

Der deutsche Wohlfahrtsstaat als haltende Umgebung für Geflüchtete. Eine Fallstudie zur Inkorporation

John Borneman

In den letzten Jahren hat die Angst vor neuen Geflüchteten und ihrer angeblich mangelnden Integrationsfähigkeit anderen Themen in Bezug auf Ausländer*innen und Immigrant*innen in Deutschland den Rang abgelaufen. Hinter dieser Sorge liegt eine Panik, die der anti-immigrantische Publizist Thilo Sarrazin in seinem 2018 erschienenen Buch *Feindliche Übernahme* plakativ zusammengefasst hat. Innerhalb einer Woche nach dessen Veröffentlichung stieg *Feindliche Übernahme* auf Platz eins in mehreren Bestsellerlisten. Obgleich innere Spaltungen – zwischen den Einkommensklassen wie zwischen Ost und West – im Wachsen begriffen sind und das Land nach neuen Mechanismen der gesellschaftlichen Integration sucht, sind die Geflüchteten der letzten Jahre zum Prüfstein des Erfolgs gemacht worden. Ihre Inkorporation wird von verschiedenen normativen Positionen aus diskutiert, die ebenso ambitioniert wie deskriptiv sind: Assimilation (die Aufgabe der eigenen Kultur zugunsten der gänzlichen Aneignung der Gastkultur); Leitkultur und gemeinsame Werte (die Übernahme von Werten der vorherrschenden Kultur wie beispielsweise Toleranz, Gleichberechtigung, Frauenrechte, Säkularität, die Bedeutung von Arbeit, Integration in den Arbeitsmarkt); Multikulturalismus (Koexistenz verschiedener Kulturen mit gleichen Rechten); Parallelgesellschaften (Selbstorganisation einer Gruppe mit der Folge eines reduzierten Kontakts zu anderen Gruppen); und Integration (Teil einer größeren, verhältnismäßig stabilen Gesellschaft werden).¹ Obwohl diese Positionen die politische Linie beeinflussen, sagen sie wenig über die tatsächliche Inkorporationserfahrung bei den Begegnungen zwischen Fremden, Bürger*innen und Einwohner*innen in Deutschland aus.²

-
- 1 Vgl. Münkler/Münkler 2016: 183–213. Hier findet sich der ehrgeizigste (und gelungene) Versuch, diese Positionen zu sortieren und Antworten auf die gekoppelten deutschen und europäischen Dilemmata in Hinsicht auf Asyl und Migration zu geben. Neben anderen Vorschlägen sprechen sie sich für die Bestätigung des Asylrechts aus, aber gegen ein generelles Recht auf Immigration. Der vorliegende Essay beschäftigt sich mit der anderen Seite der Politik und zwar mit der Inkorporationserfahrung von Geflüchteten.
 - 2 Obwohl diese fünf Positionen des Öfteren kritisiert und von Akademiker*innen umformuliert wurden (vgl. Mandel 2008; Schiffauer 2008; Tibi 1998; Welsch 1999), bleiben

Dieser Artikel untersucht die sozialpsychologischen Dimensionen, die die jüngsten Neuankömmlinge – über 1,1 Millionen Ausländer*innen allein im Jahr 2015 – bei der sozialen Inkorporation in den deutschen Wohlfahrtsstaat erfahren haben. Ich behaupte, dass sich der Wohlfahrtsstaat darum bemüht, optimale psychische Bedingungen für die soziale Inkorporation in die Gesellschaft durch die Bildung einer »holding environment«, einer »haltenden Umgebung« zu schaffen (Borneman 2020a, 2020b).³ Das Konzept, das von Donald Winnicott (1953, 1969) entwickelt wurde, um ausreichend gute Mutter-Kind-Beziehungen zu beschreiben, bezeichnet schlicht eine Umgebung, in der man sich sicher fühlt und die Fähigkeit entwickelt, für sich sowie für andere Sorge zu tragen. Ein Gefühl der Sicherheit ermöglicht eine »capacity for concern«, eine Fähigkeit des Sorgetragens, was bedeutet, dass die eigenen liebevollen wie auch aggressiven Impulse anerkannt und in das Selbst integriert werden, um ein Gefühl der Kontinuität zu fördern (Winnicott 1965: 73–82). Diese haltende Umgebung, die im vergangenen Jahrhundert für Deutschlands eigene Bürger*innen sowie seine permanenten Einwohner*innen geschaffen wurde, ist durch ihre Ausweitung auf viele der Neuankömmlinge einer Belastung ausgesetzt.⁴

Anstatt des wohl am weitesten verbreiteten Konzeptes der Integration benutze ich das Konzept der Inkorporation, um die mentalen und körperlichen Dimensionen der Wahrnehmung einer Gruppenzugehörigkeit hervorzuheben (McKowen/Borneman 2020;

.....

sie die Grundlage für ein nach wie vor phantasmatisches Verständnis der Inkorporation von Geflüchteten in der Populärkultur und bei Akademiker*innen sowie politischen Entscheidungsträger*innen. Die tatsächliche Erfahrung unterscheidet sich von diesen Trugbildern.

- 3 Die Erfahrung mit dem Wohlfahrtsstaat ist nicht auf das Verhältnis zu Ämtern und zu den sozialen Einrichtungen beschränkt, sondern beinhaltet auch die alltäglichen Interaktionen mit und die Beziehungen zu anderen, die wenig mit dem Staat zu tun haben. Da Winnicotts Konzeption einer »haltenden Umgebung« die Erfahrungsdimension einer intersubjektiven Beziehung betont, unterscheidet sich die daraus ergebende Forschung erheblich von Untersuchungen zu administrativen Absichten oder subjektiven Gefühlen, die in der Migrationsforschung oft im Zentrum stehen.
- 4 Die Neuankömmlinge unterscheiden sich in wesentlichen Punkten von früheren Migrant*innen. Erstens ist der Großteil muslimisch und wird heutzutage mit dem aus dem Mittleren Osten kommenden Terror assoziiert. Zweitens unterscheiden sie sich hinsichtlich ihrer Erwartungen, ihres Bildungsgrads und ihrer Kultur von den beiden größten Immigrant*innengruppen der Nachkriegszeit: die 12 bis 14 Millionen Menschen, die nach dem Zweiten Weltkrieg aus Osteuropa und den ehemaligen Ostgebieten vertrieben oder ausgewiesen wurden, sowie die mehreren Millionen türkischen Gastarbeiter*innen der 1960er und frühen 1970er Jahre. Die eine Gruppe, die Vertriebenen, waren bereits Bürger*innen des Reichs oder als »Volksdeutsche« oder »Kulturdeutsche« mit einem Recht auf Wohnsitznahme in Deutschland versehen. Mit der Ausnahme von Volksdeutschen aus der ehemaligen Sowjetunion, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion in den 1990er Jahren in die Bundesrepublik migrierten, hat die Fremdartigkeit der Vertriebenen und repatriierten Volksdeutschen mit der Zeit nachgelassen oder ist gar komplett verschwunden. Im Gegensatz dazu bleibt die andere Gruppe, die türkischen Migrant*innen, für viele Deutsche kulturell fremd, obwohl sie nach der Gesetzesreform von 2000 in vielen Fällen die Staatsbürgerschaft erhielten (Palmowski 2008). Sowohl die Vertriebenen als auch die türkischen Migrant*innen werden in hohem Maße für den entscheidenden Beitrag gewürdigt, den sie durch ihre Arbeit zum *Wirtschaftswunder* und zum Erfolg des Wohlfahrtsstaats geleistet haben.

Lefort 1986; Merleau-Ponty 1962: 58–84, 185–217), und nutze einen ›dichten‹ Begriff von erfolgreicher Inkorporation, der die Fähigkeit bezeichnet, für sich sowie für andere in einem Raum gemeinsamer Zugehörigkeit Sorge zu tragen. Die Inkorporation von Ausländer*innen ist stets unvollständig und gefährdet potenziell die Unversehrtheit des Individuums wie des sozialen Gefüges. Trotzdem eröffnen sich in einfachen alltäglichen Situationen, die das Gefühl der gemeinsamen Zugehörigkeit vertiefen, Möglichkeiten zur Inkorporation.⁵ Selbst wenn Geflüchtete die zwei häufigsten Erwartungen der Deutschen erfüllen – die Leistung finanzieller Beiträge und das Einhalten der geltenden allgemeinen Regeln –, wird ihre Inkorporation mit hoher Wahrscheinlichkeit als Misserfolg wahrgenommen, weil keine gemeinsame Modifikation des inneren Bildes stattfindet, das Geflüchtete und Bevölkerung voneinander haben.⁶ Obwohl eine solche Modifikation für Neuankömmlinge und für die Bevölkerung des Aufnahmelandes unvermeidlicherweise asymmetrisch verläuft, ist die Spiegelung sowie die Anpassung der inneren Bilder voneinander ein fortlaufender Prozess. Eine Fallstudie ist hilfreich, um manche der erlebten Erfahrungen zu illustrieren, welche die potenzielle Modifikation sowie die Möglichkeiten für eine ›dichte‹ – im Gegensatz zu einer ›losen‹ – Inkorporation in die haltende Umgebung Deutschlands begleiten.⁷

5 Da die Geistes- und Naturwissenschaften in den letzten vierzig Jahren den Körper als zentrales Forschungsobjekt (wieder)entdeckt haben, zieht der Körper und alle Formen von Verkörperung oder In-korporierung heute auch eine besondere Aufmerksamkeit in den Gesellschaftswissenschaften auf sich. Im Gegensatz zu älteren, teilweise pseudo-wissenschaftlichen Konzeptionen, z.B. eines rassistischen ›Volkskörpers‹, werden heute (in allen Wissenschaften) Körper in Bezug auf eine dauerhafte Durchlässigkeit für das Äußere, auf die Umwelt und in Bezug auf Versuche zur Wahrung von Integrität betrachtet. Deutschsprachige Alternativbegriffe wie ›Eingliederung‹ können sich nicht der politisierten Semantik früherer Konstruktionen des Körpers oder der Körperlichkeit, die alles Fremde und Äußere als ›Gefährdung‹ betrachteten, entziehen. Im Gegensatz dazu werden aber heute ›Fremdkörper‹ z.B. in der Medizin als konstitutiv für die Gesundheit des Organismus angesehen. Bleibt man für die Semantik der Gegenwart sensibel, kommt es zu einer Perspektivverschiebung, mit deren Hilfe man eine Re-Signifikation jener Prozesse, die individuelle und kollektive Körper bilden, beobachten kann. Die neuen Metaphern sind allerdings stabiler und nachhaltiger, wenn sie mit Hilfe bereits bestehender Ausdrücke gebildet werden und somit die mit ihnen assoziierten kritischen Diskurse nicht einfach verschweigen. Im Gegensatz zu Neologismen können gerade ältere Termini, denen man erlaubt, neue Bedeutungen anzunehmen, verhindern, dass man die Geschichtlichkeit von Begriffen verliert.

6 Innere Bilder sind, wie Christopher Bollas schreibt, »*highly condensed psychic textures*, [...] the trace of our encounters with the object world« (Bollas 1992: 59, Hervorhebung im Orig.). Diese gehen unseren Begegnungen mit der Welt äußerer Objekte voran und begleiten diese und sind in der Lage, modifiziert zu werden. In diesem Sinne sind Geflüchtete nicht nur äußere, sondern auch innere Objekte für Wissenschaftler*innen wie auch für Nicht-Wissenschaftler*innen; für die Wohlfahrtsstaaten Europas, in welche viele flüchteten; für andere Geflüchtete, mit denen sie Freundschaften schließen; für Familie und Freunde, die sie verlassen mussten; und für die Staaten, aus denen sie flohen und die eine gewisse Macht über sie behalten. Außerdem sind wir Objekte für Geflüchtete und sie sind ihre eigenen Objekte, da sie nun in Umfeldern leben, die sie herausfordern, die Art und Weise, wie sie sich selbst sehen, zu objektivieren und zu modifizieren.

7 Meine eigene ethnographische Recherche begann 1982 in Deutschland und 1999 in Syrien. Ich hatte manche der Syrer*innen, die nach 2014 Richtung Europa flüchteten, bereits

Fallstudie: Serdar/Leben im Exil

Serdar (Name geändert) ist ein recht unauffälliger Geflüchteter, den ich seit 2012 kenne. Er kam 2014 von Aleppo über Istanbul nach Deutschland, ein Jahr vor den drastischen Fluchtbewegungen von 2015,⁸ die zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Beitrags ihren Höhepunkt hinter sich haben. 2016 reduzierten Initiativen der deutschen Regierung in Zusammenarbeit mit der Türkei und Libyen die Zahl der Neuankömmlinge massiv.⁹ Für Deutsche gelten also Menschen wie Serdar als repräsentativ für den Erfolg oder Misserfolg der Inkorporation derer, die um 2015 in Deutschland ankamen. Wer ist er, wer war er, zu wem wird er? Wie könnte Serdars tatsächliches Verhalten und sein sich wandelndes Selbstbild das Bild der Deutschen von Geflüchteten in Frage stellen? Und wie veränderte sich sein eigenes Bild von Deutschland und den Deutschen?

2011, als der Aufruhr in Syrien begann, leistete Serdar seinen obligatorischen Wehrdienst. Im August 2012 desertierte er und floh nach Istanbul, wo er beinahe zwei Jahre lang bei einem sunnitischen Freund und dessen Geschwistern unterkam. Ich traf ihn im Dezember 2012 in Istanbul, und durch die Bekanntschaft mit ihm begann ich zu verstehen, wie die Erfahrung von Deserteuren wie Serdar einen Einblick in die sich wandelnde Natur der Gewalt des syrischen Regimes und des Widerstandes dagegen bieten könnte. Und, wie ich dachte oder hoffte, einen Einblick in den wahrscheinlichen Zusammenbruch dieses Regimes (Borneman 2012a, 2012b). Serdar erklärte, warum es für ihn, einen Rekruten, gefährlich war, in der syrischen Armee zu bleiben: Das Regime hatte sich gegen seine eigenen Leute gewandt. Er war Infanterist und hielt es für wahrscheinlich, im sich intensivierenden Krieg an der Front eingesetzt zu werden. Er räumte ein, dass er während seiner Zeit beim Militär im Gegensatz zu einigen unserer gemeinsamen Freunde weder von Folter noch von Verfolgung betroffen war. Auf seiner Flucht von Syrien in die Türkei gab es eine Vielzahl beängstigender Momente – er schwamm durch zwei Flüsse (und er ist kein guter Schwimmer), wich Kontrollpunkten aus und entkam etlichen Milizen – und trotzdem konnte er ruhig über seine Erfahrungen sprechen. Im Endeffekt hinterließen die Wunden, die er sich beim Leben in der Armee und auf seiner Flucht zugezogen hatte, wenige sofort erkennbare Spuren. Für ihn ist es ungewohnt, von persönlichen Erfahrungen zu erzählen, aber er nutzt jede sich ihm bietende Möglichkeit, um sich ausdrücklich von kurdischen Separatisten oder nationalistischen Sehnsüchten zu distanzieren. Er selbst ist ein stolzer sunnitischer Kurde und Kurdisch ist seine zweite Sprache. Seine Familie war

als Kinder oder jüngere Geschwister kennengelernt (Borneman 2007). 2015 begann ich zusammen mit Parvis Ghassem-Fachandi ein Projekt zu der Beziehung von Deutschen zu syrischen Geflüchteten. In diesem Sommer und bis in den Herbst und Winter hinein kamen 1,1 Millionen Geflüchtete und Migrant*innen nach Deutschland; 441899 beantragten Asyl, 298000 davon waren Syrer*innen, 79% männlich, 67% unter 30 Jahren (UNHRC 2018).

- 8 Für mindestens drei Gruppen syrischer Geflüchteter bestimmen markante Unterschiede die Inkorporationserfahrung: 1. jene, die zusammen mit ihrer Familie kamen; 2. junge Männer zwischen 18 und 35 Jahren, die allein kamen; 3. jene, die als junge Menschen kamen. Serdar teilt Erfahrungen der ersten wie auch der zweiten Gruppe.
- 9 Ein ähnlicher Bericht über die Erfahrungen eines einzelnen Deutschen von 2015 bis heute würde die Aspekte der gegenseitigen Modifikation illustrieren, aber aus Platzgründen werde ich nur Serdars Interaktionen wiedergeben.

nicht mit dem herrschenden Klan der Alawiten verbündet. Allein aufgrund dieser Tatsache fühlte sie sich gefährdet genug, um zu flüchten. Trotz des sektiererischen Konflikts, der Syrien spaltet, glaubt Serdar noch immer an die Einheit des Landes.

Bei unserem ersten Treffen 2012 in Istanbul erzählte ich Serdar von meinem langjährigen Interesse an Syrien (wohin ich erstmals 1999 reiste) sowie von meinen jahrzehntelangen Recherchen in Deutschland. Er fragte mich nur, ob es als strenggläubiger Muslim schwierig oder einfach sein würde, in Europa oder den USA zu leben. Ich erkundigte mich bei ihm über seinen Militärdienst, Gründe für seine Desertion und die Auswirkungen seiner Desertion auf seine Familie. Viele Familien flüchteten ins Exil, nachdem es die Regierung wegen der Desertion eines Sohnes auf sie abgesehen hatte. Serdars Angst, ein solches Ziel zu werden, war wohl die größte Gemeinsamkeit mit anderen Geflüchteten, aber es war nicht der einzige Grund für seine Desertion. Wichtiger war der Wunsch seiner Mutter, Syrien zu verlassen und sich ihrem Bruder anzuschließen, einem Arzt mit Wohnsitz in Deutschland. Für Serdar war die Türkei demnach nie eine dauerhafte Option, sondern, den Wünschen seiner Mutter folgend, ein Zwischenstopp auf dem Weg nach Deutschland. Mitte 2014 erhielt ebendieser Onkel ein deutsches Visum für die gesamte Familie.

Seine Lage im Exil ließ Serdars syrische Identität zusätzlich zerfallen, wie auch Syrien selbst weiter zerbrach. Er hatte keine Flüchtlingslagererfahrung, wo die Sehnsucht nach einer Rückkehr die vermutlich einzig hoffnungsvolle Alternative zur Gegenwart ist. Wie auch die anderen Geflüchteten, die ich auf den Straßen Istanbuls sah und traf, trug auch er anfangs Zeichen der Loyalität zu Syrien an sich. Eine Variante davon war ein Schal in den Farben der syrischen Flagge von 1958, die der Regierung der al-Asad Familie vorangeht. Er nahm außerdem an gut gemeinten, letztlich aber nicht zum gewünschten Ziel führenden Protesten vor der syrischen Botschaft teil (Borneman 2019). Serdars politische Partizipation machte ihn zu einem potenziellen Werkzeug der unterschiedlichen Gemeinschaften und Staaten, einschließlich vieler ausländischen, die sich an dem Aufstand beteiligten; dem widersetzte er sich. Eine derartige politische Instrumentalisierung barg das Risiko, seine Stimme zu ändern, die stärker in der Tonlage seiner frommen sunnitischen Identifizierung verankert war als in irgendwelchen Projekten externer Gruppierungen, die für Überzeugungen wie den radikalen Islam, säkulare Revolutionen oder Reformen oder imaginierte Geopolitik stehen (wie zum Beispiel der kurdische Kampf, der Konflikt zwischen Sunniten und Schiiten, Anti-Israel, Pro- oder Anti-USA).

Während seiner Zeit in der Türkei spiegelte Serdars Zugehörigkeitsgefühl also fortwährend – politisch, religiös, ethnisch, regional – die mosaikartigen Unterschiede Syriens wider, ohne diese zu politisieren. Er identifizierte sich weiterhin mit seinen übernommenen Affiliationen, respektierte allerdings die Unterschiede zu anderen sowie deren Autonomie. Er genoss seine Zeit in der Türkei, entwickelte aber keine Bindung zu dem Ort oder seiner Bevölkerung. Die meisten Deserteure waren in neuen Gruppierungen, die in der Türkei ermöglicht wurden, aktiv und schlossen außerhalb ihrer jeweiligen Identifizierung Freundschaften zu Syrer*innen und anderen Araber*innen über konfessionelle Grenzen hinweg sowie zu Türk*innen, mit denen darüber debattiert wurde, ob man bleiben oder gehen, studieren oder dem Widerstand beitreten sollte. Serdar hielt sich stattdessen eng an ein paar wenige, sozial aktive syrische Freunde, mit denen er täglich Dinge unternahm. Die stärkste Bindung baute er mit jungen Männern auf, die

an einem frommen islamischen Glauben festhielten, und er mied die Versuchungen, die Ausländer*innen außerhalb der familiären Kontrolle geboten wurden. Obwohl er andere wärmstens in seiner Gruppe willkommen hieß, bildeten sich keine Freundschaften. Er mochte die Türkei vor allem, weil er dem lokalen Essen vertraute (immer *halal*) und er das Klima und den levantinischen Kosmopolitismus Istanbuls genoss, da beides den Bedingungen in Aleppo ähnelte. Obwohl sich der türkische Staat und dessen Bevölkerung anfangs aufnahmebereit gegenüber Geflüchteten zeigten, warnte Serdars Vater ihn früh, dass diese Unterstützung irgendwann zurückgezogen werden würde. Tatsächlich war es für die meisten syrischen Männer letzten Endes unmöglich, sich in die Gesellschaft zu inkorporieren.

Am Tag seiner geplanten Abreise aus Istanbul wurde Serdar am Flughafen abgewiesen, während dem Rest seiner Familie die Ausreise gewährt wurde. Eine zusätzliche Gebühr sowie eine Schmiergeldzahlung an türkische Beamte sicherten seine Abreise einen Monat später. Diese Erfahrung, die bei vielen vermutlich traumatische Narben hinterlassen hätte, war für Serdar ein lustiger Witz, eine kleine Störung auf seiner Reise nach Deutschland, die er problemlos mit anderen teilen konnte.

Inkorporation in Deutschland

Ich sah Serdar erst wieder im Juli 2016, als er mich und meinen Partner in Berlin besuchte. Wir luden oft Geflüchtete in unser Apartment ein, kochten für sie, stellten sie Deutschen vor; manchmal blieben sie über Nacht oder sogar für eine längere Zeit. Serdar blieb fast eine Woche bei uns. Über die nächsten Jahre trafen wir uns mehrere Male.

Während seiner ersten Jahre in Deutschland erlebte Serdar genau wie andere Geflüchtete, dass die leere Zeit im Exil, in der es um das reine Überleben gegangen war, durch eine zerteilte Zeit ersetzt wurde, in der er die Anforderungen etlicher Ministerien oder Verwaltungseinheiten zu erfüllen hatte. In Serdars Erzählungen zeigt sich, dass er im alltäglichen Leben vor allem mit der Herausforderung, die Sprache zu erlernen sowie mit der Frage seines Erscheinungsbildes beschäftigt war, er jedoch gleichzeitig Probleme damit hatte, die an ihn gerichteten Forderungen seitens der offiziellen Vertreter des Staats zu verstehen. Die Herausforderung lag für ihn darin, diese nicht als eine Reihe einzelner Forderungen zu sehen, die befolgt werden müssen, sondern eine völlig neue Lebensgeschichte innerhalb des Wohlfahrtsstaates zu ersinnen. Da diese Narrative zu einem Taktgeber für den Lebenslauf, wenn nicht für das Leben selbst werden können, sträubte sich Serdar dagegen.

In seinem zweiten Jahr konnte er sich flüssig auf Deutsch verständigen, was ihn mit Stolz erfüllte und teilweise ein Gegengewicht zu seinen Versagensängsten in anderen Bereichen bildete. Nach sechs Monaten staatlich geförderten Unterrichts rückte er auf ein fortgeschrittenes Deutschniveau vor und schloss den Integrationskurs, der Fragen der Zivilbürgerschaft behandelt, zügig ab. (Viele Geflüchtete aus meiner Bekanntschaft brauchten länger dafür.) Mit der Unterstützung seines Vaters schrieb er sich in einem vom Staat bezahlten Ausbildungskurs für Sicherheits- und Wachpersonal ein. Ich dachte mir, dass ein solcher Job zu seinen Zielen passen würde: beständig, angemessen bezahlt, nicht zu viel geistige Arbeit. Er begann seine Ausbildung mit Eifer und übte sich nebenher sogar im Krafttraining. Einmal, während eines Gesprächs über Skype, führte er mir seine

Übungen mit der Langhantel vor, während sein Vater zusah. Nach zwei Monaten stieg er allerdings wieder aus dem Trainingsprogramm aus. Wie Serdar erklärte, war der Lehrer nicht konstruktiv und sprach zu schnell, sodass er die Anweisungen nicht verstehen konnte. Außerdem hatte er das Gefühl, dass ihm die deutschen Auszubildenden abweisend oder sogar feindselig gegenüberstanden. Die zwei anderen Migrant*innen, die sich für den Kurs eingeschrieben hatten, brachen ebenfalls ab.

Nach dieser Enttäuschung fand Serdar schnell eine Arbeitsstelle in dem örtlichen McDonald's, wo er fast zwei Jahre blieb. Er sprach mit Zuneigung von seinen Arbeitskolleg*innen, zumeist Ausländer*innen und allesamt aus der unteren Mittelschicht, die einladend und hilfsbereit waren und aus den unterschiedlichsten Ländern kamen. Insbesondere eine albanische Frau, die von allen »Mama« genannt wurde, mochte er sehr. Seit seiner Kündigung hatte er allerdings niemanden davon mehr gesehen. »Sie waren alle zu beschäftigt«, erklärte er. »In Deutschland heißt es Arbeit, Arbeit, Arbeit«. Aktuell ist er in einem Kurs eingeschrieben, in dem er zum Autoverkäufer und Mechaniker ausgebildet werden soll und für den die Autoindustrie die Unterrichtsgebühr subventioniert und ihm sogar ein Gehalt zahlt.

Serdar scheint mit sich selbst sehr zufrieden zu sein und die Grundlage dafür ist seine äußere Erscheinung. Auf den ersten Blick ist er als hochgewachsener, attraktiver und bescheidener junger Mann mit einem allzeit bereiten Lächeln, ethnisch nicht zu identifizieren. Er gibt sein Bestes, zuvorkommend zu sein, kann mühelos lachen, ist aber still, solange er nicht gebeten wird zu sprechen. Wie bei den meisten anderen Syrern, die ich kenne, unterscheidet sich Serdars Sinn für Schönheit bezüglich seiner Haare, seines Bart-Stils und seiner Kleidung von deutschen Geschmäckern. An einem Tag trägt er seine vollen, dunkelbraunen Haare im Stil Hollywoods der 1980er Jahre geföhnt, am nächsten geölt und über seinen Scheitel in einem den Nordeuropäern unbekanntem Helm-Stil getürmt, am nächsten wiederum einen Pferdeschwanz. Für einige Frisuren rasiert er seinen Bart glatt, für andere kurz gestutzt mit Stoppeln und ab und zu trägt er einen Vollbart mit rasiertem Oberlippenbart, der dem islamistischen Erscheinungsbild entspricht. In dem kleinen Ort, in dem er lebt, hat er Schwierigkeiten, Kleidung zu finden, die ihm gefällt. Er bevorzugt Hosen, die eng an seinen schlanken Beinen anliegen, aber locker um die Gesäß- und Schrittgegend sitzen. In Istanbul waren diese einfach zu finden, in Deutschland muss er lange suchen, um ähnliche Kleidung aufzutöbern. Ich habe beobachtet, dass Serdars Freunde seine Sorge um sein Aussehen scherzhaft als Eitelkeit verspotten, obwohl sie selbst Stunden für ihre Pflege aufwenden, um die Augenbrauen zu zupfen, die Haare anständig zu richten, einzukaufen und sich schick zu kleiden.

Weder seine modischen Entscheidungen noch seine Experimentierfreudigkeit in Sachen Gesichtsbehaarung würden jemanden denken lassen, dass Serdar strenggläubig ist. Seine Frömmigkeit dürfte sich vorwiegend auf sein eigenes Selbstbild und auf Anerkennung seitens seiner Mutter richten, aber seine Frisur und seine Kleidung adressieren ganz entschieden Individuen außerhalb der islamischen Gemeinschaft, der er angehört. Anders ausgedrückt: Er möchte auch von Deutschen gesehen werden. Für viele Deutsche drückt Serdars Stilbewusstsein Experimentierfreudigkeit aus, also eine Aufgeschlossenheit für Veränderung. Das passt gut in eine deutsche Vorstellung vom Multikulturellen, obwohl das gar nicht die Richtschnur für Serdars bewusst getroffenen ästhetischen Entscheidungen ist.

Arbeit, Ausbildung, Karriere

Eine weitere der großen Fragen, die Serdar umtreiben, ist die, ob er ausschließlich eine Arbeitsstelle finden oder eine Karriere anstreben sollte. In seinen ersten Jahren in Deutschland schien eine erfolgreiche Karriere nicht Teil seiner Zukunft zu sein. In Unterhaltungen hob er immer rasch den Intellekt und die Anpassungsfähigkeit seiner jüngeren Schwester hervor, Eigenschaften an denen es ihm seiner eigenen Einschätzung nach mangelt. Sie brillierte in ihrer deutschen Schule. Ich traf sie 2018 als ich seine Familie in dem kleinen Ort besuchte, in dem sie in Süddeutschland leben.

Die Intelligenz und Neugier von Serdars Schwester waren auffällig. Ihr Deutsch war fehlerfrei. Sie absolvierte ihr Abitur mit hohen Punktzahlen und wurde an einer Universität in einer naheliegenden Stadt zugelassen. Sie möchte eigentlich Übersetzung studieren, was ein beliebtes Fach in Syrien ist, aber so gut wie nirgends an deutschen Universitäten als Studiengang angeboten wird. Ich ermutigte sie dazu, ihren Horizont zu erweitern und Kurse in Anthropologie (wovon sie bis dahin nicht gehört hatte) und Literatur (die sie ihrer Aussage nach liebte) zu belegen. Ich sagte ihr, dass ihr Deutschland viel mehr bieten könne und dass sie als fromme Muslima im Bildungsbereich für ihre Fähigkeiten und einzigartigen Perspektiven geschätzt werden würde. Am nächsten Tag deutete sie an, dass sie sich über diesen Ratschlag Gedanken gemacht hatte.

Bei der Begrüßung reichte sie mir die Hand und zeigte keinerlei Zurückhaltung. Da sie wusste, dass ich über Integration arbeitete, fragte sie: »Soll ich dir sagen, was ich denke?« Ja, auf jeden Fall, bekräftigte ich. Und schließlich, vor der gesamten Familie, stürzte sie in einen Monolog, als hätte sie die offiziellen Ziele des *Bundesamts für Migration und Flüchtlinge* auswendig gelernt. Sie wollte Teil der deutschen Gesellschaft sein, nicht davon abgespalten; sie war dankbar, dass sie aufgenommen wurde und Unterstützung erhielt, dankbar für den deutschen Rechtsschutz und die Freiheiten: sie wollte arbeiten und in der deutschen Gesellschaft einen Beitrag leisten. Ich lächelte, da ich annahm, dass sie mir zu gefallen versuchte. Trotzdem zweifelte ich nicht an ihrer Ernsthaftigkeit. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sie die Erwartungen ihrer Familie an ihren Erfolg übertreffen wird.

Während seine Schwester erzählte, hörte Serdar aufmerksam zu, sagte aber nichts. In Syrien war er nie ein guter Schüler gewesen. In der Türkei lebte er von der Unterstützung seiner Eltern, ohne etwas zu tun und anfangs darauf wartend, nach Syrien zurückzukehren und dort nach Kriegsende alle Angelegenheiten zu klären. Nach einem Jahr des Wartens entschied die Familie, dass der Krieg nicht enden würde und dass sie allesamt emigrieren müssten. Für Serdar bedeutete das mindestens ein weiteres Jahr des Wartens. Erst als Serdar in Deutschland ankam, begann er überhaupt sich eine Zukunft in der Arbeitswelt auszumalen. In Istanbul hing die Zukunft in der Schwebe. In Deutschland allerdings begannen der Staat sowie sein Vater weitere Ansprüche zu stellen und ihn unter Druck zu setzen, eine Karriere zu verfolgen und sich auf die Verantwortung des Erwachsenenlebens einzustellen.

In Aleppo war Serdars Vater ein erfolgreicher Ingenieur. Doch obwohl er mit 55 immer noch vergleichsweise jung ist, ist es ihm unmöglich, seiner Tätigkeit in Deutschland weiter nachzugehen. Anfangs machte ihm das Arbeitsamt Hoffnung auf eine ausbildungsnahe Beschäftigung. Nach einem Jahr wiederum weigerte es sich, ihm weitere Empfehlungen

zu geben und konzentrierte sich stattdessen auf junge Männer (was wohl auch dieselbe Verfahrensweise ist, die bei älteren und jüngeren arbeitslosen Deutschen angewendet wird). Er nimmt daher Gelegenheitsjobs an: Hausmeister, Kassierer, Büroassistent. Er lernte schnell die deutsche Sprache, noch vor dem Rest seiner Familie, und stellte als sehr geselliger Mensch beste Beziehungen zu seinen Nachbarn her. Seine Zukunft ist ihm hingegen deutlich genug geworden und ist zunehmend von den Erfolgen seiner Kinder in Deutschland abhängig. Bei unserem ersten Treffen 2015 war er enthusiastisch und ausgelassen; bei unserem letzten Treffen 2018 war er gedämpft, schwermütig und zweifelnd, wenn nicht sogar depressiv.

Ehe

Ohne eine sichere Beschäftigung hatte Serdar schlechtere Chancen, eine passende Frau zu finden, was sowohl von seinen Eltern erwartet wurde als auch seinen inneren Antrieb im Leben ausmachte. Er wollte unbedingt heiraten und redete über sein Dilemma bei jedem unserer Gespräche. Nachdem Serdar jedwede Art sexueller Begegnungen vor der Ehe ablehnte, war eine Heirat seine einzig mögliche Antwort auf sein sexuelles Begehren, mit dem er aufgrund seiner Enthaltensamkeit zu kämpfen hatte. Hinzu kam die Erkenntnis, in den Augen seines Vaters versagt zu haben, was er zutiefst bedauerte. Er fühlte dieses Versagen so stark, dass mich sogar ein Freund darauf ansprach. Ich hatte das Gefühl, dass sich Serdar als angemessene Strafe für die von ihm nicht erfüllten Erwartungen gerne gezeißelt hätte, wenn das eine übliche Praktik in seinem kulturellen Repertoire gewesen wäre. Stattdessen blieben ihm Gedanken der Scham und der Verzicht auf jegliche Lust. Er war sich sicher, dass ihn eine Ehe und ein Kind glücklich machen und in den Augen seines Vaters reinwaschen würden. Er sollte Recht behalten.

Über Verwandte fand seine Mutter eine kurdische Ehefrau für ihn, die mit ihrer Familie von Syrien nach Österreich geflohen war. Ohne sie je getroffen zu haben, reichten ein paar Telefongespräche und Unterhaltungen über *Facebook* für Serdar aus, einer Eheschließung zuzustimmen. Letztlich gelang es ihm, ein Visum zu erhalten, das es ihm erlaubte, sie in Österreich zu besuchen, wo ihre islamische Trauung (*Nikah*) vollzogen wurde. Es dauerte fast ein Jahr bis sie ein Visum bekam, um ihn in Deutschland zu besuchen, wo die beiden ihre Ehe auf einem deutschen Standesamt registrierten. Ihre Hochzeitsreise verbrachten sie in Berlin, aber Serdar zeigte ihr nicht die Stadt. Nur selten verließen sie die Nachbarschaft, in der sie sich aufhielten. Inzwischen besuchen sie ihre Eltern in Österreich zweimal im Monat. Serdar erzählte mir, dass seine Frau zurück nach Istanbul möchte. Er aber möchte Deutschland nicht verlassen, nachdem er sich inzwischen sesshaft fühlt. Ein Kind, das Ende 2019 geboren wurde, verstärkte dieses Gefühl.

Islam

Für Serdar ist Deutschland seine Zukunft, aber diese Zukunft beinhaltet, zumindest bis jetzt, keine Konzepte wie Demokratie, Wohlfahrtsstaat oder Rechtsstaatlichkeit. Seine Vorstellungen von Deutschland waren schon immer recht vage. Im Zentrum stehen Stabilität und ökonomischer Wohlstand und er beschäftigt sich wenig mit dem Gedanken,

dass einige Deutsche von ihm erwarten könnten, sich an deren Lebensweise anzupassen. Das Konzept von Deutschland scheint ihn nur zu beschäftigen, wenn es seine konkreten Ziele hinsichtlich Heirat, Familie und materiellem Wohlbefinden betrifft. Er hat einen inneren Anker – den Islam, der einen Einfluss darauf hat, dass er weder besonders neugierig in Bezug auf andere noch besonders ambitioniert ist. Dieser Anker ist konservativ, nicht radikal, mehr mit seiner Mutter als mit seinem Vater verbunden und er zieht ihn eher ins Bekannte und Vertraute zurück, anstatt Wandel zu ermöglichen.

Die Gemeinschaft von Muslim*innen, mit denen Serdar persönlich in Kontakt steht, ist sehr klein und vorwiegend auf den engeren Familienkreis und ein paar Freunde beschränkt, die meisten davon in nahegelegenen Städten und Ortschaften wohnend. Serdar hatte sich deshalb an eine *Facebook*-Gruppe gewandt, um seine Kontakte auszuweiten. Er veröffentlicht viele *Selfies* und verschickt fast täglich Zitate über die Freuden des Islam, solche zur Lage der Welt aus den Predigten der Freitagsgebete seines Imams, Zitate aus dem Koran oder er leitet Videos anderer Imame weiter, die bereits im Internet veröffentlicht wurden. Andere Leser kommentieren diese Zitate oder Videos häufig, oftmals kritisch. Kommunikation findet fast ausschließlich auf Arabisch statt. Die *community* beinhaltet einige Nicht-Muslim*innen, wie mich, und viele Araber*innen, die nicht alle seine Auffassung des Islams teilen.

Serdar hält sich strikt an die sunnitischen Praktiken der Körperpflege, einschließlich der Verweigerung jeglichen erotischen Kontakts zu Frauen, auch wenn er ab und an von deutschen Frauen angesprochen wird, die er selbst attraktiv findet. Trotz der Schwierigkeiten, diese im kleinstädtischen Deutschland zu sichern, erhält er eine strenge *Halal*-Ernährung aufrecht. Unabhängig von seinen Beschäftigungsverhältnissen fand er immer einen Weg, fünfmal am Tag zu beten – keine leichte Aufgabe in Anbetracht des abweichenden Tagesrhythmus und der Separierung von Arbeit, Religion und Freizeit in Deutschland. Als stolzer Muslim, der sich gerne über den Islam austauscht, fällt es Serdar schwer, Diskussionen über den Islam außerhalb seiner *internet community* aus dem Weg zu gehen. Wie zu erwarten bringen ihn solche Diskussionen in die Defensive. Viele Deutsche neigen dazu, Gesprächspartner nach deren Fähigkeit zu bewerten, sich kritisch von den eigenen religiösen Ursprüngen zu distanzieren. Serdar fehlt diese Distanz.

Seine Mutter ist die wesentliche Hüterin seiner Religiosität, obwohl auch sie ihre eigenen Praktiken geändert hat, seit sie in Deutschland ist. Sie ist in allen Belangen konservativ eingestellt und hält an einer strengen Auffassung des Islam fest, wohingegen Serdars Vater religiösen Praktiken ziemlich entspannt gegenübersteht. 2014 weigerte sie sich, anderen zur Begrüßung die Hand zu reichen und verbarg den Großteil ihres Gesichts hinter einem Schleier, wenn sie mit anderen Männern außerhalb der Familie in Kontakt trat. 2018, das letzte Mal als ich sie sah, bot sie mir noch immer keinen Händedruck an, trug aber einen sehr bescheidenen *Hidschāb* und zeigte sich sehr neugierig und entgegenkommend. Es schien ihr eine Freude zu bereiten, fremde Menschen zu bewirten. Vielleicht war sie aufgrund ihrer begrenzten Kontakte, die sich auf ihre Kinder und ihren Ehemann beschränkten, einsam.

Einige von Serdars Freunden aus Aleppo, die jetzt in Deutschland sind und die ebenfalls jeden Freitag zur Moschee gehen, stehen seiner unreflektierten Religiosität und seiner Weigerung wahrzunehmen, dass er in einem deutschen kulturellen Umfeld

lebt, kritisch gegenüber. Sie priesen ihn dafür, dass er kein Verlangen hat, sich an die Änderungen anzupassen, die ihm gerade Deutschland abverlangen könnte. Im Gegensatz zu Serdar geben die meisten dieser Freunde gegenwärtig einer Ausbildung und langfristigen Karrierezielen den Vorrang vor allem anderen, einschließlich der Ehe. Selbst in meiner Gegenwart zeigten sie sich ungeduldig und auf wohlmeinende Weise abweisend in Bezug auf Serdars eingeschränkten Horizont. Vor seiner Eheschließung kritisierten sie ihn dafür, dass er die Heirat zu einer Obsession werden ließ, die all seine Probleme lösen könnte, obwohl auch sie alle, wie es sich zumindest aus Gesprächen ergibt, den Wunsch hegen, so bald wie möglich zu heiraten. Der Stopp von Familienzusammenführungen bei Geflüchteten, der seit 2016 weitgehend in Kraft ist, bedeutet, dass die meisten jungen Männer ihre Ehegattinnen unter den Musliminnen in Europa finden – oder eine Frau außerhalb ihres Glaubens heiraten müssen. Den größten dieser Märkte gibt es für türkisch-deutsche Frauen, obwohl diese aufgrund von Klassenunterschieden größtenteils unwahrscheinliche Kandidatinnen sind. Ihre Eltern und Geschwister neigen dazu, sie vor der Unsicherheit bewahren zu wollen, die Geflüchtete in ihr Leben bringen würden.

Für meinen letzten Besuch bei Serdar nutzten ein gemeinsamer Freund und ich die App für Mitfahrgelegenheiten *Blablacar*, um die fünfstündige Fahrt von Berlin in einem sehr bequemen Mercedes zu teilen. Zu diesem Zeitpunkt hatte Serdars ganze Familie – ältere und jüngere Schwester, jüngerer Bruder, Vater und Mutter – ein unterschiedliches Maß an deutscher Sprachgewandtheit erworben. Er hatte neues Selbstbewusstsein erlangt. Vor kurzem hatte er ein neues Apartment mit Balkon gemietet und möbliert, fahren gelernt, seinen Führerschein bekommen und ein Auto gekauft. Am allerwichtigsten für ihn aber war, dass er eine Frau gefunden hatte. Sie kochte beinahe zwei Tage lang für uns, verließ die Küche aber nie. Ich fragte drei Mal, ob ich sie treffen könnte, aber entweder wollte sie das nicht oder aber Serdar.

Irgendwann während unserer Mahlzeit zusammen in ihrer Wohnung hatte Serdar das Gefühl, eine Ablenkung zu benötigen und holte eine türkisch-deutsche Polizistin, die in einem Nachbarapartment lebte, zum Nachtschiff zu uns. Ihr deutscher Ehemann verstarb vor einigen Jahren und nun lebt sie allein mit ihrem Sohn (drei andere Kinder, allesamt gut ausgebildete Fachkräfte, leben anderswo in Europa). Sie beklagte, dass ihr Sohn, der um die 40 ist, nie heiraten würde. Nachdem sie auf einige Fragen geantwortet hatte, forderte sie mich auf: »Frag mich, was willst du sonst noch wissen?« Ich sagte, dass ich keinen Fragenkatalog hätte, worauf sie erwiderte: »Dann frage ich ein paar Dinge«. Wie ich erwartet hatte, fragte sie direkt nach Ehe und Kindern. Ihren bohrenden Fragen folgte ein Blick voll Mitleid bei meinen Antworten. Ich sagte ihr, dass ich nicht verheiratet, aber auch nicht allein sei, da ich mit einem Freund zusammenwohnte. Sie fand das verwirrend und dann, als hätte sich ein Lichtschalter umgelegt, sagte sie still, »oh, ich verstehe«. So, wie ich es auch von ihrem Sohn annehme, witterte sie, dass ich schwul bin, und schüttelte nur missbilligend ihren Kopf, allerdings nicht ohne »zu verstehen«, wie sie es ausdrückte, während Serdar, der das Thema nie mit mir besprochen hatte, aber sicherlich um meine Neigung weiß, und unser gemeinsamer Freund in unbehaglicher Stille dasaßen.

Reflexionen über Serdars Inkorporation

Unter den unterschiedlichen Staatsformen kommt der nordeuropäische Wohlfahrtsstaat der Schaffung einer optimalen haltenden Umgebung am nächsten, in der die Individuen eine ausreichende Sicherheit erfahren, um die Fähigkeit zu entwickeln, für sich selbst und für andere Sorge zu tragen. Um diese Fähigkeit zu entwickeln, müssen sie in der Lage sein, in unstetigen Zeiten ein Gefühl der Kontinuität des Selbst aufrechtzuerhalten. Deutschland schuf eine solche haltende Umgebung für seine eigenen Bürger*innen nach der totalen Verwüstung im Zweiten Weltkrieg (Borneman 1992) und weitete diese Umgebung in den 1990er Jahren auf die ehemaligen DDR Bürger*innen aus, um die Spaltungen des Kalten Krieges zu überwinden.¹⁰

2015 strapazierten die großen Zahlen an Migrant*innen, die nach Deutschland kamen, scheinbar die Kapazitäten des Wohlfahrtsstaats. Obwohl Deutschland historisch betrachtet viele Fremde inkorporieren musste (Göktürk et al. 2007), unterscheiden sich die Immigrationsmuster nach Deutschland im 21. Jahrhundert von seinen europäischen Nachbarn dahingehend, dass außerordentliche Migration oder ein starkes Anwachsen der Zahlen oftmals auf gewöhnliche Migration folgte (Heran 2016: 246). Heutzutage nimmt Deutschland viele dieser Neuankömmlinge über Programme auf, die explizit der Förderung dienen, während die eigenen Bürger*innen und Einwohner*innen zur selben Zeit in den letzten Jahrzehnten steigender Ungleichheit, stagnierenden Gehältern und unsicheren Arbeitsplätzen ausgesetzt waren – im Wesentlichen einer Abnahme mancher Vorteile des Wohlfahrtsstaats.

Serdar ist einer dieser Neuankömmlinge. Für ihn liegt der Hauptunterschied zwischen Deutschland und der Türkei, wohin er ursprünglich floh, in der Präsenz unterschiedlicher Staaten. Bei seiner Ankunft in Deutschland ging er Verbindungen mit dem Rechtsstaat und dem Sozialstaat ein. Sein formalrechtlicher Antrag auf eine Aufenthaltsberechtigung war größtenteils durch seine Suche nach Schutz (z.B. Freiheit von willkürlicher Gefangennahme, Belästigung, Folter; Garantien der Rechtsstaatlichkeit) und Rechtssicherheit getrieben, die er in Syrien und der Türkei vermisste (Borneman 2019).

Der deutsche Sozialstaat ermöglichte seine soziale Inkorporation und die Entwicklung seiner Fähigkeit, Sorge zu tragen. In der Türkei war seine Beziehung zum Staat in erster Linie administrativ; er trug keine Sorge für andere und der Staat bot ihm keine Möglichkeit, sich zu entwickeln. In Deutschland sind seine Interaktionen mit der staatlichen Bürokratie und seiner Rechtskultur deutlich regelmäßiger (und werden dadurch als belastender wahrgenommen). Viele Interaktionen laufen aber unbürokratisch innerhalb einer relativ offenen und lebendigen Zivilgesellschaft ab. Der Staat bietet weitreichende

10 Die mit neoliberalen Reformen verbundenen Rückschritte beim Ausbau des Wohlfahrtsstaates sind wichtig, um die deutschen Reaktionen auf die haltende Umgebung des heutigen Wohlfahrtsstaates zu verstehen. Diese Geschichte hat jedoch nicht das gleiche Gewicht für Geflüchtete und Neuankömmlinge, die mit der deutschen Gesellschaft immer noch wenig Erfahrung haben. Die Erfahrung syrischer oder afghanischer Geflüchteter mit einer haltenden Umgebung in Deutschland wird von diesen nicht mit der Geschichte dieser Umgebung vor den 1990er Jahren in der BRD verglichen, sondern mit der Vernachlässigung und dem Autoritarismus in der Türkei, in Syrien und in Afghanistan.

Möglichkeiten, das Privatleben jenseits seiner Aufsicht zu organisieren, während gleichzeitig eine deutsche Lebensweise, die viele nicht-normative Variationen aufweist, ermöglicht wird. Über zehn Prozent der deutschen Einwohner*innen wurden im Ausland geboren und durchlaufen eine aktive Inkorporation. Der deutsche Staat stellt außerdem implizite wie auch explizite Forderungen an Serdar, die, obwohl beschwerlich (z.B. Berichterstattung beim Arbeitsamt, Buchhaltung zu seiner Förderung, der Abschluss von Sprach- und Ausbildungsprogrammen), ein Gefühl der Fürsorge und Zugehörigkeit fördern.

Von seiner Erfahrung her ist Serdar ein Geflüchteter, juristisch gesehen allerdings nicht. Desertion aus der syrischen Armee ist kein Asylgrund. 2014 fand er seinen Weg über die Familienzusammenführung nach Deutschland; 2016 wurde diese Art der Zusammenführung für andere Geflüchtete faktisch blockiert. Das ermöglicht es Serdar, die meisten Vorzüge der haltenden Umgebung zu genießen, die für Menschen mit dauerhafter Aufenthaltsgenehmigung erreichbar sind, aber auch mehr Rechtssicherheit als die meisten Geflüchteten zu haben. Unter allen Migrant*innen und Geflüchteten genießt nur die Gruppe der syrischen Geflüchteten diese Form der Inkorporation, d.h. ohne Angst haben zu müssen, dass die soziale Unterstützung oder die Rechtssicherheit willkürlich wieder gestrichen werden könnten. Serdars nahtlose rechtliche Inkorporation ermöglichte es ihm nicht nur, sich seiner Großfamilie anzuschließen, sondern auch, innerhalb von zwei Jahren nach seiner Ankunft, diese Familie um eine syrische Ehefrau zu erweitern.

Die rechtliche Inkorporation milderte Serdars Angst, deportiert zu werden. Wichtiger für sein Gefühl der Zugehörigkeit ist aber die umfassende Sicherheit, die Deutschland durch seine haltende Umgebung und die Teilhabe an der Zivilgesellschaft bietet. Sowohl mit Nachbarn, am Arbeitsplatz als auch in der Freizeit ist er in der Lage, seine Erfahrung der Lebendigkeit zu teilen, die er bei seiner Ankunft entdeckte. Dieser Austausch spiegelt die ›Willkommenskultur‹ wider, die von den Deutschen auf viele andere Geflüchtete und Migrant*innen ein Jahr später ausgeweitet wurde (Wiermer/Voogt 2017).¹¹ Diese Lebendigkeit ermöglicht es ihm, andere einzubinden und mildert angesichts der Klischeevorstellungen von arabischen Terroristen auch einige der Ängste und Fragen auf der deutschen Seite, er könne dauerhaft ein Fremder bleiben.

11 Die Entstehung einer Willkommenskultur wurde mit diesem Begriff bezeichnet, um die positiven Reaktionen auf die Aufnahme von Geflüchteten in verschiedenen Teilen Deutschlands im Jahr 2015 zu beschreiben. Sie ist weniger als fünf Jahre alt. Zu erwarten ist, dass Historiker*innen über die semantische und geografische Reichweite dieses Begriffs streiten werden. Ich habe diesen Moment selbst im Umgang mit Geflüchteten erlebt und die Geschichten von Geflüchteten und Deutschen über ihre persönlichen Erfahrungen miteinander in den letzten fünf Jahren gehört und aufgezeichnet. Die Gültigkeit dieser Erfahrungen, wenn sie kollektiv werden und man sie unter dem Begriff ›Willkommenskultur‹ subsumiert, ist nicht ›subjektiv‹, sondern sie ist eine intersubjektive Tatsache, die nur durch andere Erfahrungen – wie z.B. die Erfahrung von Fremdenfeindlichkeit und Ausgrenzung – relativiert werden kann. Man kann gewonnene Erfahrungen und ihre Bedeutung in der Zeit nicht revidieren, sondern nur relativieren und in einen neuen Gesamtzusammenhang stellen, wie ihn Historiker*innen, die zu einem späteren Zeitpunkt und mit einem anderen Erfahrungshorizont beschreiben. Aus meiner Sicht als Kulturanthropologe sollte dieser noch gar nicht vergangene Moment des Jahres 2015, in dem es zu einer kollektiven Effervescenz der Inklusion kam, gerade aufgrund der Versuche, diese unmittelbar oder nachträglich zu negieren, anerkannt und sogar gefeiert werden.

Stattdessen ermöglicht das Gefühl, lebendig zu sein, welches Serdar öffentlich teilt und zum Ausdruck bringt, ein Gefühl der gegenseitigen Zugehörigkeit zu einem Ort. Diese Entwicklung der Zugehörigkeit – zu einem Zuhause – wird Zeit brauchen und hängt von vielen Faktoren ab. Es ist erst einmal wichtig, dass Serdar, anstatt das Gefühl zu haben, von einer äußeren Umwelt einem Angriff ausgesetzt zu sein, in der Lage ist, ein Gefühl der Kontinuität des Selbst und des nicht-traumatischen Wachstums zu erhalten, ohne die Unstetigkeit, die er erlebt, voll und ganz wahrzunehmen. Infolgedessen wird sein Bild von Deutschland und den Deutschen immer nuancierter, oftmals unbewusst und oft im Gegensatz zu dem, was er tatsächlich wiedergibt; im selben Maße wie das innere Bild der Deutschen von Syrer*innen nuancierter wird (Borneman/Ghassem-Fachandi 2017).

In Anbetracht dessen, dass Serdar weniger als fünf Jahre in Deutschland ist, sind seine Möglichkeiten, seine kürzlich gemachten Erfahrungen zu reflektieren und daraus zu lernen, noch immer eingeschränkt. Während er anfangs eine Enttäuschung für seinen Vater war, hat seine Treue zu seiner Familie und die Ehe sowie sein Einstieg in den Arbeitsmarkt diese Beziehung gestärkt. So auch die Geburt eines Kindes Ende 2019. Die Erwartungshaltung vieler Deutscher, dass er ein Spitzenverdiener werden könnte, werden aller Wahrscheinlichkeit nach enttäuscht werden. Serdar hat nicht die Ambition eine berufliche Karriere aufzubauen, aber er wird arbeiten, Steuern zahlen, sich selbst und seine Frau versorgen und in seiner Großfamilie und seiner Nachbarschaft einen Beitrag leisten.

Obwohl die meisten Deutschen Muslim*innen, die Kinder bekommen, ambivalent gegenüberstehen, haben sie Serdar und sein Kind in der kleinen Gemeinschaft, in der er lebt, willkommen geheißen. Die Erwartung, dass sein Kind irgendwann selbst die Ansprüche des Arbeitsmarkts erfüllen können, arbeitet zu Serdars Gunsten. Sein Kind wird deutsche Schulen besuchen, wodurch es wahrscheinlich ist, dass dessen Ambitionen eher denen seiner Schwester als seinen eigenen ähneln werden. Serdar wird höchstwahrscheinlich die Religiosität aufrechterhalten, die seine Vorstellung des Islam von ihm verlangt, aber das Umfeld um ihn herum veranlasst ihn schon jetzt, die Bedeutung von Religiosität zu ändern (wie es auch schon für seine Mutter der Fall war). Es ist unwahrscheinlich, dass er sich jemals assimiliert oder mit der ›deutschen Leitkultur‹ auseinandersetzt, aber er wird die alltäglichen Normen des deutschen Lebens respektieren und die Gesetze befolgen.¹² Seine kurze Begegnung mit der syrischen Politik und dem Bürgerkrieg haben seine Neigung verstärkt, jedwede Beteiligung an der Politik zu meiden, weshalb er noch immer nicht bereit ist, sich mit den deutschen Parteien oder der Politik auseinanderzusetzen. Möglicherweise wird sich auch das irgendwann ändern.

Serdar möchte nicht in einer Parallelgesellschaft leben, die separiert von der deutschen Lebensweise existiert. Während sein Vater, seine zwei Schwestern und sein jüngerer Bruder neue Identifikationen mit Nachbarn und an der lokalen Schule entwickelt haben, läuft Serdars Leben allerdings entgegen seiner ausdrücklichen Wünsche, dass es anders sein möge, eher parallel dazu. Allerdings ist er auch in sich gespalten, da er viele dynamische Aspekte des dominanten deutschen Lebensstils genießt, der viele verschiedene Entwürfe und Gestaltungsmöglichkeiten beinhaltet – Reisen, Bewegungsfreiheit, weniger soziale Kontrolle. Letzten Endes und in Anbetracht der Tatsache, wie stark sein Leben vom

.....
12 Für eine Kritik der Konzepte ›Assimilation‹, ›Leitkultur‹, und ›Integration‹, vgl. McKoyen/Borneman 2020: 1–27.

Kontakt zu Deutschen, deren Gesetzen und dem Wohlfahrtsstaat abhängt, ist es eine Illusion zu denken, dass die Autonomie, die er möglicherweise sichern will, unbeeinflusst von deutschen Bräuchen und deutschen Lebensweisen bleiben wird, von denen er bereits manche vollständig angenommen hat. Serdar zeigt sich immer noch relativ uninteressiert an dem, was andere von ihm denken, und ist gleichgültig gegenüber der Kritik vieler syrischer und arabischer Freunde, die sich seit seiner Hochzeit vernachlässigt fühlen. Obwohl es ihm an bewusster Sorge um andere mangelt, ist sein Reifungsprozess, den er in den letzten Jahren durchlaufen hat, ein Beweis dafür, dass er tatsächlich auf andere reagiert, wenn auch unbewusster und passiver als er es wahrnehmen kann.

Serdar zeigt außerdem eine im Vergleich zu dem Zeitpunkt, als ich ihn erstmals traf, deutlich gesteigerte Kapazität, Sorge zu tragen. Das hat mehr mit seiner Reife und Erfahrung zu tun als mit kulturellen Konzepten von Sorge. Die haltende Umgebung des Wohlfahrtsstaats ist nur ein Faktor, der dazu beiträgt; die Unterstützung seiner Familie ist ein anderer, genau wie seine religiöse Zugehörigkeit. Durch ebendiese war er in der Lage, ein Gefühl der Kontinuität des Selbst zu erhalten, was es ihm ermöglicht, zu wachsen und die Zugehörigkeit zu einem neuen Ort anzunehmen. Damit verbunden ist ein Prozess, der Ähnlichkeit mit dem aufweist, was Anthropologen in der Vergangenheit als Akkulturation bezeichneten, d.h. die Übernahme einer neuen Kultur. Während seine Anpassung an deutsche Konzepte von Zeit und Raum neue Verhaltensweisen voraussetzt, musste er keine Teile seines Selbst ablegen, so wie es bei einer Assimilation erwartet würde. Das bedeutet, er hat seine muslimischen religiösen Überzeugungen beibehalten, er hat sich entschieden, neue sexuelle Freiheiten abzulehnen und er hat seine kulinarischen Vorlieben beibehalten; allesamt bedeutende Teile seines Selbst.

Er leidet nicht unter dem Druck, sich assimilieren zu müssen. Zum Teil liegt das daran, dass eine ausreichend gute haltende Umgebung Effekte einer Stereotypisierung weder fordert noch erzeugt, wie beispielsweise das Beharren darauf, dass die Bräuche und Werte des Ortes uniform geteilt werden. Diese Beharrlichkeit könnte Serdar das Gefühl geben, seine Kultur zu verlieren (wie man im 20. Jahrhundert im Fall der immer wieder vertriebenen *Native Americans* argumentiert hat). Deutsche Zugehörigkeit legt heutzutage nur fest, dass offizielle öffentliche Regeln und die diversen Anteile verschiedener Untergruppen respektiert werden; ihre haltende Umgebung ermöglicht die Koexistenz von Gruppierungen parallel zu weitreichender und individualisierter Vielfalt von Bräuchen und Gewohnheiten (Grillo 2015; Vertovec 2007).¹³

13 Obwohl die Geflüchteten, die ich kenne, die Deutschen allesamt als sehr christlich einstufen, nicht nur im religiösen Sinne, sondern auch politisch und kulturell, sind die meisten Deutschen nur dem Namen nach christlich und halten sich selbst für sehr säkular in ihren Vorstellungen von der sozialen Organisation. Auf der anderen Seite greifen Deutsche, wenn sie sich mit den Neuankömmlingen befassen, in erster Linie die religiöse Andersartigkeit der muslimischen Geflüchteten heraus und orientalisieren sie regelmäßig. Auf jeden Fall ist das deutsche Christentum heutzutage radikal anders als das Christentum, das in der Vergangenheit praktiziert wurde. Schätzungen variieren, aber rund 10 Prozent der Katholiken und 3 Prozent der Protestanten besuchen den Gottesdienst. Ein Großteil der Deutschen unter 25 behauptet, gar keine Religion zu haben. Heutzutage neigen beinahe alle deutsch-christlichen Gemeinschaften dazu, auf andere Religionen zuzugehen, anstatt sich selbst durch ihren Unterschied zu oder durch die Ausgrenzung von Juden und Muslimen zu definieren (Schuster 2018).

Werden mehr Begegnungen zwischen Fremden wie Serdar und Deutschen zu mehr Modifikation ihrer inneren Bilder führen? Alle verfügbaren Indizien, zumindest für Deutsche, legen dies nahe: Die Orte in Deutschland mit dem größten Anteil an Immigrant*innen sind auch jene mit den wenigsten Attacken auf Ausländer*innen, die mit der geringsten Immigration verzeichnen hingegen die meisten (Pickel/Decker 2016). Die Alternative zu dieser Anpassung ist entweder, zum Gefangenen der eigenen Projektionen zu werden oder den Drehungen und Wendungen der Medien zum Opfer zu fallen, deren Verkaufszahlen oftmals von der Reproduktion unveränderter Klischeevorstellungen abhängen.

Tatsächlich sind deutsche Medien von Debatten unterschiedlicher Standpunkte beherrscht, die sich auf Geflüchtete und das Scheitern der Integration fokussieren. Im Gegensatz dazu neigen neue soziale Medien dazu, Nutzer auf Seiten zu lotsen, die nur einen Standpunkt wiedergeben und Aufmerksamkeit durch extremere Argumente gewinnen. Dementsprechend ist es nicht überraschend, dass Plattformen wie *Facebook* Hassverbrechen und Angriffe auf Geflüchtete sogar fördern. Wie Karsten Müller und Carlo Schwarz (2018) kürzlich in einer Studie auf kommunaler Ebene feststellten, waren Geflüchtete in Städten, in denen die Nutzung von *Facebook* überdurchschnittlich hoch ist, mehr Attacken ausgesetzt und zwar unabhängig von Vermögen, Demographie, Zahl der Geflüchteten, der regierenden Partei oder der Größe der Gemeinde. Wo auch immer die Nutzung *Facebooks* über den nationalen Durchschnitt stieg, nahm die Anzahl der Attacken um ungefähr 50 Prozent zu.

Der Raum, der geschaffen wurde, um extreme Positionen zu verbalisieren, ist ein Grund für die weite Verbreitung von Thilo Sarrazins Fantasien, mit welchen ich diesen Artikel einleitete. Mit der Veröffentlichung von *Deutschland schafft sich ab* im Jahre 2010 fokussierte Sarrazin die Debatte zuallererst auf die Inkorporation von Fremden. Seine anfängliche Polemik aktualisierte Jahrhunderte alte Fantasien von der Gefahr aus dem Orient: Das muslimische Reproduktionsvermögen würde die deutschen sozio-biologischen Errungenschaften verwässern; geringere (christlich) deutsche Geburtsraten würden dazu führen, dass sich die Deutschen selbst abschafften.¹⁴ In seiner allgegenwärtigen medialen Präsenz wiederholt Sarrazin seine Behauptungen zu der von Muslim*innen ausgehenden Gefahr, die er ursprünglich 2010 als Selbstaufopferung des deutschen Gesellschaftskörpers und acht Jahre später als feindliche Attacke auf diesen Körper ansah. Er untermauert diese Behauptungen, indem er sich auf tendenziös bzw. nicht wissenschaftlich erhobene Statistiken beruft. Die so mobilisierten Zahlen finden gegenwärtig Widerhall, da sie ein weitestgehend unbewusstes, paranoides Hirngespinnst ansprechen, das wesentlich für die nationalsozialistische Propaganda war: das von einem ›Volkskörper‹, der durch einen feindlichen ›Fremdkörper‹ gefährdet sei.¹⁵

14 Vgl. die Kritik von Gilman (2012), der erläutert, wie Sarrazin auf philosemitische Argumente baut, nach denen Juden über ein überlegenes genetisches Erbe verfügten (und damit keine Gefahr für die Deutschen seien), um seine rassistische Anklage der angeblichen biologischen Unterlegenheit von Muslimen zu verschleiern.

15 Der in Westdeutschland geborene ehemalige Geschichtslehrer und späterer Politiker Björn Höcke (2018), der aus dem früheren Westdeutschland nach Thüringen im früheren Osten zog und die radikale rechtsgerichtete anti-islamische und anti-immigrantische Partei *Alternative für Deutschland* (AfD) mitbegründete, hat einige Teile des

In einer umfangreichen Übersicht über Methoden zur Inkorporation argumentiert Jeffrey Alexander, dass es in Europa einen »struggle over the mode of incorporation« mit steigenden Forderungen nach einer assimilativen Inkorporation gibt – »allowing persons but not their qualities to be incorporated« (Alexander 2013: 547). Dies beschreibt exakt Sarrazins Argument zur Überfremdung. Ich hoffe allerdings in Serdars Fall gezeigt zu haben, dass dieser Kampf um Assimilation eine übertriebene Forderung ist, die jegliche Nuancen der gegenwärtigen Erfahrung nivelliert. In Wirklichkeit wäre der tatsächliche Stand der Inkorporation in Deutschland möglicherweise besser gerahmt durch einen Fokus auf die reziproken Forderungen von Migrant*innen an Deutsche und umgekehrt. Es könnte weitsichtiger sein, zu fragen, ob die haltende Umgebung des Wohlfahrtsstaats ausreichende oder unzulängliche Sicherheit bietet, um Zusammengehörigkeit zu unterstützen und die Fähigkeit von Einwohner*innen zu fördern, für sich selbst und für andere Sorge zu tragen. Das sagt mehr darüber aus, zu wem Geflüchtete, Migrant*innen und Deutsche werden als darüber, für wen sie sich halten oder wer sie waren. Letzten Endes könnte es uns helfen, zu überdenken, was inkorporieren bedeutet: Was ist das für eine Erfahrung, in einen neuen Gesellschaftskörper zu kommen und ihm zugehörig zu sein?

Der Beitrag ist von Tanita Rosner und Frederic Ponten aus dem Englischen übersetzt worden.

Literatur

- ALEXANDER, Jeffrey (2013): »Struggling over the Mode of Incorporation. Backlash Against Multiculturalism in Europe«. In: *Ethnic and Racial Studies* 36: 4, 531–556.
- BASSAM, Tibi (1998): *Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft*, München: C. Bertelsmann Verlag.
- BOLLAS, Christopher (1987): *The Shadow of the Object. Psychoanalysis of the Unthought Known*, New York: Columbia University Press.
- BOLLAS, Christopher (1992): »Being a Character«. In: Ders.: *Being a Character. Psychoanalysis and Self Experience*, New York: Hill & Wang, 47–65.
- BORNEMAN, John (1992): *Belonging in the Two Berlins. Kin, State, Nation*, Cambridge/UK: Cambridge University Press.
- BORNEMAN, John (2007): *Syrian Episodes. Sons, Fathers, and an Anthropologist in Aleppo*, Princeton/NJ: Princeton University Press.
- BORNEMAN, John (2020a): »Witnessing, Containing, Holding? The German Social Welfare State (Sozialstaat) and People in Flight«. In: *Spaces of Care*, hg. v. Loraine Gelsthorpe/Perveez Mody/Brian Sloan, Oxford: Hart Publishing, 219–240.

Nazi-Wortschatzes in den Medien wieder salonfähig gemacht (die ihn zitieren, ihm aber weitestgehend widersprechen). Andere Neonazis folgen seinem Beispiel. Seit der Grenzöffnung für syrische Geflüchtete 2015 nutzt Höcke in seiner Rhetorik nun bewusst Begriffe, die entweder unterdrückt oder nur am radikalen Rand geäußert werden, und die einen affektiven Bezug auf Untergangsmymen haben, etwa ›Volkstod‹, ›Volksverräter‹ und ›Dolchstoß‹. Politisch befürwortet er eine Massendepotatation von Geflüchteten, einschließlich der Syrer*innen.

- BORNEMAN, John (2020b): »The German Welfare State as a Holding Environment for Refugees. A Case Study of Incorporation«. In: *Digesting Difference. Migrant Incorporation and Mutual Belonging in Europe*, hg. v. Kelly McKowen/dems., New York: Palgrave Macmillan, 29–50.
- BORNEMAN, John/GHASSEM-FACHANDI, Parvis (2017): »The Concept of *Stimmung*. From Indifference to Xenophobia in Germany's Refugee Crisis«. In: *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7: 3, 105–135.
- GILMAN, Sander L. (2012): »Thilo Sarrazin and the Politics of Race in the Twentieth-Century«. In: *New German Critique* 117: 39, 47–59.
- GÖKTÜRK, Deniz/GRAMLING, David/KAES, Anton (Hg.) (2007): *Germany in Transit. Nation and Migration 1955–2005*, Berkeley/CA: University of California Press.
- HÖCKE, Björn (2018): *Nie zweimal in denselben Fluss. Björn Höcke im Gespräch mit Sebastian Hennig*, Berlin: Manuscriptum Verlagsbuchhandlung.
- MCKOWEN, Kelly/BORNEMAN, John (2020): »Migrants, Refugees, and Incorporation in Europe. An Introduction«. In: *Digesting Difference. Migrant Incorporation and Mutual Belonging in Europe*, hg. v. dens., New York: Palgrave Macmillan, 1–27.
- LEFORT, Claude (1986): »Image of the Body and Totalitarianism«. In: Ders.: *The Political Forms of Modern Society. Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Cambridge/MA: MIT Press, 292–306.
- MANDEL, Ruth (2008): *Cosmopolitan Anxieties. Turkish Challenges to Citizenship and Belonging in Germany*, Durham: Duke University Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1962): *Phenomenology of Perception*, übers. v. Colin Smith, London, New York: Routledge.
- MÜLLER, Karsten/SCHWARZ, Carlo (2018): »Fanning the Flames of Hate. Social Media and Hate Crime«, <https://ssrn.com/abstract=3082972> (24.07.2020).
- MÜNKLER, Herfried/MÜNKLER, Marina (2016): *Die Neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft*, Berlin: Rowohlt Verlag.
- PALMOWSKI, Jan (2008): »In Search of the German Nation. Citizenship and the Challenge of Integration«. In: *Citizenship Studies* 12: 6, 547–563.
- PICKEL, Gert/DECKER, Oliver (Hg.) (2016): *Extremismus in Sachsen. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Leipzig: Verlagsgruppe Seemann Henschel.
- SARRAZIN, Thilo (2010): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- SARRAZIN, Thilo (2018): *Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht*, München: FBV.
- SCHIFFAUER, Werner (2008): *Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz*, Bielefeld: transcript.
- SCHUSTER, Kathleen (2018): »6 facts about Catholic and Protestant influence in Germany«. Auf: *Deutsche Welle*, 23. März 2018, <https://www.dw.com/en/6-facts-about-catholic-and-protestant-influence-in-germany/a-43081215> (18.06.2020).
- VERTOVEC, Steven (2007): »Super-Diversity and its Implications«. In: *Ethnic and Racial Studies* 30: 6, 1024–1054.
- WELSCH, Wolfgang (1999): »Transculturality. The Puzzling Form of Cultures Today«. In: *Spaces of Culture. City, Nation, World*, hg. v. Mike Featherstone/Scott Lash, London: Sage, 194–213.

- WIERMER, Christian/VOOGT, Gerhard (2017): *Die Nacht, die Deutschland veränderte*, München: Riva Verlag.
- WINNICOTT, D.W. (1953): »Transitional Objects and Transitional Phenomena. A Study of the First Not-Me Possession«. In: *International Journal of Psycho-Analysis* 34: 2, 89–97.
- WINNICOTT, D.W. (1965): »The Development of the Capacity for Concern (1963)«. In: Ders.: *The Maturational Process and the Facilitating Environment. Studies in the Theory of Emotional Development*, London: Hogarth, 73–82.
- WINNICOTT, D.W. (1969): »The Use of an Object«. In: *International Journal of Psycho-Analysis* 50, 711–716.