

7. Zweite Dimension: Religiöse und ethnische Zugehörigkeiten im Spannungsfeld des gemeinsamen Wohnens am Fallbeispiel des Putzplans

Welche Erscheinungsformen von Religion treten in der kommunalen Unterkunft auf und welche Aushandlungsprozesse ergeben sich daraus für die beteiligten Akteure? Für die Dimension des gemeinsamen Wohnens soll anhand des Fallbeispiels um den Putzplan herausgearbeitet werden, was konkret im Alltag geschieht und woraus sich die Konflikte für die beteiligten Familien ergeben. Im Folgenden werden die beiden beteiligten Familien näher vorgestellt und verortet. Anhand von Beobachtungsprotokollen und Interviewausschnitten wird dann in der ersten Ebene des Fallbeispiels den beiden Akteursperspektiven nachgegangen, indem ein Fokus auf ihren Handlungspraktiken und Narrativen liegt. Dabei werden Differenzkriterien herausgearbeitet sowie der Einsatz und die Wirksamkeit von Grenzziehungen und ihre Markierungen für die Akteure analysiert. In der zweiten Kapitelebene wird die Rolle der Sozialarbeiter in der Einschätzung und im Umgang mit dem Konflikt um den ›Putzplan‹ analysiert. Weiterhin wird ihr Lösungsansatz anhand ihrer strukturellen Arbeitsbedingungen erläutert, ferner werden dessen Effekte für die Praktiker wie auch für die Bewohner dargestellt. Gleichsam wird reflektiert, wie und in welchen Situationen sich die Feldakteure gegenüber der Forscherin präsentieren und was sie dazu veranlasst, bestimmte Taktiken im Feld anzuwenden oder zu vernachlässigen.

7.1. Fallbeispiel ›Der Putzplan‹ – aus Bewohnersicht

Es folgt eine Vorstellung der beiden beteiligten Familien Gestar und Rahmani, vor allem der Frauen, die als Hauptakteure des Fallbeispiels fungieren. Dem schließen sich die Schilderungen der Interaktionen aus der teilnehmenden Beobachtung an. Daraufhin folgen eine Analyse des Falles mitsamt der Verortung der Akteursperspektiven sowie die Präsentation der Feldakteure gegenüber der Forscherin.

7.1.1. Hintergrundinformationen und Narrative der Familien

7.1.1.1. Familie Rahmani

Familie Rahmani stammt aus Halab/Aleppo in Syrien. Sie floh aufgrund des Krieges und rechnet sich der Gruppe der Sunniten zu. Vater Khaled ist alphabetisiert und spricht Englisch, Mutter Shabnam ist Analphabetin. Auf ›WhatsApp‹ schickt sie sich Sprachnachrichten mit der Familie in Syrien oder kommuniziert per Videotelefonie. Sie spricht kaum Englisch, jedoch besseres Deutsch als ihr Mann. Der älteste Sohn Adil spricht brockenweise Englisch. Die jüngeren Söhne Saad und Jamal haben in Deutschland in der Schule Englisch gelernt und sprechen mittlerweile gut Englisch und Deutsch. Shabnams Schwester Jasina spricht kein Englisch und tut sich als Einzige aus der Familie auch sehr schwer mit der deutschen Sprache. Sie hat keine eigene Schulerfahrung. Die Familie lebt in Deutschland seit dem Frühjahr 2015.

Beschreibung Shabnam

Shabnam ist eine kleine und zierliche Frau von etwa 1,60 m mit wachen hellblauen Augen, einer geraden Nase und heller Haut. Sie schminkt sich täglich. Ihre Augen betont sie mit schwarzem Kajal und Wimperntusche, für ihre Lippen benutzt sie einen dezenten roséfarbenen Lippenstift. Sie tue dies, um von einer Narbe abzulenken, die sie auf der linken Schläfe trägt, da sie als Kind gestürzt sei, aber auch, weil eine Ehefrau und Mutter sich »schön machen« solle. Sie lackiert ihre Nägel gern und ärgert sich, wenn die Farbe nach einigen Tagen abblättert. Zum Spaß schimpft sie dann mit sich selbst, dies sei ein Zeichen dafür, dass bestimmte Nagellackfarben (zum Beispiel knallrot) nicht für »alte Frauen« (Shabnam, 2016) wie sie gedacht seien. Shabnam trägt stets einen locker gebundenen Hijab in deckenden Farben wie weinrot, dunkelgrün, hellbraun oder marineblau. »Das ist Farben für mich« (ebd.), sagt sie

und lacht und erklärt, für mehrfarbige und gemusterte Kopftücher sei sie zu alt. Ihren Nichten in Syrien habe sie jedoch oft Stoffe dieser Art gekauft, um ihnen eine Freude zu machen. Dazu trägt sie vor allem langärmelige, weite Oberteile sowie weite schwarze Polyesterhosen oder lange Röcke und entweder Turnschuhe oder mit Strasssteinen besetzte Flipflops dazu. Zwar finde sie die Gummistiefel ihrer Kinder praktisch, die sie erst in Deutschland kennengelernt habe, bricht jedoch in ein lautes Lachen aus, als ich sie frage, warum sie selbst kein Paar besitze. Die Vorstellung sei einfach absurd, antwortet sie. Eine erwachsene Frau. In ihrem Alter. Das müsse sie ihrer Schwester erzählen, sagt sie lachend.

Shabnam steht ihrer zwei Jahre älteren Schwester Jasina sehr nah. Zusammen reden die beiden viel miteinander. Dabei fällt auf, dass Shabnam weitaus lauter spricht und impulsiver ist als ihre ältere Schwester. Diese wiederum scheint sich stets nach Shabnam und ihrem Mann zu richten. Sie ist es, die tagsüber die Einkäufe für die Familie erledigt, ihren jüngsten Neffen von der Schule abholt und für die Familie Tee kocht und Gebäck serviert. Außerdem kleidet sie sich stets in Schwarz und trägt ausschließlich geschlossene schwarze Schuhe. Zwar lackiert auch sie sich die Nägel, jedoch ist Jasina ungeschminkt, was sie auf ihre Rolle als unverheiratete Frau zurückführt. Jasina fragt Shabnam häufig um Erlaubnis oder holt sich eine Rückmeldung bezüglich des Tagesablaufs ihrer Neffen ein: ob sie Jamal schon ins Bett bringen solle; ob sie Saad nicht noch ein wenig Reis bringen könne, da er nicht genügend zu Abend gegessen habe; ob sie Adils Sportkleidung in die Wäsche geben könne. Shabnam wiederum spricht vertraut, aber bestimmt mit ihr. Die beiden nehmen sich häufig in den Arm, lachen gemeinsam oder beraten sich.

Shabnam ist lebensfroh und genießt ihre Stellung in der Familie und Unterkunft. Sie beweist häufig Sinn für Humor. Ihre Aussagen sind nicht selten ironisch gemeint. Sie stößt ihren Gesprächspartner gern neckend mit dem Ellenbogen an und ihr typisches kehliges Lachen scheint die gesamte Familie zu vereinen, sogar den in sich gekehrten und manchmal wortkargen Adil. Wenn Shabnam spricht, steht sie meist im Mittelpunkt der Unterhaltung. Mit erhobenem Zeigefinger und hochgezogenen Augenbrauen gibt sie etwas zum Besten und macht sich damit nicht nur bei der eigenen Familie, sondern auch bei anderen Familien aus der Unterkunft beliebt. Ihre Meinung wird von anderen arabischen Frauen sehr geschätzt. Sie vertrauen ihr und suchen sie häufig auf, um einen Rat einzuholen oder sich über etwas mit ihr auszutauschen. Shabnam wird daher häufig in benachbarte Wohnungen im

Gebäude zum Tee eingeladen oder lädt zu sich ein. Manchmal werden sogar kleine Geschenke von den Kindern anderer Familien für sie und ihre Familie abgegeben, zum Beispiel selbstgemachtes Gebäck.

Geschichte der Familie Rahmani

Der älteste Sohn Adil besuchte die Schule in Syrien bis zur 9. Klasse und arbeitete von 2013 bis 2015, im Alter von 13 bis 15 Jahren, im Auto-Geschäft des Onkels mit. Der Onkel und der Vater Khaled verkauften die Autos, Adil arbeitete in der Werkstatt. Der mittlere Sohn Saad ging bis 2014 in die Schule. Damals war er 10 Jahre alt. Saad habe die Schule geliebt, erzählt er. Morgens holten drei Freunde aus der Nachbarschaft ihn von zu Hause ab, und dann seien die vier Jungen gemeinsam die circa 20 Minuten zur Schule zu Fuß gegangen. In der Schule sei es zwar strenger zugegangen als in Deutschland, jedoch habe die Gesellschaft seiner Freunde dies kompensiert. Mitten im Schuljahr hätten die Eltern aufgrund der zunehmenden Gefahr dann den Schulbesuch untersagt. Fortan musste Saad zu Hause bleiben und habe selbstständig lernen sollen. Vor der Flucht im Frühjahr 2015 wurde durch die Familie abgewogen, ob Shabnams ältere, unverheiratete Schwester Jasina, die ebenfalls im Haus der Familie Rahmani lebte, mitzunehmen sei oder bei den Eltern bleiben solle. Sie entschieden sich dafür, sie mitzunehmen, da die Großeltern argumentierten, Shabnams jüngste Schwester Sabire, 30 Jahre alt, bleibe schließlich mit ihrer Familie in der Nachbarschaft wohnen. Da Sabire und ihr Mann auch zwei Töchter im Alter von 6 und 8 Jahren haben, solle Shabnams Familie nach Europa gehen, um eine gute Ausbildung für die Söhne zu erhalten, die älter seien als Sabires Kinder. Shabnams Mann Khaled erklärt hierzu, dass Sabires Töchter aufgrund des Krieges nie eingeschult worden und ohnehin nicht alphabetisiert seien. Seine Söhne hingegen hätten bessere Chancen in Europa und seien überdies mutiger, um ein solches Unterfangen zu wagen. Die Flucht der Familie Rahmani wurde dann über den Verkauf des gemeinsamen Wohnhauses finanziert, in dem die drei Generationen bislang gelebt hatten. Die Großeltern, Shabnams Eltern, zogen daraufhin bei Sabires Familie ein. Sabires Mann, der ebenfalls ein eigenes Autohaus besaß, gab der Familie zusätzlich Geld und besorgte die Flugtickets. Für Jasina blieb nun kein Platz mehr im Haus, daher sollte sie mit nach Europa gehen, beschlossen die beiden Schwäger gemeinsam mit den Großeltern. Jasinas Rolle bestand im Hause der Rahmanis vor allem in der Kinderbetreuung, der Unterstützung der übrigen Familienmitglieder beim Einkauf und als Begleitung zu Arztbe-

suchen oder dabei, Botengänge zu erledigen. Sie sei stets unterwegs gewesen, sagt sie. Immer habe es eine Erledigung gegeben, so war zur Apotheke, zum Arzt oder auf den Markt zu gehen. Auch ein Großteil der Hausarbeit fiel ihr zu. Sie habe das Haus »sauber« (Jasina, 2016) gehalten, geputzt und Wäsche gewaschen. Außerdem habe sie täglich alles fürs Kochen vorbereitet: »Kartoffel[n] schälen, Möhre[n], Fleisch machen« (ebd.). Gekocht wurde dann gemeinsam mit Schwester Shabnam und der Mutter. Was mit Khaleds Eltern sei, frage ich ihn. Die seien früh gestorben, erzählt er mir. Er sei bei einer Tante aufgewachsen und habe mit 16 Jahren Shabnam kennengelernt und geheiratet. Im Jahr darauf starb auch seine Tante. Er sei froh darum, dass seine Familie die heutigen Ausmaße des Krieges nicht erleben muss, sagt er.

Da der jüngste Sohn, Jamal, 2015, kurz vor der gemeinsamen Flucht, erst sieben Jahre alt gewesen sei, habe er am wenigsten verstanden, was vor sich geht und viel geweint. Er habe besonders viel Nähe bei der Mutter gesucht, obgleich er sich gerade seinen Brüdern angenähert hatte und seit Neustem viel Kontakt mit ihnen pflegte, was Shabnam sehr freute. Er solle selbstständiger werden, sagt sie. Das habe sich auch ihr Mann gewünscht. Mit sechs Jahren hätte er 2014 eingeschult werden sollen, doch wegen der Luftangriffe blieben er und sein Bruder Saad zu Hause bei der Familie. Für Saad war es die Zeit, in der er sich viel zu Hause langweilte und Gespräche mit dem Großvater führte, der mit im Haus lebte. Zunehmend sei er an Religion interessiert gewesen, und der Großvater hätte es gern gesehen, wenn er eine *Madrasa*¹ besucht hätte, so Shabnam. Der Krieg nahm der Familie die Entscheidung darüber jedoch ab. Im März 2015 brach die Familie nachts zum Flughafen auf. In Deutschland angekommen, lebten sie zunächst in einer Landeseinrichtung in Nordrhein-Westfalen, in der sie sechs Monate blieben, bevor sie Anfang Oktober 2015 der Kommune Mittstadt zugewiesen wurden und in die kommunale Unterkunft einzogen. Noch im Oktober erhielten Jamal und Saad einen Schulplatz. Jamal wurde mit acht Jahren in die erste Klasse eingeschult, da er über keine schulische Erfahrung verfügte. Und der 12-jährige Saad besuchte fortan die internationale Klasse einer Hauptschule und wurde in das fünfte Schuljahr eingestuft. Für den damals 15-jährigen Adil ist es schwieriger. Es habe die Möglichkeit bestanden ihn in die 10. Klasse derselben Hauptschule einzuschulen, doch da sein letzter Schulbesuch zu diesem Zeitpunkt bereits

1 Eine traditionelle Schule, an der vorwiegend die Auslegung des Koran, der Hadithen und der Scharia gelehrt wird (Schweizer 2015: 224ff.).

mehr als zweieinhalb Jahre zurückliegt, solle die Familie seinen 16. Geburtstag im Dezember abwarten und ihn dann an einem Berufskolleg anmelden, erinnern sich die Rahmanis an den Ratschlag des damals zuständigen Sozialarbeiters. Im Februar 2016 besucht Adil schließlich ein Berufskolleg und tut sich mit der Sprache zwar anfangs schwer, jedoch freut es ihn, die Möglichkeit zu haben, im Rahmen des Schulbesuchs handwerkliche Praktika absolvieren zu dürfen.

7.1.1.2. Familie Gestar

Familie Gestar stammt aus Asmara in Eritrea und gibt religiöse Verfolgung als Fluchtmotiv an. Sie fühlt sich einer christlichen Pfingstgemeinde zugehörig. Mutter Deborahs Sprachkenntnisse umfassten die Lokalsprache Tigrinya, ein wenig Arabisch, wenig Englisch und sehr gute Deutschkenntnisse. Vater Solomon spricht ebenfalls fließend Tigrinya und ein wenig Arabisch sowie gutes Englisch und Deutsch. Die Familie lebt in Deutschland seit dem Sommer 2015.

Solomon

Solomon, Jahrgang 1976, stammt aus einer Pfingstkirchenfamilie und wurde mit 18 Jahren, kurz nach Ende seines Schulabschlusses, zum Militärdienst eingezogen, was ihm Angst machte, da dieser in Eritrea viele Jahre andauern könne und kein verbindliches Ende habe, wie er sagt.² Als er nach 6 Jahren entlassen wurde, schrieb er sich an der Universität von Asmara zum Studium der katholischen Theologie ein und studierte fünf Jahre lang bis zum Jahr 2005. Er erinnere sich gern an diese unbeschwerte Zeit zurück, sagt er mit einem milden Lächeln. Ruhig und bedacht spricht Solomon in sicherem Englisch. Beim Sprechen schaut er häufig auf seine Hände. Nach Beendigung eines Satzes lächelt er gewissenhaft. Er ist ein etwa 1,80 m großer Mann mit kurzgeschorenen Haaren und spricht für seine Erscheinung mit recht hoher Stimme. Er trägt eine Brille sowie gebügelte Hosen und Hemden mit gestrickten Pullundern darüber. Wenn er die Unterkunft verlässt, trägt Solomon stets

2 Hierzu beschreibt Treiber auf Grundlage seiner ethnografischen Forschungsarbeiten, dass Korruption im eritreischen Militär ein häufiges Phänomen sei. Dies betreffe sowohl die Dauer des Wehrdienstes als auch die Anerkennung der Mitgliedschaft, die stets auch in Zusammenhang mit Machtdemonstrationen stünden und somit für Verunsicherung und Misstrauen sorgten (vgl. Treiber 2005; Treiber 2016; Treiber 2017).

einen Regenschirm bei sich, den er meist als Spazierstock verwendet und der ihm Halt zu geben scheint.

Noch im Jahr seines Abschlusses bittet ihn der Pfarrer seiner kleinen Pfingstgemeinde, das Amt fortzuführen, da dieser seine Gesundheit beeinträchtigt sah. Rückblickend schätzt Solomon: »But he was afraid, also. Even in the year 2005 it was not acceptable to be Christian as we are«. (Solomon, 2016) Damit spielt er auf die Verfolgung von Christen vor allem aus protestantischen Freikirchen in Eritrea an. Seine etwa 50-köpfige Gemeinde habe sich damals noch offener getroffen als in den Jahren darauf, in denen die Bibelkreise ausschließlich im Privaten stattgefunden hätten und als zum Beispiel Geburtstagsfeiern getarnt waren. In den drei Jahren vor der Flucht, etwa von 2012 bis 2015, seien es aufgrund mehrerer Verhaftungen nur noch bis zu 10 Personen gewesen, die Solomon als Pfarrer betreute. Aufgrund seines Studiums der katholischen Theologie und seiner späteren Anstellung als Lehrer an einer katholischen Schule, die ihn vor dem Verdacht, einer Pfingstkirche anzugehören, schützte, sowie aufgrund seines geringen Alters sei Solomon in den Augen des Priesters im Jahr 2005 offenbar ein passender Nachfolger gewesen, mutmaßt er. Ein Jahr später, im Jahr 2006, heiratete er mit 30 Jahren eine fünf Jahre jüngere Kollegin. Die junge Lehrerin wird jedoch in den folgenden sechs Jahren nicht schwanger, sodass die Leute beginnen, darüber zu reden und Gerüchte entstehen. Die Gemeindemitglieder begeben sich auf die Tatsache, dass Solomons Ehe kinderlos blieb, kritisch und begannen, seine Frau zu meiden und schlecht über sie zu sprechen. Auch von anderen Lehrerinnen wird Solomons Frau zunehmend gemieden. 2012 raten seine Eltern ihm schließlich sogar dazu, eine andere Frau zu nehmen, doch er ist unentschlossen und schiebt die Entscheidung immer weiter auf. Seine Frau war zu dieser Zeit bereits häufig krank, und er hätte sie nicht im Stich lassen wollen, erzählt er. 2013 starb sie dann unerwartet mit 31 Jahren an einer Lungenentzündung und Solomon fühlte sich »guilty and betrayed at the same time« (ebd.). Schuldig habe er sich gefühlt, weil er nichts habe tun können, damit es ihr besser geht, und weil er in dem Glauben gewesen sei, sie werde sich bald wieder erholen. Er habe sich von Gott verraten gefühlt, da dieser erlaubt habe, dass Solomon seine »best years« (ebd.) mit einer Frau verbrachte, die ihm keine Kinder gebären konnte.

Deborah

Deborah lerne ich kennen, als sie 23 Jahre alt ist. Sie ist eine große hagere Frau mit langer Stirn und hohem Haaransatz. Ihr krauses Haar fällt offen herab. An manchen Tagen fixiert sie es mit Haarklemmen, doch es sei nicht lang genug, um es zurückzubinden, beschwert sie sich spielerisch. Blondes Haar wachse schneller, sagt sie, und nickt in meine Richtung. Ihre Hautfarbe ist etwas heller als Solomons. Deborah hat eine lange gerade Nase und wache, ausdrucksstarke Augen. Sie beobachtet jeden Raum, den sie betritt, aufmerksam. Nicht selten dreht sie sich in Gesprächen unvermittelt ruckartig um, wenn wir uns an für sie bislang unbekanntem Orten treffen. Außerdem sitzt sie nicht gern mit dem Rücken zur Tür. Im Gegensatz zu Solomon scheint Deborah ihr Gegenüber in Gesprächen stets ausführlich zu mustern, als ob sie jede Regung im Gesicht als mögliche Andeutung wahrnehmen wollte. Auch sie spricht überlegt und kontrolliert wie ihr Mann. Deborah verwendet kein Make-up, habe sich aber für ihre frühere Stelle als Sekretärin täglich geschminkt. Sollte sie in Deutschland Arbeit finden, werde sie sich wieder schminken. In der Unterkunft sehe sie keinen Sinn darin, geschminkt zu sein.

Zunächst spreche ich unbeschwert mit ihr über sie und ihre Familie. Darüber, dass beide Kinder ihre Grübchen hätten, und über die Besonderheit, dass beide Kinder angewachsene Ohrläppchen hätten wie ihre Mutter. Eines Abends beim spätsommerlichen Spaziergang im Park nahe der Unterkunft bricht es aus Deborah hervor. Solomon sei nicht der Vater ihres Sohnes Gabriel. Ihm sehe er daher nicht ähnlich und es belaste sie sehr, dass es so sei.

Sie bekam Gabriel mit 15 Jahren, im Jahr 2007, nachdem sie von einem Mann aus der Nachbarschaft vergewaltigt wurde. Die Mutter glaubte ihr, der Vater zunächst nicht, er schlug sie. Die Mutter konnte den Vater jedoch besänftigen, sodass er entschied, da die Gemeinschaft der Familie nicht geglaubt hätte, sollte nichts unternommen werden. Deborahs Peiniger galt als angesehener Geschäftsmann, von dem viele Menschen im Viertel sich Geld liehen oder in seiner Schuld standen. Außerdem hatte er den Bau der Mädchenschule bezuschusst, die Deborah damals besuchte, erzählt sie. Auch in ihrer Pfingstgemeinde sei er angesehen gewesen. Sein Vater war derselbe Pfarrer, der zwei Jahre zuvor Solomon bat, das Amt zu übernehmen. Solomon sollte erst in Deutschland davon erfahren, wenn Deborah genügend Mut und Distanz zur Heimat hat, um ihm zu gestehen, wer Gabriels biologischer Vater ist. Ob Gabriel es wisse? Das sei nicht klar, erzählt Deborah. Sie spreche nicht mit ihrem Sohn darüber. Er kenne den Mann aus der Gemeinde schließlich

von klein auf. Es könnte verwirrend für ihn sein und sie könne sich nicht vorstellen, dass sie je den Mut für ein solches Gespräch aufbringe.

Während Deborahs Schwangerschaft war ihre Mutter selbst erst 32 Jahre alt, sie wies ihre Tochter an, fortan das Haus nicht zu verlassen, sodass die Schwangerschaft geheim bliebe. Deborah war sich jedoch darüber im Klaren, dass zu diesem Zeitpunkt dennoch Familienmitglieder und Nachbarn von der Schwangerschaft wussten, und vermutet rückblickend, dass die Mutter sie aus Scham zu Hause ließ: »Vielleicht sie möchte nicht, dass ich gehe [in die] Schule weil alle werden reden über mich und mein[en] Bauch.« (Deborah, 2016) Ihre Mutter argumentierte außerdem, es sei besser, dem Nachbarn, ihrem Peiniger, vorerst nicht zu begegnen. Es wurde daraufhin eine Krankheit vorgetäuscht, an der Deborah leide. Die Großeltern wussten ebenfalls Bescheid. Deborahs Großmutter kaufte sogar Medikamente für sie und erzählte im Krankenhaus ihren Bekannten von der angeblich kranken Enkelin. Das Kind brachte Deborah schließlich zu Hause im Beisein ihrer Mutter und Großmutter zur Welt. Sie sagt dazu: »Der letzte Tag von mein[er] Kindheit.« (ebd.) Ihr Sohn wurde fortan als Deborahs jüngster Bruder aufgezogen. Daher wählten auch ihre Eltern den Namen für den Jungen: Gabriel. Deborah fühlt sich entlastet und sagt, sie habe in dieser ersten Zeit manchmal sogar vergessen, dass es eigentlich ihr Kind sei. Sie erlebte keinen Milcheinschuss und war beruhigt, dass ihre Mutter Gabriel aufzog, da sie ohnehin erfahrener in dieser Rolle gewesen war. Bald durfte Deborah auch wieder zur Schule gehen, sie gesteht, sie sei manchmal froh gewesen, den Jungen so tagsüber nicht sehen zu müssen, da er sie an »was passiert [ist]« (ebd.) erinnerte. Abschließend stellt sie fest: »Ich war ein Baby selber und wie kann ich eine Mutter sein für ein Baby?«

2010, als Gabriel 3 und Deborah 18 Jahre alt war, sollte sie aufgrund ihrer Volljährigkeit zum Militär eingezogen werden. Dies zu verhindern war nur möglich, wenn eine 18-Jährige verheiratet, schwanger oder bereits Mutter war, erzählt sie. Da Gabriel nicht als ihr Sohn registriert war, zahlten die Eltern einem befreundeten Arzt Geld, der ihr eine Schwangerschaft bescheinigte, sodass eine Aussetzung des Militärdienstes erwirkt werden konnte. Deborah begann im Anschluss an ihren Schulabschluss als Sekretärin für ein mittelständisches Unternehmen zu arbeiten, das von einem Gemeindemitglied geführt wurde.

Im Jahr 2014 wurden Deborahs Eltern und ihre drei Jahre jüngere Schwester Rita nach dem Gottesdienst gemeinsam mit anderen Gemeindemitgliedern inhaftiert. Es heißt, sie seien im Gefängnis getötet worden. Deborah

und Gabriel waren an diesem Tag bei den Großeltern, die krank geworden waren, um für sie einzukaufen. Deborah, die damals 22 Jahre alt war, hielt Kontakt mit dem Pfarrer Solomon ihrer Pfingstgemeinde, um zu erfahren, was geschah. Solomon war damals 37 Jahre alt und Witwer. Er nahm sich Deborahs an, und sie und Gabriel zogen in sein Haus. Er habe sie schließlich auch davon überzeugt, Gabriel die Wahrheit zu sagen, erzählt Deborah. So erfuhr der damals 7-Jährige, dass seine Schwester eigentlich seine Mutter ist und seine Eltern seine Großeltern sind. Solomon heiratete Deborah kurz darauf und erkannte Gabriel als seinen Sohn an. Aufgrund der zunehmend angespannten Situation in Asmara riet er Deborah, bis auf Weiteres einen anderen Vornamen anzunehmen, um religiösen Angriffen vorzubeugen. Sie nannte sich fortan ›Almaz‹ und ihren Sohn ›Batha‹, jeweils Namen aus der Tigrinya-Sprache. Bei der Heirat ging es Solomon vor allem um Schutz, doch bald darauf stellte sich auch Liebe ein, erzählt er lächelnd. Ende 2015 wurde die Situation für die kleine Familie immer brenzlicher. Der Schulleiter hatte herausgefunden, dass Solomon einer Pfingstgemeinde angehörte und Regierungsbehörden informiert. Deborah erfuhr über Umwege davon. Die Familie versteckte sich etwa eine Woche bei Deborahs Großeltern. Die Gemeinde konnte sich zu diesem Zeitpunkt ohnehin nicht mehr treffen, da das Risiko zu groß war. Als Deborah Schwangerschaftssymptome aufwies, entschied Solomon schließlich, dass die Familie nach Europa fliehen sollte. Solomon zahlte einem Freund etwa 3000 Euro, der Kontakt zu Schleppern hatte, die die Gestars wiederum über die Grenze in den Sudan bringen sollten. Deborahs Großeltern unterstützten sie dabei finanziell, wollten jedoch selbst zurückbleiben. Seitdem haben sie nichts mehr von ihnen gehört. Eine ehemalige Nachbarin fand Deborah jedoch auf Facebook (unter wiederum einem anderen Namen als ›Almaz‹) und schrieb ihr, ihre Großeltern seien an Altersschwäche gestorben und drückte ihre Anteilnahme aus. Deborah weiß bis heute nicht, ob dies stimmt, und traut sich nicht auf die Nachricht zu antworten, da sie Angst hat, es könne sich um einen Trick handeln, um sie in ein Gespräch zu verwickeln und ihren Aufenthaltsort zu erfahren. Es sei unwahrscheinlich, dass beide gleichzeitig an Altersschwäche gestorben seien, sagt sie kontrolliert. Vielmehr sei nicht auszuschließen, dass sie ermordet wurden.

Als der Familie die Flucht über die Grenze in den Südsudan gelang, ging es weiter über Libyen nach Italien. Die Überfahrt im Schlauchboot im Juli 2015 kostete Solomon erneut etwa 3000 Euro. Circa 200 Personen waren es im Schlauchboot, erinnert sich Deborah. Gabriel erlebte dort, wie Menschen ertranken und verhungerten, und sei seit der Überfahrt »ein andere[r]

Mensch« (ebd.). Der ausgeglichene Junge sei plötzlich aufbrausend gewesen, dann wieder in sich gekehrt. Er habe verzweifelt geweint, dann wieder Solomon und seine Mutter angeschrien. Er sagte erstmalig, er vermisse »seine Eltern« und Rita sowie die Großeltern. Sie sei nie seine Lieblingsschwester gewesen, gesteht Deborah. Gabriel habe immer mehr Kontakt zu Rita gehabt und lieber Zeit mit ihr verbracht. Rita war immer zu Haus und habe ihren Eltern im Haushalt geholfen, während Deborah zur Schule ging und später arbeitete. Als er erfuhr, dass gerade *sie* seine Mutter sei, sei das auch deshalb ein Schock für ihn gewesen, weil die beiden so unterschiedliche Charaktere seien, erklärt sie. Auch das Verhältnis zu Solomon sei in der Zeit der Flucht, vor allem während der Zeit in Italien und Österreich, spannungsbehaftet gewesen, so Deborah. Solomon sei zwar stets wie ein Vater zu ihm gewesen, doch während der Flucht sei auch er oft gereizt und wütend gewesen, dass Gabriel ihn nicht immer als solchen sehe, sondern stattdessen seinem Großvater hinterhertrauerte. Er habe sein Leben aufs Spiel gesetzt, um die beiden zu beschützen und all seine Ersparnisse aufgebraucht, um die Flucht zu ermöglichen. Mit Gabriels Gefühlsausbrüchen habe er zu dieser Zeit nicht umgehen können, so Deborah. »Solomon [wollte] für uns neue Zukunft und nicht, dass wir schauen in [die] Vergangenheit.« (ebd.) So sucht sie das Verhalten ihres Mannes zu dieser Zeit zu entschuldigen.

Ende August 2015 erreichen sie Deutschland und landen schließlich in Nordrhein-Westfalen, in derselben Aufnahmeeinrichtung, in der zu diesem Zeitpunkt seit fünf Monaten auch Familie Rahmani lebt. Jedoch begegnen sie sich dort nie. Nach knapp sechs Monaten beziehen sie die kommunale Unterkunft in Mittstadt, im Februar 2016. Zu diesem Zeitpunkt lebt Familie Rahmani wiederum bereits seit fünf Monaten dort.

Deborah ist mittlerweile im achten Monat schwanger. Den Sozialarbeitern möchte sie nichts sagen, da sie sie kaum kenne und außerdem fürchte, das Kind zu verlieren. Als sie Blutungen hat, wendet sie sich schließlich doch an Lisa, die sie wiederum an eine Gynäkologin vermittelt. Deborah hat Angst vor dem Termin. Solomon und Gabriel begleiten sie, warten jedoch im Wartezimmer. Die Ärztin bestätigt schließlich, dass es dem Ungeborenen gut gehe und prognostiziert, es sei ein Mädchen. Deborah freut sich sehr darüber. Solomon wählt einen Namen, der ihm passend erscheint: Hope. Das Mädchen wird schließlich im April 2016, etwa drei Wochen zu früh, geboren.

In der Unterkunft wohnen die Gestars zunächst neben einer albanischen Familie, mit denen sie sich auch den Flur teilen. Solomon dazu:

»I can't remember the name. They were a Muslim family. But I only know that because I talked to the husband about it. Nice family. Good children. Just a hard [überlegt] future for them. The woman could not sleep at night because of all the stress. The children were very young. About Hope's age. Three children. One baby and two toddlers. One afternoon my wife knocked at their door. The children at Kinderbetreuung had gotten some sweets and she wanted [to] offer [some] to their children, but no one was there. The next day, Lisa told us, they had been sent back to their country during the night.«
(Solomon, 2017)

Nach acht Monaten werden die Nachbarn der Gestars im Oktober 2016 des Landes verwiesen. Noch im selben Monat zieht Familie Rahmani vom Erdgeschoss in die beiden benachbarten Räume. In einem Raum schlafen die Eltern Shabnam und Khaled mit dem jüngsten Sohn Jamal auf einem Ausziehsofa. Im Nebenraum schlafen Shabnams Schwester Jasina und der mittlere Sohn Saad auf einer Matratze. Der 17-jährige Adil schläft im selben Raum auf einer eigenen Matratze, die quer vor dem Fenster an der Heizung steht.

Familie Gestar schläft nebenan zu viert in einem Bett in ihrer Wohnung. Deborah schläft mit Hope im Arm, da sie diese nachts am äußersten Rand des Bettes stillt. Sie scherzt, Solomon und Gabriel bräuchten viel Platz. Solomon sagt, seine Frau schlafe am äußersten Rand, da dort der Heizstrahler stehe und sie diesem mit der gemeinsamen Tochter am nächsten sein solle.

7.1.2. Die Interaktionen

Bereits kurz nach dem Einzug der Rahmanis in die benachbarte Wohnung kommt es zu Konflikten. Anhand von Beobachtungsprotokollen und narrativen Interviews mit den Familien ergibt sich ein Konfliktpotenzial, das sich hauptsächlich auf den gemeinsam zu erledigenden Putzplan konzentriert. Dieser sieht vor, dass diejenigen Familien, die sich einen Flurbereich teilen, diesen sauber halten. Der Bereich soll täglich von Müll und Schuhen befreit, gefegt oder gesaugt und im Anschluss gewischt werden. Ob dies abwechselnd geschieht und in welchem Turnus die Familien sich dies aufteilen, obliegt ihnen. Die Sozialarbeiter Lisa und Thomas kontrollieren jedoch die Flure, und auch der Hausmeister Amir achtet darauf, dass diese sauber sind.

Zunächst äußert die Familie Rahmani Unzufriedenheit. So ist im Beobachtungsprotokoll festgehalten, dass Shabnam beginnt, die Sauberkeit des Flures an Tagen zu vergleichen, an denen ihre Familie ihn gereinigt hat, im

Vergleich zu den Tagen, an denen Familie Gestar diesen gereinigt hat. Dabei geht sie mehrmals vorm Betreten ihrer Wohnungstür den Flur auf und ab, blickt sich um, und schnalzt mit der Zunge. Am nächsten Morgen um neun Uhr, als die Kinder bereits in der Schule sind, beginnt sie den Flur gemeinsam mit Jasina zu reinigen. Dabei stellen sich die beiden Schwestern zunächst zwei Stühle in den Flur. Während Jasina mit gebeugtem Rücken und einem Handfeger den Flur reinigt, sitzt Shabnam mit gekreuzten Beinen auf einem der beiden Stühle und unterhält sich mit ihr. Nachdem Jasina einen Putzeimer geholt und mit heißem Wasser gefüllt hat, schickt sie sich an, diesen mit Reinigungsmittel zu füllen. Shabnam nimmt ihr dieses jedoch plötzlich aus der Hand, um es nach ihrem eigenen Ermessen zu dosieren. Sie macht dabei eine Bemerkung, die Jasina ein wenig zu kränken scheint, diese geht jedoch nicht näher darauf ein. Shabnam taucht den Wischmopp nun in das heiße Wasser und zieht zwei lange Bahnen über den Linoleumboden des Flures. Dann drückt sie den Mopp ihrer Schwester in die Hand und setzt sich wieder auf den Stuhl. Diesmal stützt sie ihren rechten Ellenbogen auf dem Oberschenkel ab und legt den Kopf dabei in die rechte Hand. Die beiden sprechen nicht mehr, doch die Situation scheint vertraut. Shabnam beobachtet gedankenversunken Jasina beim Wischen des Flures. Als dieser gewischt ist, verlässt Jasina erneut die Etage mit dem Putzeimer. Nach einigen Minuten kommt sie zurück. Nun befindet sich kaltes Wasser im Eimer. Shabnam knibbelt an ihren Fingernägeln, macht einen Kommentar und sieht im Folgenden zu, wie Jasina den Flur erneut wischt. Im Anschluss setzen sich beide im Schneidersitz auf die Stühle, die sie nun mit dem Rücken zur Wand geschoben haben, sodass sie sich unterhalten können, während der Flur trocknet. Im Anschluss räumt Jasina die Putzutensilien ein Stockwerk tiefer zurück in den Haushaltsraum. Der Flur riecht nun intensiv nach Zitronenputzmittel.

An Tagen, an denen Familie Gestar den Flur geputzt hat, prüft Shabnam diesen erneut kritisch. Sie erklärt dann verärgert, dass Familie Gestar den Flur stets abends putzen würde. Er solle laut Putzplan jedoch morgens geputzt werden, da er sonst zu Lisas Postrunde am Mittag bereits wieder verdreckt sei. Außerdem würde Deborah den Flur nicht gründlich genug reinigen. Zu der Kritik hinsichtlich des Einhaltens der Putzzeiten kommen die Zweifel hinzu, dass Deborah den Flur tatsächlich jeden zweiten Tag putze, da sie abends keine Putzgeräusche aus ihrer Wohnung höre. Sie bespricht diese Vermutung auch mit ihrem Mann Khaled, mit Schwester Jasina und mit den Nachbarn Nimaz Sayed und Fatima Ahmadi. Häufig sitzen die Frauen gemeinsam beim Tee und reden über Familie Gestar und deren Putzverhalten.

Bei einem dieser Treffen in der Wohnung der Ahmadis wirft der 10-jährige Sohn Khadir, der eine Klasse mit Gabriel Gestar besucht, ein, dass Gabriel einmal den Flur putzen sollte, weil Deborah mit der zweijährigen Tochter beschäftigt war. Dies nehmen die Frauen in ihr Gespräch auf und reagieren sehr emotional darauf. Es sei nicht richtig, seine Kinder die Hausarbeit erledigen zu lassen, sagt Shabnam. Sie habe sogar drei Kinder und habe diese Arbeit nie ihrem Mann oder ihren Kindern überlassen müssen. Nimaz stimmt ihr zu und betont, dass sie und Fatima sogar noch ganz junge Kinder, zwei Sechsjährige, zu betreuen hätten und dennoch tagsüber den Flur wischten. Ein weiterer Kritikpunkt der Frauen besteht darin, dass Familie Gestar der Aufforderung Lisas Folge leistet, die Schuhe der Familie in der Wohnung statt im Flur vor der Wohnungstür abzustellen, da dies aus Brandschutzgründen nötig sei. Die Frauen beschreiben dies als »schmutzig« und schnalzen ablehnend mit den Zungen. Für muslimische Familien sei dies undenkbar.

In den folgenden Wochen ist zu beobachten, dass mehr und mehr Putzutensilien im Haushaltsraum fehlen. Jedoch scheint dies nur Familie Gestar zu bemerken, die es mir gegenüber anspricht. Zunächst fehlt der Mopp, dann auch der Plastikeimer und schließlich mehrere Flaschen des Putzmittels. In den Teerunden der Frauen um Shabnam kommen weitere Vorwürfe auf. Ständig bleibe die Post der Familie Gestar vor der Wohnungstür liegen. Dies sei unordentlich und offenbar sei die Familie daher nicht interessiert daran, ihre Post zu beantworten und sich um ihre Angelegenheiten bezüglich des Asylbescheides und des Jobcenters zu kümmern. Bei einer Postrunde stellt Lisa bald darauf fest, dass sich Shabnam weigert, die Post für ihre Nachbarn, die Gestars, anzunehmen. Da es sich um einen wichtigen Brief handelt, möchte Lisa ihn ungern vor der Wohnungstür ablegen. Doch Shabnam schrickt regelrecht davor zurück und ist bedacht darauf, diesen nicht zu berühren.

Deborah ist tagsüber mit der 2-jährigen Hope beschäftigt. Sie erledigt, sobald Gabriel in der Schule ist, die Einkäufe, räumt in der Wohnung auf und bereitet Essen zu, während Solomon einen Sprachkurs besucht. Nachmittags treffen sich Solomon und Deborah ab und zu in einer evangelischen Gemeinde in der Nähe, die sie zu Fuß erreichen können, um den Bibelkreis zu besuchen. An manchen Abenden reinigt Deborah den Flur, während Hope von Gabriel betreut wird, der mit ihr spielt. An anderen Abenden übernimmt Gabriel dies, wenn seine Mutter das Essen zubereitet oder telefoniert. Der Junge benutzt dafür lediglich den Wischeimer, den er mit kaltem Wasser aus dem Wasserhahn im zweiten Stock füllt sowie das Putzmittel. Wenn Deborah putzt, tut sie es ähnlich wie Shabnam und Jasina, jedoch wischt sie nicht

nach. Auch wischt sie schneller und beschränkt das Staubsaugen zuvor auf einige Sekunden. An manchen Abenden putzt die Familie den Flur nicht. Es ist weiterhin zu beobachten, dass Solomon und Khaled sich größtenteils ignorieren. Sie grüßen sich nur mit einem kurzen Nicken bei Begegnungen in der Unterkunft. Die Frauen der Familie Gestar und Rahmani ignorieren sich sogar morgens im Flur bei dem Gang zum Gemeinschaftsbad und auch dann, wenn sie die Kinder in die Schule bis zur Haustür der Unterkunft begleiten. Aus den Beobachtungsprotokollen geht ebenfalls das Verhalten der beiden Familien hervor, wenn sie einen Raum teilen müssen, zum Beispiel wenn sie gemeinsam vor dem Büro der Sozialarbeiterin warten müssen. Shabnam und Jasina schnalzen dann häufig mit der Zunge, um ihre Ablehnung auszudrücken. Auch nehmen sie körperlich Platz ein, indem sie die drei freien Stühle vor dem Büro zu zweit besetzen. Beide sitzen auf den äußersten Stühlen, schräg einander zugewandt, mit übereinandergeschlagenen Beinen, dass keine weitere Person sich setzen kann. Sie mustern Deborah demonstrativ von oben bis unten und sprechen und kichern dabei. Auf diese Weise grenzen sie sich gezielt von ihr ab. Deborah nimmt in solchen Situationen keinen Blickkontakt auf. Sie spielt mit ihren Händen³ oder führt ein Gespräch mit Gabriel auf Tigrinya.

7.1.3. Analyse des Fallbeispiels

Aus den Gesprächen mit den beiden Frauen ergeben sich zwei Perspektiven, die im Folgenden aufgezeigt werden. Es wird deutlich, dass Shabnam ihren jüngsten Sohn regelmäßig befragt, wie sich Gabriel Gestar in der Schule mache, und warnt ihn davor, Kontakt zu dem ebenfalls 10-Jährigen aufzunehmen. Gabriel und Jamal Rahmani besuchen eine Klasse, kennen die Dynamiken der Eltern und halten sich daher zurück. Die beiden Jungen sitzen in ihrer Klasse aufgrund des Sitzplans nebeneinander, den ihre Lehrerin festgelegt hat. Sie bezeichnen sich jedoch nicht als Freunde. Vielmehr antwortet Jamal, als ich ihn frage »Was weißt du über Gabriel?«: »Er ist ein Christ und er ist auch zehn Jahre alt« (Jamal, 2017). Hierbei wird deutlich, dass Jamal die

3 Deborah ist eine der wenigen Frauen in der Unterkunft, die kein eigenes Handy besitzt. Die meisten Wartenden vor Lisas Büro schreiben Nachrichten auf ihrem Handy, sehen sich Fotos darauf an oder spielen Spiele darauf. Dass Deborah mit ihren Händen spielt, wirkt in diesem Kontext sehr ungewöhnlich und kindhaft. Deborah benutzt ab und zu Solomons Telefon, möchte jedoch kein eigenes Handy, da sie Angst hat, ihr Aufenthaltsort könne so bekannt werden.

religiöse Argumentation seiner Mutter übernimmt und Gabriel vorrangig als Christen wahrnimmt. Diese Argumentation hat ihren Grund zum einen in der Bezeichnung »die Christen«, (Shabnam, 2016), mit der seine Eltern Familie Gestar benennen (obgleich es noch andere christliche Familien in der Unterkunft gibt), und zum anderen in Shabnams Warnungen gegenüber ihren Kindern und anderen Familien, Familie Gestar sei ungepflegt, was sie ebenfalls religiös konnotiert, indem sie ihre Wahrnehmungen immer wieder in Verbindung mit der christlichen Konfession der Familie bringt. Auch gegenüber der Forscherin äußert sie sich entrüstet. So beschreibt sie die zweijährige Hope mit der Aussage: »Kleine[s] Mädchen haben so [hält die Hände in einem Bogen über ihrem Kopf] Haare! [schnalzt mit der Zunge]« (ebd.). Gleichermaßen bietet auch Deborahs kurzes krauses Haar Anlass für Entrüstung. Auf Shabnam wirkt dies unrein. Doch nicht nur die Struktur ihres Haares, sondern auch die Tatsache, dass sie es so kurz trägt und nicht bedeckt, ärgert sie. Deborah wirkt auf Shabnam weiterhin durch ihr hageres, ungeschminktes Erscheinungsbild unfraulich und nicht mütterlich. Diese Fremdheit spiegelt sich für sie auch in Deborahs dunkler Hautfarbe. Als diese im Gespräch thematisiert wird, schaltet sich Shabnams Schwester Jasina ein und bittet Shabnam mir zu übersetzen: »Schmutzig[e] Haut. Ist schmutzig[e] Familie« (ebd.). In diesem Dreiergespräch erklären die beiden Schwestern auch, sie würden einige Putzutensilien im Waschmaschinenraum hinter den Waschmaschinen verstecken, sodass diese der Familie Gestar nicht zugänglich seien. Dabei betonen sie die Notwendigkeit es zu vermeiden, dass »schmutzig[e] H[ä]nde« (ebd.) diese berührten. Als sie erfahren, dass Gabriel zuweilen die Putzdienste seiner Familie übernimmt, beziehen Shabnam und Jasina dies auf ihr Rollenverständnis als Frau und ihre damit einhergehenden Erwartungen. Dass ein Kind die Aufgaben der Mutter erfüllen müsse, noch dazu ihr Sohn, bestätigt sie darin, dass Deborah keine gute Mutter sei, da ihr Verhalten vom dem Jasina und Shabnam bekannten Standard abweicht. Als die beiden ihren Ärger gegenüber Lisa ansprechen, beschränken sie sich jedoch auf die Schilderung, dass Deborah den Flur nicht ordnungsgemäß sowie selten putzen würde. Sie schildern weiterhin, dass sie eine Ungerechtigkeit darin sähen, allein für den Zustand des Flures zuständig zu sein. Einen weiteren Sachverhalt, der ein Ärgernis für Shabnam darstellt und deren Bild von Deborah prägt, verschweigen sie Lisa jedoch. Nämlich, dass Familie Gestar der Aufforderung der Sozialarbeiterin Folge geleistet hat, die Schuhe der Familie statt auf dem Flur im Inneren der Wohnung aufzustellen. Shabnam äußert erneut, dies sei »schmutzig«

(ebd.) und nicht nachvollziehbar, die Sichtweise der Sozialarbeiter außer Acht lassend.

Aus Deborahs Perspektive besteht zunächst ein großes Unwissen hinsichtlich ihrer Nachbarn. Sie kennt die Familienmitglieder vom Sehen im Flur und weiß, dass Gabriel und Jamal eine Klasse besuchen. Die Namen aller Familienmitglieder der Rahmanis kennt sie jedoch nicht. Die Familie oder auch Shabnam als Einzelperson bezeichnet sie daher stets als »Rahmani« (Deborah, 2016), was auf eine Distanz zu den Nachbarn hindeutet. Dass das Putzen konfliktbehaftet ist, fällt Deborah durch das Verhalten, vor allem aber durch Mimik und Gestik von Shabnam und Jasina auf. Was Rahmanis jedoch nicht wissen, ist, dass Solomon und Deborah ein wenig Arabisch verstehen und daher auch, wenn schlecht über sie gesprochen wird. Dies führt zusätzlich dazu, dass sich Deborah von den Nachbarn distanziert. Deborah führt die von ihr wahrgenommene Feindseligkeit ihrer Familie gegenüber auf religiöse Differenzen zurück. Zwar hatten die Gestars bereits Kontakt und positive Erfahrungen zu und mit einer muslimischen Familie aus Albanien, die vor den Rahmanis die Wohnung bewohnte, jedoch argumentiert Solomon, dass sie aus einem Land kämen, in dem es normal sei, Muslimen gegenüber vorsichtig zu sein, da von diesen potenziell eine Bedrohung ausgehen könne. Die persönliche Verfolgungserfahrung stärkt diese Ansicht der Familie. Zudem steht Shabnam im engen Kontakt mit einer weiteren syrischen Frau aus der Unterkunft, die zufällig den Namen Almaz trägt. Dies war Deborahs muslimischer Deckname in Eritrea, der sie noch immer Angst erleiden lässt, sobald sie ihn hört. Deborah geht den Rahmanis auch daher aus dem Weg. Das Putzen verschiebt sie so weit auf die späten Abendstunden, dass es ihr unwahrscheinlich erscheint, ein Familienmitglied der Rahmanis auf dem Flur anzutreffen. Hört sie laute Geräusche aus der benachbarten Wohnung oder hat sie den Eindruck, jemand komme auf den Flur, stellt sie zum Beispiel das Staubsaugen sofort ein. In einem weiteren Gespräch erklärt sie mir, sie sauge stets nur kurz, um niemanden zu stören. Ein anderes Mal sagt sie, sie sauge abends schnell den Flur, um die Ruhezeiten einzuhalten, daher werde manchmal nicht alles sauber. Als sukzessive Putzutensilien verschwinden, erklärt Deborah zunächst für etwa zwei Wochen, sie habe das Putzen »vergessen« (Deborah, 2016). Sie zuckt dabei mit den Schultern und meidet meinen Blick, obgleich sie mich sonst in Gesprächen genau mustert. Als sie den zunehmenden Unmut der Rahmanis in dieser Zeit bemerkt, teilt sie zunächst Gabriel für den Putzdienst ein und begründet seine Mithilfe mir gegenüber wie folgt: »Ist kein Baby, Natalie!

Ist er 10 Jahre!« (ebd.) Doch der Zehnjährige kann den schweren Industrie-
staubsauger nicht die Treppen hinauftragen, sodass er auf das Staubsaugen
verzichtet. Als er dann weder Kehrblech und Besen noch Wischmopp, Eimer
und Putzmittel findet, gibt er schließlich auf, möchte dies seinen Eltern
gegenüber jedoch nicht zugeben. Zunächst erzählt er seiner Mutter, das
Putzen sei besonders schnell gegangen, dafür wird er von Deborah damit
belohnt, dass er ein Spiel auf Solomons Smartphone spielen darf. Doch
nach weiteren drei von Gabriel ausgeführten Putzdiensten, die tatsächlich
nicht stattfinden, wird Deborah vor dem Büro der Sozialarbeiterin böse von
Shabnam und Jasina angesehen und hört, wie diese von ihr auf Arabisch
als »schmutzig« (ebd.) sprechen. Daraufhin ist sie bestürzt und erzählt
mir, dass sie nun das Gespräch mit Lisa suchen werde, um deren Hilfe zu
erbitten. Lisa gegenüber stellt sie die Situation zunächst so dar, dass sie von
den Nachbarn schikaniert werde, obgleich sie ihre Putzdienste regelmäßig
ausführe. Bei weiterer Nachfrage räumt sie ein, dass sie abends oft müde sei
und daher ab und zu einen Putzdienst nicht ausgeführt habe. Als Lisa sie mit
den Vorwürfen der Rahmanis konfrontiert, wird Deborah jedoch ungehalten
und ärgert sich über die Regeln in der Unterkunft, die nicht nachvollziehbar
seien. Weiterhin äußert sie: »Warum ich muss sauber machen? Flur ist nicht
schmutzig. Flur ist sauber!« (ebd.) Die Situation mit den Rahmanis ärgere
sie, es gehe nur darum, zu zeigen, wer den Flur besser reinigen könne.
Ein sauberer Flur müsse jedoch nicht geputzt werden, nur um den Dienst
eingehalten zu haben. Wütend verlässt sie das Büro der Sozialarbeiterin.
Als ich sie nach dem Gespräch allein antreffe, frage ich sie, weshalb sie Lisa
gegenüber die fehlenden Putzutensilien nicht erwähnt habe. Deborah tut so,
als wüsste sie nicht, wovon ich spreche. Auch die Tatsache, dass die Schuhe
der Familie Rahmani noch immer im Flur stünden, sei ihr nicht aufgefallen.

Die beschriebenen Alltagspraktiken der beiden Familien können mit de
Certeau als nicht zufällig oder bewusst beschrieben werden (vgl. de Certeau
1988: 11). In der Untersuchung jener kreativen Praktiken zieht de Certeau vor
allem Verbindungslinien zu Foucault (1977), indem er Praktiken als Mittel zum
Umgang mit einer Disziplinierung thematisiert. Jene Praktiken dienten da-
zu, sich einen bestimmten Raum anzueignen und seien in ihrer Vielzahl mit
»Handlungsweisen« (de Certeau 1988: 16) am besten umschrieben (vgl. ebd.).
Die dabei anzuwendenden »Praktiken und Listen« (ebd.) bilden die Grundlage
seiner wesentlichen Unterscheidung in Strategien und Taktiken, die de Cer-
teau in ein bestimmtes Machtverhältnis einbettet. Dabei setzten Strategien
ein »mit Macht und Willenskraft ausgestattetes Subjekt« (ebd.: 23) wie auch

einen Ort voraus, der diesem Subjekt eigen sei (vgl. ebd.). Taktiken wiederum bezeichneten »ein Kalkül, das nicht mit etwas Eigenem rechnen kann« (ebd.), schon gar keinen eigenen Ort: »Die Taktik hat nur den Ort des Anderen.« (ebd.) Die Taktik sei daher fluider als die Strategie, müsse flexibler reagieren, »günstige Gelegenheiten« (ebd.) abpassen und das Kräfteverhältnis an den Stellen zu ihren Gunsten nutzen, an denen es sich anbiete (vgl. ebd.: 23f.). Gerade am »Ort des Anderen« (ebd.: 23) stelle dies eine Herausforderung dar. Damit sind auch die Feldakteure dieser Arbeit konfrontiert. Im Fallbeispiel des Putzplanes taktieren Shabnam und Deborah beide im Rahmen ihrer Möglichkeiten. Shabnam, indem sie Putzutensilien versteckt sowie ihre Einschätzung der Familie Gestar mit anderen Familien teilt und so Mehrheiten in der Unterkunft für sich gewinnt. Deborah taktiert, indem sie zum Beispiel ihr arabisches Sprachverständnis nicht offenbart und genau abwägt, welche Details im Konflikt um den Putzplan sie Lisa anvertraut um sich deren Unterstützung gegen Familie Rahmani zu sichern. Weiterhin gibt sie mir gegenüber vor, über bestimmte Sachverhalte nicht im Bilde zu sein. Möglicherweise ist es ihr unangenehm, da sie dann vorherige Argumentationslinien nicht aufrechterhalten könnte oder ihr diese nicht mehr kohärent erscheinen würden. Eventuell sind ihr bestimmte Details wie die Schuhe im Flur vor der Wohnung der Rahmanis jedoch auch nicht aufgefallen. Eine andere Begründung wäre, dass sie dies ignoriert – vor Erschöpfung oder aus Sorge um eine Intensivierung des Konflikts. Nach de Certeau geschieht das Taktieren im Alltag nie zufällig (vgl. de Certeau 1988: 11). Vielmehr sollen die beobachteten Interaktionen der Feldakteure vor dem Hintergrund ihrer persönlichen Biografien und Werdegänge beleuchtet werden. So findet Deborah einen individuellen Umgang mit ihrer religiösen Zugehörigkeit vor dem Hintergrund dessen, was ihr in Eritrea widerfahren ist. Sie bezeichnet sich als Christin und besucht regelmäßig die Gottesdienste einer Gemeinde außerhalb der Unterkunft, legt jedoch Wert darauf, in der Unterkunft selbst kein Kreuz um den Hals zu tragen. Dies kann im Sinne von Malkkis Konzept des pragmatischen Umgangs mit Identität (vgl. Malkki 1995: 155) verstanden werden, die argumentiert, dass Flüchtlinge häufig bereits in ihren Herkunftsländern Erfahrungen mit ethnischer und religiöser Pluralität gesammelt und dabei gelernt hätten, mit dieser flexibel umzugehen (vgl. ebd.). Dabei seien neben ethnischen und religiösen Zugehörigkeiten zum Beispiel auch Sprachzugehörigkeiten pragmatisch gehandhabt worden. Mittels dieses Managens multipler Identitäten sei es möglich gewesen, zum Beispiel Unannehmlichkeiten oder Bedrohungen abzuwenden (vgl. ebd.: 156). Dies spiegelt sich in Deborahs Ver-

wendung des arabischen Vornamens ›Almaz‹ während ihrer letzten Monate in Eritrea sowie in ihrer Flucht, auf der sie eine muslimische Zugehörigkeit suggeriert. Weiterhin wird durch Malkkis Ansatz deutlich, dass Deborah innerhalb der Unterkunft möglicherweise keine Aufmerksamkeit auf die Tatsache ziehen möchte, dass sie Christin ist, um potenzielle weitere Konflikte zu vermeiden.

Ein Taktieren nach de Certeau geht zudem einher mit der Präsentation gegenüber der Forscherin. So ist Shabnam darauf bedacht, mir gegenüber als leidgeplagt aufzutreten, wenn es um ihre Nachbarn geht, sie drückt dies durch vielfaches Seufzen oder für sie dramatische Mimik und Gestik aus. Sie legt weiterhin wert darauf, dass mir deutlich wird, dass sie dem Rollenbild entspricht, dass sie von anderen Frauen ebenfalls erwartet: als liebende, aufopferungsvolle, reinliche Mutter, die sich um ihre Pflichten zum Wohle der Familie kümmert. Sie appelliert damit auch an das Rollenbild, das sie von mir hat.

Deborah möchte ebenfalls kohärent mir gegenüber argumentieren, was erklären könnte, weshalb sie bestimmte Details nicht erinnert oder besonders betont. Die Interaktionen der beiden Frauen mit mir machen mir zusätzlich klar, dass beide mich nicht nur als hellhäutige deutsche Frau und Mutter wahrnehmen, sondern zudem als Christin, was sich bei Deborah darin ausdrückt, dass sie mich ab und zu nach meinem Kreuzschmuck fragt. Schließlich könne ich diesen bedenkenlos bei mir tragen. Auch fragt sie mehrfach, welcher »Gemeinde« (Deborah, 2017) meine Familie angehöre, und ist stets unzufrieden mit der Antwort, dass ich keiner Gemeinde angehöre. Bei der nächsten Nachfrage gibt sie dann vor, vergessen zu haben, welcher Gemeinde ich angehöre. Ich solle ihr nur den Namen noch mal nennen und dürfe sie auch gern dorthin führen.

Shabnams Wahrnehmung meiner religiösen Zugehörigkeit kommt unter anderem im folgenden Interviewausschnitt zum Ausdruck, der zugleich zentral für den Konflikt zwischen den beiden Familien ist:

»Familie Gestar nicht gut. Nicht sauber machen. Immer meine Schwester und ich machen Flur sauber. Familie Gestar stellen Schuhe ab vor der Tür. So viele [überlegt] Schmutz. Nicht waschen [sie zeigt auf den Waschmaschinenraum]. Kinder [von] Familie Gestar nicht sauber. Nicht riechen gut. Haare schmutzig. Das ist, weil Familie Gestar aus Afrika, weißt du. Ja, aus Eritrea. Viele Menschen da. Nicht viele Christen, glaube ich. Nur wenig. Aber Familie Gestar ist Christen. In Deutschland Christen sind sauber, weil deutsche

Menschen sind sauber. Sehr sauber. Aber in Afrika Christen sind nicht sauber. Wir Muslime sind sauber. Sind saubere Familien. Kochen und sauber machen. Wohnung sauber. Kind sind sauber. Ich nicht gehe an der Tür von Familie Gestar [sie hält sich die Nase zu]. Ich kann nicht, weil Muslim. Nicht gut für mich und für mein[e] Familie. In Islam ist einfach so.« (*Shabnam*, 2016)

Dabei ist zunächst erkennbar, dass ihre Aussage einer bestimmten Gliederung folgt. Sie beginnt mit ihrer feststehenden Einschätzung der Familie Gestar hinsichtlich des konkreten Problems des Putzplanes. Dabei betont sie, dass stets sie es sei, die gemeinsam mit ihrer Schwester den Flur reinige. Dem schließt sich der Hinweis darauf an, dass Familie Gestar die Schuhe im Inneren der Wohnung abstellt, für sie »vor der Tür«, was Shabnam als unzumutbar empfindet. Sie suggeriert außerdem, die Familie würde ihre Wäsche nicht waschen, indem sie auf den Waschraum zeigt, und stellt im Folgenden eine direkte Verbindung zu den Kindern her, die daher nicht »sauber« seien. Sie lässt zunächst offen, ob sie sich dabei zum Beispiel auf Kleidung oder auf Körperhygiene bezieht, unterstreicht ihr Empfinden jedoch mit der eindeutigen sensorischen Wahrnehmung »Nicht riechen gut.«. Daraufhin geht sie über zu äußerlichen Merkmalen der Familienmitglieder und bezieht sich hier auf die Haare der Familie, die sie ebenfalls als »schmutzig« beschreibt. Im Anschluss folgt ihr Erklärungsmodell für ihre Feststellungen: »Das ist, weil Familie Gestar aus Afrika, weißt du. Ja, aus Eritrea. Viele Menschen da.« Durch die Nennung der Herkunft der Familie, zunächst des Kontinents, dann des Landes sowie der Tatsache, dass viele Menschen dort lebten, soll deutlich werden, weshalb die Familie »schmutzig« sei. Daraufhin folgt ihre Verortung der Familie Gestar als christlich sowie der Hinweis, dass nur wenige Christen in Eritrea lebten. Dem schließt sich eine erneute Feststellung Shabnams an, die vier Punkte umfasst und von ihr als Common-Sense-Tatsache dargestellt wird: 1) seien Christen in Deutschland »sauber«, 2) dies sei nur der Fall, weil Deutsche »sauber« seien, 3) seien afrikanische Christen unsauber, 4) seien Muslime »sauber«. Für den letzten Punkt findet sie dann vier Begründungen und benutzt diese für ihr abschließendes Argument, dass ihre religiöse Zugehörigkeit sie daran hindere, sich in der Nähe der Familie Gestar aufzuhalten. Ihr Schlussstatement ist zugleich ein Kommunikationsstopp: »In Islam ist einfach so.« Dies lässt dem Gesprächspartner keine Möglichkeit, das Gesagte zu hinterfragen. Ihre Aussage endet damit.

Hinsichtlich der Präsentation gegenüber der Forscherin wird hier zunächst deutlich, wie Shabnam jene wahrnimmt. Indem sie »Christen in

Deutschland« als eigene Religionsgruppe anspricht und zusätzlich betont, dass diese »sauber« sei, kann davon ausgegangen werden, dass Shabnam die Forscherin dieser Gruppe zuordnet. Weiterhin erscheint es möglich, dass die Forscherin hier als Vertreterin des Aufnahmelandes angesprochen wird. Zudem kann diese Tendenz dem Ausloten des gesellschaftlichen Rahmens (vgl. Goffman 1980) zugerechnet werden, den sich die Feldakteure schrittweise erschließen müssen. Dabei taktieren sie, indem sie abwägen, was wem gegenüber sagbar ist (vgl. 3.6.2). Diesen Handlungsspielraum verstehen Hansen und Oliver-Smith als Hinweis darauf, dass Flüchtlinge nicht per se abhängig und verletzlich sind, sondern vielmehr ein Fokus auf den von ihnen erlebten Konflikten und Aushandlungsprozessen liegen sollte, um ihre Möglichkeitshorizonte und somit auch die Subjekte selbst besser zu verstehen (vgl. Hansen/Oliver-Smith 1982: 5). Diesem Appell soll hier gefolgt werden. So zeigt die Strukturanalyse des Interviewausschnitts weiterhin, dass Shabnam zunächst die Kategorien »Sauberkeit«, dann »Ethnie«, »Herkunft«, »Religion« erneut »Sauberkeit« und wiederum »Religion« anspricht. Dabei zieht sie deutliche Grenzen. Grenzziehungen, die auf Grundlage der Kodierungen als zentrale Kategorie der Arbeit herausgearbeitet wurden, unterliegen vor allem dem Verständnis Barths, der diese auf den Umgang ethnischer Gruppen untereinander zurückführt, indem er zunächst feststellt, dass Grenzziehungen erst durch soziale Interaktion deutlich und wirksam würden (vgl. Barth 1969: 10). Dabei bildeten Prozesse von Exklusion und Eingliederung die Grundlage für ethnische Distinktion (vgl. ebd.: 9f.). Diese Distinktionen wiederum seien Grundlage für soziale Systeme (vgl. ebd.: 10). Barth erklärt weiterhin, die ethnische Grenze »kanalisiere« soziales Leben (vgl. ebd.: 15). Auch ließe sich ihre Aufrechterhaltung im täglichen Miteinander ablesen, wenn Personen unterschiedlicher Kulturen in Kontakt stünden: »[...] ethnic groups only persist as significant units if they imply marked differences in behaviour, i.e.« (ebd.: 15) Im Folgenden erläutert Barth, wie ein Grenzziehungsprozess konkret aussehen kann:

»[...] a dichotomization of others as strangers, as members of another ethnic group, implies a recognition of limitations on shared understandings, differences in criteria for judgement of value and performance, and a restriction of interaction to sectors of assumed common understanding and mutual interest.« (ebd.: 15)

Durch den Interviewausschnitt wird nun deutlich: Indem Shabnam ein Bild der Familie Gestar konstruiert, dass sie aufgrund deren Zugehörigkeit zu ei-

ner anderen ethnischen Gruppe, nämlich »aus Afrika«, als von der Norm abweichend und ›fremd‹ herleitet, grenzt sie sich vor allem ethnisch, jedoch im weiteren Verlauf des Ausschnitts auch religiös ab. Dabei werden ihre Grenzbeziehungen dadurch wirksam, dass sie im Rahmen der Kategorie ›Sauberkeit‹ zwischen den Konzepten ›Sauberkeit‹ und ›Reinheit‹ unterscheidet und sich von den Negierungen abgrenzt. Zwar spricht sie im Ausschnitt lediglich von der Dichotomie ›sauber‹ und ›schmutzig‹, die Verwendung eben dieser beiden Termini könnte jedoch auch auf ihren im Deutschen noch begrenzten Wortschatz zurückzuführen sein. Die Nicht-Verwendung von Synonymen könnte ebenfalls für diese These sprechen. Unter dieser Prämisse wäre es auch denkbar, dass sie eine doppelte Unterscheidung, nämlich von ›sauber‹ und ›unsauber‹ sowie ›rein‹ und ›unrein‹ anspricht. Letzteres Gegensatzpaar kann hierbei auf Douglas' Konzept von ›purity‹ (vgl. Douglas 1966) zurückgeführt werden, die dieses kosmologisch verortet und darauf hinweist, dass Anomalien und Ambiguitäten als Notwendigkeiten sämtlicher religiöser Systeme fungierten. Im Rahmen dieser Konzepte verortet Shabnam auch die Haarform und -struktur ihrer benachbarten Familie und begründet dies mit konkreten Sinneseindrücken, nämlich dem ›Sehen‹ und dem ›Riechen‹, also mit ihren jeweiligen Wahrnehmungen. Diese erscheinen ihr spezifisch und intersubjektiv nachvollziehbar, indem sie einen sichtbaren Ausdruck haben. Ihre Eindrücke seien daher für jeden wahrnehmbar, was diese für sie bestätigt.

Die der Familie Gestar zugeschriebene Anomalie drückt sich für Shabnam jedoch auch in weiteren Punkten aus. Einer davon ist der gesellschaftliche Status der eritreischen Familie, der als bedeutende Differenzkategorie fungiert. So sind viele Feldakteure an der Vergangenheit der jeweils anderen interessiert, besonders hinsichtlich deren Zugehörigkeiten sowie des gesellschaftlichen und ökonomischen Status im Herkunftsland. Dies wird jedoch üblicherweise indirekt ausgelotet, indem zum Beispiel von bestimmten Aussagen, Verhaltensweisen oder einem bestimmten Habitus auf einen Status geschlossen wird. Indem Shabnam sagt »[...] Familie Gestar aus Afrika, weißt du. Ja, aus Eritrea. Viele Menschen da. Nicht viele Christen, glaube ich. Nur wenig. Aber Familie Gestar ist Christen.« Somit führt sie die Devianz der Familie Gestar zunächst auf deren afrikanische Herkunft zurück. Im Folgenden bringt sie die religiöse Zugehörigkeit ins Spiel und suggeriert die Nicht-Akzeptanz der christlichen Familie in der Herkunftsgesellschaft. Damit geht einher, dass Shabnam selbst stolze Sunnitin und sich der Tatsache bewusst ist, in ihrem Herkunftsland zur religiösen Mehrheit zu gehören. Aus vorangegangenen Gesprächen ist weiterhin bekannt, dass sie religiösen Minderhei-

ten im eigenen Herkunftsland zurückhaltend gegenübersteht. Die deutsche Gesellschaft nimmt sie scheinbar als mehrheitlich christlich wahr, was dafür sprechen würde, dass Familie Gestar gut in die deutsche Aufnahmegesellschaft passt. Dies passt jedoch nicht zur Intention der Aussage der Sprecherin. Um ihr Bild der Gestars zu unterfüttern, argumentiert sie demnach im Folgenden mit Unreinheit, mit dem Nachschub, dass deutsche Christen jedoch davon ausgenommen seien, da ›deutsche Menschen‹ allgemein ›sauber‹ seien. Es ist auch ihr Taktieren, das sie Gemeinsamkeiten zwischen den Deutschen herstellen lässt, die sie als Christen wahrnimmt. Schließlich zieht sie die Grenze auch zwischen der Forscherin und Familie Gestar. Aus weiteren Gesprächen geht hervor, dass sie die Vorstellung von ›Sauberkeit‹ und ›Deutschland‹ unter anderem mit dem Zustand der Schulen, die ihre Söhne besuchen, dem Straßenbild Mittstadts wie auch mit der Kleidung, die sie Ehrenamtliche und Sozialarbeiter tragen sieht, assoziiert.

In dem exemplarischen Ausschnitt wird ebenfalls deutlich, dass Grenzziehungen nicht unabhängig von Zugehörigkeiten untersucht werden können. Diese spielen insofern eine Rolle, als sie von Pfaff-Czarnecka als besondere Herausforderung der heutigen Zeit, vor allem in pluralen Gesellschaften, beschrieben werden. Dabei werde gerade »in den Kommunikationsräumen der Zuwanderungsgesellschaften« (Pfaff-Czarnecka 2012: 9) der Wunsch nach eindeutiger Verortung und Zugehörigkeit deutlich. Unter Zugehörigkeit versteht sie »individuell erworbenes Lebenswissen und Empfinden, deren Praxis sich in höchst konfliktiven Konfrontationen mit sozialen Grenzziehungen entfaltet.« (ebd.: 9) Soziale Grenzziehungen führten wiederum neue Spannungsfelder ein, deren Rahmen ausgehandelt werden müsse (vgl. ebd.):

»Für unser Verständnis der Zugehörigkeit ist bedeutsam, wie diese Grenzziehungen sich in den verschiedenartigen Lebenswelten entfalten und wie sie unter den Rahmenbedingungen von Machtasymmetrien zwischen denjenigen, die gesellschaftliche Normen setzen, also den Inkludierten einerseits, und den Exkludierten andererseits ausgehandelt werden.« (ebd.)

Den individuellen Lebenspfaden »zwischen verschiedenen sozialen Welten« (ebd.) folgend, sei Barths Ansatz ausbaufähig hinsichtlich eines umfassenderen Verständnisses von Ethnizität, das »sowohl die gefühlte Zusammengehörigkeit und kulturelle Selbstvergewisserung als auch die ethnische ›Grenzarbeit‹« (ebd.: 64) einbeziehen solle. Hierbei sei soziale Konfrontation bedeutsam, um eine Reflexion »über die Grenzen der Gemeinsamkeit« (ebd.: 22)

zu ermöglichen. Diese könne in ihrem Resultat gleichermaßen »Widerstand« (ebd.) und »Grenzziehung, aber auch Grenzüberschreitung« (ebd.) evozieren.

Dem Beispiel folgend, wird ersichtlich, dass die Sprecherin, Shabnam, unter den gegebenen Rahmenbedingungen Grenzen so zieht, dass bestimmte Zugehörigkeiten zutage treten. Dabei scheinen ethnische und religiöse Zugehörigkeit eng miteinander verwoben. Als Begründung dafür, weshalb diese beiden miteinander in Beziehung gesetzt werden, bietet Baumann an: »In complex situations of social strife, one can often find ethnic, national, or migratory boundaries transformed into religious ones.« (Baumann 1999: 23) Dies scheint für Shabnams Argumentation plausibel. So ist im Interview zu sehen, dass sie zwar ethnische und auch nationale Merkmale anspricht, jedoch stets wieder auf religiöse Zugehörigkeit rekurriert. Zwar sind der Forscherin neben dem gesellschaftlichen Status noch weitere Kriterien bekannt, die potenzielle Differenzkriterien für die Familien darstellen und ab und zu Erwähnung finden, so der Bildungshintergrund (beispielsweise die Tatsache, dass Deborah und Solomon beide alphabetisiert sind und Solomon sogar die Universität besucht hat, wohingegen Shabnam Analphabetin ist), die Sprachfähigkeit der Familien im Deutschen (die sich unter anderem in der Kontakthäufigkeit der Familien zur Sozialarbeiterin Lisa spiegelt, die gleichsam eine Informationsressource darstellt) sowie das individuelle Fluchtmotiv (so argumentiert Shabnam häufig, ihre Familie sei aus drängenderen Gründen geflohen als Familie Gestar), was auch mit dem aufenthaltsrechtlichen Status in Deutschland in Verbindung gebracht wird (Familie Gestar erhält lediglich den subsidiären Schutzstatus⁴, wohingegen die Mitglieder der Familie Rahmani bereits frühzeitig als Flüchtlinge anerkannt werden), jedoch soll im Folgenden der Fokus auf der religiösen Grenzziehung und Zugehörigkeitskonstruktionen der Sprecherin liegen. Schließlich sieht Shabnam, dem Angebot Baumanns folgend, aufgrund der Intensität des Konflikts offenbar die Notwendigkeit einer religiösen Abgrenzung. Zwar wird in der Literatur stets darauf verwiesen, dass Religion in der Migration lediglich eine von mehreren Quellen zur Selbstverortung darstelle (vgl. Baumann 2018: 43f.), für Shabnam scheint diese jedoch zentral zu sein. Religion dient ihr zudem als Differenzmarker, den sie verschiedentlich einsetzt: implizit, indem sie auf Reinheitsvorstellungen rekurriert, die für sie mit religiöser Zugehörigkeit in Verbindung zu stehen scheinen (»Aber in Afrika Christen sind nicht sauber«), wie auch explizit, vor

4 Diese Eritrea-spezifische Kontroverse greift unter anderem ProAsyl im Jahr 2017 auf (vgl. Bartolucci 2017).

allem in der zweiten Hälfte des Ausschnitts, indem sie neben der Thematisierung des religiösen Minderheitenstatus der Gestars im Herkunftsland Bezug auf die eigene religiöse Zugehörigkeit nimmt. Dabei rechnet sie sich mit der Aussage ›Wir Muslime‹ explizit der Gruppe der Muslime zu, die sie scheinbar als imaginäre länderübergreifende Gruppe oder *Community* versteht, die, im Gegensatz zu den ›Christen‹, die lediglich in Deutschland ›sauber‹ seien, in jedem Land als reinlich und damit, ihrem Verständnis nach, auch als tugendhaft gelten.

Da Shabnam im weiteren Verlauf des Interviews auch andere muslimische Familien einbezieht, die ebenfalls ›sauber‹ seien, um so ihre Argumentation zu stützen – nämlich die sunnitische Familie Ahmadi, die schiitische Familie Sayed und die albanische sunnitische Familie Bozhdaraj –, wird deutlich, dass sie zugunsten ihrer Argumentation 1) ihr bekannte binnenislami-sche Rivalitäten und Konflikte außen vor lässt und 2) von ihre bisher praktizierten Herkunftsunterscheidungen als Indikator für ›Muslimsein‹ außer Acht lässt.⁵ Daran ist mit Pfaff-Czarnecka ablesbar, dass Grenzziehungen als situativ und relational zu verstehen sind – sie »[...] lassen Menschen kreativ werden« (Pfaff-Czarnecka 2012: 9). Die Relationalität Shabnams sozialer Grenzziehungen spiegelt sich dabei darin, *wie* sie Grenzen zieht (ob religiös oder ethnisch) sowie *wann* (in welchen Situationen, unter welchen Rahmenbedingungen) sie dies tut. Exemplarisch für diese Situativität soll das Beispiel des Elternabends stehen, den Shabnam und Deborah anlässlich der Einschulung ihrer beiden Söhne in die dritte Klasse der Grundschule besuchen. Ich begleitete die beiden an dem Abend und war zunächst überrascht, als auf dem circa 15-minütigen Fußweg zur Schule ein freundliches Gespräch zwischen uns Dreien darüber entstand, was die Schulzeit die beiden Söhne Gabriel und Jamal lehren werde und dass diese hoffentlich eine positive Zukunft in Mittstadt erwarte. Shabnam und Deborah nahmen mich dabei in ihre Mitte, sodass ich stets nach rechts oder links schaute, um einen von ihnen im Gespräch zuzunicken oder eine Frage zu stellen. Als wir das Schulgebäude erreichten, warteten wir zunächst vor dem Klassenraum mit den anderen Eltern der Drittklässler. Deborah und Shabnam beobachteten die Eltern aufmerksam und suchten abwechselnd Blickkontakt mit mir. Der Elternvertreterin fielen wir drei Frauen offenbar auf, sodass sie uns ansprach. Shabnam

5 Dies wird vor allem im Fallbeispiel des Zuckerfestes deutlich, in dem Konflikte mit benannten Familien schwelten aufgrund der Tatsache, dass diese den Ramadan und das *Eid al-Fitr* nicht einheitlich begingen. Diesen Umstand lässt sie jedoch außen vor.

und Deborah verdeutlichten mir durch Zunicken und Lächeln, ich solle mit der Elternvertreterin kommunizieren, sodass die Situation darauf hinauslief, dass ich deren Fragen zu Gabriel und Jamal beantwortete. Aus welchem Land sie kämen, wie alt sie seien, ob sie schon eine Schule besucht hätten. Zwar sieht meine Gesprächspartnerin dabei immer wieder auch Shabnam und Deborah an, doch die beiden hielten sich einvernehmlich etwas hinter mir. Shabnam wiegte lächelnd ihren Kopf und Deborah nickte freundlich. In meinen Feldnotizen sollte später stehen: »Ich glaube nicht, dass die beiden jemals so dicht zusammenstanden. Frau Schubert [die Elternvertreterin] muss gedacht haben, sie sind Freundinnen.« Als der Klassenraum geöffnet wurde, schob Shabnam mich sanft durch die Tür und setzte sich selbst dann links außen ans Fenster. Deborah blieb hinter mir stehen, deutete dann auf den freien Platz neben Shabnam und sagte: »Sitzen, Natalie.« Ich setzte mich, woraufhin Deborah neben mir Platz nahm. Dass die beiden mich, wie auch auf dem Hinweg, in ihre Mitte nahmen, schien mir kein Zufall zu sein. Ich fühlte mich wie eine Mittlerin, die zwischen den beiden Frauen stand und deren Schauspiel beobachtete. Im weiteren Verlauf des Abends baten mich die beiden abwechselnd im Flüsterton um Erklärungen dessen, was die Klassenlehrerin erzählte, tauschten dabei Blicke aus und grinnten sich gegenseitig und auch mich an, wenn die Klassenlehrerin oder ein Elternteil etwas äußerte, das allgemeine Belustigung auszulösen schien. Auch auf dem Heimweg verhielten sich beide höflich im Umgang miteinander. Erneut ging ich zwischen den beiden Frauen. Sie diskutierten dabei die Kopien, die sie von der Lehrerin erhalten hatten, stellten mir Fragen zu einzelnen Terminen im Schuljahr und lachten beide, als Shabnam einwarf, bei so vielen Feiertagen und Ferien frage sie sich, wann die Söhne überhaupt in die Schule gingen. Als wir die Unterkunft erreichten, wirkten sie regelrecht fröhlich und sogar ein wenig ausgelassen, noch positiver gar, als vor Beginn des Elternabends. Ich führte dies auf ihre Erleichterung zurück, endlich Gewissheit darüber zu haben, welche Klasse und Schule ihre Söhne besuchen werden, wer die Lehrerin und wie der Klassenraum ist und möglicherweise auch darüber, dass die beiden Söhne in derselben Klasse sind und sich somit beide Familien, trotz des Konflikts, potenziell über deren Befinden austauschen könnten.⁶ Weiter-

6 Khadir Ahmadi besucht zu diesem Zeitpunkt noch die vierte Klasse. Er wird erst in den nächsten Monaten zurückgestuft, sodass er fortan die Klasse mit Gabriel und Jamal besucht. Er erhält den Sitzplatz hinter den beiden Jungen im Klassenraum. Zu diesem Zeitpunkt ist der Konflikt zwischen Familie Gestar und Familie Rahmani jedoch be-

hin ist daraus zu ersehen, dass die Mütter sich in der konkreten Situation des Elternabends darüber bewusst waren, dass sie im Verhältnis zur Klassengemeinschaft der anderen Eltern 1) fremd waren und 2) beide das Beste für ihre gleichaltrigen Söhne wünschen, nämlich einen guten Schulstart und dass sie in der Schule ankommen und sich in das Schulsystem einleben sowie eine erfolversprechende Bildungslaufbahn absolvieren. In dieser Konstellation sind Deborah und Shabnam Verbündete, die Gemeinsamkeiten teilen. Das Situative geht wiederum daraus hervor, dass es einer Dynamik unterworfen ist, was *in welchem Kontext* verbindend und was distinktiv ist. Pfaff-Czarnecka bezeichnet verbindende neue Zusammenlebensformen in diesem Kontext als »Zusammengehörigkeit« (ebd.: 26):

»So hängen Bestrebungen, neue Mitglieder zu inkludieren [...], mit dem Erschaffen eines neuen ›gemeinsamen Nenners‹ zusammen, der nicht auf kollektiver Identität fußt, sondern vielmehr auf gemeinsamen Interaktionen, zivilbürgerlichen Umgangsformen, Engagement und dem Anbahnen gegenseitiger Verpflichtungen. Solche Praktiken sind zwar umkämpft, finden aber immer wieder in Zuwanderungskontexten statt.« (Pfaff-Czarnecka 2012: 25-26)

Indem der Zugehörigkeitsbegriff⁷ die unterschiedlichen Dimensionen von ›Verortung‹ einschließe (››Gemeinsamkeit‹, ›Gegenseitigkeit‹ und ›Anbin-

reits in einem solche Maße ausgeprägt, dass Jamal dankbar ist, Khadir in der Klasse zu haben, dessen Eltern sich gut mit seinen Eltern verstehen. Gerade angesichts der Tatsache, dass weder Jamal noch Gabriel es zum damaligen Zeitpunkt geschafft haben, Freundschaften zu anderen Kindern aus der Klasse aufzubauen, verbringen die beiden Jungen fortan viel Zeit in den Pausen sowie in der schulischen Nachmittagsbetreuung miteinander. Gabriel bleibt hier außen vor und ist weiterhin auf sich allein gestellt. Die Situation veranlasst ihn auch dazu, an manchen Tagen bewusst mit dem Bus zu fahren, wenn Jamal und Khadir zu Fuß zur Schule gehen, oder einen Umweg zur Schule zu nehmen, um nicht mit den beiden gehen zu müssen. Zuvor gingen Jamal und Gabriel einvernehmlich zusammen zur Schule, obgleich sie sich nicht als Freunde bezeichneten.

- 7 In dieser Arbeit wird mit dem Belonging-Ansatz Pfaff-Czarneckas gearbeitet, der in besonderem Maße Relationalitäten von Zugehörigkeiten betont. Weitere bedeutende Ansätze umfassen zum Beispiel die »politics of belonging« (Yuval-Davis 2006: 197), Zugehörigkeit in Bezugnahme auf Mobilität und Transnationalismus (vgl. Ingold 2000), das emotionale Zugehörigkeitsgefühl zu einem Ort (vgl. Antonsich 2010) sowie die (Re-)Konstruktion von Orten und Erinnerungen hinsichtlich einer Zugehörigkeit (vgl. Ahmed 1999; Assmann 1995).

dung« (ebd.), sei er besonders vorteilhaft⁸ (ebd.) und genau deswegen zu unterscheiden vom Identitätsbegriff (vgl. Pfaff-Czarnecka 2011). Beide nähmen Bezug auf unterschiedliche Parameter (vgl. Pfaff-Czarnecka 2012: 27). Dabei referiere ›Zugehörigkeit‹ auf das persönliche ›Aufgehoben Sein‹-Gefühl des Einzelnen in einer Gruppe: »So werden Grenzziehungen erst dann zum Thema der Zugehörigkeit, und wird die Zugehörigkeit reflexiv, wenn es zu konfliktiven Konfrontationen oder [...] zu Verlust kommt.« (ebd.) Schließlich bewirken die verbindenden Elemente und Gemeinsamkeiten beider Frauen keine Änderung ihres Verhaltens in der Unterkunft. Sie treten jedoch deutlicher hervor. Grenzziehungen müssen sich an diesem pragmatischen Umgang stets bewähren. Pfaff-Czarnecka stellt daher die Bedeutung der Relationalität für Zugehörigkeiten heraus: »Belonging's relationality consists in forging and maintaining social ties and in buttressing commitments and obligations.« (Pfaff-Czarnecka 2011: 4) Die Relationalität, insbesondere in Bezugnahme auf Ethnizität, hebt auch Baumann hervor:

»[...] just as people emphasize different aspects of their language, body language, behavior, and style in different situations, so too do they emphasize or abjure the attributes of their ethnicity. In social science code, we therefore speak of ›shifting identity‹ or ›contextual ethnicity‹. [...] Analytically speaking, ethnicity is not an identity given by nature, but an identification created through social action.« (Baumann 1999: 21)

Ethnische klar von religiösen Grenzziehungen zu trennen, fällt aufgrund der vielschichtigen Verbundenheit beider besonders schwer. Dies wird im exemplarischen Fall Shabnams deutlich. Die religiöse Grenzziehung zwischen Shabnam und Familie Gestar lässt vermuten, dass Shabnams eigene religiöse Zugehörigkeit für sie von großer Bedeutung ist. Möglicherweise stellt eine religiöse Abgrenzung für sie zugleich das Betreiben von »religioning« nach Nye (Nye 2000) dar, indem sie sich durch die religiöse Abgrenzung auf ihren eigenen Glauben und dessen Ausübung beruft. In Nyes Verständnis seien

8 Der sozialpsychologische Ansatz Shibutanis, »reference groups« (Shibutani 1955: 562) als analytisches Werkzeug zu nutzen, könnte dem Fallbeispiel ebenfalls zuträglich sein, da er sowohl die selektive Wahrnehmung sowie die unterschiedlichen Organisationsformen von Erfahrungen betont (vgl. ebd.: 564) als auch auf die Eingebundenheit von Individuen in unterschiedliche »social worlds« (ebd.: 566) verweist. Diese seien als »cultural areas« (ebd.) strukturiert, deren Grenzen anhand von Kommunikationsfähigkeiten bemessen würden (vgl. ebd.) und ihren Teilnehmern Loyalität abverlangten (vgl. ebd.: 567).

Phänomene, die unter ›Religion‹ gefasst werden, vor allem im praktischen Handeln zu beobachten: »[...] [w]hat we observe as ›religion‹ is to be found in processes, in doing, and through interactions at a number of structural and personal levels.« (Nye 2000: 217) Die Interaktion (vgl. ebd.: 217) mit Familie Gestar und der Forscherin ist demnach zentral für Shabnam, um sich nicht nur ihrer Religionszugehörigkeit, sondern auch ihres Glaubens zu vergewissern. Auch Lauser und Weißköppl verstehen derartige Akteursstrategien als Religionshandeln (vgl. Lauser/Weißköppl 2008: 17). Ihr Verständnis ermöglicht es zum Beispiel, Rollenambivalenzen der Feldakteure deutlich werden zu lassen (vgl. ebd.: 18). Die Autorinnen sprechen sich auch deshalb für eine ethnologische Religionsforschung aus,

»[...] die ausgehend von religiösen Phänomenen Licht auf die komplexen Verflechtungen und Wirkungen mit anderen Domänen der Identitätskonstruktion (Ethnizität, Nationalität, Geschlecht, Klassen- und Bildungsstatus, Alter) werfen will, wie sie sich in kulturell pluralen Einwanderungsgesellschaften zeigen.« (ebd.: 11)

Shabnams Grenzziehungen können somit nur hinsichtlich ihrer jeweiligen Eingebundenheit in Zusammenhänge um Nationalität, Ethnie, Geschlecht und sozialen Status sowie unter Zuhilfenahme ihrer Biografie verstanden werden. In diese Gleichung muss jedoch zusätzlich einbezogen werden, dass religiöse Zugehörigkeit als Differenzmarker gerade im Kontext der Situation häufig eine neue Sichtbarkeit erfahre (vgl. Baumann 2018: 44; siehe auch Krech 2008). Baumann argumentiert hierbei, dass »der gleiche Glaube« (ebd.: 43) das Potenzial habe, Zugewanderte im Aufnahmeland zusammenzuführen. Demnach scheint es ebenso nachvollziehbar, dass abweichende Religionszugehörigkeiten das Potenzial bergen, Konflikte entstehen zu lassen, die wiederum Grenzziehungsprozesse notwendig machen.

Im Fall von Shabnam Rahmani scheint es, als entspräche religiöse Zugehörigkeit für sie beinahe ethnischer Herkunft. Beide scheinen in ihren Aussagen untrennbar miteinander verbunden und korrespondieren stark. Ebenso scheinen beide für sie nicht ablegbar zu sein oder zur Diskussion zu stehen. Dies wird auch im Fallbeispiel Nagels und Rückkamps deutlich, in dem es zu einem »interreligiösen Übergreif von Asylsuchenden aus Nordafrika gegen Flüchtlinge aus Eritrea« (Nagel/Rückkamp 2018: 17) kommt. Dabei schildert ein Polizist die akute Bedrohung einer Gruppe Eritreer dadurch, dass diesen das Kreuz vom Hals abgeschnitten worden sei. Die Angreifer hätten »sich selbst als gläubige Moslems ausgegeben« (ebd.), so der Beamte. Die Au-

toren stellen anhand der Argumentation des Interviewpartners im Folgenden fest, dass dieser den Übergriff als rassistisch statt als religiös motiviert wertet. Ausgangspunkt sind für ihn dabei vor allem Hinweise, »auf die Diskrepanz zwischen religiöser Selbstdarstellung und Lebensführung« (ebd.). Auch hieraus geht die Herausforderung einer Trennung von Ethnie und Religion hervor, deren Grenzen als verschwommen wahrgenommen werden. Erschwert wird eine Differenzierung zusätzlich durch den von den Interviewteilnehmern der Autoren beobachteten »rassistische[n] Überlegenheitsgestus von ›Arabern‹ gegenüber ›Afrikanern‹« (ebd.) in Flüchtlingsunterkünften. Dieses Konfliktfeld sei vor allem anhand der Hautfarbe festzumachen (vgl. ebd.) und werde dann als »ethnische[r] Konflikt« (ebd.) in den Unterkünften wahrgenommen. Nagel und Rückamp stellen hierzu fest:

»Im Sammelbegriff der Ethnie verbinden sich auf diffuse Weise kulturalistische, religiöse, nationalistische und teilweise auch rassistische Deutungen gruppenbezogener Differenz.« (ebd.)

Es ist demnach eine Annäherung der sozialen Kategorie ›Religion‹ an andere Kategorien wie ›Ethnie‹ festzustellen, was im Interviewausschnitt Shabnams dadurch deutlich wird, dass Elemente, die mit ›Religion‹ in Verbindung stehen, stets wieder in Erscheinung treten. Konkret verbindet Shabnam ein bestimmtes Rollenbild als Frau mit ethnischer wie auch mit religiöser Zugehörigkeit, da sie als Reinheits-Beispiele den Sektor Haushalt und Familie anspricht. Am Ende ihrer Aussage argumentiert sie dann, es falle ihr schwer, an der Wohnungstür der Gestars vorbeizugehen, da ihrem Empfinden nach schlechte Gerüche von der Wohnung ausgingen, was sie dazu nötige, sich die Nase zuzuhalten. Bezüglich solcher Empfindungen Shabnams stellt Kristeva bestimmte Eigendynamiken hinsichtlich des Empfindens von Ängsten aufgrund von Abscheu fest. Für sie zeichnet sich dabei das Entsetzen auslösende Abjekt durch eine einzige Qualität aus: »The abject has only one quality of the object – that of being opposed to *I*.« (Kristeva 1982: 1) Die individuellen Erfahrungen des Subjekts bei einer Konfrontation mit dem Abjekt könnten für dieses traumatisch sein, so Kristeva. Dabei müsse es sich nicht um real existente Bedenken um Abjektion handeln, wie einem Mangel an Sauberkeit, sondern es gehe vielmehr um die Sorge davor, »[...] what disturbs identity, system, order« (ebd.: 4) Dies sei für die Betroffenen schwer erträglich, da diese Empfindungen auch kulturell konnotiert seien: »On the edge of nonexistence and hallucination, of a reality that, if I acknowledge it, annihilates me. There, abject and abjection are my safeguards. The primers of my culture.« (Kristeva

1982: 2) Unter Einbeziehung dieses Ansatzes kann verständlich werden, weshalb Shabnam die in unterschiedlichen Bereichen ausgeprägte Fremdheit, die sie am Herkunftsland, an äußerlichen Merkmalen, Reinheit wie auch Religion festmacht, als solche versteht und sogar ein Ekelempfinden äußert, indem sie sich im Interview die Nase zuhält. Die sprachliche Begründung für ihr Empfinden erfolgt im Zitat schließlich erneut religiös. Dadurch, dass sie Muslima sei, empfinde sie nun mal so (»In Islam ist einfach so.«). Offen bleibt die Frage, wie Shabnam sich Familie Gestar gegenüber verhalten würde, wenn diese eine muslimische Religionszugehörigkeit aufwiese.

7.1.4. Zwischenfazit

Nagel und Rückamp 2018 argumentieren für Flüchtlingsunterkünfte: »Als Konfliktarenen par excellence erweisen sich dabei die Essensausgabe sowie gemeinschaftlich genutzte Küchen und Waschräume, da hier alle Bewohnerinnen und Bewohner aufeinandertreffen.« (Nagel/Rückamp 2018: 17) Meine Befunde spezifizieren hierbei, dass es vor allem gemeinschaftlich genutzte Räume (*spaces*) sind, die durch die sie nutzenden Menschen zu *places* werden. So kann, wie im Fallbeispiel deutlich wird, durchaus auch ein Flur ein solcher Ort sein. Am Beispiel der Spannungen um den Putzplan der Unterkunft wird ebenfalls deutlich, wie ein Konflikt entsteht und über Grenzziehungen mittels »Ethnie« zu »Religion« von den beteiligten Familien wahrgenommen und auf dieser Grundlage argumentiert wird.

Die für die Analyse wichtigsten Aspekte aus dem Beispiel »Putzplan«, die für die Dimension des Gemeinsamen Wohnens herausgearbeitet wurden, betreffen zunächst das Wissen um die Nachbarn in der Unterkunft. Obgleich vermeintlich ein großes Wissen um die jeweils andere Familie zum Beispiel in Bezug auf deren Status und Hintergrund existiert, trifft dies häufig nicht zu. Vor allem handelt es sich bei diesem Wissen um implizites Wissen, das durch individuelle Vorerfahrungen, Vorannahmen, Sozialisierungen und Abjektionen geprägt ist, die dann auch den Eindruck von der jeweils anderen Familie prägen.

Auch beobachtete kreative Alltagspraktiken sind nicht zufällig, sondern bestimmten Taktiken unterworfen, insofern Gelegenheiten abgepasst und zum eigenen Vorteil im Zusammenleben genutzt werden können (vgl. de Certeau 1988: 23). Dabei ist ein pragmatischer Umgang mit Identität, auch hinsichtlich religiöser Zugehörigkeiten, für Flüchtlinge oftmals ein erprobter

Weg, den sie bereits aus ihren Herkunftsländern kennen, er dient besonders als Schutz (vgl. Malkki 1995: 155f.).

Durch soziale Interaktion werden Grenzziehungen deutlich und wirksam (vgl. Barth 1969: 10). Diese stehen in einem direkten Zusammenhang mit Zugehörigkeiten und bieten Anlass zur Aushandlung (vgl. Pfaff-Czarnecka 2012: 9). Unter bestimmten Umständen und zu bestimmten Zwecken können Grenzziehungen religiös erfolgen (vgl. Baumann 1999: 23). Religion stelle dabei eine Quelle der Selbstverortung dar (vgl. Baumann 2018: 43f.) und diene so als Differenzmarker. Eine religiöse Abgrenzung kann auch der Vergewisserung des eigenen Glaubens dienen (vgl. Nye 2000: 217).

Grenzziehungen sind als situativ und relational zu verstehen (vgl. Pfaff-Czarnecka 2012: 9). Ethnisches klar von religiösen Grenzziehungen zu trennen, ist dabei kaum möglich. Die Empirie zeigt, dass beide Kategorien als diffus wahrgenommen und unterschiedlich eingesetzt werden können (vgl. Nagel 2018: 17). Rollenbilder und -erwartungen können dabei ebenso mit einem Verständnis von Ethnie und Religionszugehörigkeit einhergehen. Auch ist ein kulturell oder religiös begründetes Abscheuempfinden in diesem Zusammenhang zu erklären (vgl. Kristeva 1982: 2).

In Rückbezug auf die Forschungsfrage, welche Erscheinungsformen von Religion in der Familienunterkunft auftreten und wie die damit zusammenhängenden Interaktionen dort verhandelt werden, wird im Folgenden geschildert, wie die Sozialarbeiter den Konflikt um den Putzplan auffassen und welchen Umgang sie damit gefunden haben. Daraus geht hervor, dass ein Konflikt von außen zwar als ›Stellvertreterkonflikt‹ aufgefasst wird, für die beteiligten Akteure jedoch gleichermaßen durchaus religiös und ethnisch markiert sein kann. Dies zeigt erneut, dass ›Ethnie‹ und ›Religion‹ zuweilen stark miteinander verwobene Kategorien sind, die sich in bestimmten Zugehörigkeitsverständnissen kaum voneinander trennen lassen.

7.2. Fallbeispiel ›Der Putzplan‹ – aus Sozialarbeitersicht

Der Umgang der beiden Sozialarbeiter mit dem Konflikt der Familien Gestar und Rahmani um den Putzplan lässt sich zum einen aus teilnehmenden Beobachtungen ableiten und zum anderen anhand eines zentralen Interviews verstehen, das mit Lisa, Thomas und dem Hausmeister Amir geführt wurde. Weiterhin verdeutlicht ein Interviewausschnitt aus einem Einzelgespräch mit Lisa, inwiefern diesbezüglich strukturelle Bedingungen und Konfliktlösung

für sie als Sozialarbeiterin zusammenhängen. Daraus gehen die Perspektiven der beteiligten Akteure auf die Problematik sowie ihre Lösungsansätze hervor.

In der Folge wurden Interviews⁹ mit Lisa, Thomas und Amir sowie ein Einzelinterview mit Lisa¹⁰ geführt, die anschließend eine Analyse erfuhren.

7.2.1. Analyse

Aus den Interviews geht zunächst hervor, dass in den Unterkünften keine offizielle Datenerhebung zur Religionszugehörigkeit erfolgt. Die Wahrnehmung Lisas lautet: »Muslime aber hauptsächlich. Das ist wohl der Großteil.« Diese Einschätzung hinsichtlich der Religionszugehörigkeit der Bewohnerschaft ist statistisch zutreffend. So sind im Jahr 2015 überwiegend sunnitische Muslime eingewandert (siehe Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2016: 22).

Weiterhin geht aus dem Fallbeispiel hervor, dass die Sozialarbeiter punktuell ein religiöses Befremden aufzeigen. Dem soll sich mit dem Konzept der *religious illiteracy* angenähert werden, dem in der Literatur zumeist eine religionskundliche und habituelle Dimension zugerechnet wird, die unter anderem »uneasyness« im Umgang mit Religion implizieren kann. Koch et al. haben ein religionswissenschaftliches Arbeitsverständnis zur Religionskompetenz entwickelt, das diese Dimensionen aufgreift. Demnach umfasse Religionskompetenz zunächst eine Dimension der Wissenskompetenz, die sich »[...] von einem alltäglichen Religionsverständnis unterscheidet« (Koch et al. 2013: xiv) und in Deutschland vor allem vom christlichen Glauben geprägt sei. Eine weitere Dimension stelle die Selbstkompetenz dar, also die eigene gesellschaftliche Verortung wahrzunehmen, um den persönlichen Blickwinkel bestimmen zu können, so die Autorinnen (vgl. ebd.: xv). Dem schließt sich die Interventionskompetenz an, die vor allem umfasse, »Konfliktpotenziale zu erkennen, Lösungen zu entwickeln, [und] interreligiöse Prozesse zu steuern [...]« (ebd.). Nagel und Rückamp konkretisieren dies für den Kontext der Flüchtlingsunterbringungen als »[...] Unkenntnis und ggf. Verunsicherung der Mitarbeitenden gegenüber unterschiedlichen religiösen Traditionen oder auch Religion an sich [...]« (Nagel/Rückamp 2018: 19). Auch anhand Thomas' Aussage im Interview »Naja, man macht die ganzen, äh, die

9 Siehe Anhang Interviewausschnitt mit Lisa, Thomas und Amir.

10 Siehe Anhang Einzelinterviewausschnitt mit Lisa.

ganzen Bräuche ja auch nicht zu Hause.« wird eine latente Befremdung bezüglich religiöser Praktiken deutlich. Eine Zugehörigkeit zu einem konfessionellen Träger bedeutet für ihn persönlich demnach nicht, dass er sich als religiös versteht. Sein Konzept von ›religiös sein‹ verbindet er vielmehr mit der Durchführung von ›Bräuche[n]‹. Amir suggeriert wiederum diesbezüglich, dass er stets als religiös wahrgenommen und nicht gefragt werde, ob er überhaupt religiös sei: »Also ich weiß gar nicht, wovon ihr redet. Ich werd‹ sowas nicht gefragt [lacht].« Er führt dies aus, indem er seine äußeren Erscheinungsmerkmale anspricht, dadurch, dass er an sich herunter zeigt. Als weiteres Indiz nennt er seine Sprachkenntnis des Arabischen. Diese beiden Merkmale würden ihn in den Augen der Bewohner nicht nur als ›religiös‹ erscheinen lassen, sondern sogar eine eindeutige Zuordnung nach sich ziehen: »Ich könnt‹ ja auch Christ sein, klar. Aber die gehen eben davon aus, dass ich Moslem bin.«

Auf die Frage, wann Religion in der Unterkunft in Erscheinung tritt, wird von Thomas als erstes Beispiel der Putzplan genannt. Dass dieser auch in der Wahrnehmung vieler Bewohner konfliktbehaftet ist, spiegelt sich in den Beobachtungsprotokollen und Gesprächen mit den Familien Gestar und Rahmani wider. Dass auf die Nennung des Putzplans auch Amir und Lisa in Thomas' Lachen einfielen, könnte zum einen darauf hindeuten, dass dieser einen Scherz gemacht habe, zum anderen jedoch auch auf die Brisanz des fortwährenden Themas, das allen Akteuren bereits gut bekannt war. Da Lisa direkt auf Thomas' Äußerung eingeht und diese erläutert, ist die zweite Deutungsart wahrscheinlicher. In ihrer Erläuterung der Problematik zog sie zunächst die religiös begründete Argumentationslinie der Familie Rahmani heran: »Ja, also da wird schon mal gesagt, man kann bestimmte Aufgaben nicht erledigen wegen der Religion. Oder mit manchen Leuten den Flur nicht teilen, weil die zum Beispiel Christen sind und nicht so reinlich.« Gemäß dieser Argumentationslinie gab sie auch die Vorurteile um bestimmte Hautfarben wieder: »Oder bei Hautfarben wird das auch oft gesagt, afrikanische Familien haben's da auch nicht so leicht, zum Beispiel.« Damit sprach sie gezielt den Konflikt zwischen Familie Gestar und Familie Rahmani an, der allen Anwesenden zum Zeitpunkt des Interviews bekannt war.

Daraufhin thematisierte Thomas den bisherigen Lösungsansatz der beiden Sozialarbeiter, auf den sie sich geeinigt hatten, indem er die Wünsche der Bewohner anspricht: »Aber das WLAN-Passwort wollen trotzdem alle.« Lisa stimmte dem zu und übernahm abermals die Rolle derjenigen, die Thomas' Aussage erläuterten. Sie erklärte: »Ja, wenn es mal wieder eine ganz schlimme

Phase gab und Familien haben sich in die Haare gekriegt, weil niemand putzen wollte, haben wir ja das WLAN-Passwort nicht ausgegeben, bis die Sache geklärt war.« Anhand ihrer Aussage wurde deutlich, wie die Sozialarbeiter mit dem Konflikt um den Putzplan umgingen, nämlich indem sie als letzte Maßnahme nach Gesprächen die Bewohner sanktionierten. Aus Lisas Äußerung, »[...] Familien haben sich in die Haare gekriegt, weil niemand putzen wollte [...]«, geht zudem hervor, dass die beiden Sozialarbeiter den Konflikt nicht als religiös wahrnahmen, was er gemäß der Argumentation Shabnams war, sondern als Konflikt um die Flurreinigung. Shabnams Argumentation wurde somit zum Stellvertreter für die Putzproblematik erklärt. Thomas bestärkte diese Wahrnehmung, indem er einen Vergleich zwischen dem Zustand der Wohnräume und der Flure anführte: »In ihrer Wohnung müssen sie ja auch putzen – und wenn es drinnen tip top aussieht, kann es draußen [im Flur] ja nicht aussehen wie Sau.« Thomas' Äußerung »Da muss man dann mal über seinen Schatten springen« bestärkt die Konfliktwahrnehmung der Sozialarbeiter, dass es sich um einen Konflikt organisatorischer Natur handelte.

Im Folgenden bezog Thomas den Konflikt auf allgemeine Herausforderungen in der Unterkunft. Er benutzte dabei zunächst den von der Forscherin genannten Begriff der ›Religion‹ und setzte diesen in Verbindung mit seinem Begriff der ›Nationen‹: »Ja aber du fragtest ja wegen Religion. Ich denke manchmal, dass es auch viel um Nationen geht.« Daraufhin nennt er sein Beispiel: »Afghanen und die Araber, [die] oft ja überhaupt nicht miteinander können.« Auch dies machte er an Auseinandersetzungen fest, in die die Sozialarbeiter einbezogen würden, was scheinbar eine Belastung für ihn darstellte: »Das müssen wir uns dann auch oft anhören.« Auch unter diesen Gruppen gebe es Konflikte um das Putzen, argumentierte Thomas im Sinne seiner Wahrnehmung eines Stellvertreterkonflikts. Dabei fällt auf, dass er seinem Argument dadurch Ausdruck verlieh, dass er ›Religion‹ von ›Nationalitäten‹ entkoppelte. Lisa stützt dieses Argument der Konflikte aufgrund unterschiedlicher Nationalitäten mit ihrem Beispiel einer afghanischen Familie, die ihr vorwarf, sie »[...] würde nur für die arabischen Familien eine Wohnung suchen.« Damit führte sie eine weitere Konfliktarena ein, nämlich den eigenen Wohnraum. Auch hier würden Bewohner ein Ungerechtigkeitsempfinden aufgrund gefühlter unterschiedlicher Behandlung häufig auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nationalität zurückführen. Diese Wahrnehmung stütze Thomas wiederum, der als eine Begründung der Bewohner für ihr Ungerechtigkeitsempfinden die Sprachzugehörigkeit des Hausmeisters Amir anführte. So würden nicht-arabischsprachige Bewohner ei-

nen möglichen Ressourcennachteil darin sehen, nicht in ihrer Muttersprache und somit schwellenfrei mit einer als Entscheidungsträger wahrgenommenen Person aus der Unterkunft sprechen zu können. Thomas sprach in diesem Zusammenhang einen weiteren Aspekt an, der das Taktieren (vgl. de Certeau 1988) der Bewohner sowie Unklarheiten wegen des Rahmens (vgl. Goffman 1980) betraf:

»Viele denken aber immer, dass wir das alles klären könnten. Manche dachten ja auch wirklich lange, dass wir Einfluss auf den Asylentscheid hätten. Da kann man erklären so viel man will. Wenn das Gerücht rumgeht, dann glauben die Leute das. Die setzen ja auch Hoffnung darein. Ich versteh' das schon.«

Thomas' Aussage bestätigt die Auffassung der Sozialarbeiter, dass ein Stellvertreterkonflikt stattfindet. Sobald ein Gerücht kursiert, dass den Bewohnern Hoffnung auf Ressourcen verspreche, würden diese taktisch vorgehen, um einen Vorteil zu erlangen. Im Fall des Asylentscheides gab es tatsächlich gerade in den Jahren 2015 und 2016 Annahmen auf der Seite vieler Bewohner der Unterkunft, dass zum Beispiel ein höflicher Umgang mit den Sozialarbeitern oder die Schulleistungen der Kinder Auswirkungen auf den Asylentscheid hätten. Thomas' Aussage lässt sich in den Argumentationsstrang eingliedern, der zeigt, dass die beiden Sozialarbeiter zunächst ein Ungerechtigkeitsempfinden der Bewohner wahrnahmen, was ihnen aus Einzelgesprächen, Beschwerden, jedoch auch aus konfliktbehafteten Situationen deutlich wurde. Sie waren diejenigen, die sich in der Pflicht sahen, die Ordnung in der Unterkunft zu gewährleisten und diese gegebenenfalls wiederherzustellen. Als Manager der Ordnung in der Unterkunft war für sie zweitrangig, ob die Konflikte von der Bewohnerschaft auf die Kategorien ›Religion‹, ›Nationalität‹, oder ›Ethnie‹ zurückgingen. Vielmehr war ihnen daran gelegen, eine effektive Lösung herbeizuführen. Diese fanden sie mit dem Entzug des WLAN-Passwortes für die Bewohner, die sich in einer konflikthaften Auseinandersetzung befanden. Damit ging allerdings auch einher, dass die eigentliche Konfliktursache nicht zur Sprache kommen konnte beziehungsweise nicht ihr entsprechend vermittelt werden konnte. Die Lösungsstrategie der Sozialarbeiter war dafür umso effektiver, wenn man ihre Funktion in der Unterkunft betrachtete – als Manager und Verwalter. Das Putzen musste erledigt werden und es wurde erledigt, indem man die Bewohner mit Sanktionen konfrontierte. Aufgrund der Bedeutung des Internetzugangs für die Bewoh-

ner (siehe Kapitel 6.3; siehe Emmer et al. 2016) ist deren Verhalten angesichts der zu befürchtenden Sanktionen nachvollziehbar.

Die Effekte ihres Vorgehens scheinen für Lisa eindeutig gewesen zu sein: »Ja, also diese Machtkämpfe, wie gesagt. Zwischen arabischen und afghanischen Familien. Das war alles mal viel schlimmer. Da hat sich wirklich viel getan. Viele sind auch gut befreundet jetzt.« Allerdings liegt die Vermutung nahe, dass nicht die »Machtkämpfe« selbst abgenommen haben, sondern sich vielmehr ihre Sichtbarkeit für die Sozialarbeiter änderte, nämlich dadurch, dass die beteiligten Familien aus Sorge vor den Konsequenzen ihre Konflikte unter sich austrugen. Damit war die Ordnung in der Unterkunft zwar dem Anschein nach gewährleistet, allerdings bestand die Gefahr, dass Warnsignale für schwere Konflikte sowie die Austragung derselben sich der Einflussnahme der Sozialarbeiter entzogen. Lisas Aussage, dass viele dieser Konflikte sich aufgelöst hätten und mehr Freundschaften entstanden seien, steht zur Diskussion. Als Beispiel nennt sie die Einschulung, die Deborah und Shabnam mit ihren Söhnen erlebten. Zu deren Anlass »[...] mussten die Eltern sich eben auch mal zusammenraufen und sich austauschen.« Möglicherweise spielte Lisa hier auf das scheinbar harmonische Miteinander Deborahs und Shabnams an, die anlässlich des Elternabends höflich und freundlich miteinander umgingen. Lisa musste davon überrascht gewesen sein, nachdem ich ihr von der Situation berichtet hatte, und deutete dies als »zusammenraufen« der beiden Frauen, was abermals darauf hinweist, dass in ihrer Wahrnehmung zuvor lediglich ein lapidares Problem bestanden haben könne. Möglicherweise hatten die beiden Frauen auch einen taktischen Umgang mit dem öffentlichen Raum gefunden, in welchem sie bewusst zivilisiertes Verhalten demonstrierten. Lisas Schlussfolgerung: »Manche der Mütter trinken jetzt auch mal einen Tee zusammen. Das ist ganz schön. Das hat dann nicht immer nur mit Herkunft und Sprache zu tun.« Dies traf auf die Familien Rahmani und Gestar allerdings nicht zu. Vielmehr haben sich Khadirs Mutter Fatima und Jamals Mutter Shabnam nach Khadirs Hinzustoßen zur dritten Klasse regelmäßig zum Tee verabredet. Allerdings standen die beiden Frauen bereits anlässlich des Konflikts zwischen Familie Rahmani und Familie Gestar in regelmäßigem Kontakt, um sich über eben jene auszutauschen. Der gemeinsame Besuch derselben Klasse durch die gleichaltrigen Söhne hat diesen Kontakt noch intensiviert. Es ist denkbar, dass Lisa dies anders wahrnahm. Dafür spricht, dass sie in einem weiteren Einzelinterview zum einen die strukturellen Rahmenbedingungen ihres Berufes sowie die Herausforderungen, die damit einhergehen, anspricht: »Ich bin hier als Sozialarbeiterin mit dem Betreuungs-

schlüssel 1:100. Und das ist noch wenig. In anderen Städten liegt der bei 1:300« (Lisa, 2016). Zum anderen nimmt sie zu der Frage der Forscherin nach den unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten Stellung: »Das weiß ich so ja nicht. Selbst bei Muslimen gibt es da ja noch mal Unterschiede. Das können wir auch gar nicht alles nachvollziehen. Da haben wir doch keinen Überblick« (ebd.). Zusätzlich wird noch ein dritter Faktor deutlich, nämlich der der Verantwortung. Indem Lisa zwischen den Pronomen ›ich‹ und ›wir‹ changierte, stellt sie heraus, dass die Problematik zwar für sie und ihren Kollegen Thomas bestehe, sie als Leiterin der Unterkunft jedoch die Verantwortung trage. Diese Belastung geht auch aus dem zweiten Interviewausschnitt des Einzelinterviews hervor. So nutzte sie das Pronomen ›wir‹ in Bezug auf das Helfen bei Verständigungsproblemen, um Konflikte zwischen Bewohnern zu lösen, jedoch das Pronomen ›ich‹, um deutlich zu machen, dass sie entscheiden muss, in welchen Situationen ein Dolmetscher bestellt werden müsse. Da dieser nicht immer bewilligt werde, müsse die Kommunikation zuweilen »[...] mit Händen und Füßen« erfolgen.¹¹

Deutlich Bezug nimmt sie im Einzelinterview auf den Aspekt der Vorurteile als Hauptkonflikursache, die viele Bewohner bereits mitbrächten. Als Beispiel bezieht sie sich auf den Konflikt zwischen Familie Rahmani und Familie Gestar, indem sie sagt: »Da wollen die arabischen Familien oft nicht, dass afrikanische Familien mit ihnen sich den Flur teilen, weil die so dreckig seien« (ebd.). Eine Lösung hierfür sieht sie zunächst darin, dass die Familien dennoch nebeneinander wohnen bleiben, es sei denn, »[...] wenn es menschlich gar nicht passt.« Am Beispiel zweier syrischer Familien, die sich einen Flur teilten und in Streit gerieten, stellt Lisa weiterhin fest: »Es gibt aber auch Familien, die man zusammenpackt, bei denen zwar die Nationalitäten passen, aber alles andere anscheinend nicht.« (ebd.) Mit »alles andere« lässt sie

11 Die von Lisa sprachlich geäußerten teilweise diffusen Verantwortlichkeiten in der Unterkunft spiegeln sich auch in Amirs ambivalenter Rolle. Viele männliche Bewohner fühlen sich ihm nah und vertrauen ihm Sorgen, Ängste und Probleme an, die sie nicht mit Lisa teilen. Amir muss dann entscheiden, ob Lisa etwas mitteilt und was und gelangt somit zuweilen in Loyalitätskonflikte. Weiterhin hat er kaum Reflexionsmöglichkeiten, abgesehen von seiner fehlenden Ausbildung in dem Bereich. Dass Amir auch Verantwortung beim Dolmetschen und Übersetzen von Dokumenten übernimmt, scheint Lisa auf den ersten Blick zu entlasten. Tatsächlich fällt es ihr jedoch umso schwerer, zu agieren, wenn Amir nicht in der Unterkunft ist. Die Tatsache, dass sie bei bestimmten Aspekten von Amir abhängig ist, stellt sie abwechselnd als Vorteil und gegenseitige Unterstützung, in anderen Situationen wiederum als Belastung dar.

dabei einen gewissen Spielraum für Konfliktursachen offen, der zum Beispiel auch religionsbezogene Auseinandersetzungen beinhalten kann. Diese Einschätzung Lisas trifft sich mit den Befunden Nagels und Rückkamps, welche die »Wahrnehmung und Einordnung dieser Konfliktlinien in hohem Maße der Interpretation der Mitarbeitenden« (Nagel/Rückkamp 2018: 17) in Flüchtlingsunterkünften zuschreiben.

Aus Lisas Perspektive wird ihr zunächst bewusst, dass nicht alle Bewohner ihren Anweisungen Folge leisten, zum Beispiel ihre Schuhe aus den Hausfluren zu entfernen und stattdessen in der Wohnung abzustellen. Aus Brandschutzgründen muss sie dies als Einrichtungsleiterin jedoch gewährleisten. Sie tut dies, indem sie Aushänge anfertigt und die Bewohner in kurzen persönlichen Beratungsgesprächen oder auf der ›Post-Runde‹ daran erinnert. Ihr ist jedoch nicht nachvollziehbar, weshalb manche Familien dies nicht umsetzen, sodass sie auf Vergesslichkeit der Erwachsenen und Kinder spekuliert. Weiterhin kann sie nicht täglich prüfen, wessen Schuhe zu welchen Tageszeiten noch immer im Flur stehen. Auch bleibt ihr keine Zeit, dies selbst zu erledigen. Bei einem Post-Rundgang nimmt Lisa wahr, dass Shabnam die Post für Familie Gestar nicht annehmen möchte. Shabnam weicht regelrecht vor den ihr von Lisa hingehaltenen Briefumschlägen zurück. In den Feldnotizen wird dies mit ›Berührungsangst‹ beschrieben. Lisa deutet es in einem Gespräch anders: »Die ist nur eingeschnappt, weil ich wegen Deborah noch nichts gemacht habe«, sagt sie mir. Damit meint Lisa, dass Shabnam beleidigt sei, weil die Sozialarbeiterin ihr bisher nicht den Wunsch erfüllt habe, eine andere Familie auf dem Flur einzuquartieren. Aus Lisas Perspektive ist dies nachvollziehbar, da sie vor allem dann mit den Familien ausführliche Gespräche führt, wenn Klärungsbedarf anlässlich problematischer Situationen besteht. Um Umsetzungsschwierigkeiten wie im Beispiel ›Schuhe‹ oder sogar konkrete Konfliktursachen zu ergründen, fehlt Lisa der Überblick, was sie mit dem Hinweis auf den Betreuungsschlüssel thematisiert, ferner mangelt es auch an Zeit: Zeit mit den Familien, um deren das Zusammenleben betreffende Dynamiken verstehen zu können; Zeit, um Auseinandersetzungen nachvollziehen zu können; Zeit, um gezielte Konfliktlösung betreiben zu können. Neben dem Faktor ›Zeit‹ fehlen ihr jedoch auch Kenntnisse um Konfliktlinien aus den einzelnen Herkunftsländern. Idealerweise wäre Lisa zusätzlich auch noch mit den jeweiligen Sprachkenntnissen der Herkunftsregionen der Bewohnerschaft ausgestattet. Gegenüber der Forscherin präsentiert sie sich daher ambivalent. Auf der einen Seite als ambitionierte und tüchtige Leiterin, die ihrer Verantwortung nachkommt und ›sich kümmert‹, wie sie sagt.

Sie notiert sich alle Bewohneranliegen in Listen, nimmt Anrufe immer sofort entgegen und hakt mehrmals täglich bei Behörden bezüglich der Anliegen ihrer Klienten nach. Sie ist darauf bedacht, ihre Verantwortung ernst zu nehmen. Auf der anderen Seite lässt sie auch Einblicke zu, die sie als überlastet und verletzlich zeigen, aber auch darauf hinweisen, dass sie gern mehr leisten würde, wenn sie die Zeit und Kenntnisse hätte. Gerade die fehlenden Arabischkenntnisse ärgern sie oft, noch mehr ärgert es sie jedoch, wenn statt ihr Amir von den Bewohnern hinzugezogen wird, um den ›Sprachmangel‹ zu kompensieren¹². Auch kommentiert die Sozialarbeiterin die ›Dynamik im Team‹ ambivalent. So sieht sie ihre Stellung als einzige Frau zwischen Thomas, Amir und ihr zuweilen als etwas Positives, indem sie sich als »Henne im Korb« und die beiden Männer als »meine Jungs« bezeichnet. In anderen Situationen fühlt sie sich zurückgedrängt, besonders von Amirs Präsenz, dem sie sich ihrer Wahrnehmung nach gegenüber behaupten muss. Weiterhin ist Lisa die jüngste der drei Sozialarbeiter und als Berufsanfängerin auch die Unerfahrenste.¹³ Besonders die Anfangszeit in der Unterkunft sei ihr schwergefallen, erzählt sie. Während der ersten Monate im Dienst habe sie abends keine Zeitung mehr lesen oder die Nachrichten schauen können: »Sobald es da um ›Flüchtlinge‹ ging, war ich raus. Das war einfach zu viel. Das konnte ich nicht haben, privat.« Auch dieses Zitat verdeutlicht Lisas Wahrnehmung ihrer eigentlichen Aufgabe in der Unterkunft. So ist sie nicht für sicherheitspo-

12 Gerade zum Ende der Forschung im Jahr 2017 sprechen die meisten Bewohner gut verständliches Deutsch, sodass Lisa kaum mehr Verständigungsprobleme hat. In Einzelfällen möchten Bewohner jedoch lieber in ihrer Muttersprache kommunizieren oder nutzen diese, um Informationen in Lisas Gegenwart auszutauschen, die die Sozialarbeiterin nicht hören soll. In anderen Fällen empfände Lisa es als hilfreich, Gespräche zwischen Kindern und Eltern zum Beispiel im Arabischen nachvollziehen zu können, um besser mit der Schule über die Wünsche oder Sorgen der Bewohner kommunizieren zu können.

13 Dass Berufsanfänger die Einrichtungen leiten, ist kein Einzelfänomen. Aus mehreren Gesprächen mit Sozialarbeitern Mittstadts im Forschungszeitraum geht hervor, dass im Jahr 2015 aufgrund des hohen Personalbedarfs sehr viele Berufsanfänger eingestellt wurden. Viele sehen dies zunächst als Chance und bemühen sich sehr, jedoch teilen sie auch Lisas Erfahrung ›ins kalte Wasser geschmissen‹ worden zu sein und hadern in vielen Situationen damit, was ›das Richtige‹ sei. Weiterhin ist zu beobachten, dass städtische Sozialarbeiter besonders im Jahr 2016 häufig die Stelle wechselten. Die Arbeit bei einem freien Träger biete bessere Rahmenbedingungen, so Lisa, was sie mit besseren Arbeitszeiten von 8 bis 16 Uhr, keinen Wochenendschichten und keinem Inendienst im Sozialamt begründet.

litische, juristische oder gesellschaftspolitische Belange zuständig, sondern dafür, in der Unterkunft ein geregeltes Zusammenleben nach den Vorgaben der Einrichtung zu gewährleisten. Diese Einstellung hilft ihr im Umgang mit den Bewohnern und ihren persönlichen Schicksalen und individuellen Konflikten. Allerdings führen ihr Wunsch, ›sich kümmern‹ zu wollen und sich um die Bewohner zu sorgen, sowie die persönliche Involviertheit Amirs in diese Aufgaben stets vor Augen, dass sie noch mehr leisten könnte. Bei Konflikten, in denen Bewohner wie Shabnam religiös argumentieren, wird ihr ihre »*religious illiteracy*« (Nagel/Rückamp 2018: 19) bewusst, was sie verunsichert. Ihre Aussage – »Das können wir auch gar nicht alles nachvollziehen. Da haben wir doch keinen Überblick.« – bezüglich der religiösen Zugehörigkeiten der Bewohner in der Unterkunft verdeutlicht dies und zeigt, dass diese eine Belastung für sie darstellen. Bewohnerkonflikte auf einer anderen Ebene zu regeln, nämlich auf Ebene der Organisation, indem mit Sanktionen gearbeitet wird, um ein gewünschtes Handeln zu erreichen, ist daher ein aus Perspektive der Sozialarbeiter nachvollziehbares Vorgehen.

7.2.2. Zwischenfazit

Anhand des Konflikts um die Erfüllung des Putzplanes konnte aus Sozialarbeiterperspektive gezeigt werden, dass alle Sozialarbeiter sich intensiv mit dem Benachteiligungsempfinden vieler Bewohner auseinandersetzten, das von Lisa und Thomas exemplarisch in den Bereichen ›Asylentscheid‹, ›Wohnungssuche‹ sowie in Aushandlungen um die zu erledigenden Tätigkeiten verortet wird. Den Wunsch nach einer Veränderung der Lebensumstände ihrer Klienten können sie nachvollziehen.

Hinsichtlich der Konfliktlösung werden aus Sozialarbeiterperspektive auch deren strukturelle Rahmenbedingungen relevant. Dabei spielte vor allem die Ressource ›Zeit‹ eine zentrale Rolle. Konflikte, die Bewohner als religiös markieren, werden von den Sozialarbeitern nicht per se als solche wahrgenommen, sondern vielmehr als Stellvertreter betrachtet. Dabei kommt erneut die Fluidität in der Unterscheidungsproblematik ethnischer und religiöser Kategorien zum Tragen. Auch kann dies auf das Konzept der »*religious illiteracy*« (Nagel/Rückamp 2018: 19) zurückgeführt werden, das Verunsicherungen im Umgang mit religionsbezogenen Themen für die Mitarbeiter in Unterkünften umschreibt. Auch auf dieser Ebene wäre zu erklären, weshalb Begriffe wie ›Nationalität‹, ›Ethnie‹ und ›Religion‹ beinahe austauschbar verwendet werden. Am Fallbeispiel um den Putzplan wird

deutlich, dass Erscheinungsformen von Religion, die als konfliktbehaftet wahrgenommen werden, von den Sozialarbeitern als Stellvertreterkonflikt gehandhabt und durch Sanktionen gelöst werden. Dieses Vorgehen ist problematisch für die Bewohner, die sich nicht ernst genommen fühlen und einen individuellen Umgang miteinander finden, in dessen Folge sie die Sozialarbeiter wahrscheinlich weniger einbeziehen, um weitere Sanktionen zu vermeiden. Aus Sicht der Sozialarbeiter ist dieses Vorgehen jedoch nachvollziehbar, da diese sich somit durch ihr Handeln absichern und ihrer Aufgabe nachkommen, eine Ordnung in der Unterkunft zu gewährleisten. Dabei nehmen sie die Effekte ihrer Lösungen jedoch mitunter anders wahr als die Bewohner, indem sie zum Beispiel vermeintliche Freundschaften als Resultat von ›Machtkämpfen‹ unter Bewohnern sehen.

Ein letzter Punkt bezieht sich auf das Gefühl Lisas in ihrer Rolle als Sozialarbeiterin, die sich zuweilen als ihrer Aufgabe nicht gewachsen fühlt. Da die Sozialarbeiter und die Bewohner jedoch als unterschiedliche Statusgruppen in der Unterkunft zu verstehen sind und differente Funktionen in dieser erfüllen, bleibt Lisas Wunsch, noch mehr zu leisten, um den Bewohnern näher zu sein, im Rahmen ihrer Tätigkeit unerreichbar. In diesem Zusammenhang werden auch die individuellen biografischen Hintergründe und Erwartungen an das Berufsbild für die Praktiker in der Unterkunft relevant, die auch damit einhergehen, welche Dynamiken unter den Kollegen vorherrschen und wie die Verantwortlichkeiten und Aufgabenbereiche eingeteilt sind. Ebenso bedingt die Unterstützung durch andere Statusgruppen eine Kontroverse. So kann die Einbeziehung des Hausmeisters in seiner ambivalenten Position als hilfreich und gleichzeitig als störend oder gar übergriffig empfunden werden.

7.3. Zusammenfassung

Der Forschungsfrage nachgehend, welche Erscheinungsformen von Religion in der Unterkunft auftreten, kann für die Dimension des Gemeinsamen Wohnens am Fallbeispiel des Putzplans festgestellt werden, dass ›Religion‹ als Konflikt in Erscheinung treten kann, der möglicherweise unterschiedlich markiert wird: als religiös, ethnisch oder als Stellvertreterkonflikt.

Am Beispiel des Putzplans wurde gezeigt, wie ein solcher Konflikt entstehen, mittels Grenzziehungen markiert und unter den beiden Familien ausgehandelt werden kann. Die Bezugnahme auf Zugehörigkeiten der situativen und relationalen Grenzziehungen ist dabei entscheidend. Wer sich wem aus

welchen Gründen zugehörig fühlt, kann durch eine religiöse Grenzziehung markiert werden und unter anderem der Vergewisserung des eigenen Glaubens dienen (vgl. Nye 2000: 217).

Das Beispiel zeigt jedoch auch, dass die Markierungen der Grenzziehungen nicht für alle Beteiligten gleichermaßen ersichtlich sind. Nicht nur sind verschiedene Lesarten aufgrund unterschiedlicher Zugehörigkeitsverständnisse möglich, was die Differenzierungen der Kategorien ›ethnisch‹ und ›religiös‹ betrifft, sondern auch die Wahrnehmung von ›außen‹ kann von den intendierten Markierungen abweichen. So nehmen die Sozialarbeiter den Konflikt um den Putzplan vor allem als Stellvertreterkonflikt wahr. Neben der Berufung auf die Uneindeutigkeit der Unterscheidung religiöser und ethnischer Kategorien könnte auch das Konzept der »*religious illiteracy*« (Nagel/Rückamp 2018: 19), das religionsbezogene Verunsicherungen der Mitarbeiter in Flüchtlingsunterkünften umschreibt, als möglicher Erklärungsansatz dienen. Dies zeigt, dass auch unter den Praktikern Unklarheit hinsichtlich der Verwendung der unterschiedlichen Kategorien besteht.

Zur Handhabung des Konflikts finden die Sozialarbeiter eine für sie praktikable Lösung, indem sie den Internetzugang restringieren, mit dem für sie positiven Effekt, dass das Putzen fortan scheinbar einvernehmlich erledigt wird. Aus Bewohnerperspektive muss daraufhin ein individueller Umgang mit dem Entzug des Internetzugangs gefunden werden, der die Sozialarbeiter künftig möglichst wenig einbezieht, um weitere Sanktionen zu vermeiden.

Im Folgenden treten die Sozialarbeiter als Akteure auf, indem sie die Ausrichtung des Fastenbrechens als Fest planen und dabei beabsichtigen, besonders religionssensibel zu agieren. Inwiefern sich dies als herausforderungsvoll herausstellt und welche Faktoren dabei aus Perspektive der Bewohner unberücksichtigt bleiben, zeigt das Fallbeispiel um das ›Zuckerfest‹.