

## **8. Dritte Dimension: Erwartungen und Zuschreibungen in Hinblick auf religiöse Praktiken am Fallbeispiel des ›Zuckerfests‹**

---

Das Fallbeispiel ›Zuckerfest‹ gliedert sich in zwei Ebenen. Zunächst werden die Erwartungen und Missverständnisse aufseiten der Sozialarbeiter um die Ausrichtung des Festes des Fastenbrechens beschrieben und analysiert. Dabei wird die Komplexität des Falles deutlich, die für die Sozialarbeiterin trotz ihrer Bemühungen, religionssensibel zu handeln, eine Herausforderung darstellt. Auf der zweiten Ebene, in der die Familiendynamiken um Eid, desselben Festes, anhand von Interviewmaterial sowie auf Grundlage von Beobachtungsprotokollen analysiert werden, spielen nicht nur Wahrnehmungen und Deutungen von Konzepten um Freund- und Nachbarschaft der Bewohner eine Rolle, sondern es wird auch gezeigt, inwiefern Zugehörigkeiten über Gemeinsamkeiten hergestellt werden und welchen Stellenwert eine geteilte religiöse Zugehörigkeit dabei einnehmen kann. Somit wird deutlich, dass ›Religion‹ in der Unterkunft zum Beispiel auch durch die Wahrnehmung gemutmaßter unterschiedlicher politischer Zugehörigkeiten oder anderer gesellschaftlicher Konfliktlinien im Heimatland in Erscheinung treten kann.

### **8.1. Erwartungen und Missverständnisse aufseiten der Sozialarbeiter**

Im Folgenden wird auf Grundlage von beobachteten Interaktionen sowie einem Einzelinterview mit der Sozialarbeiterin Lisa und einem gemeinsamen Interview mit ihr, ihrem Kollegen Thomas sowie dem Hausmeister Amir geschildert, mit welchen Erwartungen die Sozialarbeiter den Bewohnern hinsichtlich der Ausrichtung eines Festes zum Fastenbrechen in der Unterkunft

begegnen. Im Rahmen der Analyse wird die Erwartungsgrundlage der Sozialarbeiter anhand der Beobachtungsprotokolle sowie der Interviewausschnitte herausgearbeitet, sodass die Irritationen und Missverständnisse vor allem aufseiten der Sozialarbeiterin Lisa deutlich werden.

### 8.1.1. Die Interaktionen

Auf Grundlage der Beobachtungsprotokolle der teilnehmenden Beobachtung sowie aus dazu geführten Interviews geht hervor, dass die beiden Sozialarbeiter Lisa und Thomas eine übereinstimmende Erwartungshaltung hinsichtlich der Begehung des Fastenbrechens hatten. Beide gingen davon aus, dass alle muslimischen Bewohner der Unterkunft nach Ende des Ramadans gemeinsam ein großes Fest zu diesem Anlass feiern werden, und reservierten dafür den größten Aufenthaltsraum im Gebäude, den ehemaligen Sitzungssaal, für den 7. Juli 2016. Sie sprachen zuvor diejenigen Familien, von denen sie aus persönlichen Gesprächen wussten, »dass das Muslime sind«, mehrfach darauf an, zum Beispiel während der Sprechzeiten im Büro, wenn diese mit bürokratischen Anliegen zu ihnen kamen, beim täglichen Verteilen der Post oder bei kurzen Gesprächen in den Fluren der Unterkunft. Auch die drei Familien Rahmani, Ahmadi, und Sayed wurden mehrmals auf ein gemeinsames ›Zuckerfest‹ von Lisa angesprochen. Aus ihren Beobachtungen schloss die Sozialarbeiterin, dass die drei Familien muslimisch und befreundet waren. Dies führte sie unter anderem auf die Gemeinsamkeiten der Familien zurück, da zum Beispiel Aftab Sayed und Zainap Ahmadi, beide sechs Jahre alt, morgens gemeinsam zur Schule gingen und auch die beiden 17-jährigen Jungen Mohamad Sayed und Adil Rahmani morgens gemeinsam zur Berufsschule fuhren. Weiterhin stellte Lisa fest, dass sich die Familien im regen Austausch befanden, da sie die drei Mütter Nimaz, Fatima und Shabnam mit deren Schwester Jasina häufig bei den Vorbereitungen zum gemeinsamen Teetrinken sah. Daher ging Lisa davon aus, dass die drei Familien, gemeinsam mit anderen muslimischen Familien aus der Unterkunft, ein Fest ausrichten würden, um das Ende des Ramadans und somit das Fastenbrechen zu feiern. Lisa bezeichnete das Fest der Forscherin sowie den Bewohnern gegenüber als ›Zuckerfest‹. Es lässt sich vermuten, dass sie die Bezeichnung ›Zuckerfest‹ verwendete, da ihr diese im Kontext türkischer Migration nach Deutschland zum Beispiel aus den Medien oder aus dem persönlichen Umfeld bekannt war.

Am Tag des von ihr erwarteten Festes schloss die Sozialarbeiterin morgens den ehemaligen Sitzungssaal in der Unterkunft auf und öffnete die gro-

ßen Flügeltüren. Sie hatte diesen Raum in Erwartung der Feierlichkeiten für den Tag reserviert, zwischenzeitlich spielten Kinder darin, die an diesem Tag schulfrei hatten, ansonsten blieb der Raum jedoch ungenutzt. Die Sozialarbeiter Thomas und Lisa konnten dies nicht nachvollziehen und suchten in der Folge nach Gründen. Außerdem empfanden sie Undankbarkeit ihren Bemühungen gegenüber. Einige Tage später fand ein Interview mit Lisa zum Tag des Fastenbrechens statt. Dazu trafen wir uns in ihrem Büro. Dort hing ein gemaltes A4-Bild mit der Aufschrift »Eid Mubarak«, das einen Gruß sowohl zum Fest des Fastenbrechens Eid al-Fitr als auch zum sogenannten Opferfest bezeichnet. Ein Mädchen aus der Unterkunft habe es gemalt und ihr geschenkt, sagte Lisa, als sie meinen Blick darauf bemerkte. Auf meine Nachfrage zum Ablauf des Festes antwortete sie wie folgt:

L: »Du, das war richtig komisch mit dem Zuckerfest. Thomas und ich verstehen das gar nicht. Wir haben alle immer wieder gefragt, wo wir wissen, dass das Muslime sind. Thomas hat ja diesen interkulturellen Kalender, und da steht das ja auch drauf vom Datum her, und, [leiser] also man weiß das ja auch, dass das Fest ist. Man kennt das ja. Und das ist ja auch wichtig für die Bewohner. Also für die Muslime. Und wir haben uns schon Mühe gegeben, würde ich sagen. Wir haben ja den Raum extra reserviert, damit die es sich schön machen können. Und morgens bin ich dann ja so kurz vor acht gekommen, hab aufgeschlossen, weil ich ja jetzt nicht wusste, wie viel Uhr das losgeht, und dann hab ich dann an dem Tag immer mal wieder nachgesehen in dem Raum, und dann natürlich auch ein paar Bewohner gefragt, wieso da keiner drin ist. Da wurde ja nicht mal was dekoriert oder so. Manche hatten mir ja aufs Diensthandy so Bilder per »WhatsApp« geschickt. *Eid Mubarak* und so. Zum Beispiel Mohamad. Mit dem verstehen wir uns ja auch super. Und dann hab ich bei ihm geklopft. Seine Mutter war nur da und ich habe sie beglückwünscht und sie war schon ziemlich, naja, zurückhaltend irgendwie und dann dachte ich schon, dass das ja voll komisch ist. Weil, die sind ja Muslime.«

L: »Wie hat sie das denn geäußert? Also ihre Zurückhaltung?«

L: »Sie hat zum Beispiel nur so gelächelt und genickt. Sonst reden wir aber viel mehr oder sie fragt, ob ich einen Tee mit ihr trinken will. Aber ich denk mal, sie wollte so ihre Ruhe haben, weil, das feiert ja auch sicher jeder anders. Auf jeden Fall anders als sonst. Du kennst doch Nimaz. Die ist ja auch »ne ganz Liebe. Aber sie wirkte jetzt nicht so offen an dem Tag.«

Lisa überlegte in der Folge mit ihrem Kollegen Thomas, ob das Fest möglicherweise an einem anderen Tag stattfindet und ob es unhöflich sein könnte, den Bewohnern vorab zu gratulieren. Im weiteren Gespräch erklärte sie, wie sie die Bewohner bereits zwei Wochen vor Ende des Ramadans stets auf die Ausrichtung eines gemeinsamen Fests angesprochen habe und wie diese darauf reagiert hätten:

L: »Die haben eigentlich immer genickt und waren freundlich und naja, also, ich hatte schon den Eindruck, dass die sich total gefreut haben. Der Mohammad sagte ja auch immer ›Sehr gut, sehr gut; freu ich mich.«

Im Folgenden artikuliert sie daraufhin:

L: »Ich hätte mich halt auch gefreut, das mal zu feiern. Das soll ja richtig toll sein, und die Kinder hatten ja auch alle schulfrei. Also, man macht sich da halt schon wirklich lange Gedanken um alles, und dann passiert gar nichts. Das ist schon irgendwie enttäuschend. Aber das müssen sie halt selber wissen. Dann brauchen wir das eben auch nicht mehr anbieten.«

Der folgende Interviewausschnitt thematisiert den Verlauf des Ramadans im Jahr 2016 im Vergleich zum Jahr 2017. Das Interview wurde mit den Sozialarbeitern Lisa und Thomas im Beisein des Hausmeisters Amir geführt.

L: »Bei Ramadan sind die Küchen ja nachts nicht abgeschlossen, damit jeder kochen kann. Wir haben da auch extra Schilder für angefertigt und die ausgehängt. Letztes Jahr war da schon mehr Stress. Aber das kommt alles im Miteinander.«

T: »Zumal ja jetzt weitaus weniger das Angebot genutzt haben oder allgemein da mitgemacht haben.«

L: »Ja, das ist wirklich viel weniger geworden. Auch viel weniger Kinder, die dieses Jahr mitgemacht haben. Ich denke, das war letztes Jahr auch wirklich ein Lernprozess. Das erste Mal Ramadan für die meisten Familien, und dann musste man erst mal klarkommen und schauen, was geht und was geht nicht.«

T: »Oder das ist einfach zu anstrengend. Letztes Jahr haben sich ja manche wirklich um die Herdplatten in der Küche gekloppt. Das war total laut. Und das Kochen in der Nacht ist ja so schon laut.«

A: »Das ganze mit den Töpfen klappern.«

T: »Ja, und dann waren ja auch die Kinder manchmal zu Hause, die eigentlich zur Schule müssten, weil die so kaputt waren. Das gab auch Stress.«

L: »Da hat dann immer die Grundschule angerufen und nachgefragt. Nur wir wussten das ja teilweise nicht. Wir fangen ja auch erst 8 Uhr an, da beginnt ja schon die Schule. Und dann musste ich erst mal nachschauen, wer überhaupt da ist und wer nicht und warum oder warum nicht. Und mit den Eltern reden. Das war wirklich... [seufzt].«

T: »Nee, dieses Jahr war's viel ruhiger und es gab viel weniger Beschwerden, wirklich.«

L: »Mit den BAMF-Anhörungen, das hat sich ja auch eingependelt. Letztes Jahr hatten um Ramadan ja die meisten ihre Anhörungen. Und ich weiß noch, wie ich da an der [Ort der Anhörungsstelle] saß, bestimmt vier Stunden saßen wir da in der Hitze. Alima und ich. Und Alima war ja im achten oder neunten Monat [schwanger] mit ihrem Kleinen. Wir haben stundenlang gewartet auf ihr Interview, und sie ist mir fast weggekippt, aber sie wollte auf keinen Fall was trinken. Sie hat dann immer nur vor sich hingemurmelt. Und ich hab mir richtig Sorgen gemacht, was mit ihr oder dem Baby passieren könnte. Und der Termin ist ja auch total wichtig. Da muss sie doch konzentriert sein. Das war schlimm. Irgendwie hat sie's dann geschafft. Frag mich nicht wie [kopfschüttelnd].«

T: »Dieses Jahr wüsste ich nicht, dass Schwangere gefastet hätten. Also, kontrollieren kann man es ja eh nicht, aber das würde mich schon wundern. Und die ganz Kleinen eben auch nicht mehr. Wo manche Eltern mir letztes Jahr noch erzählten: »Die wollen das unbedingt von sich aus.« [verdreht die Augen]«  
A: [lacht kurz auf] »Ja, genau.«

### 8.1.2. Analyse

Der Beginn des Einzelinterviews veranschaulicht zunächst eine persönliche Beziehung zwischen der Sozialarbeiterin und der Forscherin, die auf die Gemeinsamkeit eines ähnlichen Alters, die persönliche Ebene aufgrund der Duz-Kultur unter Sozialarbeitern sowie auf die lange Forschungsarbeit in der Unterkunft zurückgeführt werden kann. Vonseiten Lisas erfolgt eine Vergemeinschaftung mit der Forscherin, die durch den Beginn mit ›Du‹ zum Ausdruck kommt, was in Experteninterviews unüblich ist und die Sozialarbeiterin hier als Feldakteur und reguläre Forschungsteilnehmerin verstehen lässt. Im Folgenden beginnt sie mit ›das war richtig komisch‹ etwas zu schildern, das ihr nicht nachvollziehbar und unverständlich erscheint und somit nicht zu ihren Normalitätserwartungen passt. Daraufhin folgt die Nennung dessen, das sie irritiert: ›mit dem Zuckerfest‹. Dieser Ausdruck zeigt auch,

dass der Sachverhalt für die Sozialarbeiterin schwer zu fassen ist. Im folgenden Interviewverlauf wird ihr Kollege Thomas einbezogen, möglicherweise, um das Auftreten gegenüber der Forscherin zu stärken. Die Irritation sei eine gemeinsame Tatsache. Man wolle das Verhalten der Bewohner verstehen, könne es aber nicht. Gemeinsam überlegen beide, wo das Missverständnis entstanden sein könnte. Hierbei wird die Bedarfsermittlung deutlich: »Wir haben alle immer wieder gefragt«, mit der Einschränkung »wo wir wissen, dass das Muslime sind« lasse darauf schließen, dass mehrere Bewohner in der Einrichtung Muslime seien, jedoch haben die Sozialarbeiter keine konkreten Daten hierzu. Es lässt auch darauf schließen, dass von mehreren Bewohnern keine Religionszugehörigkeit bekannt ist. Sie vermuten dies aus persönlichen Gesprächen mit einigen Bewohnern und gehen weiterhin wegen der Tatsache, dass einige Frauen Kopftücher tragen und zuvor am Ramadan teilnahmen, davon aus, dass sie Muslime sind. Auch, dass Lisa weiß, dass das Zuckerfest ein Fest ist, das nur Muslime feiern, rekurriert auf spezifisches Wissen. Hier nennt sie den interkulturellen BAMF-Kalender, der im Jahr 2016 das Fest wie folgt ausgezeichnet: »Id al-Fitr (Ramadan Ende) Fastenbrechen 5.7.-7.7.«<sup>1</sup> Alle drei Tage sind farbig im Kalender markiert. Das Fest kann somit nicht auf einen Tag komprimiert werden. Dennoch geht Lisa davon aus, was ein unzureichendes Wissen ihrerseits belegt. Weiterhin hat der Hausmeister Amir am 7. Juli 2016 frei und ist so nicht ansprechbar für die Sozialarbeiter, die sich in religiösen Belangen oder Nachfragen üblicherweise an ihn wenden. Die Unterkunft ist zu diesem Zeitpunkt erst seit acht Monaten geöffnet, sodass es auch für die Bewohner das erste Fastenbrechen in einer kommunalen Unterbringung ist.

Der Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst (REM-ID) beschreibt das Fest wie folgt:

»[...] zusammen mit dem Opferfest, eines der beiden Hauptfeste im Islam. Es wird von allen islamischen Traditionen begangen. Das Fest findet an den ersten zwei bzw. drei Tagen des Monats Schawwal statt. Schawwal folgt auf den Fastenmonat Ramadan; zur Bestimmung des Monatsanfangs gelten die gleichen Regeln wie für den Ramadan auch, d.h. die Mondsichel muss gesichtet werden.«<sup>2</sup>

1 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2016.

2 Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e. V. 2018.

Dabei feiere man, die Entbehnungen der 30 Fastentage erfolgreich bewältigt zu haben, und werde mit einem Festessen für seine Anstrengungen belohnt.

»Zur ausgelassenen Feierstimmung trägt natürlich auch bei, dass sich die Muslime bewusst sind, sich in der Fastenzeit intensiv mit ihrem Glauben auseinandergesetzt und eine der fünf religiösen Pflichten – das Fasten – erfüllt zu haben. Nun hoffen die Gläubigen, dass Allah ihre Bemühungen anerkennt. [...] In islamischen Ländern finden Lichterumzüge und Volksfeste statt, oft wird auch ein Feuerwerk veranstaltet. Dies ist in Ländern der Diaspora nicht möglich, so dass das Fest wesentlich durch den Besuch der Moschee [sic!] und die Feiern in den Familien bestimmt ist. [...] Die Bezeichnung ›Zuckerfest‹, die für das Fest des Fastenbrechens auch Verwendung findet, stammt aus dem Türkischen (Seker Bayramı). Hier drückt sich aus, dass in den drei Festtagen viele Süßspeisen verzehrt werden.« (ebd.)

Der REMID zeigt, wie das Fastenbrechen in muslimischen Ländern gefeiert wird und wie es konnotiert ist, nämlich sowohl religiös als auch kulturell. Weiterhin wird ersichtlich, wie üblicherweise in der Migration gefeiert wird. Da einige Familien keine Kontakte zu Moscheegemeinden wünschen oder keine persönlichen Kontakte zu Personen jener Gemeinden haben, da ihnen zum Beispiel die Gemeinden oder Netzwerke in Mittstadt noch unbekannt sind, stellt das Feiern des Fastenbrechens für diese Familien möglicherweise keine Option dar. Weiterhin ist zu bedenken, dass die Familien als Flüchtlinge weniger soziale Beziehungen in Mittstadt haben als in ihren Herkunftsländern, in denen sie zum Beispiel Familienbesuche abgestattet oder empfangen haben, zumal viele Familien zum Zeitpunkt des Festes im Jahr 2016 erst seit etwas mehr als einem halben Jahr in der Kommune leben.

Die Vermutung liegt daher nahe, dass das Wissen der Sozialarbeiterin über das ›Zuckerfest‹ nicht auf Kenntnissen der Religion des Islam beruht, sondern auf sogenanntem ›Rezeptwissen‹ als schematischem Wissen, in das sie den Sachverhalt einordnet, um auf dieser Wissensgrundlage den Tag zu organisieren. Dieses ›Rezeptwissen‹ ist jedoch nicht verwerflich, sondern kann durchaus hilfreich sein. So ist es nützlich, um Orientierung zu bieten, Sachverhalte einzuordnen und zu kategorisieren. Lisa nimmt ihr ›Rezeptwissen‹ jedoch als alleinigen Anhaltspunkt für ihre Bemühungen, ein Fest ausrichten zu lassen. Sie fragt die Bewohner nicht, was sie mit dem Fastenbrechen verbinden. Gründe dafür könnten zum Beispiel Sprachbarrieren in der Artikulation oder ein ›Aneinandervorbeireden‹ sein, bedingt durch sprachliche Verlegenheit. Dieses Phänomen ist häufig bei Bewohnern zu

sehen, die sich noch unsicher im Deutschen fühlen, wie Jasina Rahmani. Sie nutzt vor allem Wörter wie ›ja‹ oder ›nein‹, die sie also gut kennt, im Gespräch mit den Sozialarbeitern. Auch könnte es sein, dass die Rückmeldungen der Bewohner, die Lisa erhält, unauthentisch sind, da sie aus Höflichkeit oder als Schutz, den anderen nicht zu enttäuschen, geäußert werden.

Bezüglich des Termins des ›Zuckerfestes‹ beruft sich Lisa auf den Interkulturellen Kalender. Ein ›Datum‹ zu haben, erscheint ihr sinnvoll, da es nahelegt, dass das Fest an einem Tag stattfindet. Hier ist eine Analogie zum Beispiel ›Weihnachtsfest‹ zu vermuten. Dabei projiziert die Sozialarbeiterin ihre Vorstellungen in die Organisation und Erwartungen mit hinein. Ebenfalls wird ihr Bemühen deutlich, sich zu versichern, dass es das Fest überhaupt gibt und dass es stattfindet, indem sie den Kalender konsultiert sowie die Bewohner in Gesprächen darauf anspricht. Typische Situationen seien dabei Small-Talk-Situationen in den Fluren der Unterkunft, bei Post-Gängen, während Beratungen zur Jobcenter-Post oder bei ärztlichen Behandlungen in der Sozialarbeitersprechstunde. Ihre Bemühungen werden weiterhin deutlich durch die Aussage ›man weiß ja auch, dass das Fest ist‹. Damit möchte sie zeigen, dass sie darum weiß und nicht ignorant ist. Sie präsentiert sich als zugewandt, liberal und anerkennend. ›[M]an‹ könnte hierbei auch jemand aus dem Kollektiv derer meinen, die sich um Flüchtlinge bemühen. Dass zu diesem Zeitpunkt im Jahr 2016 die sogenannte ›Willkommenskultur‹ in der öffentlichen Diskussion scheinbar abnahm und die Debatte um die Kölner Silvesternacht noch im Gange war, spiegelte sich darin, dass viele Ehrenamtliche aufgehört hatten, in der Einrichtung weiterhin Unterstützung zu leisten. Möglicherweise zählt die Sozialarbeiterin sich im Interview zu den verbliebenen Engagierten. Mit ›wichtig für die Bewohner‹ bekräftigt sie, dass es wichtig sei, sich um deren Gepflogenheiten zu kümmern. Sie zeigt sich fürsorglich, spricht jedoch auch in einem Rechtfertigungsduktus. Möglicherweise sieht sie sich der Religionsforscherin gegenüber einer stärkeren Begründungslast ausgesetzt. Mit ›Man kennt das ja‹ macht sie in diesem Zuge deutlich, dass sie empathiefähig ist, und vergleicht das Fastenbrechen mit ihr bekannten Festen. Die Bewohner der Einrichtung sollen demnach auch ›ihr Fest‹ feiern dürfen. Mit ›kennen‹ ist in der Aussage der Sozialarbeiterin möglicherweise ›wissen‹ gemeint. Sie rekurriert dabei auf ein kulturelles Erfahrungswissen, wie Feste üblicherweise gefeiert werden, und benutzt im Interview dabei das Pronomen ›wir‹ für ihren Kollegen und sich selbst und das Pronomen ›die‹ für die muslimischen Bewohner. Wenn sie sich rechtfertigt, wird das ›Wir‹ hingegen zum allgemeineren ›Man‹. Auch indem sie sagt,

sie habe sich ›Mühe gegeben‹ macht sie auf verschiedenen Ebenen ihre Bemühungen deutlich: indem sie 1) zu verstehen versucht, was der Bedarf der Bewohner ist, indem sie 2) zu verstehen versucht, wie die Muslime das Fest feiern wollen, 3) indem sie ihnen zu vermitteln versucht, dass sie in ihrer Tradition unterstützt würden, indem sie 4) das Einplanen und Organisieren der Rahmenbedingungen zum Stattfinden des Festes übernimmt, indem sie 5) gemeinsam mit ihrem Kollegen versucht, das Problem des Nichtstattfindens zu verstehen und indem sie 6) den muslimischen Bewohnern ihre offene Haltung zeigt. ›Wir haben ja‹ lässt dabei auf ein gemeinsames Erfahrungswissen mit der Interviewerin schließen und suggeriert zumindest ein geteiltes Wissen. Weiterhin verdeutlicht Lisa, dass der Raum, der für die Feierlichkeiten genutzt werden soll, für andere bestehende Zwecke nicht einfach verfügbar ist, sondern vielmehr ein Teil ihrer aufgewendeten Mühe darin besteht, organisatorisch tätig zu werden, um diesen zu reservieren und somit zum Gelingen des Festes beizutragen. ›[E]xtra‹ weist an dieser Stelle auf ein besonderes und gezieltes Bemühen hin. Im Folgenden wird sukzessive eine Enttäuschung der Sozialarbeiterin deutlich: ›damit die es sich schön machen können‹. Dabei wird ›die‹ erneut zur Abgrenzung zwischen der Sozialarbeiterin und den Bewohnern verwendet und argumentiert, dass die Bedingungen und Möglichkeiten zur Ausrichtung des Festes gestellt würden, das Fest selbst allerdings von den Bewohnern ausgerichtet werden müsse. Weiterhin kann gefolgert werden, dass der hierfür reservierte Raum kein einladender gemütlicher Ort ist, sondern vielmehr Arbeitsaufwand erforderlich ist, diesen herzurichten, um ihn ›schön‹ zu haben. ›Komisch‹ aus ihrer Perspektive ist dann, dass ihre Erwartungen nicht erfüllt werden. Die Sozialarbeiterin hat durch die formalen Akte des Reservierens und Aufschließens aus ihrer Perspektive ihre Pflicht getan. Sie sieht die muslimischen Bewohner der Unterkunft, insbesondere die Familien Rahmani, Sayed und Ahmadi, als homogene Gruppe, deren Gemeinsamkeit der Flüchtlingsstatus ist. ›Man kennt das ja‹ kann ebenfalls darauf verweisen, dass die Sozialarbeiterin das Schmücken des Raumes mit dem Schmücken für eine Geburtstagsfeier oder ein Weihnachtsfest vergleicht. Nagel und Rückamp weisen in diesem Zusammenhang auf die von ihnen beobachtete Diskrepanz hin, dass von Praktikern in Flüchtlingsunterkünften der Ramadan vor allem als »fremde religiöse Praktik« (Nagel/Rückamp 2018: 11) gedeutet werde, wohingegen »[...] Weihnachten als »eigenes« kulturelles Ereignis beschrieben [werde], das die Flüchtlinge kennenlernen sollen.« (ebd.: 12) Die Vermutung liegt daher nahe, dass die Sozialarbeiterin die von ihr als ›Zuckerfest‹ benannte Feier ebenfalls als exotisch und fremd, vor allem jedoch als

religiös wahrnimmt. Daher ist es möglich, dass sie besonders religionssensibel agieren wollte.

Sie schildert weiter, am nächsten Morgen sei sie noch vor Dienstbeginn ›so kurz vor acht‹ angekommen, was ein zusätzliches Bemühen ihrerseits belegt, ›weil ich ja nicht wusste, wie viel Uhr das losgeht‹. Hier stellt sie sich als zugewandt dar, da sie gleich morgens den Raum aufschließt. Sie möchte keine Restriktionen für die Bewohner und antizipiert hier, anstatt vorher klar mit den Bewohnern abzusprechen, was diese sich wünschen. Dies spiegelt abermals ihr Bemüht-Sein, der muslimischen Bewohnerschaft gerecht zu werden. ›[W]ieviel Uhr das losgeht‹ wiederum zeigt ihre Vorstellung und Erwartung, dass an diesem Tag ein ihr kulturell fremdes Fest stattfinden wird. Ihr Organisationsaufwand wird dadurch deutlich, dass sie das Fest in ihre Arbeitsabläufe einplant und den Raum aufschließt. Sie geht jedoch von dem aus, was sie antizipiert, dass die muslimischen Bewohner planen. Etwas anderes erscheint nicht in ihrem Möglichkeitshorizont. So hat sie zwar eine konkrete Erwartung, dass etwas passiert, hat jedoch nicht konkret besprochen, ob der Raum wie, weshalb und von wem benötigt wird. Sie stellt jedoch die Bedingung ›Die sollen es sich schön machen‹ und kontrolliert auch, was vor Ort geschieht (›nachgeguckt in dem Raum‹). Daraufhin ist sie irritiert und befragt einzelne Bewohner, was wiederum bestätigt, dass zuvor nichts Konkretes besprochen worden ist. Nun spricht sie ihre Erwartungshaltung erstmals im Interview aus: »Da wurde ja nicht mal was dekoriert, oder so«, was zeigt, dass sie nicht versteht, dass die Bewohner nicht anwesend sind, obgleich ›extra‹ der Raum für sie reserviert wurde. Sie denkt, diese Geste reiche, und ist nun enttäuscht, dass nichts zurückkommt. Mit ›viele waren ja auch gar nicht da‹ nimmt sie dann eine vorwurfsvolle Haltung ein.

Indem sie die Glückwunschkarten benennt, die ihr per ›WhatsApp‹ von Bewohnern zugegangen sind, macht sie im Folgenden deutlich, woran sich ihre Vorstellungen noch orientiert haben. Es bestärkt sie weiterhin darin, dass ein Fest stattfinden werde und es eine besondere Bedeutung für die Bewohner habe. Sie macht außerdem deutlich, dass sie eine gute Beziehung zu Mohamad habe, was nahelegt, dass dies nicht mit allen Bewohnern der Fall ist. Dass sie sein Beispiel nennt, soll des Weiteren bestätigen, dass ihre Erwartungen als Ausgangsgrundlage richtig sind. Sie geht davon aus, dass man Glückwünsche nur an Personen schickt, zu denen man eine gute Beziehung hat oder mit denen man sich gut versteht. Dies trägt zum Narrativ bei, dass sie die Entwicklung nicht verstehe und diese ›komisch‹ finde. Auch eine weitere Bewohnerin, mit der sie sich gut versteht, wird im Interview angeführt. Mohamads Mut-

ter Nimaz Sayed, auf die sie bei ihrer Suche nach deren Sohn stößt und die sie ›beglückwünscht‹, was das ihrer Auffassung nach angemessene Verhalten zum Feiertag zu sein scheint. Lisa antizipiert dies als angemessene Form und ist irritiert von Nimaz' Reaktion, die sich ›zurückhaltend‹ zeigt. Erneut äußert sie den Ausdruck ›komisch‹ in der Beschreibung von Nimaz' Verhalten ihr gegenüber. Es wird deutlich, dass sich die Sozialarbeiterin mit einer permanenten Nichterfüllung der Erwartungen trotz ihrer generösen Geste konfrontiert sieht. Diese Geste geht mit einer nicht-reflektierten Erwartung einher, die permanent enttäuscht wird, da sie nicht am tatsächlichen Bedarf der Bewohner orientiert ist, sondern an ihren eigenen Erwartungen. ›[W]eil die sind ja Muslime‹ zeigt als Unterstellung und Zuschreibung, dass sie Stereotypen verwendet und damit den Bewohnern verwehrt, eigene Entscheidungen zu treffen. Sie macht ebenso deutlich, dass sie die Erwartung hat, dass Nimaz fröhlich ist. Diese wird enttäuscht, da die Irakerin lediglich ›gelächelt und genickt‹ habe, also annehmend reagiert, nicht jedoch gesprochen habe und Lisa somit signalisiert, dass sie nicht redebereit sei. Die Gründe hierfür sind unbekannt, jedoch erfragt die Sozialarbeiterin sie auch nicht, erlebt sie allerdings als enttäuschend. Dadurch, dass sie angibt, üblicherweise mit Nimaz Tee zu trinken, unterstreicht sie die gute Beziehung zur Bewohnerin, die ansonsten sehr gastfreundlich sei. Dass sie nun nicht einmal zum Tee eingeladen wird, irritiert die Sozialarbeiterin. Das gemeinsame Teezubereiten und Teetrinken mit der Sozialarbeiterin schätzt diese offenbar sehr, sie hat zum Tag des ›Zuckerfestes‹ jedoch mehr erwartet. Ihre Erklärung für Nimaz' Verhalten beruft sich auf die Individualität der Bewohner (›weil, das feiert ja auch sicher jeder anders‹), was wiederum eine Analogie zum ihr bekannten Weihnachtsfest darstellt. Sie zieht jedoch keine Erklärungsmöglichkeit in Betracht, die vorsieht, dass Nimaz zum Beispiel bedrückt ist, da sie ihre Familie vermissen könnte. Vielmehr versucht sie, allen Bewohnern die Möglichkeit zu bieten, gemeinsam zu feiern, indem sie ihnen einen Raum hierfür zur Verfügung stellt. Die Erwartung der Sozialarbeiterin ist dabei stereotyp, dass Muslime feiern, egal, in welchen Lebensumständen sie sich befinden. Anstatt nachzufragen, führt sie Nimaz' ungewöhnliches Verhalten auf die individuelle Begehung des Festes zurück. Dass sie Nimaz als ›ne ganz Liebe‹ beschreibt, legt zusätzlich nahe, dass diese eine Bewohnerin ist, die üblicherweise den Erwartungen nachkomme und diese erfüllt.

Indem die Sozialarbeiterin den Raum öffnet, berichtet sie auch von ihrer offenen Haltung. Dass sich Bewohner wie Nimaz ihr gegenüber an gerade diesem Tag verschließen, irritiert Lisa und enttäuscht ihre Erwartungen. Die-

se orientieren sich an ihren eigenen Vorstellungen davon, wie Feste bezüglich des Organisierens, Raumschmückens, des Essens, der Musik sowie des Trefrens als Gemeinschaft zu begehen seien. Sie erwartet ein kulturell fremdes, exotisches Fest zu erleben, mitsamt den Aspekten Gastfreundlichkeit, Essen, Musik, Tanz und vor allem, dazu eingeladen zu werden, was im Interviewauschnitt anhand ihrer Aussage ›Ich hätte mich halt auch gefreut, das mal zu feiern« deutlich wird. Hierzu besteht jedoch Klärungs- und Kommunikationsbedarf. Die Kommunikation ist im Fallbeispiel nicht bedarfsgerecht abgelaufen. So gibt es viele Beispiele aus Bewohnerperspektive hinsichtlich des Zusammenlebens in der Unterkunft dafür, dass für die Familien nicht alles sofort verständlich ist. Zum Beispiel das ›Stoßlüften‹, das der Hausmeister häufig im Gespräch mit den Familien thematisiert, oder die Dringlichkeit, mit der die Sozialarbeiter die Bewohner auf die Aushänge im Flur hinweisen. So liegt die Vermutung nahe, dass die angesprochenen Familien unsicher sind hinsichtlich der Thematisierung des ›Zuckerfestes‹ durch Lisa. Diese reflektiert die Enttäuschungen der eigenen Erwartungen nicht. So könnte das Teekochen der Bewohner für sie auch als Geste der Dankbarkeit gedeutet werden oder als Versuch, Privatheit zwischen ihnen und der Sozialarbeiterin herzustellen. Weiterhin könnte es ein Zugewinn für die Bewohner sein, den Sozialarbeitern, die sie täglich unterstützen, auch etwas zu geben und zu zeigen, dass man gerne gibt. Die Enttäuschung Lisas darüber, dass sie einmalig nicht zum Tee eingeladen wird, erscheint in diesem Zusammenhang unverhältnismäßig. Auch wird die Heterogenität der muslimischen Familien nicht wahrgenommen. Vielmehr wird eine Vergemeinschaftung angenommen, die Lisa der Forscherin gegenüber häufig als ›Freundschaft‹ bezeichnet, ohne die konkreten Beziehungsdynamiken zu kennen. So spielen neben religiöser Zugehörigkeit noch weitere Faktoren eine Rolle für den Austausch unter den drei Familien, wie geteilte Herkunftsländer, Muttersprachen, Milieuzugehörigkeiten und Bildungshintergründe, Altersgruppen oder die Freundschaften der Kinder untereinander. Vor allem aber der Austausch über gemeinsame Anforderungen und Herausforderungen im Alltag, zum Beispiel im Umgang mit Behörden, verbindet die Familien.

Somit wirkt sich das Wissen der Sozialarbeiterin zum Fest des Fastenbrechens im Fallbeispiel sogar ungünstig und als nicht hilfreich aus, da dieses nicht an der Realität geschult ist. Es lässt sich fragen, ob mehr Expertenwissen als religiöses Wissen tatsächlich hilfreich gewesen wäre oder ob es möglicherweise besser gewesen wäre, mit Individuen direkt ins Gespräch darüber zu kommen, welche Bedarfe hinsichtlich des Endes des Fastenmo-

nats bestehen. Ein sozialwissenschaftliches Wissen hätte die Sozialarbeiter jedoch darin unterstützen können, die konkrete Situation besser zu erfassen und handhabbar zu machen. Auch wäre es aus Lisas Perspektive günstiger, einzelne Familien anstatt ›die Muslime‹ zu befragen. Es wird deutlich, dass ›die Muslime‹ von ihr im Fallbeispiel vor allem als Organisationskategorie wahrgenommen werden. Dabei ist es jedoch auch ihr Wunsch, den Bewohnern persönlich nahe zu sein, sich mit diesen auszutauschen und Tee zu trinken, jedoch scheint dies im Arbeitsalltag nicht immer möglich. Die Sozialarbeiterin hat demnach nicht den Anspruch, ›Dienst nach Vorschrift‹ zu machen, sondern zeigt vielmehr persönliches Engagement. Damit gehen jedoch auch Enttäuschungen einher, und es kommt zum ›Verpersönlichen‹ des Verhaltens. Das heißt, dass die Sozialarbeiterin das Verhalten der Bewohner ihr gegenüber persönlich nimmt, was diskutieren lässt, ob mit zunehmender Empathie zwangsläufig Einbußen der Professionalität des Sozialarbeiters einhergehen müssen und ob dies auch auf Kosten seiner Autorität geht.<sup>3</sup> Umso mehr wird nachvollziehbar, dass Thomas wie auch Lisa in Gesprächen zu ihrem Berufsalltag oftmals auf ihr Aufgabenfeld rekurrieren, indem sie einvernehmlich thematisieren, dass es in erster Linie ihre Aufgabe sei, Ordnung und Sicherheit in der Unterkunft zu gewährleisten.

Ein weiterer Aspekt, der Lisa in ihrer Erwartungshaltung bestärkt haben könnte, dass das Fastenbrechen am 7. Juli stattfinden werde, könnte darin bestehen, dass die Grundschüler der Unterkunft für den 5. Juli freigestellt sind. Die Eltern der Grundschüler der Familien Sayed, Ahmadi, Rahmani und Bozhdaraj lassen ihre Kinder jedoch während der gesamten drei Tage zu Hause, da Fatima Ahmadi aus einem Gespräch mit der Klassenlehrerin ihrer Tochter Zainap verstanden hat, dass dies so angedacht sei und diese Information an die anderen Eltern weitergibt. Die Kinder der Internationalen Klasse der Hauptschule aus diesen Familien besuchen jedoch die Schule in diesem Zeitraum, da es sich um die letzte Schulwoche vor den Sommerferien 2016 handelt und gemeinsame Aktionen und Spieltage in der Schule geplant sind.<sup>4</sup>

3 Hiermit geht unter anderem die Herausforderung von Nähe und Distanz in der sozialarbeiterischen Tätigkeit mit den Bewohnern einher.

4 Dieser Entscheidung der Schüler der Hauptschule aus der Unterkunft, während der Eid-Feierlichkeiten in die Schule zu gehen, geht jedoch die Situation voraus, dass während des Ramadans einzelne Schüler nicht zum Sportfest erschienen waren, da es ihnen als zu anstrengend erschien und ihre Eltern ihnen aufgrund der Fastenzeit von der Teilnahme abrieten. Diese Entscheidung irritierte manche Lehrer und einige Mitschüler aus der Internationalen Klasse sowie aus den Regelklassen der Schule. Im Ganztags-

Die Berufsschüler Adil Rahmani und Mohamad Sayed haben an diesen Tagen Anwesenheitspflicht in der Schule. Die Sozialarbeiterin geht möglicherweise weiterhin davon aus, dass am 7. Juli gefeiert werde, da der Hausmeister Amir an diesem Tag freigenommen hat.

Ihre Erwartungen sind demnach auf verschiedenen Ebenen anzuordnen, indem sie ihre Vorstellungen auf die Art des Festes, der Institution und die Art der Gemeinschaft projiziert, und resultieren in einem Empfinden der Undankbarkeit der Bewohner. Eine Überforderung der Sozialarbeiterin könnte, neben ihrer Erwartungshaltung, ihre Enttäuschung erklären, die damit korreliert, stets in alle Richtungen bemüht zu sein, um es allen ›recht zu machen‹. Dabei scheint es für die Sozialarbeiterin besonders herausfordernd, wenn sich durch persönliche Beziehungen, die in ihrem Berufsfeld entscheidend sind, die professionelle und private Ebene vermischen, zum Beispiel durch Duzen oder dem alltäglichen Teilhaben am Leben der Anderen. Der professionelle Rahmen der formalen Institution schützt hierbei auch vor Enttäuschungen. Ebenso schützen Distanz und Anonymität, was das Berufsbild jedoch möglicherweise nicht zulässt. Die sich im Fallbeispiel zeigende Kehrseite des Engagements als emotionale Reaktion ist die Moralisierung der Beziehungen durch die Sozialarbeiterin. Diese changiert zwischen pragmatischen Lösungen in ihren Handlungen, wie im Fallbeispiel des Putzplans durch den WLAN-Passwort-Entzug, und emotionalen Reaktionen. Die jeweilige Bedarfsermittlung ist dabei der institutionellen Notwendigkeit geschuldet, im Fallbeispiel um Ramadan muss sie stattfinden, um einen Caterer beauftragen

---

bereich der Schule, den auch der 10-jährige Dino Okereke besucht, wird er im Zuge dessen Opfer von teils ausländerfeindlichen Beschimpfungen durch deutsche Schüler, die sich darin bestätigt sehen, dass ›Flüchtlinge‹ ›faul‹ seien und ›den Deutschen‹ Arbeitsplätze wegnähmen. Dino, der aus einer katholischen nigerianischen Familie kommt, ist wütend darüber, sich stellvertretend für muslimische Mitschüler beschimpfen lassen zu müssen. Auch Jawid Bakhtari, der ebenso wie Dino am Sportfest teilnimmt, wird von anderen Schülern beschimpft. Zwar ist der aus Afghanistan stammende Jawid zum protestantischen Christentum konvertiert, wird jedoch von seinen Mitschülern als Muslim wahrgenommen und sieht sich daher ebenfalls mit Beschimpfungen konfrontiert. Allerdings widerfährt dem 15-jährigen keine körperliche Gewalt, da er mit seinen 1,80 m Körpergröße, breiten Schultern, tiefer Stimme und einem Dreitagebart mehr Autorität ausstrahlt. Dennoch ärgert sich auch Jawid darüber, stellvertretend für Nour Sayed, Aldoniza Bozhdaraj und Saad Rahmani, die aufgrund des Fastens nicht am Sportfest teilnahmen, von anderen Schülern beschimpft zu werden. Das Verhältnis zum 14-jährigen Saad ist dabei besonders schlecht, da dieser Jawid in der Unterkunft aufgrund seiner Konversion stets beleidigt und ihm unterschwellig Gewalt androht.

zu können. Im Fallbeispiel des ›Zuckerfestes‹ in der Unterkunft entsteht sie hingegen aus einem persönlichen Bedürfnis und Mühe heraus.

Aus dem Interviewausschnitt zum Vergleich des Ramadanverlaufs in den Jahren 2016 und 2017 geht hervor, dass die Sozialarbeiter die geringere Teilnahme am Fasten im Jahr 2017 auf der Individualebene verorten, indem Lisa äußert: »Ich denke, das war letztes Jahr auch wirklich ein Lernprozess. Das erste Mal Ramadan für die meisten Familien, und dann musste man erst mal klarkommen und schauen, was geht und was geht nicht.« Thomas pflichtet ihr bei und zieht als weiteres Indiz die Anstrengungen heran, mit der die fastenden Bewohner sich am Abend konfrontiert sehen, unter anderem dadurch, dass sie sich vor nicht-fastenden Bewohnern für die Lautstärke beim Kochen rechtfertigen müssen oder weil ihnen Beschwerden über die Sozialarbeiter kommuniziert wurden. Weiterhin führen Lisa und Thomas das Argument an, die Eltern der fastenden Kinder seien im Jahr 2016 mit der Belastung konfrontiert gewesen, sich gegenüber der Schule rechtfertigen zu müssen, besonders dann, wenn Schüler aufgrund von Erschöpfung nicht erschienen seien und die Lehrer daraufhin bei der Sozialarbeiterin anriefen, um nachzuhaken. Weiterhin stellten Konzentrations- und Aufmerksamkeitsprobleme im Unterricht sowie das Nichterledigen von Hausaufgaben oder die schlechten Leistungen in Leistungskontrollen während der Ramadanzeit besonders für die Lehrer der Internationalen Klasse der Hauptschule einen Grund dar, den Eltern und Sozialarbeitern Mitteilungen zukommen zu lassen, in denen sie das Fasten kritisieren. All dies hat aus Lisas und Thomas' Perspektive dazu geführt, dass im Jahr 2017 nur wenige Familien fasteten.

### 8.1.3. Zwischenfazit

Die Sozialarbeiterin möchte religionssensibel handeln, was anhand ihrer Bemühungen deutlich wird, ein Fest für die Bewohner der Unterkunft anlässlich des Fastenbrechens auszurichten. Gleichsam spiegeln ihre Bemühungen ihre Wahrnehmung des Festes als kulturell fremd und vor allem als religiös. Ihre Erwartungshaltung im Fallbeispiel schließt unter anderem Reziprozität ein, dass also die Bewohner die Mitarbeiter der Unterkunft einladen und ihnen somit eine Teilnahme ermöglichen. Der Sozialarbeiterin ist allerdings nicht bewusst, dass sich die muslimischen Bewohner nicht als eine Gruppe verstehen und anders feiern. Dieses Missverständnis wird dadurch deutlich, dass Lisa ihre Beobachtungen sozialer Interaktionen zwischen den Bewohnern anders deutet als diese selbst. Dies speist sowohl ihre Wahrnehmung der muslimi-

schen Familien als homogene Gruppe als auch die Wahrnehmung der Familien Sayed, Ahmadi und Rahmani als ›Freunde‹, wohingegen Eid traditionell als Familien- und Nachbarschaftsfest gefeiert wird. Ihre Erwartungshaltung gegenüber den Bewohnern hinsichtlich der Organisation des ›Zuckerfestes‹ ist zurückzuführen auf mehrere Aspekte: auf ein schematisches Wissen aus einem Kalender, auf persönliche Glückwunsch-Nachrichten einiger Bewohner zum Fest sowie auf ihre Beobachtungen des Fastens der Bewohner und die Tatsache, dass die Grundschüler schulfrei haben, wodurch sie auf das Stattfinden des Festes schließt. Dabei bezieht sie auch ihre eigenen kulturellen Projektionen mit ein, indem sie Analogien zum ihr bekannten Weihnachtsfest zieht. Dass ihre Erwartungen enttäuscht werden, irritiert sie in der Folge und gibt ihr das Gefühl von Undankbarkeit ihren Bemühungen gegenüber. Im Fallbeispiel wird die Herausforderung deutlich, wie viel die Sozialarbeiterin antizipieren muss, um Bedarfe ermitteln zu können.

## 8.2. Familiendynamiken um ›Eid‹

In der zweiten Ebene des Fallbeispiels wird die Bedeutung des Festes des Fastenbrechens aus der Perspektive Mohamad Sayeds erläutert und dabei sein diesbezügliches Verständnis sowie das zum Konzept von ›Nachbarschaft‹ erläutert, wobei er seine Deutungen einbettet. Eine Verortung dessen findet im Folgenden anhand des Aufzeigens der gesellschaftlichen und religiösen Konfliktlinien des Iraks statt. Weiterhin wird auf der zweiten Fallebene die Bedeutung religiöser Zugehörigkeit hinsichtlich geteilter Gemeinsamkeiten herausgearbeitet und anhand der Dynamiken der Familien Sayed, Ahmadi und Rahmani erläutert sowie mit dem Beispiel der albanischen Familie Bozh-daraj verglichen.

### 8.2.1. Die Interaktionen

Ich spreche mit Nimaz' Sohn, Mohamad Sayed, über den 7. Juli 2016. Er war 17 Jahre alt und lebte mit seiner Mutter (36 Jahre), Vater Abdul (44 Jahre), den Schwestern Nour (11 Jahre) und Rya (8 Jahre) sowie seinem Bruder Aftab (6 Jahre) seit Anfang 2016 in der Unterkunft. Die schiitische Familie stammt aus Bagdad/Irak. Mohamad besuchte ein Berufskolleg. Er war ein lebensfroher, impulsiver junger Mann, der stets glatt rasiert und mit aufwendiger Frisur auftrat. Am liebsten trug er Hemden, deren Ärmel er bis zu den Ellenbogen

aufrollte, sowie eng anliegende Jeanshosen und Turnschuhe. Außerdem benutzt er einen Männerduft, was ihm wichtig war. Mohamad flirtete gern mit den Mädchen aus seiner Schule und genoss es, mit seinem besten Freund Ferhat, der in einer anderen kommunalen Unterkunft lebte, zunehmend das Nachtleben der Stadt zu erkunden.

Als ich Mohamad fragte, ob es stimme, dass er der Sozialarbeiterin eine Nachricht zum Eid-Fest geschickt habe, reagierte er verwundert:

M: »Ja, klar, das macht man natürlich so. Ich bin ja Muslim. Hab ich bei ›WhatsApp‹ an alle Kontakte geschickt. Weißt du, hab ich da 400 oder so [lacht]. Ich hab dir auch geschickt!«

I: »Aber letztlich habt ihr das Fest ja nicht gefeiert. Du warst doch an dem Tag mit Ferhat und den beiden Mädels [aus dem Berufskolleg] im Kino, dachte ich?«

M: »[grinst] Ja, haben wir X-Men Apocalypse geguckt. Aber es geht nicht nur um den Film. Wir wollten Zeit verbringen mit den Mädchen auch [lacht]. Und ja, in Irak wir haben gefeiert das, weil meine Oma hat gefeiert und hat vorbereitet mit den Nachbarn und [der] Familie. Mein[e] Eltern haben auch für mein[e] Schwestern und mein[en] Bruder gefeiert das, weil die waren so klein. Na klar, alle mitmachen. Das gehört dazu.«

I: »Aber in Deutschland ist es anders?«

M: »Muss ich sagen, also [überlegt] [es] ist anders hier, weil wir hier nicht haben Familie, Oma, Opa, Nachbarn. Ist nicht richtig Fest, weißt du. Aber, also nicht für mich, aber für mein[e] Eltern Eid dieses Jahr geht nicht, weil es gab ein *Explosion* in Bagdad bei *Shia-Shrine*<sup>5</sup>. Sind wir *shia-muslim*, und für mein[e] Eltern das ist sehr schlimm. Mein Onkel wohnt in Bagdad und meine Cousinsen. Zwei und drei Jahre alt [stützt sein Gesicht auf den Händen auf, reibt sich dann übers Gesicht, belässt die Hände darauf und spricht weiter]. Kennst du Rahmani, kennst du Ahmadi, ja? Das sind *Sunni*-Familie[n] aus der Unterkunft]. Wie kann mein[e] Mutter reden mit diesen? [schaut mich wieder direkt an]. Ich weiß, Rahmani ist aus *Syria*, aber Ahmadi ist aus Irak. Ist *Hanbali*. Mein[e] Mutter weiß nicht, was denken die. Was denken die ganz wirklich.«

---

5 Anlässlich einer Eid-Feier hat es am 7. Juli 2016 ein Selbstmordattentat in der irakischen Stadt Balad, unweit von Bagdad, am Eingang eines schiitischen Schreins gegeben. Drei Täter seien beteiligt gewesen, mindestens 30 Menschen starben. Es wird gemutmaßt, der Anschlag sei von IS-Extremisten verübt worden. Siehe exemplarisch Zeit Online 2016.

I: »Also, du meinst doch Fatima und Tarek, oder? Was haben die denn gemacht an dem Tag?«

M: »Weiß ich nicht genau, aber [Familie] Rahmani hat gesagt, sind die gegangen Moschee. Musst du mal fragen. Mein[e] Mutter sagt, haben die gar nichts gesagt zu uns über *Explosion*. Einfach geredet über andere Sachen.«

I: »Was meinst du denn, was sie hätten sagen sollen?«

M: »Entschuldigung sagen, na klar!«

I: »Ach so, also dass sie gehört haben, was passiert ist, und es ihnen leidtut, oder was?«

M: »Na klar! Entschuldigung, haben wir gehört von *Explosion*. Alles gut bei eu[rer] Familie? So sagen. So ist richtig.«

I: »Hat Familie Rahmani das denn angesprochen bei euch?«

M: »Ja! Hat Shabnam mein[e] Mutter in Arm [genommen], so [nimmt mich in den Arm]. Khaled hat geredet mit mein[em] Vater. Adil eigentlich nicht immer reden, aber ist zu mir gekommen und so. Hat Entschuldigung gesagt sogar.«

Aus Beobachtungsprotokollen der teilnehmenden Beobachtung und weiteren Gesprächen konnte rekonstruiert werden, dass die sunnitische Familie Ahmadi am 7. Juli 2016 anlässlich des Eid-Festes eine Moschee aufgesucht hat. Den Kontakt hatte ein ehrenamtlicher Unterstützer vermittelt, der der Familie zuvor beim Übersetzen von Formularen geholfen hatte. Familie Rahmani feierte an diesem Tag nicht. Mutter Shabnam, Schwester Jasina und Vater Khaled lösten mit den Kindern einen Gutschein für den Zoo ein, den sie in der Woche zuvor gewonnen hatten. Auch der älteste Sohn Adil war dabei, der eigentlich das Berufskolleg hätte besuchen müssen. Familie Sayed blieb an dem Tag zu Haus und hielt sich lediglich in der Wohnung auf, da die drei jüngeren Kinder schulfrei hatten. Nur Mohamad war tagsüber im Berufskolleg und am Nachmittag mit Freunden im Kino. In einem gemeinsamen Gespräch mit seiner Mutter Nimaz berichtete Mohamad mir gegenüber, dass die Familien Sayed, Rahmani und Ahmadi den Vorschlag der Sozialarbeiterin Lisa, ein gemeinsames Eid-Fest auszurichten, zwar verstanden hätten, dass dies jedoch für niemanden infrage gekommen sei, da die Bewohner der Unterkunft aus ›verschiedene[n] Richtungen‹ kämen.

### 8.2.2. Analyse

Aus dem Interview mit Mohamad geht zunächst seine religiöse Zugehörigkeit hervor, indem er äußert: ›Ich bin ja Muslim.‹ Da er sich hierin gefestigt sieht, könnte damit gegebenenfalls seine Verwunderung auf meine Frage, ob er der Sozialarbeiterin einen *Eid-Mubarak*-Glückwunsch geschickt habe, erklärt werden.

Weiterhin wird die Bedeutung des Festes des Fastenbrechens für den Jugendlichen deutlich. Er bezieht sich dabei zum einen auf sein Herkunftsland ›In Irak wir haben gefeiert das [...]‹, wobei er damit Feierlichkeiten in besonderem Maße zu verbinden scheint. Des Weiteren bezieht er sich auf familiäre Tradition: ›[...] weil meine Oma hat gefeiert und hat vorbereitet mit den Nachbarn und [der] Familie.‹ Es scheint, als sei der von ihm geschilderte Ablauf jedes Jahr gleich gewesen: dass also seine Großmutter gemeinsam mit der Familie und den Nachbarn die Vorbereitungen für das Fest traf, möglicherweise einer immer gleichen Struktur dabei folgend. Auch wäre es denkbar, dass Mohamad seine Großmutter als Autoritätsperson wahrnimmt, deren Wünsche hinsichtlich der Vorbereitungen und des Verlaufs des Festes respektiert werden müssen, da er sie in seiner Aussage als erste Person erwähnt. Im Folgenden beruft er sich auf eine weitere Dimension, nämlich die Ausrichtung des Festes als kulturelles Ereignis für die jüngeren Geschwister: ›Mein[e] Eltern haben auch für mein[e] Schwestern und mein[en] Bruder gefeiert das, weil die waren so klein.‹ Dies könnte auch implizieren, dass neben der familiären Tradition ein Wunsch der Familie darin besteht, die jüngste Generation sukzessive in religiöse Feierlichkeiten einzubeziehen und ihnen diese nahebringen. Entgegen der Wahrnehmung von Eids als rein religiöses Fest seitens der Sozialarbeiterin kann demnach festgehalten werden, dass Mohamad das Fastenbrechen als eine familiäre Feierlichkeit kennengelernt hat. Diese weist sowohl religiöse als auch kulturelle Komponenten auf. Dass Mohamad sich der Teilnahme am Fest in seinem Heimatland hätte entziehen können, so wie er es in Mittstadt tut, als er sich für den Kinobesuch entscheidet, schließt er aus (›Na klar, alle mitmachen. Das gehört dazu.‹). Hinsichtlich der Unterscheidung der Planung und Ausrichtung eines Festes zum Fastenbrechen im Irak und in Deutschland stellt er weiterhin fest: ›[es] ist anders hier, weil wir hier nicht haben Familie, Oma, Opa, Nachbarn.‹ Daher sei es kein ›richtig[es] Fest‹ in Deutschland und Lisas Vorschlag somit nicht nachvollziehbar. Die Aussage Mohamads dazu, was konkret anders in Deutschland ist, ist wiederum insofern zentral, als sie nicht nur aufzeigt, *wen* der Jugendliche als Fa-

milie empfindet, sondern auch, was seinem Konzept von Nachbarschaft und Zugehörigkeit entspricht. Dabei wird ersichtlich, dass der Familienbegriff für ihn eine scheinbar große Gruppe von ihm bekannten Menschen einschließt – nicht allein seine Kernfamilie, vielmehr über diese hinaus mindestens auch noch ›Oma, Opa, Nachbarn‹. Die Nennung von ›Nachbarn‹, die die Familie ›hier‹ in Mittstadt nicht habe, legt nahe, dass Mohamad ein nahezu familiäres Verständnis von Nachbarschaft hat, das neben einem häufigen Kontakt, wie er auch in der Unterkunft zu den Familien Rahmani und Ahmadi gepflegt wird, vor allem Wissen über die anderen und Vertrauen voraussetzt. Dass ihm diese beiden Komponenten zumindest in der Beziehung zu der ebenfalls aus dem Irak stammenden Familie Ahmadi fehlt, geht aus seinen Äußerungen um das Attentat am 7. Juli in der Nähe Bagdads hervor. Dabei schildert er zunächst den Vorfall einer ›Explosion in Bagdad bei Shia-Shrine‹ und erklärt weiterhin seine religiöse Zugehörigkeit: ›Sind wir *shia-muslim*.‹ Somit wird eine persönliche Betroffenheit Mohamads und der Familie Sayed der Forscherin gegenüber artikuliert. Daraufhin wird auch die erweiterte Familie einbezogen, nämlich Mohamads Onkel und dessen beiden Töchter. Mohamads körperliche Reaktion des Reibens über das Gesicht und das Fortfahren, indem er die Hände auf seinem Gesicht belässt, zeigt seine Bestürztheit über die Situation. In der Folge scheint er wütend zu werden. Er bezieht nun Familie Ahmadi ein sowie deren Religionszugehörigkeit, nämlich dass sie eine ›Sunni-Familie‹ seien. Dem schließt sich der Vorwurf an, dass seine Mutter Nimaz in Kontakt zur Familie Ahmadi stehe. Indem er mich wieder direkt ansieht, wird der Ernst seiner Aussagen im Folgenden besonders deutlich. Nicht selten gerät Mohamad in Rage. Zwar ist er oftmals aufbrausend und temperamentvoll, jedoch in persönlichen Gesprächen mit mir bislang stets ausgeglichen und auch mal zu Scherzen aufgelegt. Ich merke ihm deutlich an, dass ihn nicht nur der Vorfall aus seinem Heimatland beschäftigt, sondern besonders auch das Verhalten der Familie Ahmadi, auf das er in der Folge eingeht. Er bezieht, nach der Nennung der religiösen Zugehörigkeit, als Nächstes das Herkunftsland ein und betont dabei den Unterschied zur Familie Rahmani, die aus Syrien stammt und daher nicht Ziel seiner Wut ist. Auch haben sie trotz der religiösen Differenz Anteilnahme gezeigt. Familie Ahmadi stamme jedoch aus demselben Land, in dem es zur ›Explosion‹ kam, aus dem Land, aus dem auch Mohamad und seine Familie stammen – dem Irak. Erneut geht er in seiner Aussage auf religiöse Zugehörigkeit ein und thematisiert, dass Familie Ahmadi ›Hanbali‹ seien, also Hanbaliten, eine Strömung des sunnitischen Islams. Er setzt gleichsam entweder voraus, dass mir bekannt sei, dass seine Fa-

milie schiitisch sei oder dass ich dies spätestens jetzt verstehen würde. Seine Aussage endet mit der Einbeziehung seiner Mutter Nimaz, die stets unsicher sei, was Familie Ahmadi ›denken‹ würde, und zwar ›ganz wirklich‹. Mohamad geht es offenbar darum, zu verstehen, wie die Familie Ahmadi sich positioniert. Dies gelte vor allem nach dem Vorfall im Irak auch für seine Mutter. Zwar kann Mohamad die Familie hinsichtlich ihrer Herkunft und auch religiös zuordnen, indem er sie als aus dem Irak stammende ›Sunni-Familie‹ und ›Hanbali‹ beschreibt, jedoch scheint es noch weitere Dimensionen zu geben, in die er sich tiefere Einsichten wünscht. Damit spielt Mohamad im Interview auf die vielfältigen Konfliktlinien der irakischen Gesellschaft an.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs erklärt er, dass die Familie Ahmadi sich nicht bei seiner Familie gemeldet habe, um ›Entschuldigung [zu] sagen‹, was seine Erwartung gewesen sei. Hier spricht er möglicherweise stellvertretend für seine Mutter. So hätten die Ahmadis lediglich ›[...] geredet über andere Sachen‹ und im Anschluss das Fest des Fastenbrechens in einer Moschee begangen. Die erwähnte ›Entschuldigung‹ kann hier als Ausdrücken von Anteilnahme gedeutet werden, die sich Mohamad erhofft hat und die die syrische Familie Rahmani seiner Familie ebenfalls entgegenbrachte. Konkret wünscht er sich, dass die Familie äußert: ›Entschuldigung, haben wir gehört von *Explosion*. Alles gut bei eu[rer] Familie?‹ Da dies nicht geschieht, könnte Mohamad die Gründe dafür zum Beispiel darin suchen, dass Familie Ahmadi nicht über den Vorfall in der gemeinsamen Heimat informiert war, jedoch scheint ihm dies nicht plausibel – möglicherweise deshalb, weil sich die Familien sonst häufig über Geschehnisse im Irak austauschen und besonders durch die Nutzung sozialer Medien über aktuelle politische Entwicklungen oder Unruhen zeitnah informiert sind. Vielmehr scheint es für Mohamad der Fall zu sein, dass mehr hinter dem Verhalten der Ahmadis steckt, etwa eine *hidden agenda*, wie er mit ›Was denken die ganz wirklich‹ suggeriert. Dabei referiert er nicht nur auf religiöse Zugehörigkeit, indem er eine Grenzziehung zwischen seiner Familie und den Ahmadis auf dieser Grundlage betreibt, sondern möglicherweise auch auf die politische Verortung der Familie.

Farouk-Sluglett und Sluglett erläutern die gesellschaftlichen Konfliktlinien des Irak historisch, indem sie darauf hinweisen, dass noch nach Ende des Ersten Weltkrieges eine gesellschaftliche Verortung über die unmittelbaren »[...] social units, such as kin, sect, tribe, village, town or quarter« im Irak erfolgte (Farouk-Sluglett/Sluglett 1992: 259). Sie stellen weiterhin dar, durch welche Umstände sich dies geändert hat. Zunächst sei festzuhalten, dass 95 Prozent der Gesellschaft Muslime seien, die sich in drei ethnische und konfes-

sionelle Gruppen gliedern ließen: »Sunni Kurds, Sunni Arabs and Shi'i Arabs« (ebd.: 260). Dabei gehörten zwischen 15 bis 20 Prozent zur Gruppe der Kurden, weitere 25 Prozent seien Sunniten und 55 Prozent Schiiten (vgl. ebd.). Der Fall Bagdads als Stadt, in der stets Sunniten und Schiiten zusammengelebt hätten, sei eine Besonderheit, so die Autoren. Vielmehr sei historisch eine eher homogene Verteilung der Sunniten in den Städten und der Schiiten als ländliche Bevölkerung zu beobachten gewesen (vgl. ebd.: 261-262). Die Schiiten seien proportional einer größeren Armut ausgesetzt und nicht alphabetisiert sowie »superstitious than religious« (ebd.: 264) gewesen. Die eher städtischen Sunniten hingegen hätten schon früh einer »substantial lower middle class« (ebd.: 263) angehört und sich neben traditionellen Werten auch von »[...] ›modern‹ goals as secular education, economic development and national independence« (ebd.) angesprochen gefühlt. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts sei die sunnitische Elite dann zunehmend von der Idee eines arabischen Nationalismus beeinflusst worden (vgl. ebd.). Die Gruppe der Schiiten, so die Autoren, habe sich von diesen Ideen weniger angesprochen gefühlt und sich vielmehr einer strikten religiösen Praxis, besonders hinsichtlich patriarchalischer Wertvorstellungen, zugewendet. Während der Herrschaft Saddam Husseins, der den Sunniten zugerechnet wird, seien die Schiiten dann lange unterdrückt worden (vgl. ebd.: 271). Darauf folgende Revolten hätten unter anderem dazu geführt, dass ein allgemeines Misstrauen herrschte.

»Under such circumstances, where the law does not protect the individual, where access to the state and its resources cannot normally be obtained on an individual basis but only through a network of patronage, and where the state is seen as a potential threat to any kind of individual liberty, citizens take refuge in family, kinship, regional and sectarian connections. This has led not to national integration but to particularism and to the fragmentation of society [...].« (ebd.: 272)

Zwar merkt Bashkin an, dass der kulturellen und religiösen Hybridität der irakischen Gesellschaftsgeschichte zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt werde (siehe Bashkin 2009: 3ff., 169ff., 193ff.), da diese unter den vielfach rezipierten »national narratives« (ebd.: 137) verloren gehe, jedoch scheint Mohamad diese, zumindest im Interview, nicht entscheidend für sein Verständnis der irakischen Konfliktlinien zu sein. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass die von Farouk-Sluglett und Sluglett beschriebene Folge der »Fragmentierung der irakischen Gesellschaft« besonders die älteren Familienangehörigen Abdul und Nimaz Sayed (Jahrgänge 1972 und 1980) sowie Tarek und

Fatima Ahmadi (Jahrgänge 1985 und 1986) während des Heranwachsens wie auch in ihrem Erwachsenenleben begleitete und prägte. Die Generation ihrer Kinder hingegen hat vielmehr den Terrorismus der jüngeren Vergangenheit mitsamt seinen Auswirkungen erlebt.<sup>6</sup> Jedoch ist nachvollziehbar, dass Mohamad als 17-Jähriger bereits ein Verständnis für die Erfahrungen und Sorgen seiner Eltern und möglicherweise Großeltern hinsichtlich der Vergangenheit seines Heimatlandes entwickelt hat, auch wenn er als 1999 Geborener zum Beispiel die Besetzung des Iraks durch die Vereinigten Staaten nicht bewusst wahrgenommen haben kann. Dennoch erscheint es plausibel, dass es Mohamad schwerfällt, Vertrauen zu anderen Irakern zu fassen. Offenbar hat er sogar mehr Vertrauen zu der syrischen Familie Rahmani, die ebenfalls sunnitisch ist, als zu seinen Landsleuten, den Ahmadis. Im Zuge dessen wird auch seine Aussage verständlich, weshalb der Vorschlag der Sozialarbeiterin, das Fest des Fastenbrechens gemeinsam auszurichten, für ihn und seine Familie kein ernst zu nehmender Vorschlag gewesen sei. Indem er auf »verschieden[e] Richtungen« (Mohamad, 2016) zwischen den Familien verweist, könnten hinsichtlich der Familie Rahmani unterschiedliche Herkunftsländer, hinsichtlich der Familie Ahmadi jedoch auch ethnische, religiöse und vor allem politische Konfliktlinien gemeint sein.<sup>7</sup> Auch Nagel und Rückamp weisen darauf hin, dass intrareligiöse Konflikte gerade zwischen Sunniten und Schiiten in Unterkünften vorkämen, jedoch häufig nicht als solche erfasst würden. In einem Beispiel der beiden Autoren erfahren die Sozialarbeiter erst durch einen Dolmetscher davon. Ein Teilbereich dieser intrareligiösen Konflikte betreffe die Auslegung religiöser Vorschriften, »[...] insbesondere die Frage, ob und wie sich Frauen verhüllen sollten.« (Nagel/Rückamp 2018: 17)

- 
- 6 Dafür spricht vor allem der im Irakerfolgte ›Seitenwechsel‹ im Zuge des IS-Terrorismus. Dabei sollten arabische Sunniten mit den Gefährdern kooperieren und eine IS-Miliz bilden, die einzelne Dörfer und Städte kontrolliert, was vor allem in den Jahren 2015 und 2016 zu einer schnell anwachsenden Zahl an Flüchtlingen führte. Siehe Thörner 2016.
- 7 Der Referent einer Moscheegemeinde Mittstadts, Herr Karami, erläutert diesbezüglich im Jahr 2017: »Beim Fastenbrechen gibt es ja den Imam, der hält erst mal eine Rede und dann wird gebetet und dann gibt es Glückwünsche, dass das Fasten vorbei ist, und Süßigkeiten für alle. Aber das dauert nicht so lang. 20 bis 30 Minuten. Danach geht man eigentlich noch zu den Familien und Freunden. Die Flüchtlinge haben in der Unterkunft aber niemanden, der die Verantwortung übernimmt aus ihrer Gruppe, also einen Imam. Und dann gibt es ja ganz unterschiedliche Konfessionen. Deswegen gibt es dann die Spaltung und alle feiern in unterschiedlichen [Moschee-]Gemeinden.«

Die Beziehungen der vier muslimischen Familien untereinander sind möglicherweise eher *nachbarschaftlich* statt – wie es auf den ersten Blick scheint – *freundschaftlich*, wobei unterschiedliche Auffassungen von ›Nachbarschaft‹ hierbei zu berücksichtigen sind, wie Mohamads Darstellung im Interview zeigt. Dennoch haben die Familien in der Unterkunft mit niemandem so viel zu tun wie miteinander. Sie sind aufeinander angewiesen, indem sie ihre Behördenpost besprechen, sich über den Asylprozess austauschen und Alltagsinformationen teilen. Nachbarschaft, als theoretische Kategorie entsteht durch eine Art von Nähe. Dadurch kommen wiederum legitime Erwartungshaltungen auf. Wenn diese durch eine fehlende Reaktion wie dem Zeigen von Anteilnahme durch Familie Ahmadi enttäuscht werden, kann dies als Ignoranz oder zumindest als *Statement* verstanden und gewertet werden. Die Sozialarbeiterin geht aufgrund ihrer Beobachtungen und Einschätzungen von freundschaftlichen Beziehungen unter den muslimischen Bewohnern aus, für die Familien Ahmadi, Sayed und Rahmani scheint es jedoch vielmehr darum zu gehen, einen gegenseitigen Austausch und Informationsfluss in der Unterkunft zu gewährleisten. So wird zuweilen Nähe simuliert, um die soziale Beziehung zu legitimieren und Feindschaft zu vermeiden. Dementsprechend wird ein respektvoller Umgang miteinander gepflegt, der sich unter anderem durch eine Hierarchie in den sozialen Beziehungen auszeichnet, in der die Fürsorge der Erwachsenen der Gruppe aller Jugendlichen und Kinder der drei Familien zukommt, die Jugendlichen sich auch um die jüngeren Kinder kümmern und den Älteren Respekt zollen beziehungsweise darauf achten, sich auch gegenüber Nicht-Familienmitgliedern angemessen zu verhalten. Die jüngeren Kinder wiederum akzeptieren die Autorität der älteren und der Jugendlichen der jeweils anderen Familien.

Pfaff-Czarnecka stellt die Komplexität der Aufrechterhaltung und Pflege dieser Beziehungen heraus, die vor allem Chancen böten: »Freundschaft und Verwandtschaft bieten den Menschen komplexe Beziehungs-, Handlungs- und Deutungsrepertoires. Es ist möglich, je nach Erfordernis, aus diesen Repertoires auszuwählen, denn spezifische Problemlagen bedürfen spezifischer Beziehungskonfigurationen.« (Pfaff-Czarnecka 2012: 93) So wird durch Beobachtungsprotokolle deutlich, wie die Familien Sayed und Ahmadi vor dem Vorfall am 7. Juli besonders häufig in Kontakt standen, um aktuelle Entwicklungen im gemeinsamen Herkunftsland Irak zu besprechen. Meist geschah dies in der Wohnung der Familie Sayed, die etwas größer ist als die der Ahmadis. Nimaz bereitete dann üblicherweise Tee zu, bot Gebäck an und

sprach sich über »WhatsApp« mit Fatima Ahmadi ab. Diese traf kurz darauf mit zum Beispiel einer Packung Kekse sowie mit ihrem Mann und den beiden Kindern ein. Sie klopfte dann an der Wohnungstür der Sayeds und Nimaz öffnete ihr. Die Frauen begrüßten sich herzlich, die Männer mit Handschlag. Die Kinder der Ahmadis begrüßten Nimaz und Abdul und widmeten sich dann den Kindern Aftab, Rya und Nour. Mohamad war seltener Teil dieser Treffen, da er erst spät von der Berufsschule nach Haus kam. Im Raum saßen die Sechs- bis Elfjährigen auf dem Boden und sprachen etwas leiser als ihre Eltern. Khadir Ahmadi war dabei manchmal außen vor. Entweder verließ er dann den Raum und suchte sich Spielkameraden auf dem Flur, oder eine der beiden Frauen schickte die Kinder zum Spielen nach draußen, falls diese zu unruhig wurden. Aftab Sayed bettelte oft noch, auf dem Handy der Mutter spielen zu dürfen. Manchmal ließ sie ihn gewähren, häufig mochte sie bei den Treffen mit den Ahmadis jedoch ihr Handy behalten, um Fotos aus der Heimat mit Fatima und Tarek zeigen und besprechen zu können, Sprachnachrichten vorzuspielen oder das Handy zum Abspielen von Musik zu nutzen und so die Atmosphäre angenehm zu gestalten. Tarek und Abdul saßen bei diesen Treffen auf den einzigen beiden Stühlen im Raum, die sie sich ans Fenster rückten. Fatima und Nimaz teilten sich den Platz auf einer Ausziehcouch. Schnell wurde deutlich, dass Familie Sayed in der Hierarchie etwas höher gestellt zu sein schien, da die beiden Erwachsenen deutlich älter waren als Fatima und Tarek. Nimaz fühlte sich jedoch mit Fatima verbunden, da sie beide etwa 20 Jahre alt waren, als sie ihr erstes Kind zur Welt brachten, und beide einen Sohn als Erstgeborenen hatten. Weiterhin behandelte Nimaz Fatimas Kinder äußerst zuneigungsvoll. Sie steckte Zainap und Khadir zum Beispiel Süßigkeiten zu, wenn sie diese auf dem Flur in der Unterkunft traf, und nahm stets ein Gespräch mit ihnen auf. Auch ließ sie sie stets Grüße an die Eltern ausrichten. Des Weiteren nahm sie Zainap oft in den Arm und scherzte mit ihr oder nahm sie mit zum Einkaufen mit ihren beiden Töchtern Rya und Nour. Im Discounter durfte Zainap sich dann, genau wie die Töchter der Sayeds, eine Süßigkeit auswählen, und während der Busfahrt achtete Nimaz darauf, dass Zainap als jüngste einen Sitzplatz erhielt. Zuweilen nahm Fatima so die Rolle einer jüngeren Schwester Nimaz' ein. Fatima fragte die Nachbarin häufig nach ihrer Meinung zu behördlichen Abläufen, machte ihr Komplimente über ihr Essen, die schulischen Leistungen der Kinder oder darüber, dass sie stolz auf ihre Söhne und Töchter sein könne. Mohamads Darstellung im Interview, dass seine Mutter Nimaz enttäuscht über eine

fehlende Anteilnahme von Fatima und ihrer Familie war, erscheint angesichts der sozialen Interaktionen der beiden Frauen und ihrer Familien plausibel.

Familie Ahmadi pflegte ebenfalls ein gutes Verhältnis mit Familie Rahmani. Da Jamal und Khadir beste Freunde waren, hatten auch ihre Eltern immer wieder Kontakt. Khadir war stets willkommen bei den Rahmanis, um zum Beispiel nach der Schule einen Snack zu essen, und Jamal genoss es, auf dem großen Fernseher der Ahmadis ungestört Serien mit Khadir anschauen zu können, da dieser entscheiden durfte, was geschaut wird. Khadirs jüngere Schwester Zainap blieb dabei außen vor. In der eigenen Wohnung musste Jamal sich jedoch stets gegen die beiden älteren Brüder durchsetzen, was ihm in der Regel nicht gelang. Ein Bündnis mit dem mittleren Bruder Saad war ebenfalls schwierig, da dieser dem ältesten, Adil, naheiferte und sich bei Unstimmigkeiten zu dessen Gunsten entschied. Auch Jamals Mutter Shabnam und seine Tante Jasina waren ihm dabei aus seiner Perspektive keine Hilfe. Auf der einen Seite behandelten sie ihn nicht altersgerecht und bemutterten ihn zu sehr, indem sie ihn zum Beispiel gern Süßigkeiten in den Mund steckten oder ihm das Trinkpäckchen samt Strohalm während des Trinkens festhielten, sodass er sich nicht bekleckerte, auf der anderen Seite gaben sie ihm bei Auseinandersetzungen mit den älteren Brüdern klar zu verstehen, dass der 17-jährige Adil das Sagen hatte, wenn Vater Khaled nicht zu Hause war, und Jamal sich diesem eben unterordnen müsse. Wenn Shabnam zu sich einlud, dann waren stets beide Familien, die Sayeds und die Ahmadis, mit ihren Kindern eingeladen. Bei diesen Treffen stand jedoch meist Shabnam im Mittelpunkt, die etwa den neusten Klatsch aus der Unterkunft berichtete oder davon erzählte, dass Familie Gestar mal wieder nicht ihrer Putzverpflichtung nachgekommen sei. Ab und an ließen sich die Männer der drei Familien auf Shabnams Erzählungen ein, indem sie etwas einwarfen, mit den Frauen lachten oder auch zustimmend den Kopf wiegten, an anderen Tagen schien es ihnen zu viel zu sein und sie verließen die Wohnung, um sich gemeinsam auf die Stufen im Eingangsbereich der Unterkunft zurückzuziehen. Dann rauchten Abdul und Khaled einvernehmlich Zigaretten und unterhielten sich mit dem jüngeren Tarek, der nicht rauchte, oder die drei sprachen mit dem Hausmeister Amir, der nach Dienstschluss gern mal länger blieb, um sich auszutauschen.

Die albanische Familie Bozhdaraj war zu diesen Treffen in der Regel nicht eingeladen. Sie war den anderen drei Familien jedoch scheinbar freundschaftlich verbunden und stets punktuell involviert in deren Gespräche, da ein positives Verhältnis zwischen ihnen und Familie Ahmadi bestand,

denn die sechsjährige Zainap Ahmadi spielte gern mit dem dreijährigen Ardit Bozhdaraj. So trug sie ihn trotz seiner Größe gern auf dem Arm durch die Unterkunft, erklärte ihm Dinge auf Deutsch und brachte ihm neue Wörter bei. Dessen Mutter Leonita sah diesen Kontakt gern, da er sie auch ein wenig entlastete, denn sie musste häufig Streits zwischen ihren beiden 10- und 11-jährigen Töchtern Anduena und Aldoniza schlichten und stritt deshalb oft mit ihrem Mann Sidrit. Sidrit war nicht involviert, wenn die Männer der anderen drei Familien sich trafen, da er nachts am Fließband einer Produktionsfirma arbeitete und tagsüber schlief. Der Streit der beiden Töchter sowie die drohende Abschiebung der Familie belasteten ihn sehr.<sup>8</sup> Die beiden 28-jährigen Eltern gingen dementsprechend rau miteinander um. Immer wieder machte Leonita Bemerkungen darüber, dass sie mit der familiären Situation unzufrieden war, was Sidrit schnell wütend werden ließ. Die Atmosphäre in der kleinen Wohnung schien stets angespannt zu sein. In Gegenwart der Forscherin wurde wenig miteinander, sondern eher übereinander gesprochen. So sagte Leonita mir einmal: »Sagst du ihm, ist scheiße in Albanien. Kein Job, keine [sic!] Geld, keine Schule!«, während Sidrit im selben Raum zu schlafen versuchte. Dieser verließ dann zuweilen die Unterkunft für einige Stunden oder versuchte mit Ohrstöpseln in den Ohren, die an seinem Handy angeschlossen waren, in den Schlaf zu finden, während die restlichen drei Familienmitglieder ihrem Alltag in der kleinen Zweiraumwohnung nachgingen, indem sie Hausaufgaben machten, spielten oder fernsahen. Zwar besuchte die älteste Tochter, Aldoniza, eine Klasse mit dem mittleren Sohn Saad der Familie Rahmani, jedoch teilten sie bis auf den gemeinsamen Schulweg keine Gemeinsamkeiten. Umso mehr war den Eltern, Sidrit und Leonita im Jahr 2016 daran gelegen, im Rahmen ihres Daseins in der Unterkunft erstmalig an Ramadan teilzunehmen. In Albanien fasteten sie bislang nicht, sodass sie ihr Dasein in der Unterkunft hierfür zum Anlass für ihren ersten Ramadan nahmen. Besonders das Zusammenleben mit ihren Nachbarn schien sie an ihre muslimischen Pflichten zu erinnern. Mutter Leonita betont diese, indem sie sich vor Beginn des Ramadans zunehmend mit Fatima Ahmadi, die ungefähr so alt wie Leonita war, darüber austauschte, ob und in welcher Form sie und ihre Kinder fasten würden. Leonita schien diesen Kontakt mit der sunnitischen Familie Ahmadi möglicherweise auch deswegen zu intensivieren, weil er ihr eine

---

8 Siehe dazu van Selm 2014.

gesellschaftliche Anknüpfung an die anderen muslimischen Familien ermöglichte und ihr möglicherweise auch eine Ablenkung von ihren Sorgen um eine Abschiebung der Familie bot. Weiterhin könnte ihr die Teilnahme am Ramadan durch das Praktizieren des Fastens auch eine neue Orientierung geboten haben. Indem Leonita nach Rücksprache mit Fatima ihren beiden Töchtern das Fasten zur Pflicht machte und auch ihren Mann dazu anhielt, zu fasten, wollte sie sichergehen, den Ramadan korrekt, zumindest im Sinne der irakischen Familie Ahmadi, zu begehen. Baumann merkt hierzu an, dass Migranten aus unter anderem arabischen Ländern häufig Halt fänden in »[...] religiösen Bindungen, Werten und Einstellungen.« (Baumann 2018: 44) Diese gäben »[...] Halt, Orientierung und Selbstvergewisserung. Religion ist ihnen eine Ressource, die Sinn und Zuversicht stiftet, Rückhalt und Stärke gibt.« (ebd.) Im Aufnahmeland werde »[...] die eigene religiöse Zugehörigkeit oftmals neu und geschärft [...]« (ebd.) wahrgenommen. Für Familie Sayed, die langjährige Erfahrungen mit dem Fasten hatte und das Eid-Fest im Jahr 2016 in einer sunnitischen Moschee unweit der Unterkunft beging, scheint dies zuzutreffen. Familie Bozhdarajs Teilnahme könnte jedoch auch dadurch zu erklären sein, dass Mutter Leonita Sorge hatte, bei einer Nicht-Teilnahme noch weniger zur Gemeinschaft der muslimischen Familien zu gehören. Beaman hält in diesem Zusammenhang aus einem Gespräch mit einer Feldakteurin fest: »She said it was a default when people insist on a religious rather than non-religious identity [...]« (Beaman 2017: 199). In bestimmten Kontexten sei es einfacher, auf die religiöse Zugehörigkeit als auf andere zu verweisen, was unter anderem auf die soziale Konditionierung der verhandelnden jeweiligen Gesellschaft zurückzuführen und beispielsweise am Grad der gesellschaftlichen Akzeptanz von Atheismus als Indikator messbar sei (vgl. ebd.). Sie plädiert im Folgenden dafür, Ähnlichkeiten, »[...] rather than difference or sameness [...]« (ebd.: 201) als Grundlage für Begegnungen zu stärken und damit einen Raum zu öffnen, der »[...] missteps, mistakes, forgiveness, and flexibility« (ebd.) erlaube.

Leonita betonte die Tatsache, dass ihre Familie ebenfalls, wie Familie Rahmani und Familie Ahmadi, sunnitisch war, was sie als verbindendes Element zwischen den sonst unterschiedlichen Familien sah. Ihr Muslimsein diente ihr somit als Erwartungsstrukturgrundlage. Die Familie Bozhdaraj gewann dadurch, denn sie nahmen im Zuge des Ramadans am gemeinschaftlichen Miteinander teil und stärkten ihre sozialen Beziehungen zu den anderen muslimischen Familien. Durch die Gruppendynamik des Fastens wurde ihre religiöse Zugehörigkeit zum Hauptmerkmal. In ihrer Heimat war

das Muslimsein nicht der einzige Bezugspunkt, in der Unterkunft erfuhren sie durch das Muslimsein als Selbstbeschreibung jedoch einen emotionalen Gewinn für ihr Selbstgefühl. Die Tatsache, dass das Fasten während des Ramadans den beiden Töchtern im Schulalltag schwerfiel, übergang Leonita dabei. Die ältere Tochter Aldoniza fand einen Umgang damit, indem sie während des Unterrichts an der Internationalen Klasse der Hauptschule die Toilette aufsuchte, um dort wegen ihrer Kopfschmerzen aus dem Wasserhahn zu trinken. Ihren Mitschülern und Lehrern verschwieg sie dies jedoch, da sie vor ihnen nicht unglaubwürdig wirken mochte und sich geschmeichelt fühlte, wenn nicht-muslimische Mitschüler und Lehrer das Fasten würdigten, indem sie zum Beispiel äußerten: »Ich könnte das nicht.« Oder: »Respekt, dass du das machst.« Ihrer Mutter gegenüber erwähnte sie lediglich, dass ihr das Fasten schwerfalle. Leonita tat dies ab. Es sei schließlich nur für eine begrenzte Zeit. Auch die Rückmeldung der Schule in einem Elternbrief diesbezüglich ignorierte sie. Aldonizas jüngere Schwester Anduena hatte an der Grundschule kaum eine Möglichkeit, zu fasten. Zwar hatte sie während der Frühstückspausen nach den ersten beiden Schulstunden kein Frühstück oder Getränk dabei, jedoch schnitt ihr die Klassenlehrerin in dieser Zeit immer einen Apfel oder bat andere Kinder, Anduena etwas von ihrem Frühstück abzugeben. Auch der Schulkakao und das Mittagessen im Rahmen des Offenen Ganztags-Betreuungskonzepts der Grundschule, die über ein Teilhabepaket des Sozialamts finanziert wurden, waren bereits bezahlt und standen Anduena zur Verfügung. Da sie es gewohnt war, mit ihren Mitschülern nach dem Unterricht zu Mittag zu essen, tat sie dies auch während des Ramadans. Nur ihrer Schwester teilte sie mit, dass sie in der Schule weiterhin zu Mittag aß. Ob Vater Sidrit fastete, war unklar, da er sich ausweichend äußerte und sich während des Ramadans noch weniger in der Unterkunft aufhielt als üblich. Lediglich zum Schlafen war er in der Wohnung und verließ diese dann besonders früh am Nachmittag, bevor die Töchter von der Schule nach Haus kamen, obgleich seine Schicht in der Fabrik erst um 20 Uhr begann. Um fünf Uhr morgens endete seine Tätigkeit. Mit dem Fahrrad fuhr er dann etwa 20 Minuten zurück zur Unterkunft, da um diese Uhrzeit die Busse noch nicht regelmäßig unterwegs waren, und legte sich dann schlafen, bevor die Familie gegen 6:30 Uhr aufstand, um den Tag zu beginnen. Der dreijährige Ardit fastete nicht.

Das Beispiel der Familie Bozhdaraj zeigt, wie diese eine Gemeinsamkeit über ihre religiöse Zugehörigkeit herstellte. Pfaff-Czarnecka erinnert jedoch auch daran, was »[f]amiliäre Reziprozitätsmuster« (Pfaff-Czarnecka 2012: 32)

den Individuen abverlangen, nämlich: »[...] Gehorsam, Loyalität und das Poolen, sprich: Zusammenlegen von Ressourcen [...]« (ebd.). Auch »[...] Aufrechnungen von gegenseitigen Leistungen und Commitment [...]« (ebd.) gehörten dazu und fußten »[...] auf gegenseitiger Kontrolle [...]« (ebd.). Diese, nach Pfaff-Czarnecka, »Regime der Zugehörigkeit« (ebd.) zeichneten sich weiterhin dadurch aus, »[k]ollektive[n] Erwartungsdruck in Bezug auf Anwesenheit, Investition der eigenen Zeit und finanzielle Beiträge zum Wohle der Gemeinsamkeit sowie die Bereitschaft zum langfristigen Engagement [...]« (ebd.) einzufordern. Erst dann sei ein »[...] sichere[s] Aufgehobensein in einem Wir-Gefüge« (ebd.) zu erwarten. Eine mangelhafte Investition in das Kollektiv werde wiederum sanktioniert durch »[...] Ausschluss, [...] Geringerschätzung, [oder] durch das Versagen von Unterstützung [...]« (ebd.). Was Familie Sayed sich möglicherweise in Rückbezug auf ihre familiäre Tradition der Begehung des Eid-Festes gewünscht hätte, beschreibt die Autorin mit der Performativität von Zugehörigkeit: In Bezugnahme auf Butlers Konzept von Performativität (s. Butler 1993) stellt Pfaff-Czarnecka die Bedeutung von »Ko-Präsenz« (Pfaff-Czarnecka 2012: 29) heraus, zum Beispiel, indem Migranten gemeinsame Riten praktizieren, »[...] die zugleich gemeinsame Religiosität wie die gegenseitige Wahrnehmung und Anerkennung, gemeinsam hier zu sein und ein gemeinsames Ziel zu verfolgen, zum Ausdruck bringen.« (ebd.) Nach Butler ist es besonders die Wahrnehmung der Gemeinsamkeit des Akts für die Beteiligten, die diese Performanz ausmache (vgl. Butler 1993: 12f.). Da Familie Sayed sich hinsichtlich ihrer religiösen Zugehörigkeit von den Familien Ahmadi und Rahmani unterscheidet, könnte diese binnen-islamische Differenz dazu beitragen, sich anlässlich des Ramadan-Endes zurückzuziehen. Auch der von Mohamad angeführte Vorfall des Anschlages auf den schiitischen Schrein sowie die damit verbundene Erschütterung und Sorge um Familienangehörige und Freunde könnte erklären, weshalb Familie Sayed sich nicht an der Ausrichtung einer solchen Feierlichkeit beteiligte. Zusätzlich erscheint es nachvollziehbar, dass die Familie verunsichert war, ob und wie im Aufnahmeland das Ende des Ramadans begangen wird. Eine weitere Vermutung besteht darin, dass die Organisation eines gemeinsamen Festes in der Unterkunft schwierig war, da sich niemand unter den Bewohnern zuständig fühlte, als Sprecher zu fungieren und durch den Tag zu leiten und somit die Rolle zu übernehmen, die in der Heimat religiöse Experten innehatten. Auch könnten die von den Sozialarbeitern angesprochenen Bewohner unsicher im Umgang mit den Mitarbeitern gewesen sein, da sie diese mehrheitlich als christlich wahrnahmen. Dass Mohamad auf Lisas Vorschlag hin ihrer Aus-

sage nach antwortete: ›Sehr gut, sehr gut; freu ich mich‹, könnte wiederum darauf zurückzuführen sein, dass eine Enttäuschung der Sozialarbeiterin im direkten Gespräch vermieden werden sollte.

Im Fallbeispiel um das ›Zuckerfest‹ wird deutlich, wie komplex der Sachverhalt aus Bewohnerperspektive war. Gerade die beiden Familien Ahmadi und Sayed, die in den Augen der Sozialarbeiter Landsleute und ›Freunde‹ waren, mussten einem Spannungsverhältnis standhalten, da sie nicht nur unterschiedlichen Konfessionen angehörten, sondern auch jeweils eine bestimmte Position in der kulturellen und religiösen Geschichte und den politischen Entwicklungen im Irak mit seinen zahlreichen Konfliktlinien innehatten. Unter bestimmten Bedingungen können dann auch binnen-islamische Dynamiken eine Rolle spielen, zum Beispiel, als Mohamad der Familie Ahmadi vorwarf, diese habe keine Anteilnahme im Sinne eines gemeinsamen Schuldbekenntnisses gezeigt, das er als ›Entschuldigung‹ bezeichnet. Dabei kann es verschiedene Lesarten geben. So kann eine Erklärungsmöglichkeit sein, dass Familie Ahmadi noch nicht von dem Vorfall gehört hatte, eine weitere, dass es ihnen nicht angemessen schien, darüber mit Familie Sayed zu sprechen, oder wiederum, dass ihnen die Konfliktlinien im gemeinsamen Heimatland derart bewusst und präsent waren, dass sie sich davor scheuten, diese zu thematisieren und damit möglicherweise die Gemeinschaft zu gefährden, indem sie den Vorfall ansprachen. Möglicherweise hätten sie sich dann auch deutlich politisch positionieren müssen, was sie ebenfalls gescheut oder als unangenehm empfunden haben könnten. Vor allem die potenzielle Schädigung des Nachbarschaftsverhältnisses könnte somit ein Grund gewesen sein, zu vermeiden, Familie Sayed auf die Geschehnisse im Irak anzusprechen. Die sozialen Beziehungen zwischen den Familien wurden im Fallbeispiel auf die Probe gestellt, was dadurch zum Ausdruck kommt, dass Mohamad sie hinterfragte und Gemeinsamkeiten anzweifelte. Auch dass Mohamad das Fest als reines Familienfest kennengelernt hatte, kann angezweifelt und auch dahin gehend gedeutet werden, dass er kein Interesse daran hatte, es mit den Nachbarsfamilien der Unterkunft zu begehen. Er zweifelte Gemeinsamkeiten mit den anderen Familien an, diese seien aber »[...] die erste Dimension der Zugehörigkeit [...]« (Pfaff-Czarnecka 2012: 21), indem sie auf »[...] gemeinsam[e] Schicksal[e], kulturelle[e] Formen (Sprache, Religion, Lebensstil), Werte, Wissensvorräte, Erfahrungen und Erinnerungskonstruktionen« (ebd.) verweist. Die Verhandlung der Gemeinsamkeiten erfolge dabei kollektiv (vgl. ebd.). Dabei sei folgende Unterscheidung zentral – nämlich die

»[...] zwischen der Selbstverständlichkeit der gemeinsamen Praktiken einerseits sowie der durch soziale Grenzziehungen entstehenden Wahrnehmung eines in sozialen Hierarchien verorteten ›Wir‹ andererseits. Beides kann sich gegenseitig verstärken, aber auch irritieren.« (ebd.)

Unter den Familien im Fallbeispiel sind soziale Grenzziehungen zu beobachten, die von »[...] Gemeinsamkeit[en] aus Kategorisierungen, mentalen ›Checkpoints‹, alltäglichen Unterscheidungen sowie aus öffentlichen Repräsentationen [...]« (ebd.) reproduziert würden.

Bezüglich des Verlaufs des Ramadans im Jahr 2017 trifft die Auffassung der Sozialarbeiter zu, dass einige Familien mit jüngeren Kindern im Jahr 2017 darauf verzichteten, diese am Fasten teilnehmen zu lassen, was auf einzelne negative Erfahrungen mit den Schulen im Vorjahr zurückzuführen ist, die mangelnde Konzentration und Leistungen sowie das überdurchschnittliche Fehlen der Schüler in dieser Zeit kritisierten. So fasteten Khadir und Zainap Ahmadi im Jahr 2017 nicht. Auch Familie Sayed entschied, dass die jüngeren Kinder Aftab, Rya und Nour nicht fasten sollten, von ihrem ältesten Sohn Mohamad erwarteten die Eltern es jedoch. Ebenso hielt es Familie Rahmani. Die Eltern sowie der fast 18-jährige Adil praktizierten das Fasten, den jüngeren Söhnen Saad und Jamal war es hingegen freigestellt. Jamal verzichtete darauf, sein älterer Bruder Saad fastete an den Wochenenden oder an kurzen Schultagen mit Adil und seinen Eltern. Familie Bozhdaraj musste Anfang Mai 2017, drei Wochen vor Beginn des Ramadans, das Land verlassen und wurde nach Albanien ausgewiesen. Keine der Familien entschied sich jedoch, wie von Thomas vermutet, aufgrund der Umstände des spätabendlichen Kochens gegen das Fasten oder um Rechtfertigungen gegenüber nicht-fastenden Nachbarn zu vermeiden. Vielmehr lagerten die fastenden Familien das Abendessen im Jahr 2017 auf Imbisse aus oder hatten bessere Kontakte zu ortsansässigen muslimischen Familien, mit denen sie das abendliche Fastenbrechen in deren Privatwohnungen begingen. Auch wurde das Fasten den Sozialarbeitern gegenüber in geringerem Maß als im Vorjahr thematisiert, um möglicherweise Spannungen mit diesen in der Angelegenheit zu vermeiden. Ein gemeinsames ›Zuckerfest‹ fand auch im Jahr 2017 in der Unterkunft nicht statt.

### 8.2.3. Zwischenfazit

Aus der zweiten Ebene des Fallbeispiels geht zunächst die Bedeutung des Festes zum Fastenbrechen für Mohamad hervor, der dies sowohl als religiöses als

auch als kulturelles Fest mit starken Bezugspunkten zu seiner Heimat und der dort ansässigen ›Familie‹ beschreibt. Dabei rekurriert er auch auf sein Verständnis von ›Nachbarschaft‹, das durch enge und vertrauensvolle Beziehungen ausgezeichnet zu sein schien. Dass die sunnitische Familie Ahmadi bezüglich des Anschlags auf einen schiitischen Schrein in der gemeinsamen Heimat keine Anteilnahme gegenüber der Familie Sayed zeigte, bedeutete für Mohamad einen Vertrauensbruch und ließ ihn die Beziehung zu den Nachbarn infrage stellen. Mohamads Grenzziehungen erfolgten jedoch nicht nur religiös, sondern auch politisch, was gleichsam die »Fragmentierung der irakischen Gesellschaft« (Farouk-Sluglett/Sluglett 1992: 272) spiegelt. Die Analyse des Fallbeispiels um das ›Zuckerfest‹ zeigt demnach, dass Zugehörigkeit nicht nur über die größtmögliche Schnittmenge an Gemeinsamkeiten hergestellt werden kann, sondern auch die Intensität der sozialen Beziehungen als Grundlage und das nötige Vertrauen relevant sind. Eine Gemeinsamkeit durch eine geteilte religiöse Zugehörigkeit kann sich als profitabel erweisen, indem sie wie im Beispiel der Familie Bozhdaraj gesellschaftliche Teilhabe und einen Zugang zu kollektiven Ressourcen ermöglicht, muss jedoch nicht ausschlaggebend für eine Zugehörigkeit zum ›Wir-Kollektiv‹ sein, was daran deutlich wird, dass Familie Rahmani und Familie Sayed trotz ihres konfessionellen und nationalen Differenzkriteriums in einem guten Verhältnis zueinander standen, indem sie wechselseitig ihre Anteilnahme am Schicksal des Anderen ausdrückten.

### 8.3. Zusammenfassung

Im Fallbeispiel um das ›Zuckerfest‹ konnte anhand der beiden Ebenen, der Erwartungen und Missverständnisse aufseiten der Sozialarbeiter auf der einen Seite und der Familiendynamiken der Bewohner um ›Eid‹ auf der anderen Seite, gezeigt werden, dass trotz der Bemühungen der Praktiker, religionssensibel zu agieren, die Komplexität des sozialen Beziehungsgewebes der Bewohner zuweilen eine Herausforderung darstellte. Dies resultierte mitunter in Missverständnissen, Irritationen und Enttäuschungen aufseiten der Praktiker und in Unverständnis aufseiten der Bewohner. Die Anstrengungen des Erhaltens des ›Wir-Kollektivs‹ sowie die Herausforderung, überhaupt ein Teil dessen zu werden, wurden am Beispiel der vier Familien Rahmani, Ahmadi, Sayed und Bozhdaraj herausgearbeitet, was anhand von Analysen um Gemeinsamkeiten und Zugehörigkeiten erfolgte. Dabei zeigte sich, dass

religiöse Zugehörigkeit unter Flüchtlingen durchaus bedeutsam sein kann, jedoch hinsichtlich eines Verbundenheitsgefühls nicht immer entscheidend sein muss. Vielmehr müssen auch die individuellen biografischen Hintergründe mitsamt ihren spezifischen Familienkonstellationen und -dynamiken sowie ihren ethnischen und mitunter auch politischen Zugehörigkeiten in den Heimatländern einbezogen werden.