (Mey 2015: 250) mittels der »Taktik« der widerständigen Mikropraktiken mehr *Agency* zu erlangen. Exemplarisch für eine solche widerständige Mikropraktik hinsichtlich der Bildungsbiografie ist bspw. das absichtliche Verfassen von einer fehlerhaften Bewerbung. Wie sich rekonstruieren liess, waren die widerständigen Praktiken nicht immer durchschlagskräftig. Teilweise war der intersektionelle wirkende Druck so stark, dass selbst diese versagten und einzig eine Anpassung an die hegemonialen Strukturen blieb, um bildungsbiografisch zu bestehen und im Arbeitsmarkt zu verbleiben.

