

Klaus Behnam Shad

# Die emotionale Erfahrung des Asyls

Lebenswelten afghanischer  
Geflüchteter in Berlin

OPEN ACCESS



Springer VS

---

# Die emotionale Erfahrung des Asyls

---

Klaus Behnam Shad

# Die emotionale Erfahrung des Asyls

Lebenswelten afghanischer  
Geflüchteter in Berlin

 Springer VS

Klaus Behnam Shad  
Berlin, Deutschland

Dissertation Freie Universität Berlin, 2019 D 188 Das vorliegende Buch wurde im Herbst 2019 vom Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin unter dem Titel „Die emotionale Erfahrung des Asyls. Lebenswelten afghanischer Geflüchteter in Berlin“ als Dissertation angenommen. Die Veröffentlichung dieses Buches wurde von der Rosa-Luxemburg-Stiftung durch einen Zuschuss unterstützt.



ISBN 978-3-658-31307-4      ISBN 978-3-658-31308-1 (eBook)  
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-31308-1>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en) 2021. Dieses Buch ist eine Open-Access-Publikation. **Open Access** Dieses Buch wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Buch enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Stefanie Eggert

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

---

## Vorwort

Die vorliegende Studie basiert auf einer einjährigen ethnografischen Forschung, die Klaus Behnam Shad in verschiedenen Flüchtlingsunterkünften sowie staatlichen Behörden und weiteren Organisationseinheiten der Institution Asyl in Berlin durchgeführt hat. Das primäre Erkenntnisinteresse der Studie ist darauf ausgerichtet, Einblick in die emotionalen Prozesse zu erlangen, die mit einem Leben im Asyl verbunden sind. Am Beispiel afghanischer Flüchtlinge, deren Asylantrag abgelehnt wurde, geht Klaus Behnam Shad der Frage nach, wie sich das Leben in Flüchtlingsheimen, das Schwinden der Hoffnung und die Ausweglosigkeit sowie die soziale Ausgrenzung, mit welcher die abgelehnten Flüchtlinge konfrontiert sind, auf deren Selbstwahrnehmung und Selbstwirksamkeit auswirken.

Sein Hauptaugenmerk liegt darauf, die affektiven Identitätsneukonstruktionen der abgelehnten Flüchtlinge nachzuzeichnen, d. h. aufzudecken wie sich diese in Auseinandersetzung mit der *totalen Institution* Asyl, in der sie de facto gefangen sind und tagtäglich inferiorisiert werden, neu positionieren. In dichten, auf umfangreichen biografischen Gesprächen beruhenden, Fallstudien zeichnet er facettenreich und äußerst feinfühlig die Emotionsarbeit der Geflüchteten nach ohne diese zu viktimisieren, aber auch ohne ihre entrechtete Situation zu beschönigen. Sehr eindringlich und anschaulich beschreibt er mit den Worten seiner Gesprächspartner\*innen, was ein Leben im Asyl bedeutet, wie der Alltag in den Unterkünften aussieht und wie zermürbend eine Existenz in der Warteschleife ist aus der es kein Entrinnen gibt. Den radikalen sozialen Ausschluss, dem abgelehnte Flüchtlinge ausgesetzt sind und ihre völlige Abhängigkeit von den bürokratischen Strukturen der Institution Asyl interpretiert er aus anerkennungstheoretischer Perspektive als Prozess der Unterwerfung. Eine Unterwerfung, die – wenn auch nicht direkt intendiert, so doch durch den

Bürokratismus des Asylsystems befördert wird und zur psychischen Zerstörung von Menschen führt, die sich einst mit Tatkraft und Entschlossenheit auf eine hochgefährliche Fluchtroute begeben haben, um ein neues Leben in Freiheit und Sicherheit zu beginnen.

Klaus Behnam Shad hat eine enorm wichtige Studie vorgelegt, die mit unbequemen Wahrheiten konfrontiert und die dunkle Seite des Asyls – das ein Menschenrecht ist – vor Augen führt. Dieses Buch macht nachdenklich, es lässt sich nicht einfach zur Seite legen, sondern hallt lange nach. Es verdient eine weite Leserschaft und erreicht hoffentlich auch jene, die in der Institution Asyl arbeiten.

Berlin  
im Mai 2020

Birgitt Röttger-Rössler

---

## Danksagung

Ich möchte mich bei allen bedanken, die am Zustandekommen dieser Dissertation beteiligt waren, besonders den vielen Geflüchteten, die mir im Rahmen der Interviews und Gespräche ihr Vertrauen geschenkt haben.

Mein ganz besonderer Dank gilt meiner Doktormutter, Frau Prof. Dr. Birgitt Röttger-Rössler, für ihre freundliche Unterstützung und konstruktive Kritik. Ich danke ihr für die anregenden Gespräche, ihr Vertrauen und dafür, dass sie jederzeit für meine Fragen zur Verfügung stand.

Für die finanzielle und ideelle Förderung im Rahmen eines Promotionsstipendiums danke ich der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*. Ohne die großzügige und vertrauensvolle Zusammenarbeit mit der *Rosa-Luxemburg-Stiftung* wäre die vorliegende Studie nicht zustande gekommen.

---

# Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einleitung</b> . . . . .	1
1.1	Ziele, Erkenntnisinteresse und Fragestellung . . . . .	1
1.2	Aufbau der Arbeit . . . . .	5
1.3	Stand der Forschung . . . . .	6
 <b>Teil I Theoretische Grundlagen und methodisches Vorgehen</b>		
<b>2</b>	<b>Methodologie</b> . . . . .	13
2.1	Feld und soziale Positionierung im Feld . . . . .	13
2.2	Sozialphänomenologische Grundlagen: Lebenswelten . . . . .	15
2.3	Grounded Theory . . . . .	22
2.4	Das mehrphasige explorative Interview . . . . .	32
2.5	Selbstreflexion: epistemologische und ethische Aspekte . . . . .	43
<b>3</b>	<b>Situation afghanischer Geflüchteter</b> . . . . .	49
3.1	Afghanistan als Herkunftsland . . . . .	49
3.1.1	Deutschlands Rolle in Afghanistan . . . . .	51
3.1.2	Aktuelle Lage . . . . .	55
3.2	Rechtliche Situation . . . . .	56
3.2.1	Unterbringungsgesetze . . . . .	60
3.2.2	Asylverfahren . . . . .	62
3.3	Zum Begriff „Flüchtlingskrise“ . . . . .	67
<b>4</b>	<b>Theoretischer Rahmen</b> . . . . .	71
4.1	Erving Goffman: Totale Institution . . . . .	72
4.2	Affekt und Emotion . . . . .	78
4.2.1	Emotion . . . . .	83

4.2.2	Emotionsmodell: Emotion als Multikomponentensystem	86
4.2.3	Emotionen bei Jack Katz	91
4.2.4	Existenzielle Gefühle nach Matthew Ratcliffe	95
4.3	Der Postkolonialismus	98
4.4	Gayatri Chakravorty Spivak: Die Sprachlosigkeit der „Subalternen“	103
4.5	Homi K. Bhabha: Identitäts- und kulturtheoretische Überlegungen	107
4.6	Judith Butler: Subjektivierungstheoretische Überlegungen	114
4.7	„Herr“ und „Knecht“: Anerkennungstheoretische Überlegungen	118
<b>Teil II Fallbeispiele</b>		
<b>5</b>	<b>Einführung</b>	<b>125</b>
<b>6</b>	<b>„Badbakhti“ – Fallbeispiel Nr. 1: Zara A. (41)</b>	<b>129</b>
6.1	Intermezzo: „Die lügen doch eh alle.“	150
<b>7</b>	<b>„Ist das menschlich?“ – Fallbeispiel Nr. 2: Navid H. (62)</b>	<b>153</b>
<b>8</b>	<b>„Ich warte und warte, jeden Tag.“ – Fallbeispiel Nr. 3: Maryam Y. (36)</b>	<b>181</b>
<b>9</b>	<b><i>Fast deutsch, aber nicht ganz...</i> – Fallbeispiel Nr. 4: Ghasem F. (21)</b>	<b>205</b>
9.1	Intermezzo: „Die ganzen schwangeren Flüchtlingsfrauen!“	222
<b>10</b>	<b><i>Angst und Schrecken in Berlin</i> – Fallbeispiel Nr. 5: Melika (22) und Parviz N. (34)</b>	<b>225</b>
10.1	Intermezzo: „Happa happa machen“	244
<b>11</b>	<b>„Wenn’s klappt, klappt’s, wenn nicht, geh’ ich nach Deutschland.“ – Fallbeispiel Nr. 6: Abed H. (24)</b>	<b>247</b>
<b>12</b>	<b>Fazit</b>	<b>273</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>		<b>283</b>

---

# Abkürzungsverzeichnis

AEMR	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte
ANSF	<i>Afghan National Security Forces</i> (Afghanische Sicherheitskräfte)
AufenthG	Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern in der Bundesrepublik Deutschland
AsylG	Asylgesetz
AsylbLG	Asylbewerberleistungsgesetz
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
BT-Drs.	Drucksache des deutschen Bundestages
CAAT	<i>Campaign Against Armed Trade</i>
EAE	Erstaufnahmeeinrichtung für Asylbewerber*innen
GFK	Genfer Flüchtlingskonvention
IEC	<i>Independent Election Commission</i> (Unabhängige Wahlkommission Afghanistans)
ISAF	International Security Assistance Force
IWF	Internationaler Währungsfonds
NATO-Afgh.-SOFA	NATO-Afghanistan-Truppenstatusabkommen
NATO	<i>North Atlantic Treaty Organisation</i> (Nordatlantikpakt)
RSM	<i>Resolute Support Mission</i> (NATO-Ausbildungs-, Beratungs-, und Unterstützungsmission)
SGB	Das deutsche Sozialgesetzbuch
UN	<i>United Nations</i> (Vereinte Nationen)
UNAMA	<i>United Nations Assistance Mission in Afghanistan</i> (Hilfsmission der Vereinten Nationen in Afghanistan)

UNHCR	<i>United Nations High Commissioner for Human Rights</i> (Hoher Kommissar der Vereinten Nationen für Flüchtlinge)
UNODC	United Nations Office on Drugs and Crime <i>Büro der Vereinten Nationen für Drogen- und Verbrechens- bekämpfung</i>
WTO	Welthandelsorganisation <i>World Trade Organization</i>

---

# Abbildungsverzeichnis

Abbildung 2.1	Kodierparadigma nach Strauss . . . . .	26
Abbildung 2.2	Überblick des Forschungsdesigns . . . . .	31
Abbildung 3.1	Anzahl ziviler Opfer in Afghanistan (2009–2017) . . . . .	55
Abbildung 3.2	Dauer der Asylverfahren 2016 (in Monaten) . . . . .	63
Abbildung 3.3	BAMF-Entscheidungen 2016 (in Prozent) . . . . .	64
Abbildung 3.4	Schutzqualität bei BAMF-Entscheidungen 2015–2016 (in Prozent) . . . . .	65
Abbildung 3.5	Anstieg afghanischer Asylbewerber*innen in Deutschland . . . . .	66
Abbildung 11.1	Foto eines Autos in Kabul . . . . .	253
Abbildung 12.1	Zusammenfassende Darstellung der empirischen Ergebnisse . . . . .	274

---

## Tabellenverzeichnis

Tabelle 2.1	Liste der Interviewpartner*innen . . . . .	43
Tabelle 3.1	Unterschiedliche Schutzstatus im Asylprozess. . . . .	57
Tabelle 3.2	Mindeststandards für Flüchtlingsunterkünfte. . . . .	61
Tabelle 4.1	Jack Katz' Emotionsmodell . . . . .	92



## 1.1 Ziele, Erkenntnisinteresse und Fragestellung

Immer mehr stellt sich die Frage nach dem angemessenen Umgang mit Menschen, die im Zuge von Flucht, Vertreibung und Migration nach Deutschland einwandern und an vermeintlich fixen Zugehörigkeiten und Grenzen rütteln. Wie kaum eine andere gesellschaftspolitische Frage löst sie Affekte in der breiten Masse der deutschen Gesellschaft aus, welche ihre Anfälligkeit und Verletzbarkeit erkennbar machen. Dies ist umso mehr der Fall, wenn es um die asylrechtlich „Geduldeten“ geht, deren soziale Ausgrenzung bis an den äußersten Rand der Gesellschaft den menschenrechtlichen Rahmen des Systems Asyl infrage stellt. Innerhalb der deutschen Bevölkerung nimmt das Gefühl der Bedrohung durch ausländische Menschen zu (Infratest dimap 2017), und die Themen Migration und Zugehörigkeit werden im öffentlichen Diskurs immer bedeutender. Parallel dazu erstarkt die emotionale und kulturelle Desintegration, also die Empfindung, sich nicht mehr mit dem eigenen Land identifizieren zu können (Bade 2016). Kulturelle Selbstbeschreibungen, die ehemals als „sicher“ galten, zerfallen und lassen einen teils dystopischen Identitätsdruck entstehen, welcher zumeist in der Fluchtmigration die Wurzel sozialer Probleme und Konflikte sieht. Die daraus resultierende Verunsicherung stellt die Rolle und den Wert eingewanderter Menschen für unsere gegenwärtige Gesellschaft infrage. Die Zweifel rühren unter anderem daher, dass Geflüchtete nicht bloß in einem schwer zugänglichen Verhältnis zu westlichen Prinzipien stehen, sondern die Hybridität des neuen, spannungsvollen Raums dafür nutzen, kulturelle Bedeutungen neu zu übersetzen und zu verändern. Obwohl die Zahl geflüchteter Menschen aus den Jahren 2015 und 2016 nicht mal ein Prozent der Gesamtbevölkerung Deutschlands beträgt, steigen Überfremdungsängste an und werden von rechten Gruppierungen mit der Identitätsfrage verknüpft. Trotz der Irrationalität solcher

Ängste wird die Verunsicherung kontinuierlich größer und schafft einen Nährboden für Ressentiments. Entsprechende Gefühle geben Chauvinismen jeglicher Couleur und simplifizierenden Vergeltungsnarrativen Auftrieb. Ressentiments und ängstliche Zweifel produzieren angesichts der Betonung des Stolzes auf die „eigene Gruppe“ eine gefährliche Selbstüberhöhung, die populistischen und fremdenfeindlichen Bewegungen in die Hände spielt. Die Glorifizierung der „eigenen Gruppe“ geht mit der Diskriminierung, Segregation und Unterwerfung Geflüchteter einher. Diese Trennung und Unterordnung beginnt im Vorhof der Wohlstandsnationen mit der Institution Asyl. In dieser Zwischensphäre entscheidet sich, wer zum privilegierten Kreis des Westens gehören und mit welchen Rechten und damit Handlungsmöglichkeiten er\*sie versehen wird. Die daraus entstehenden systematischen Ungleichheiten werden durch Narrative gerechtfertigt, die notleidende und schutzbedürftige Menschen in „gute“ und „schlechte Flüchtlinge“ kategorisieren. Dabei kommt es zur Etablierung soziokultureller Praktiken und Repräsentationsmechanismen, die Fluchtmigrierende den erwähnten Kategorien zuschreiben. Auf der einen Seite stehen die wenigen, die Asyl „verdienen“ und entsprechend Schutz und Anerkennung erhalten, auf der anderen Seite jene, die sich dieses Menschenrecht „nicht verdient“ haben, weil sie angeblich zu Unrecht geflüchtet sind. Letztere werden zumeist als „Wirtschaftsflüchtlinge“ dargestellt, sprich als Migrant\*innen, die freiwillig und ohne Zwang von außen ihre Heimatländer verlassen haben, um den ökonomischen Wohlstand westlicher Staaten auszubeuten. Dieser Diskurs klammert historische, politische und wirtschaftliche Verhältnisse und sich daraus ergebende Mechanismen vollständig aus, verlagert die Schuld auf die Vertriebenen selbst und hierarchisiert diese. In Deutschland prominent, verkennt er indes auf perfide Art die eigene Rolle in dieser komplexen und globalen Dynamik.

Den Flüchtenden wird es in den Ankunftsländern nicht leicht gemacht. So sind langjährige Asylprozesse, die teils über fünf Jahre dauern und in denen abgelehnte Asylbewerber\*innen auf behördliche und gerichtliche Urteile warten müssen, nicht selten. Die Aushandlungsprozesse und Kämpfe im Zusammenhang mit der Frage, wer dazugehören darf und wer nicht, verweisen auf aktuelle und weltweit zu beobachtende Konflikte um das Recht auf Rechte und auf ein menschenwürdiges Leben. Diese Konflikte sind besonders in den Jahren 2015/2016 deutlich sichtbar geworden, nachdem für kurze Zeit die gesamte Architektur des Verhältnisses von „Wir“ und „den Anderen“ zusammengebrochen war, und zahllose Menschen im sogenannten „Sommer der Migration“ 2015 die Grenzlinsen Europas erreichten. Dies warf ein Schlaglicht auf die marode Struktur des europäischen Grenz- und Migrationsregimes, das angesichts zahlloser Faktoren – deren wichtigste die Folgen des Arabischen Frühlings von

2011, die Fluchtbewegungen aus Syrien und Nordafrika, der Sturz des libyschen Diktators Muammar al-Gaddafi sowie der Zusammenbruch des Dublin-Systems waren – immer mehr in Bedrängnis kam und schließlich erschüttert wurde. Das angeschlagene Grenzregime versinnbildlicht dabei das Verhältnis europäischer Wohlstandsnationen zu vertriebenen Menschen und zeigt die verstörende Realität des Flucht- und Migrationsgeschehens auf. Als Kern des Grenzregimes stellt die Instanz „Asyl“ über die erwähnte Auslese und Einteilung in „gute“ und „schlechte Flüchtlinge“ hinaus sicher, dass Asylbewerber\*innen eine bestimmte soziale Rolle in den Ankunftsländern zugewiesen wird.

Hier knüpft diese Arbeit an, die dem *Prozess der affektiven Identitätsneukonstruktion* – verkörpert durch *den* „abgelehnten Flüchtling“ – im Ankunfts-kontext des Ziellandes Deutschland besondere Aufmerksamkeit schenkt. Welche Existenz den Fluchtmigrierenden im Zuge des Asylprozesses aufgezwungen wird und welche Auswirkungen die verschiedenen Spielarten von An- bzw. Ver-kennung auf die Emotionen und die Identität der eingewanderten Menschen haben, steht im Zentrum dieser Arbeit. Auf Grundlage der empirischen Ergebnisse einer einjährigen Feldforschung in Berlin wird der Versuch unternommen, die komplexen Facetten der affektiven Relationierung des Individuums in diesem Prozess der Neufindung zu elaborieren. Dies findet im Rahmen sozialphänomenologisch orientierter Lebenswelt-Analysen statt, die auf mehrphasigen explorativen Interviews mit abgelehnten afghanischen Asylbewerber\*innen auf Farsi und Dari beruhen. Neben der ausführlichen Beschreibung und Analyse emotionaler Ausdrucksweisen und Bewältigungsstrategien ist es ein zentrales Anliegen dieser Studie, den Zusammenhang zwischen *Anerkennung* und *Affekten* im spannungsgeladenen Raum des Asyls in Berlin herauszustellen. Asylbewerber\*innen werden von Beginn an mittels unterschiedlicher *Angriffe auf ihr Selbst* sozial ausgegrenzt, abgewertet und in ihrer Subjektivität vollkommen verkannt. Dieser Vorgang der Inferiorisierung steht dem ankommenden Menschen bevor, der in der vorliegenden Arbeit in Anlehnung an Hegel als „Knecht“ bezeichnet wird. Die Nichtanerkennung seitens des „Herrn“ mündet in einer Bewegung der Selbstunterwerfung des „Knechts“, der in einem Raum voller Spannungen und Ambivalenzen, dem sogenannten „Dritten Raum“ (Bhabha 2000), Stück für Stück seine bisherige Identität und soziale Existenz aufgibt. Auf der These der *Unterwerfung des in der Institution Asyl gefangenen Menschen* liegt das Augenmerk dieser Arbeit. Um den Prozess der Unterwerfung mit Blick auf affektive Dynamiken adäquat nachzeichnen zu können, werden die Resultate der Forschung konsequent auf das Konzept der „totalen Institution“ von Erving Goffman angewendet. Die Idee der Totalität des Erlebens und Empfindens eines Menschen, der mit dem Eintritt in eine „totale Institution“ gleichsam seine

soziale Existenz verliert, entwickelte Goffman in seiner Studie *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und Insassen* (1973). Das Konzept der Totalität wird hier auf den Asylbereich übertragen und mit unterschiedlichen Emotions-, Kultur- und Anerkennungstheorien verknüpft, um so neue Einsichten auf die Emotionsarbeit von Geflüchteten – hier aus Afghanistan – zu erhalten. Aus der Perspektive der von den unterdrückten Individuen bewohnten Ränder und Zwischenräume der Moderne und ausgehend von ihren Narrativen werden ihre Emotionen sowie ihre Handlungs- und Widerstandsstrategien mithilfe post-kolonialer Ansätze nachgezeichnet. Im Zuge dessen werden Emotionen sowie Ausdrucksweisen und Handlungen, die daraus entspringen, explizit nicht pathologisiert. Die zentralen Forschungsfragen dieser Arbeit lauten:

*Wie konstituieren sich die Lebenswelten afghanischer Asylbewerber\*innen unter besonderer Berücksichtigung der emotionalen Erfahrung des Asyls?*

*Wie entsteht Handlungsmächtigkeit im spannungsgeladenen Raum Asyl und welche Strategien verfolgen die Individuen?*

*Wie drücken sie sich emotional aus; welche Themen beherrschen ihre Lebenswelten?*

Entscheidend ist für das hier skizzierte wissenschaftliche Erkenntnisinteresse, dass Geflüchtete aus Afghanistan selbst zu Wort kommen, dass sie *ihre* Geschichten erzählen und *ihre* Perspektiven aufzeigen. Es wird nicht der Anspruch erhoben, die Sicht der Institutionsmitarbeiter\*innen zu erfassen und wiederzugeben, sondern es geht darum, *die emotionale Erfahrung des Asyls* aus der Perspektive afghanischer Asylbewerber\*innen zu beschreiben. Zu diesem Zweck wurden insgesamt 18 Interviews durchgeführt. Das Herzstück der Arbeit bilden sechs Fallstudien, die auf mehrphasigen Interviews basieren. Zentrales Anliegen der Untersuchung ist es, die Bedeutung von Affekten und Emotionen im spannungsgeladenen Raum Asyl und die konkreten Auswirkungen und Implikationen des Lebens im Zwischenraum für das Individuum, das den psychopolitischen Angriffen ausgesetzt ist, zu veranschaulichen. Beschreibungen und Untersuchungen, welche die radikale soziale Ausschließung Geflüchteter festhalten, bergen eine enorme Sprengkraft, weil sie in höchstem Maße systemkritisch sind und schmerzhaft ins Mark des westlichen Grundverständnisses treffen. Gemeint sind hier vor allem Fragen nach der Wirksamkeit der Menschenrechte im Kontext humanitärer Zuwanderung, nach der Theorie und Praxis des EU-Grenzregimes – und damit der permanenten Produktion eines „Wir“ innerhalb und eines „Ihnen“ außerhalb der Wohlstandsnationen – sowie nach dem prekären Status zahlloser Menschen, die sich als Asylbewerber\*innen

in jenen Wohlstandsnationen aufhalten. Vor allem wird das Nachdenken über die Zusammenhänge zwischen Emotion, Anerkennung und Identität im Bereich Asyl aus einem neuen Blickwinkel angeregt.

---

## 1.2 Aufbau der Arbeit

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil stellt den heuristischen Rahmen vor und legt wesentliche Informationen zum Asylprozess afghanischer Asylbewerber\*innen in Deutschland, das methodische Vorgehen sowie die theoretischen Ansätze dar. Der zweite Teil präsentiert die empirischen Befunde und untersucht diese. Nach der Einleitung, die im Folgenden noch den Stand der Forschung mit einem Fokus auf „totale Institutionen“ und Emotionen darlegen wird, erläutert das zweite Kapitel die wesentlichen Aspekte der gewählten Methodologie. Zunächst werden das Untersuchungsfeld und die Rolle des Forschenden darin beschrieben (Abschn. 2.1). Anschließend geht es um die sozialphänomenologischen Grundlagen von Lebenswelten (Abschn. 2.2), um im nächsten Schritt die Anwendung der Grounded Theory zu erläutern (Abschn. 2.3). Die zentrale Methode, das mehrphasige explorative Interview, wird anschließend aus Sicht der vorliegenden Forschung reflektiert (Abschn. 2.4). Gedanken zu selbstreflexiven Anteilen im ethnografischen Teil schließen das Methodologie-Kapitel ab (Abschn. 2.5).

Das dritte Kapitel behandelt die Situation afghanischer Geflüchteter in Deutschland. Zunächst wird ein Überblick über Afghanistan als Herkunftsland von Geflüchteten gegeben (Abschn. 3.1). Danach stehen rechtliche Aspekte im Mittelpunkt, wobei sich der Blick vor allem auf abgelehnte Asylbewerber\*innen in Deutschland richtet (Abschn. 3.2). Der Fokus liegt hierbei auf unterbringungs- (Abschn. 3.2.1) und asylverfahrensrechtlichen (Abschn. 3.2.2) Aspekten. Vor diesem Hintergrund wird das Kapitel mit einer kurzen Reflexion über den Begriff „Flüchtlingskrise“ abgeschlossen (Abschn. 3.3).

Im vierten Kapitel werden die forschungsrelevanten theoretischen Ansätze vorgestellt, die die Analyse maßgeblich beeinflussen. Zum einen handelt es sich um das Konzept der „totalen Institution“ von Goffman (Abschn. 4.1). Zum anderen sind die verschiedenen theoretischen Dimensionen des Phänomens Emotion relevant. Zuerst werden die Begriffe Emotion, Affekt und Gefühl umrissen und unterschieden (Abschn. 4.2.1), um darauffolgend das für die vorliegende Studie verwendete multidimensionale Emotionsmodell zu beleuchten (Abschn. 4.2.2). Im Anschluss werden zwei Theoriestränge aus der interdisziplinären Emotionsforschung resümiert, die für das Verständnis der

Interpretationen im empirischen Teil relevant sind: das Emotionsmodell von Jack Katz (1999) (Abschn. 4.2.3) und die Theorie der „existentiellen Gefühle“ von Matthew Ratcliffe (2008) (Abschn. 4.2.4).

Des Weiteren bildet der Postkolonialismus eine wesentliche Grundlage für den Empirie- und Analyseteil (Abschn. 4.3). Hier spielen vor allem die Überlegungen von Gayatri Chakravorty Spivak sowie Homi K. Bhabha eine wichtige Rolle. Ihre kultur- und identitätstheoretischen Gedanken zur „Subalternität“ (Spivak), „Hybridisierung“ im „Dritten Raum“ und zu den spezifischen Strategien wie der „Mimikry“ (Bhabha) sind für den hier gewählten Ansatz maßgebend, (Abschn. 4.4 und 4.5). Anschließend wird Judith Butlers Ansatz zur Subjektwerdung resümiert, um ein Nachvollziehen der selbstunterwerfenden Bewegung des gefangenen Menschen unter die vorherrschende Macht aus einer nicht essenzialistischen Sicht zu ermöglichen (Abschn. 4.6). Geschlossen wird das Theorie-Kapitel mit anerkennungstheoretischen Erläuterungen, die Hegels Herr-Knecht-Figur explizieren und das Begehren des Subjekts nach (sozialer) Anerkennung und somit dessen Verletzlichkeit reflektieren (Abschn. 4.7).

Im zweiten Teil der Arbeit werden die Fallstudien vorgestellt und systematisch mit den theoretischen Ansätzen aus dem ersten Teil verknüpft. Im Vordergrund stehen sechs unterschiedliche Spielarten individueller Unterwerfungsprozesse, die in sechs verschiedenen Hauptkapiteln analysiert werden. Die Hauptkapitel stellen hierbei die zentralen Dimensionen bzw. Hauptkategorien der empirischen Befunde dar und bilden das Gerüst dieser Studie. Jedes Kapitel behandelt unterschiedliche Aspekte totalitärer Dynamiken und Merkmale auf der einen sowie entsprechender affektiver Bezugnahmen und Handlungsstrategien des gefangenen Subjekts auf der anderen Seite. In der Zusammenschau zeigen die sechs empirischen Kapitel die *Unterwerfung des in der Institution Asyl gefangenen Menschen durch Angriffe auf dessen Selbstbehauptungskräfte*. Nachgezeichnet wird dies an der *Figur des gekränkten Flüchtlings*. Das multidimensionale System Emotion spielt im Zuge der Kränkung und Neukonstruktion der Identität des unterworfenen Subjekts eine bedeutende Rolle. In seinem Verlangen, anerkannt zu werden, subordiniert sich der in der Institution Asyl gefangene Mensch knechtisch, aber nicht immer harmlos.

---

### 1.3 Stand der Forschung

Der Versuch, aus dem Prisma der „totalen Institution“ über die Emotionsarbeit von afghanischen Geflüchteten zu schreiben und dies mit emotions-, anerkennungs- und identitätstheoretischen Ansätzen zu verbinden, stellt ein

Novum in der Sozial- und Kulturanthropologie dar. Die Zahl der Studien zu Affekten und Emotionen im Allgemeinen ist innerhalb der Kultur- und Sozialwissenschaften in den letzten Dekaden explosionsartig angestiegen. Gefühle, ob als Affekt oder Emotion verstanden, haben Hochkonjunktur in den Wissenschaften. Emotionen wurden schon lange vorher innerhalb der soziologischen Forschung fokussiert und umfassend diskutiert, so etwa bei Max Weber, Talcott Parsons, Georg Simmel, Emile Durkheim, Alexis de Tocqueville, William Graham Sumner, Gustave Le Bon, Vilfredo Pareto, Lester Frank Ward und Ferdinand Tönnies. Arlie Hochschild entwickelt schließlich in ihren bahnbrechenden Arbeiten (1979, 1983) in Anlehnung an Goffman ein Konzept von Emotionen als manipulierbare und organisierte Inszenierungen („display rules“ und „feeling rules“), die von soziokulturellen Emotionsnormen beeinflusst werden. Im Zentrum ihrer Arbeit stehen Fragen nach dem Selbst des Subjekts und der Identität, die unter anderem von Susan Shott (1979) und David Heise (1979) übernommen und weiterentwickelt werden. Norman Denzins Klassiker zur Emotionssoziologie *On Understanding Emotion* (1984) ebnete methodologisch und theoretisch den Weg für weitere herausragende Arbeiten der soziologischen Emotionsforschung. Thomas Scheff integrierte anschließend interaktionistische Konzepte mit psychoanalytischen Ansätzen (1988), und auch Jonathan Turners (1988) Arbeiten trugen wesentlich zum Verständnis von Emotionen bei. Mitte der 1990er Jahre erreichte der *emotional turn* auch Europa (Senge 2013: 16). Hier haben sich seitdem zahllose Schulen und Ansätze herausgebildet (Shiller 2000; Schnabel 2005; Döveling 2005; Kleres 2009; Scheve 2009; Scherke 2009; Schützeichel 2006, 2008; Neckel 2011; Senge 2012), die vor allem angesichts aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen und des „internationalen Kriegs gegen den Terror“ eine neue Bedeutungsdimension erhalten (Senge 2013: 18). Das transdisziplinäre Exzellenz-Cluster *Languages of Emotion* mit über 200 Wissenschaftler\*innen wurde 2008 ins Leben gerufen (ebd.) und brachte die Klassifizierung und Differenzierung des fachspezifischen Wissens voran. Der Sonderforschungsbereich (SFB) 1171 *Affective Societies* der Freien Universität Berlin untersucht die Bedeutung von Affekten und Emotionen für das soziale Zusammenleben vernetzter Gesellschaften. Die Wissenschaftler\*innen des SFB 1171 entwickeln dabei Konzepte, Begriffe und Ideen, an die die vorliegende Studie anknüpft, vor allem in Bezug auf das Verständnis von Affekten (vgl. Abschn. 4.2).

Diese Arbeit untersucht Emotionen und Affekte im Rahmen der „totalen Institution“. Im Bereich Asyl und Flucht ist die Bezugnahme auf das Konzept der „totalen Institution“ nicht neu. Bereits Henning et al. (1982) haben mit Blick auf die „psychische Situation der Asylbewerber aus der Dritten Welt im Sammellager

Tübingen“ festgestellt, dass unter anderem psychische Krankheiten, Identitätsverlust, Drogen- und Alkoholmissbrauch und Regressionserscheinungen zu den zentralen Problemen gehören. Goffmans Konzept der „totalen Institution“ wird als ein Erklärungsversuch zum Zusammenhang zwischen psychischen Krankheiten und der Unterbringungsform herangezogen (ebd.: 53), doch kommt es nicht zu einer konsequenten Anwendung. Ebenso bleibt Goffmans Konzept auch bei Kormann und Saur (1997) sowie Dünnwald (2002) eine Randerscheinung. Vicki Täubig (2009) hingegen bezieht erstmals in ihrer Dissertation „Totale Institution Asyl“ das Konzept Goffmans systematisch auf die Asylsituation und untersucht mit ihm in Verbindung mit Migrationstheorien die alltägliche Lebensführung. Sie gelangt zu dem Ergebnis der „organisierten Desintegration“ und führt aus, wie der bürgerliche bzw. „menschliche“ Tod sich auf den verschiedenen Stufen der Arrangements der alltäglichen Lebensführung ereignet. Yvonne Albrecht bietet in ihrer Studie über Gefühle im Prozess der Migration eine reichhaltige Analyse der Emotionen von Migrant\*innen aus Nordafrika (2010). Dabei wendet sie Jack Katz' Perspektiven auf die empirischen Ergebnisse an und verknüpft diese mit Migrationstheorien. Im Bereich Asyl und Migration werden Emotionen gewöhnlich pathologisierend als innerpsychische Phänomene verstanden, wobei die betroffenen Personen implizit als passive „Opfer“ und nicht als handelnde Subjekte aufgefasst werden (z. B. Bhui et al. 2003; Porter/Haslam 2005; Scheifele 2008; Steel et al. 2009; Heeren et al. 2014; Campbell/Steel 2015; Whitsett/Sherman 2017). Studien, die Emotionen im Bereich Flucht und Migration explizit nicht pathologisieren, sind selten. Albrecht betont diesen Aspekt und liefert mit ihrer Analyse ein hervorragendes Beispiel. Ähnlich wie in der Studie von Mona Lindqvist (2013) stehen biografische Interviews von Migrantinnen im Vordergrund, die ihre Emotionsarbeit während des Integrationsprozesses beleuchten. Wettergren fokussiert die emotionalen Karrieren („emotional careers“) von Migrant\*innen, die unfreiwillig aus Somalia, Eritrea und Äthiopien nach Europa kamen (Wettergren 2015). In diesem Kontext sind ebenso die Studien zu *deservingness* innerhalb der Sozial- und Kulturanthropologie zu erwähnen, an die diese Arbeit anknüpft (vgl. insbes. Casati 2017; Hardy/Phillips 1999; Holmes/Castaneda 2016; Sales 2002; Walardt 2013; Wernesjö 2020). Letztere richten die Aufmerksamkeit auf die anfangs erwähnte Spaltung in „gute“ (*deserving*) und „schlechte Flüchtlinge“ (*undeserving*) und untersuchen, inwiefern Diskurse und soziokulturelle Kategorien gebildet werden, die die Vertriebenen selbst zu den „Schuldigen“ machen, ohne politische, wirtschaftliche und historische Zusammenhänge hinreichend zu berücksichtigen.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



---

**Teil I**

**Theoretische Grundlagen und  
methodisches Vorgehen**



In diesem Kapitel werden zentrale methodologische Gesichtspunkte der vorliegenden Studie erörtert. Dazu wird zunächst ein Überblick über das Feld, die Felderschließung und die Feldrolle des Forschenden gegeben (Abschn. 2.1). Im nächsten Schritt geht es um sämtliche für den Kontext dieser Arbeit relevanten sozialphänomenologischen Grundlagen von Lebenswelten (Abschn. 2.2). Anschließend werden die Bausteine der angewendeten Methoden und Herangehensweisen ausführlich beschrieben – etwa forschungspragmatische Überlegungen und die Vorgehensweisen gemäß der *Grounded Theory* – und im Kontext meiner Forschung sowie einer sozialphänomenologisch orientierten Perspektive erläutert (Abschn. 2.3). Das Herzstück der Methodik bildet das mehrphasige explorative Interview nach Anne Honer (Abschn. 2.4). Eine Selbstreflexion schließt den methodologischen Teil ab (Abschn. 2.5).

## 2.1 Feld und soziale Positionierung im Feld

Mein Feldaufenthalt begann Mitte 2015 als ehren- und hauptamtlicher Dolmetscher (Farsi und Dari) für verschiedene Behörden und Hilfsorganisationen in Berlin (unter anderem für die *Caritas Flüchtlingshilfe*, *Charité hilft* und *Moabit hilft*) auf dem Gelände des Landesamts für Flüchtlingsangelegenheiten. In dieser Zeit entwickelte sich die Idee, eine Dissertation auf der Grundlage einer Forschung in Berlin zu schreiben. Von Januar 2016 bis Februar 2017 lag die offizielle Erlaubnis des Landesamtes Berlin vor, an sämtlichen Gesprächen zwischen Sachbearbeiter\*innen und Asylbewerber\*innen innerhalb der zuständigen Behörden – Liegenschaften in der Turmstraße, Bundesallee sowie in der Kruppstraße Berlin – teilzunehmen und dabei Kontakte zu knüpfen und

Informant\*innen zu rekrutieren. Zu Beginn der Forschungsphase befand ich mich meistens am Landesamt in der Turmstraße und dolmetschte zudem in einer Notunterkunft am Landesamt. Diese Zeit war sehr wertvoll, da ich bereits die ersten wichtigen Kontakte knüpfen und sogar einige der späteren Protagonist\*innen meiner Fallstudien treffen konnte. In den folgenden Monaten verschaffte ich mir einen umfassenden Überblick über die Institution Asyl. Von 2016 bis 2018 war ich als Sprach- und Kulturmittler in der *Psychiatrischen Clearingstelle Charité* und im Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) tätig. Dies ergänzte mein Wissen im Kontext des Forschungsprojekts substanziell. In der Bundesbehörde übersetzte ich etwa 80 Anhörungen in einem Jahr, davon ca. drei Viertel für afghanische Asylbewerber\*innen. Vereinzelt wurde ich von der Bundespolizei oder von anderen Behörden zum Dolmetschen gerufen. Seit 2016 übersetze ich ebenfalls regelmäßig am *Zentrum für Überleben*<sup>1</sup>, das sich ebenfalls auf dem Gelände des Landesamts befindet.

Die erwähnten unterschiedlichen Behörden, Einrichtungen und staatlichen Apparate des Asylsystems bilden das „Feld“ meiner Forschung. Alle Stellen des Asylprozesses, die Asylbewerber\*innen durchlaufen müssen, fasse ich als „mein Feld“ auf, ganz gleich, wie unterschiedlich sie sein mögen – vom Asylantrag beim BAMF bis zum Antrag auf Winterbekleidung im Sozialamt. Dieses umfassende Konzept des Asylsystems mit all seinen auch nicht staatlichen Armen und Apparaten wird in dieser Arbeit unter Bezug auf Goffmans Konzept der totalen Institution als „Institution Asyl“ bzw. „totale Institution Asyl“ bezeichnet. Angesichts meiner Dolmetschertätigkeit und iranischen Abstammung erlebte ich relevante Situationen stets aus einer *hybriden* Perspektive. Auf diese Weise traf ich regelmäßig eine recht große Anzahl afghanischer Asylbewerber\*innen in den unterschiedlichsten Kontexten – mal als Dolmetscher, mal als ehrenamtlicher Helfer und mal als Forscher. So ergaben sich im Laufe meiner Forschung vielfältige Gespräche, die mein Erfahrungswissen ergänzten. Darüber hinaus gewann ich über Kolleg\*innen, meist Sozialarbeiter\*innen, Ärzt\*innen, Psychiater\*innen oder Dolmetscher\*innen, wertvolle Einblicke in aktuelle Fälle und Schieflagen, die ebenfalls in den empirischen Ergebnissen festgehalten werden. Aus meiner hybriden Rolle und Position heraus verfügte ich über einen recht umfassenden Zugang zur Welt des Personals als auch zur Welt „der Anderen“ innerhalb der Institution Asyl.

---

<sup>1</sup>Es handelt sich um das ehemalige Zentrum für Folteropfer Berlin.

## 2.2 Sozialphänomenologische Grundlagen: Lebenswelten

*“Life-World; also World of everyday life. The total sphere of experiences of an individual which is circumscribed by the objects, persons, and events encountered in the pursuit of the pragmatic objectives of living. It is a ‘world’ in which a person is ‘wide-awake’, and which asserts itself as the ‘paramount reality’ of his life” (Schütz 1970: 320).*

Die Philosophie des Begründers der Phänomenologie Edmund Husserls (1859–1938) versucht die Wissenschaften auf ein neues Fundament zu stellen, indem sie die Philosophie als „strenge Wissenschaft“ etabliert (Bedorf 2011: 83). Das Besondere an diesem Ansatz ist, dass er sich auf das natürliche Bewusstsein bezieht, ohne Grundannahmen über das Wesen und die Funktion des Bewusstseins vorauszusetzen (ebd.). Die Lebenswelt im Sinne Husserls ist in ihren Manifestationen in unendlicher Vielfalt den Subjekten als deren einzig wirkliche Welt zugeordnet, eine Welt,

„in welcher Subjekt und Objekt sich derart verschränken, dass es weder ein reines und objektloses, also auch welt- und geschichtsloses Subjekt, noch eine reine, nämlich subjektfrei vorfindbare Objektivität – das Idol neuzeitlicher Wissenschaft – gibt, sondern nur deren gegenseitige Bedingung die Ganzheit unserer konkreten Verständnisswelt bildet“ (Coreth 1986: 47).

Husserl betont, dass die Phänomenologie „auf die erkennende Subjektivität als Urstätte aller objektiven Sinnbildungen und Seinsgeltungen zurückgeht“ (Husserl 1936: 102). Objekte sind demgemäß immer auf Subjekte bezogen, was im Umkehrschluss bedeutet, dass „kein reines Bewusstsein“ existiert, sondern immer ein Bewusstsein *von etwas*. So steht die Welt bzw. Welterfahrung im Vordergrund, zu der sich das Subjekt mithilfe des Bewusstseins in Beziehung setzt (Abels 2010: 64). Der aus der Phänomenologie stammende Begriff der Lebenswelt stellt so keinen genuin soziologischen Terminus dar (Hitzler 2008: 131) und wird in der Fachliteratur unterschiedlich verwendet (vgl. Novi 1999: 248). Für die vorliegende Arbeit sind primär die Arbeiten von Alfred Schütz und Thomas Luckmann (1979/84) sowie Anne Honer (insbes. 2004) ausschlaggebend. Die phänomenologische Soziologie ist direkt mit Alfred Schütz (1899–1959) verbunden, der die erste systematische Verknüpfung von Phänomenologie und Soziologie vorlegte (Fischer 2012: 31). Zeit seines Lebens spielte Schütz, der Ende der 1930er Jahre über Paris in die Vereinigten Staaten flüchtete, selbst eine hybride Rolle als Justiziar und Wissenschaftler. Neben Husserl war er stark

von Max Weber (1864–1920) beeinflusst (ebd.). Im Zentrum seines Interesses stand die Konstitution eines Handlungssinnzusammenhanges (ebd.). Aktuelles Erleben sowie relevante Erlebnisse aus der Vergangenheit und Erwartungen bzw. Befürchtungen hinsichtlich der Zukunft bilden den Kern der alltäglichen Lebenswelt (Honer 2011: 12). Ausgehend vom individuellen Subjekt wird eine Aufschichtung der Lebenswelt mit dem Hauptaugenmerk auf der alltäglichen Wirklichkeit beabsichtigt (Dreher 2007: 8). Phänomenologie will Strukturen subjektiver Orientierung *beschreiben* (Luckmann 1979: 8), es geht ihr nicht darum, die „objektive Welt zu erklären“ (Abels 2004: 63). Jede gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit beruht letztlich auf subjektiven Orientierungen (vgl. Berger/Luckmann 1969). Dies ist, wie Honer bemerkt, im Grunde kein sozialwissenschaftlicher Ansatz, sondern vielmehr eine „proto-soziologische Unternehmung“ (1993: 14), die auf den Arbeiten von Alfred Schütz und seinen Schülern Peter L. Berger und Thomas Luckmann beruht. Maßgeblich ist hierbei die Unterscheidung zwischen Alltag und Lebenswelt, wobei der lebensweltlich-ethnografische Ansatz durch die alltägliche Erfahrung des Subjekts zu dessen persönlicher Einstellung sowie anderen Relevanzstrukturen durchdringen möchte (Honer 1993: 14). „Lebenswelt“ meint die unhinterfragte Wirklichkeit jeder Person, die sowohl Schauplatz als auch Ziel des Handelns ist. Schütz definiert die alltägliche Lebenswelt als jenen Ausschnitt der Realität,

„den der wache und normale Erwachsene in der Einstellung des gesunden Menschenverstandes als schlicht gegeben vorfindet. Mit ‚schlicht gegeben‘ bezeichnen wir alles, was wir als fraglos erleben, jeden Sachverhalt, der uns bis auf weiteres unproblematisch ist“ (Schütz/Luckmann 2003: 29).

Zentral ist, *wie* Menschen Erfahrungen machen und wie diese den konkreten Umgang mit der Welt beeinflussen (Abels 2010: 65). Die Lebenswelt wird als „natürliche Einstellung“ bezeichnet, weil das Subjekt sie unreflektiert erlebt (Fischer 2012: 51). An diesem Punkt setzt die phänomenologische Sozialforschung an, beabsichtigt sie doch die Deskription der „universalen Strukturen subjektiver Orientierungen in der Welt“ (Luckmann 1979: 198). Von Interesse sind daher alle Vorgänge und Prozesse, die aufzeigen, wie im Bewusstsein einer Person die Konstruktion ihrer Wirklichkeit vonstattengeht (Abels 2010: 66). Schütz und Luckmann orientieren sich an *subjektiven Wissensvorräten* und betonen die Relevanz von Situationen für die Aufdeckung von Lebenswelten (2003: 149). Jede Situation wird mithilfe von Wissensvorräten definiert und bewältigt. Subjektive Wissensvorräte bilden daher das genetische, funktionale und strukturelle Bindeglied zu Situationen bzw. situationsgebundenen

Erfahrungen (ebd.). Die Auslegung der Lebenswelt orientiert sich dabei an einem subjektiven Wissensvorrat, der seinerseits mit typologisch strukturierten Wissensvorräten verbunden ist (Schütz/Luckmann 1979: 133). „Wissensvorrat meint das ‚Produkt‘ der in ihm sedimentierten Erfahrungen; die Situation ist das ‚Resultat‘ der vorangegangenen Situationen“ (Schütz/Luckmann 2003: 163). Im Wissensvorrat sind Erfahrungen abgelagert, weshalb Schütz von „Sedimentierungen“ spricht (zit. in Abels 2004: 71). Der subjektive Wissensvorrat eines Subjekts ist kein homogenes Gebilde, das sich systematisch-theoretisch organisiert (Fischer 2012: 41). Er konstituiert sich aus drei Elementen: den Grundelementen des Wissens (a), dem Routine- oder Gewohnheitswissen (b) und dem explizitem Wissen (c). Die sogenannten *Grundelemente des Wissens* werden als ein Phänomen verstanden, das jeder Erfahrung zu jeder Zeit inhärent ist und nicht durch zusätzliche Erfahrungen seitens des Subjekts „bestätigt, modifiziert oder widerlegt“ werden muss (Schütz/Luckmann 1979: 146). Sie beziehen sich auf die Begrenztheit der Situation und die unumstößlichen Konditionen subjektiver Erfahrungen. Gemeint sind pragmatische Gesichtspunkte alltäglicher Situationen, denen man zwangsläufig unterliegt, zum Beispiel zeitliche oder räumliche Limitierungen usw. Aber nicht nur die Grundelemente des Wissens, sondern auch das Gewohnheitswissen wird als Element verstanden, das in Form von prä-reflexivem Erleben (Stadelbacher 201: 83) automatisch und dauerhaft gegeben ist, auch wenn es leichte Abänderungen zulässt. Das *Routine- oder Gewohnheitswissen*, das wiederum in Fertigkeiten, Rezeptwissen und Gebrauchswissen kategorisiert wird (Schütz/Luckmann 1979: 141), kann zwar auch erlernt werden, ist jedoch im Erleben automatisiert, so dass *Routinewissen* nicht mehr vom Subjekt als „gewusstes Wissen“ empfunden wird. Es nimmt daher eine Mittelstellung ein. *Explizites Wissen* hingegen wird als „gewusstes Wissen“ wahrgenommen und ordnet sich nach den Kriterien der Vertrautheit, Bestimmtheit und Glaubwürdigkeit (Honer 2011: 13). Erwähnung findet auch ein *potenzielles Wissen*, das sich in der Regel auf die beiden zuvor genannten Bausteine bezieht (ebd.). Der Wissensbegriff beruht aus Sicht der Phänomenologie im Wesentlichen auf Prozessen der Konstitution von *Sinn* (Knoblauch 2004: 280). Der Sinn, aus dem heraus Wissen erwächst, lässt nach Luckmann und Schütz eine Struktur erkennen, die sie als *Struktur der Lebenswelt* beschreiben (ebd.). Der Alltag ist dabei der Bereich des Handelns und Kommunizierens innerhalb der Lebenswelt, also der Bereich impliziten Wissens. Implizites Wissen – das sich aus den Grundelementen des Wissens und dem Routine- oder Gewohnheitswissen zusammensetzt – ist darüber hinaus durch die prinzipielle Situationsgebundenheit der Erfahrung und ihre Subjektivität gekennzeichnet (ebd.). *Subjektivität* gehört unumgänglich zur menschlichen Praxis, die im Wesentlichen eine kommunikative ist (Luckmann

1980: 93 f.). Honer zufolge bedeutet dies, dass die Lebenswelt des Subjekts potenziell weitaus mehr Erfahrungsmöglichkeiten bietet, als das Subjekt auswählen kann (2004: 14–15). Jedes Subjekt ist ohne Unterlass damit beschäftigt, aus diesem Meer der Möglichkeiten Wahrnehmungen auszuwählen und sie mit Sinnhaftigkeit zu vervollständigen (ebd.: 15). Im Wahrnehmungsprozess der Menschen müssen Objekte nicht als vollständige Formationen von Strukturen und Farben wahrgenommen werden, um als solche erkannt zu werden. Fehlende Elemente hochkomplexer Muster werden unmittelbar ergänzt, das Gehirn *konstruiert* gewissermaßen beim Wahrnehmen mit (vgl. Newen 2016). Relevant ist dieser Umstand mit Blick auf den Sinnaufbau. Sinn ist mithin die

„Bezeichnung einer bestimmten Blickrichtung auf ein eigenes Erlebnis, welches wir, im Dauerablauf schlicht dahinlebend, als wohlumgrenztes nur in einem reflexiven Akt aus allen anderen Erlebnissen ‚herausheben‘ können. Sinn bezeichnet also eine besondere Attitüde des Ich zum Ablauf seiner Dauer. Dies gilt grundsätzlich für alle Stufen und Schichten des Sinnhaften“ (Schütz 1981: 54).

Sinn entsteht demgemäß in der reflexiven Bewegung des Subjekts zu sich selbst, und zwar indem es seine Situation subjektiv erkennt und definiert. Die Konstitution lebensweltlicher Strukturen eröffnet einen Zugang, diesen Sinn nachzuvollziehen (Thomas 2015: 596). Der phänomenologisch-lebensweltliche Ansatz liefert darüber hinaus eine epistemologische Grundlage für das Thomas-Theorem (Hitzler 2008: 132). Letzteres wird auf William Isaac Thomas (1863–1947) zurückgeführt und gilt innerhalb der Sozialwissenschaften als eine „Grundüberzeugung“ (Esser 1996: 3). Es besagt, dass jedem Handeln eine subjektive Definition der Situation vorausgeht: „Wenn die Menschen Situationen als real definieren, so sind auch ihre Folgen real“ (Thomas 1965: 114). Das verweist auf die handlungsleitende Bedeutung sozial geteilter Bezugsrahmen. Entscheidend für die Definition einer Situation sind demnach nicht objektive Sachverhalte, die man entsprechend erheben muss, sondern vielmehr das subjektive Erleben (Hitzler 2008: 132). Für das *Verstehen* der Lebenswelt einer Person bedarf es daher nicht einer langen Liste an „objektiven“ Sachverhalten, sondern eines Zugangs zu ihrer Lebenswelt. Nur dadurch erschließt sich der forschenden Person, weshalb Bedeutungen und Sinnzusammenhänge entstehen und sich wandeln. Dies ermöglicht es, wichtige Bausteine der konstruierten Wirklichkeit des untersuchten Subjekts zu rekonstruieren. Die Sinnhaftigkeit kann situationsgebunden und flüchtig oder aber gänzlich unabhängig von der erlebten Situation und dauerhaft sein (Honer 2011: 15). Es ist demnach möglich, dass sie vollständig subjektiv ist, aber auch, dass sie von anderen im sozialen Raum

geteilt wird. Von Bedeutung ist dies für die methodologische Reflexion, weil aus diesem Grund alle „Konkretionen lebensweltlicher Strukturen“ (ebd.) *intersubjektiv* erfahren werden. Das heißt, es wird implizit die Geltung sozialer Sinnzuschreibungen vorausgesetzt. Die grundlegende, unhinterfragte Annahme der Geltung sozialer Sinnzuschreibungen besteht darin, dass andere Menschen die Dinge im Wesentlichen gleich auffassen (Honer 2011: 15). Zugleich nehmen wir an, die individuelle Perspektive unserer Bezugspersonen seien unterschiedlich, was sich beispielsweise in differierenden Positionen und Meinungen ausdrückt (ebd.: 16). In diesen nicht thematisierten, da als selbstverständlich erscheinenden Grundannahmen sieht Schütz die *Idealisierung der Reziprozität der Perspektiven* (1971: 12). Lebenswelten – und damit Deutungsschemata und Relevanzsysteme – überschneiden sich so vielfach und in unterschiedlicher Art und Weise. Das Prinzip der Intersubjektivität beruht auf dem Prinzip der *Idealisierung der Reziprozität der Perspektiven*. Wenn die Korrelate des eigenen Erlebens mit denen anderer Subjekte übereinstimmen, so geschieht es, dass subjektive Lebenswelten, mit ihren individuell-biografischen Sinnstrukturen, empirisch betrachtet bloß „relativ originell“ (Honer 2011: 16) sind. Zwangsläufig muss man auf soziohistorisch anerkannte Interpretationsrahmen zurückgreifen, um eigene subjektive Erfahrungen im Kommunikationsprozess mit anderen Lebenswelten abzugleichen (ebd.). Es geht insofern darum, nachvollziehen zu können, wie Wirklichkeit generiert und verändert wird und inwiefern sie unter welchen Umständen und Bedingungen als objektiv verstanden werden kann. Wie entsteht aus subjektiv gemeintem Sinn objektive Faktizität (ebd.)? Die konstruktivistische Erwiderung gründet sich auf der Annahme, dass ähnliche Lebensbedingungen ähnliche Lebenswelten generieren (Berger/Luckmann 1969: 65). Die Andersartigkeit verschiedener Lebenswelten korreliert mit dem unterschiedlichen Zugang zu sozialen Wissensvorräten bzw. mit den Chancen auf einen solchen Zugang. Deshalb beginne Ungleichheit bereits im „vorsozialen Bereich“ (Honer 2011: 17). Im Unterschied zu den in „archaischen“ Gesellschaften vorherrschenden Weltdeutungsschema, auf welche Schütz und Luckmann hinweisen (1979: 232), sind die Relevanzstrukturen verschiedener Gesellschaftsmitglieder in „modernen Gesellschaften“ viel heterogener. Dies drückt sich darin aus, dass im fortlaufenden gesellschaftlichen Differenzierungsprozess die Wissensbestände ebenfalls heterogener werden. Menschen sind zu Beginn des 21. Jahrhunderts gezwungen, höchst unterschiedliche und mannigfaltige Weltdeutungsschemata zu handhaben, sich ständig neu- und umzuorientieren, um am sozialen Leben – etwa einer Stadt wie Berlin – teilnehmen zu können.

Honer differenziert weiter zwischen „kleinen sozialen Lebens-Welten“ (2004: 22 f.), die sie im Unterschied zu Werner Marx nicht als Zweckwelten (1987:

128 f.) betrachtet, da dies bedeute, die Lebenswelt mit der alltäglichen Lebenswelt gleichzusetzen. „Kleine soziale Lebens-Welten“ haben die Bedeutung in sich strukturierter Fragmente einer Lebenswelt: „Eine kleine soziale Lebens-Welt ist das Korrelat des subjektiven Erlebens der Wirklichkeit einer Teil- bzw. Teilzeit-Kultur. ‚Klein‘ ist eine solche Lebens-Welt aber nicht etwa deshalb, weil sie grundsätzlich nur kleine Räume beträfe oder nur aus wenigen Mitgliedern bestünde. (Das ‚klein‘ betrifft *nicht* diese Dimensionen.) ‚Klein‘ nennen wir eine kleine soziale Lebens-Welt deshalb, weil in ihr die Komplexität *möglicher* Relevanzen reduziert ist auf ein *bestimmtes* Relevanzsystem“ (Honer 2011: 23, Herv. im Orig.). Angesichts der vielen kleinen sozialen Lebens- und Sinnwelten mit ihren diversen Sinnangeboten, die sich aus dieser Dynamik moderner Gesellschaften herausbilden, schlägt Honer vor, Lebenswelten als ein „Insgesamt von Sinnwelten“ (2004: 23) zu bezeichnen. Die ethnografische Grundhaltung geht davon aus, dass Sinn bzw. Bedeutung aktiv erzeugt wird. Die Aufgabe von Ethnograf\*innen bestehe deshalb darin, die „natürlichen Bedeutungshabitate“ (Dwelling/Prus 2012: 54) von Menschen aufzusuchen und die Generierung von Bedeutungen des gewöhnlichen Alltags zu beobachten. Der Begriff „natürlich“ bezieht sich – im Unterschied zu formalen Interviews und Fragebögen – auf die ungekünstelte Umwelt der zu untersuchenden Gruppe (ebd.). Nimmt man die berühmte Metapher des „Lebens als Theater“ von Goffman, so ist es das Ziel von Ethnograf\*innen, Zugang zur „Hinterbühne“ zu erhalten (Dwelling/Prus 2012: 56). Das Geschehen dort ist jedoch nicht „wahrer“ als jenes auf der Vorderbühne. Zugleich wird die Vorderbühne, auf der nach außen dargestellt wird, was die Subjekte im Feld machen, nicht als Repräsentation ihres wahren Kerns verstanden. Vielmehr muss durch Eintauchen in die Lebenswelt anderer (Immersion) eine Intersubjektivität mit dem Feld entwickelt werden, um Definitionen, Aushandlungen und Fixierungen erlebter Situationen im Sinne der Feldsubjekte nachvollziehen und wiedergeben zu können (Dwelling/Prus 2012: 53). Die *Immersion* ist somit ein Mittel, um die Feldrealität in eine soziologische Studie zu übersetzen (ebd.). Um dies zu erreichen, benötigen Ethnograf\*innen ebenso eine Bindung zu wissenschaftlichen Konzeptionen, Theorien und Gemeinschaften. Es ergibt sich demnach eine „doppelte Intersubjektivität“ (ebd.) der forschenden Person – jene mit dem Feld und jene mit der wissenschaftlichen Disziplin –, welche die Forschung von Grund auf prägt. Nur auf diese Weise kann die Sinnstruktur im Gesamtgefüge dessen, was aus Vorder- und Hinterbühne, Schauspieler\*innen sowie dem Publikum besteht, nachvollzogen und anschließend unter Berücksichtigung der doppelten Intersubjektivität sowie der eigenen Rolle (Selbstreflexivität) wiedergegeben werden. Das Element der Selbstreflexivität ist maßgeblich und deshalb stets hervorzuheben, da ansonsten wieder der Eindruck

entsteht, es handle sich um eine objektive Wahrheit, die nachvollzogen und zum Ausdruck gebracht wird. Die phänomenologisch-lebensweltliche Grundlage bildet gemäß Honer (2004: 29 f.) die Rechtfertigung für die Vorgehensweisen einer lebensweltlichen Ethnografie. Das zentrale Merkmal der vorliegenden lebensweltlichen Ethnografie besteht in der Immersion in Form explorativer mehrphasiger Interviews. Der Primat der Intersubjektivität bedeutet in der sozialphänomenologischen Sicht, dass die Lebenswelt „weder meine noch deine private Welt, auch nicht beide Lebenswelten zusammenaddiert, sondern die Welt unserer gemeinsamen Erfahrung“ (Schütz/Luckmann 2003: 109) ist.

Neben den erwähnten Grundelementen der Lebenswelt sollte der Aspekt der *Idealisierung* nicht unerwähnt bleiben. Eine Lebenswelt ist nicht „einfach da“, sondern sie wird in einem intersubjektiven und dynamischen Prozess kontinuierlich von unserem Bewusstsein ausgelegt (Abels 2004: 74). Doch

„jedes lebensweltliche Auslegen ist ein Auslegen innerhalb eines Rahmens von bereits Ausgelegtem, innerhalb einer grundsätzlich und dem Typus nach vertrauten Wirklichkeit. Ich vertraue darauf, dass die Welt, so wie sie mir bisher bekannt ist, weiter so bleiben wird und dass folglich der aus meinen eigenen Erfahrungen gebildete und der von Mitmenschen übernommene Wissensvorrat weiterhin seine grundsätzliche Gültigkeit behalten wird“ (Schütz/Luckmann 1975: 26).

Mit dieser Idealisierung oder „Kontinuität“ (Natanson 1979: 73) ist die Beständigkeit des subjektiven Welterlebens gemeint. Das Individuum geht demnach davon aus, dass die Situation, in der es sich befindet und wie es sie erlebt, typischerweise so weiterverlaufen wird (Abels 2004: 74). Ohne diese impliziten Erwartungen des Subjekts wäre weder Erfahrung noch Handlung möglich (ebd.: 76). Der Anspruch des sozialphänomenologischen Ansatzes besteht darin, die verschiedenen Schichten einer subjektiven Lebenswelt in der Analyse freizulegen. Im Blick steht dabei nicht bloß die Routine des Alltagsdenkens (Abels/Stenger 1986: 56), sondern auch das „falsche Bewusstsein“ und die Macht der Ideologie (Abels 2004: 79). Luckmann verweist zudem auf eine anwendungsorientierte Dimension des Ansatzes, denn die praktische Relevanz von Theorien, die erfolgversprechende Lösungen für grundsätzliche Probleme des täglichen Lebens bieten, seien ein zentrales Anliegen der phänomenologischen Soziologie (Luckmann 1979: 200). Theorie sei zugleich Anschauung und Ordnung. Die zu generierende Theorie bringe insofern Ordnung, als sie versuche, „eine verständliche Klärung des Alltagslebens zu geben und die universale menschliche Basis aller Arten theoretischer Reflexion zu analysieren“ (ebd.). Auf der Grundlage dieses phänomenologischen Perspektivenwechsels, die vor allem auf

Alfred Schütz zurückgeht, entstanden eine Reihe bedeutender Theorien, etwa die Sozialpsychologie im Anschluss an George Herbert Mead, der symbolische Interaktionismus nach Herbert Blumer und die Wissenssoziologie (Abels 2004: 80). Das Schlüsselwerk *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, das die letztgenannte Richtung aufgreift, wurde von den beiden Schütz-Schülern Berger und Luckmann verfasst und beeinflusste die Sozial- und Kulturwissenschaften nachhaltig (ebd.: 81).

---

### 2.3 Grounded Theory

Aus der phänomenologisch begründeten Sicht ergibt sich gleichermaßen das epistemologische sowie methodologische Fundament, auf dem diese Studie aufbaut: Ihr Ziel bestand nicht etwa darin, die „Wahrheit über afghanische Geflüchtete“ in Berlin aufzudecken – im Kontext einer ethnografischen Analyse über „Wahrheit“ zu sprechen wäre ohnehin höchst naiv, insbesondere aufgrund der grundlegenden konstruktivistischen Perspektive dieser Studie –, sondern über eine theoriengenerierende qualitative Forschungsmethode vertiefte Einsichten in deren emotionale Erfahrungen zu erhalten. Im Folgenden wird ein Überblick über diese Forschungsmethode gegeben.

Zentrale Forschungsmethode dieser Arbeit ist die in den 1960er Jahren entwickelte *Grounded Theory* der beiden amerikanischen Soziologen Anselm Strauss (University of Chicago) und Barney Glaser (Columbia University). Die lebensweltliche Ethnografie knüpft unmittelbar an die Forschungsprinzipien der Grounded Theory an (Glaser/Strauss 1967), die Glaser terminologisch-methodologisch (1978) und Strauss methodisch-technisch (1991) ergänzt haben. Die Grounded Theory ist die klassische, Theorien generierende, qualitative Forschungsmethode schlechthin (Strübing 2008: 14). Sie ist eine spezifische Form des systematisch-experimentellen Wirklichkeitszugangs, die die zeitliche Parallelität und wechselseitige funktionale Abhängigkeit der Prozesse von der Datenerhebung, der Datenanalyse und der Theoriebildung berücksichtigt (ebd.). Zielsetzung der Grounded Theory ist die Generierung einer gegenstandsbezogenen Theorie bzw. eines Konzepts mittlerer Reichweite auf der Grundlage der empirischen Forschung. Dabei wird eine Theorie formuliert, die aus verschiedenen miteinander vernetzten Hauptkonzepten besteht. Diese Theorie muss geeignet sein, die beschriebenen Phänomene hinreichend zu erklären (Charmaz 2006). Da, wie die Darstellung des Forschungsstandes deutlich gemacht hat, zu dem hier betrachteten Themenbereich – insbesondere bezogen auf die afghanische Minderheit in Deutschland – kaum Studien vorliegen, besitzt diese

Studie explorativen Charakter. Es gilt, die Sicht der Subjekte in den Mittelpunkt zu stellen und erstmals Geflüchtete aus Afghanistan zu Wort kommen zu lassen, es ihnen zu erlauben, *ihre* Standpunkte und Positionen aufzuzeigen, um auf diese Weise der Deutung ihrer Emotionen näherzukommen. Diese Studie möchte Einsichten über unterschiedliche Lebenswelten beschreiben, um auf dieser Grundlage eine gegenstandsbezogene Theorie über die soziale Wirklichkeit zu erstellen.

Die Grounded Theory bringt ein mehrstufiges Auswertungsverfahren empirischer Daten mit sich, das sogenannte „Kodieren“ (Strübing 2008: 18). Mithilfe der *Auswertung* wird das empirische Material aus der Logik der Datenerhebung in die der Theorie umgebrochen (Thomas 2019: 125). Die Leitidee des Kodierens besteht in der Methode des ständigen Vergleichens der Daten, um mittels deren systematischer Befragung Unterschiede und Ähnlichkeiten einzelner Phänomene herauszuarbeiten (Strübing 2008: 18). Dwelling und Prus setzen die „vergleichende Analyse“ sogar mit der Methode der Grounded Theory gleich; beide werden gemäß ihrer Ansicht lediglich verschiedenartig dargestellt (Dwelling/Prus 2012: 152). Das Kodieren wird in der Grounded Theory als ein Prozess der Entwicklung von Konzepten in Auseinandersetzung mit dem Material verstanden (Strübing 2008: 18). Mithilfe der Werkzeuge der Grounded Theory kann die offene Forschungsentwicklung durch eine forschungsbegleitende Kodierungspraxis strukturiert werden (Dwelling/Prus 2012: 152). „Kodieren stellt die Vorgehensweise dar, durch die Daten aufgebrochen, konzeptualisiert und auf neue Art zusammengesetzt werden. Es ist der zentrale Prozess, durch den aus den Daten Theorien entwickelt werden“ (Strauss/Corbin 1996: 39). Kodieren ist demnach kein mechanischer Findungsprozess, sondern ein Vorgang zwischen Datensatz und Forscher\*in, bei dem definiert wird, „worum es überhaupt bei den Daten geht“ (Charmaz/Mitchell 2001: 165). Der Kodierungsprozess ist immer auf einen bestimmten Kontext bezogen. Daher sprechen einige Ethnograf\*innen bei der Herangehensweise der Grounded Theory von einer „Kunst der Interpretation“ (Bude 2000), die dazu dient, sich von fixen Formen reproduzierbaren und objektiven Erkenntnisgewinns abzugrenzen (Dwelling/Prus 2012: 153). Dabei stehen drei Kodierphasen im Zentrum des ständigen Vergleichens, das *offene*, das *axiale* sowie das *selektive Kodieren*. Das Kodieren bezweckt es im Prinzip, das Grundphänomen in der Lebenswelt der jeweiligen Akteur\*in zu entschlüsseln und zu benennen. Im Unterschied zur Inhaltsanalyse als Auswertungsverfahren ergibt sich im Rahmen der Grounded Theory eine Vielzahl von Auswertungsmöglichkeiten (Charmaz 2006). Die 1996 durch das Kodierparadigma von Juliet Corbin und Anselm Strauss vorgenommene Erweiterung strukturiert die Methode der Auswertung und ist von der Grounded Theory als einem theoriegenerierenden Forschungsstil zu unterscheiden. Das *offene Kodieren* sammelt zunächst mögliche

Lesarten, das *axiale Kodieren* dimensioniert diese und das *selektive Kodieren* fügt sie zu einer „Story-Line“ zusammen und verdichtet die Ergebnisse (Dwelling/Prus 2012: 154).

Offenes Kodieren stellt „den analytischen Prozess dar, durch den Konzepte identifiziert werden“ (Strauss/Corbin 1996: 54). In ihm können ähnliche Ereignisse und Vorfälle benannt und zu Kategorien gruppiert werden (Dwelling/Prus 2012: 154). Dieser kreative Prozess verknüpft soziologische Interessen der Forscher\*in mit Konzeptualisierungen des Feldes, indem ein bestimmter Referenzpunkt zur Ordnung vielfältiger Notizen verwendet wird (ebd.). Dieser „Referenzpunkt der soziologischen Idee“ (ebd.: 159) entwickelt sich nicht mechanisch, sondern ergibt sich durch eine Mischung aus Bildung, Intuition und Feldkontakt (ebd.). Während des offenen Kodierens ist das theoretische Sampling (theoretische Stichprobenauswahl) nach Glaser und Strauss offengehalten, um so viele Kategorien und Dimensionen wie möglich zu entdecken (Schmidt et al.: 40). Die Maximierung der potenziellen Lesarten und Positionen von Erscheinungen und Prozessen im Feld sind in der ersten Kodierphase entscheidend (Strübing 2008: 31). Offenes Kodieren meint vor allem die Benennung und Kategorisierung der erlebten Phänomene. Im Vordergrund steht die Dimensionalisierung der Kategorie: Das empirische Material wird aufgebrochen, eingehend analysiert und auf Ähnlichkeiten und Unterschiede hin verglichen (Zöller 2007: 199). Dimensionalisierung meint also das Zerlegen einer Eigenschaft in ihre Dimensionen (Schmidt et al. 2014: 41). Im ersten Schritt steht die Konzeptualisierung der Daten im Vordergrund. Konkret bedeutet offenes Kodieren zunächst, den Text mühsam Zeile für Zeile zu lesen, um Textausagen mit Konzepten und farbigen Markierungen zu versehen. Ideal sind hier die W-Fragen, um einen Grundbestand an Konzepten zu erhalten. Ist eine bestimmte Kategorie erarbeitet worden, wird sie in der Folge auf weitere Daten angewandt und beeinflusst die Suche nach weiteren Resultaten (Dwelling/Prus 2012: 154). Tritt die gefundene Kategorie im weiteren Verlauf der Forschung nicht mehr auf, so ist sie zu revidieren oder gänzlich zu verwerfen (ebd.).

Beim *axialen Kodieren* erfolgt die gezielte Verfeinerung und Differenzierung der in der ersten Kodierphase herausgearbeiteten Konzepte. Das axiale Kodieren kombiniert Daten auf eine neue Art, indem Verbindungen zwischen einer Kategorie und ihren Subkategorien (siehe weiter unten) ermittelt werden (Strauss/Corbin 1996: 86). In diesem Moment ändert sich also der Fokus des Samplings, da sich die Auswahl der Daten und Fälle hauptsächlich an den zuvor am Material

erarbeiteten tentativen Zusammenhangshypothesen orientiert (Strübing 2008: 31). In dieser Phase werden Schritt für Schritt die *Verhältnisse* zwischen den vorhandenen Konzepten untersucht, um ein Zusammenhangsmodell zu erstellen (Strauss/Corbin 1996: 79). In einer rotierenden Bewegung „um die eigene Achse“ soll sozusagen um das Konzept herum kodiert werden, um die theoretische Fassung dessen zu erhalten, was im Kodierparadigma als „Phänomen“ bezeichnet wird (Strübing 2008: 27). Im Unterschied zum *selektiven Kodierungsprozess*, der letzten Kodierphase, bezieht sich das axiale Kodieren lediglich auf den unmittelbaren Bereich der Forschung. Es geht noch nicht um die Beantwortung der Forschungsfrage, sondern um die Aufdeckung und Untersuchung eines bestimmten Typs von Ereignissen (ebd.). Gleichzeitig sollen neue Konzepte entwickelt und verdichtet werden, um eine Ausdifferenzierung des bestimmten Typs von Ereignissen über *Subkategorien* zu erreichen. Somit befindet man sich in einer ständigen, pendelartigen Denkbewegung zwischen Induktion und Deduktion.

„Wie Sie wahrscheinlich bemerkt haben, pendeln wir während des Kodierens ständig zwischen induktivem und deduktivem Denken hin und her. D. h., wir stellen beim Arbeiten mit den Daten deduktiv Aussagen über Beziehungen auf oder vermuten mögliche Eigenschaften und ihre Dimensionen, um dann zu versuchen, das, was wir abgeleitet haben, an den Daten zu verifizieren, indem wir Ereignis mit Ereignis vergleichen. Es ist ein konstantes Wechselspiel zwischen Aufstellen und Überprüfen. Diese Rückwärts- und Vorwärts-Bewegung ist es, die unsere Theorie gegenstandsverankert macht“ (Strauss/Corbin 1996: 89).

Relevant sind hier

- die *Ursachen*, ohne die das Phänomen nicht vorhanden wäre;
- der *Kontext*, der als Rahmen für das Phänomen fungiert und dessen Eigenschaften und Bedingungen beeinflusst;
- die *Strategien*, mit denen Akteur\*innen auf das Phänomen reagieren (Schmidt et al. 2014: 42);
- die *Konsequenzen* der in Bezug auf das Phänomen unternommenen Handlungen und Strategien (Strübing 2008: 28);
- *intervenierende Bedingungen*, also allgemeine soziokulturelle Einflüsse, die das Phänomen hemmen bzw. fördern (Schmidt et al. 2014: 42) (Abbildung 2.1).



**Abbildung 2.1** Kodierparadigma nach Strauss. (Quelle: Eigene Darstellung)

Diese Subkategorien werden sozusagen um das primäre Phänomen herum angeordnet, um die Relationalität der vernetzten Kategorien zu verdeutlichen. Am Ende des axialen Kodierens stehen sorgfältig ausgearbeitete, inhaltlich zusammenhängende Kategorien, die im Zuge der letzten Kodierphase als Basis für die aus den Daten zu formulierende Theorie dienen (Strübing 2008: 43). Mit Blick auf die Datenauswertung ist zu beachten, dass ich bei Tonaufnahmen das Gesagte zumeist direkt beim Schreiben in die deutsche Sprache übersetzt habe. Alle anderen Notizen und Memos, die nach Ereignissen aufgeschrieben wurden, habe ich ebenfalls auf Deutsch notiert. Das Gesagte habe ich direkt auf Deutsch niedergeschrieben, um nicht im Nachhinein eine Übersetzung vornehmen zu müssen. Diese Vorgehensweise sorgte für Ordnung im oft unübersichtlichen mehrsprachigen Forschungsprozess. Bei ungenauen oder schwierigen Begrifflichkeiten oder Konzepten, die kaum oder schwer zu übersetzen sind, habe ich den Begriff oder die Passage auf Farsi festgehalten, bis eine geeignete Übersetzung gefunden wurde. In dieser Art wechselten sich Transkriptionen im Originalton und direkte Übersetzungen im Forschungsprozess ab.

In der letzten Phase des *selektiven Kodierens* gilt es, ein primäres Phänomen als Kernkategorie auszuwählen. Das Ziel des selektiven Kodierens besteht

darin, das empirische Material so weit wie möglich zu verdichten, bis sich ein konzeptionelles Zentrum der gegenstandsbezogenen Theorie erkennen lässt. Das konzeptionelle Zentrum wird um die Kernkategorie herum angeordnet und systematisch mit dieser vernetzt (Breuer 2010: 76). Aus den Kategorien, die während des offenen und axialen Kodierens entstanden sind, muss eine kohärente Geschichte erzählt werden, die nicht bloß die gefundenen Kategorien einbezieht, sondern diese in eine breitere analytische Erzählung einbindet (Dwelling/Prus 2012: 155). Alle axial sortierten Kategorien werden beim selektiven Kodieren entlang einer Linie gereiht. Hierbei ist die Fixierung auf einen analytischen Rahmen entscheidend, um Kategorien nicht zusammenhangslos nebeneinander aufzulisten (ebd.: 156). Die gefundenen Kategorien werden vielmehr als Schritte auf dem Weg zu einer analytischen Erkenntnis vorgestellt, mittels derer Leser\*innen im Forschungsfeld eine gewisse Bildung erfahren (ebd.). Ausgehend von der übrig gebliebenen Kernkategorie – hier „Die Unterwerfung des in der Institution gefangenen Menschen“ (siehe weiter unten) –, muss sich eine in sich stimmige Geschichte erzählen lassen, die alle anderen Kategorien und ihre wechselseitige Beziehungen berücksichtigt (Strübing 2008: 44). Dadurch wird das zentrale Phänomen – die Kernkategorie – der Forschung hervorgehoben.

Es gilt demgemäß anfangs, ganz allmählich nach theoretischen Gesichtspunkten „Daten zu fischen“ (Honer 2011: 45). Anstelle einer vor dem Beginn der Feldforschung festgelegten Auswahl der zu untersuchenden Fälle (Untersuchten- bzw. Befragtenpopulation) wird diese Auswahl im Verlauf der Forschung getroffen. Dies geschieht auf der Basis eines sich heranbildenden theoretischen Interesses seitens des forschenden Subjekts. Mittels dieser Vorgehensweise lässt sich die Datengenerierung zunehmend fokussieren und strukturieren, was zudem als der „forschungsökonomische Gewinn“ (Honer 2011: 44) des theoretischen Samplings bezeichnet werden kann. Zur selben Zeit erlaubt dies, flexibel und für unerwartete Ereignisse (Serendipität, siehe weiter unten) oder Interaktionskonstellationen offen zu bleiben. Feldpraktisch bedeutet dies, dass Forscher\*innen in der ersten Phase der Exploration im Feld von einer fundamentalen Offenheit angetrieben werden und daher auch alle Arten von Daten und Informationen als potenziell relevant erachten sollten (Honer 2011: 33). Aus Interesse sprach ich am Anfang meines Feldaufenthalts mit Geflüchteten aus allen möglichen Gebieten, falls ihre Englischkenntnisse dies erlaubten. Wichtig war hier zunächst die nur scheinbar triviale sowie gänzlich unmethodische Frage „What the hell is going on here?“ (Geertz). So sprach ich mit etlichen Menschen aus Syrien, Eritrea, Nigeria, Libyen, Somalia und Pakistan und erfuhr und notierte viel über ihre Lebenslagen, weil ich Ende 2015 schlichtweg noch nicht wusste, in welche Richtung sich die Forschung bewegen würde, zumal die Stipendienzusage für meine Promotionsforschung noch nicht erfolgt war. Ausgangspunkt meiner Fallauswahl war in der Folge die sprachenspezifische Auswahl

der Interviewpersonen, da sich umfassende und tiefgehende Gespräche mit Farsi bzw. Dari sprechenden Menschen ergaben. Von Interesse war hierbei im Grunde alles, was mir berichtet wurde. *Theoretisches Sampling* meint

„den auf die Generierung von Theorie zielenden Prozess der Datenerhebung, währenddessen der Forscher seine Daten parallel erhebt, kodiert und analysiert sowie darüber entscheidet, welche Daten als nächste erhoben werden sollen und wo sie zu finden sind.“ (Glaser & Strauss 1998: 53)

Auf der Grundlage der erhaltenen Informationen werden sukzessive Auswahlentscheidungen getroffen, welche Daten erhoben werden müssen. Die anfänglich erhobenen Daten werden zugleich mit der einschlägigen Literatur reflektiert. Der theoretische Zugang zu Beginn der hier dargelegten Forschung (Mitte 2015 bis Anfang 2016) bestand aus menschenrechtstheoretischen Überlegungen von Hannah Arendt, insbesondere aus dem „Recht, Rechte zu haben“ (Arendt 1949: 765; 1976; 1989), sowie aus Giorgio Agambens Ansätzen zum Ausnahmezustand (Agamben 2004). Strauss und Corbin bemerken in diesem Zusammenhang, dass jegliches kreative Bemühen durch das Studium der Literatur beeinträchtigt wird, und empfehlen, erst dann auf die Fachliteratur zurückzugreifen, wenn sich eine Kategorie als tatsächlich relevant erwiesen hat (1996: 33). Erst wenn eigene Konzepte aus dem Kontakt mit dem Feld emergieren und ein Set aus möglichen Richtungen ausgewählt wurde, kann bestehende Literatur herangezogen werden (Dwelling/Prus 2012: 70–71). Selbst feste soziologische Konzepte sollten gemäß Scheffer nur mit Vorsicht angewendet werden:

„[D]er Feldforscher kann nicht von durchgängigen Qualitäten ausgehen. Macht es Sinn, hier von ‚Subjekt‘, ‚Akteur‘, ‚Objekt‘, ‚System‘ zu sprechen? Selbst soziologische Grundbegriffe müssen sich im Feld erst als tauglich bzw. passend erweisen, d. h. auch als Ausprägungen oder Variable benutzt werden. Aus absoluten Begriffen werden relationale Verhältnisse“ (Scheffer 2002: 367).

Die konkreten Ziele der Forschung bleiben also bis zum Schluss offen. In der interaktionistischen Ethnografie verwendet man den Begriff der „sensibilisierenden Konzepte“ (Blumer 1969; Charmaz 2006: 16), um theoretisches Vorwissen, das an das Feld herangetragen wird, zu bezeichnen. Dieses theoretische Vorwissen wird im Sinne Herbert Blumers behandelt, der sich bereits im Jahr 1954 dafür aussprach, es innerhalb der qualitativen Forschung anzuwenden. Sensibilisierende Konzepte bilden gemäß Blumer einen Bezugsrahmen, anhand dessen sich die forschende Person den beobachteten Phänomenen im Feld annähern kann (Blumer 1954: 7). Im Unterschied

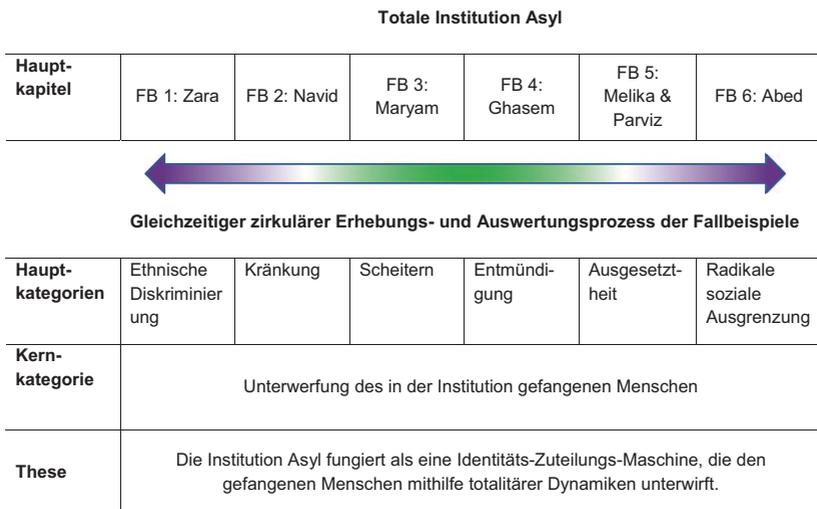
zu definiten Konzepten verhindern sensibilisierende Konzepte nicht eine angemessene Beschreibung sozialer Gegebenheiten und ermöglichen den Forschenden, relevante Daten und signifikante Theorien überhaupt erst zu erkennen (Albrecht 2010: 116). Sensibilisierende Konzepte lenken die Aufmerksamkeit auf spezifische Phänomene, die am Ende der Forschung ihre ihnen durch das forschende Subjekt verliehene Bedeutung durchaus verändern können. Sie sind daher lediglich als *vorläufige Ideen* zu betrachten, die Forscher\*innen Auskunft geben, welche Ereignisse bzw. Personen im Feld von Interesse sein könnten, vor allem jedoch „interessant in Relation *sowohl* zu soziologischen Interessen *als auch* zu den erwarteten Relevanzen des Feldes“ (Dwelling/Prus 2012: 71). Das theoretische Sampling beabsichtigt also, genau die Daten zu erheben, von denen man angesichts bisheriger Ergebnisse annimmt, sie seien für die Beantwortung der Forschungsfrage(n) relevant. Das interessierende Phänomen wird in möglichst vielen Zusammenhängen im Feld analysiert, bis eine theoretische Sättigung erreicht ist (Glaser/Strauss 1998: 69). Die Auswertung und Deutung der ersten Datensätze rückte im vorliegenden Fall ethnische Diskriminierung und Unterdrückung afghanischer Asylbewerber\*innen in den Mittelpunkt. Nach den ersten Monaten grenzte sich von Juni 2016 an die Gruppe der Befragten auf erwachsene Asylbewerber\*innen aus Afghanistan ein, deren Aufenthaltssituation heikel war. Nach den ersten Deutungen und Analysen ergab sich die These:

*Asylbewerber\*innen sind angesichts der Unterdrückungsmechanismen der Institution Asyl gezwungen, ihre Handlungen und Gefühle zu transformieren.*

Das Sampling orientiert sich in dieser Phase an aufkommenden theoretischen Fragen, wobei gleichzeitig die zu entwickelnde Theorie die Datenerhebung kontrolliert (ebd.). Eine forschende Haltung entfaltet sich in diesem Zuge nur dann, wenn in der frühen Phase der Feldforschung eine möglichst unstrukturierte Datenerhebung erfolgt (Reichertz 2016: 156). Eine zu frühe theoretisch-analytische Durchdringung des empirischen Materials würde die Qualität der Theoriebildung negativ beeinflussen. Ein weiterer Aspekt der ethnografischen Haltung besteht daher darin, möglichst *naiv* ins Untersuchungsfeld zu gehen und Daten zu sammeln. „Naivität“ meint hier, dass das bislang gesammelte Wissen sowie bestehende Vorannahmen beiseitegelassen bzw. ignoriert werden. Um der Gefahr einer zu großen Naivität zu entgehen, gehört zur Einstellung auch eine verinnerlichte Skepsis der forschenden Person (Reichertz 2016: 158). Allmählich rückten im vorliegenden Fall jedoch Emotionen und emotionale Ausdrucksweisen in den theoretischen Fokus. Allerdings gilt es zu berücksichtigen,

dass in der Praxis eine Studie ganz ohne theoretische Vorannahmen kaum möglich ist. Dies ergibt sich schon aus pragmatischen Gründen, denn jede Forschung ist zeitlich begrenzt und kann darüber hinaus nicht ohne Finanzierung durchgeführt werden. Eine Finanzierung – in meinem Fall ein Stipendium der Rosa-Luxemburg-Stiftung – wird zum Beispiel nur dann gewährt, wenn im Forschungsantrag fundierte Kenntnisse über das zu untersuchende Thema vorgewiesen werden. Die akademische Wirklichkeit zwingt Forschende daher in den meisten Fällen dazu, das Gebot der radikalen Offenheit und der theoretischen Unvoreingenommenheit zu missachten. Dennoch werden keine relevanten Annahmen in hypothesenprüfenden Verfahren a priori an den untersuchten Forschungsgegenstand herangetragen, sondern erst in der Auseinandersetzung mit dem Untersuchungsfeld und in Kombination mit theoretischem Wissen in einem zirkulären Prozess von Fall zu Fall aufgedeckt (Albrecht 2010: 113). Das Grundprinzip forschersicher Offenheit, das sensibilisierenden Konzepten zugrunde liegt, heißt Serendipity bzw. Serendipität (ebd.: 74). „Serendipity heißt, man findet, was man gar nicht gesucht hat“ (Bude 2008: 262). Das Serendipitäts-Prinzip ermöglicht es, die Welt nicht gänzlich durch die Brille eigener, „mitgebrachter“ Kategorien zu sehen (Dwelling/Prus 2012: 73). Es zielt nicht auf Verifikation bzw. Falsifikation von Hypothesen ab, die man als Forscher\*in vor der Feldstudie erwartet, sondern möchte vielmehr überraschen. Deshalb setzt das Serendipitäts-Prinzip forschersicher gerade bei seltsamen und merkwürdigen Gegebenheiten an (ebd.: 74). Es veranlasst im Idealfall eine spontane Forschung, die nicht geplant werden kann, und zeigt auf, wie man sich von bestimmten Ideen abstrakter Wissenschaftlichkeit und der daraus resultierenden Erkenntnisarmut lösen kann. Aus dieser Freiheit heraus, die ebenfalls als Grundzug der erwähnten forschenden Haltung angesehen werden kann, agierte ich im Feld, stellte spontan Fragen, ging bei Kontaktaufnahmen meiner Intuition nach, probierte viele Arten des Kommunizierens in meinen unterschiedlichen Rollen aus, verwarf rasch Ansätze, die nicht funktionierten, etc. Zu Beginn meiner Forschung fragte ich mich aus dem pragmatischen Gefühl der Freiheit: „Was kümmert mich das Feld eigentlich?“ Mithilfe dieser Frage und der anschließenden selbstreflexiven Bezugnahme gelangte ich leichter zu relevanten sensibilisierenden Konzepten. Aus den ständig neu gewonnenen Daten werden Memos produziert, die wiederum die Basis für Arbeitshypothesen bilden (Honer 2011: 33). Die forschungsleitenden Hypothesen bestimmen die nächste Untersuchungsphase und -person, woraus sich die folgenden Memos und damit ebenfalls die nächsten Arbeitshypothesen bilden – jedes Mal stringenter und dichter als zuvor –, bis sich typische Fallstrukturen offenbaren (ebd.). Diese Methode ermöglicht eine zunehmende thematische Fokussierung und Strukturierung und gewährleistet gleichzeitig eine Offenheit für unerwartete Beobachtungen und Phänomene (Serendipität).

Ein Vorteil der Vorgehensweise ist die Tatsache, dass das aus dem offenen Zugang resultierende, thematisch sensibilisierende Chaos im Feld geordnet wird. Ungesicherte Spekulationen werden darüber hinaus durch die unentwegte Rückbindung der Theorie an das empirische Material unterbunden (ebd.). Der Verlauf der Datenerhebung wird von Honer deshalb als „trichterförmig“ bezeichnet (ebd.: 46). Die gesamte Architektur des explorativen Interviews verläuft parallel zu der Trichterstruktur der Grounded Theory. Das mehrphasige explorative Interview basiert auf diesem „Trichterprinzip“ (ebd.). Sobald sich Beispiele, Dimensionen oder Phänomene wiederholen, ist davon auszugehen, dass eine Kategorie „gesättigt“ ist. Sättigung bedeutet im Zuge der theoretischen Stichprobenauswahl, dass keine zusätzlichen Daten mehr gefunden werden, die ein tieferes Verständnis dieser Kategorie ermöglichen, bis sich die Hauptkategorien verdichtet haben. Die konzeptuell dichte Verbindung der Hauptkategorien konzentriert diese schließlich in der Kernkategorie während des selektiven Kodierens. Die Kernkategorie „Unterwerfung des in der Institution gefangenen Menschen“ durchdringt alle Hauptkategorien gleichermaßen. Die Hauptkategorien bilden gleichsam die Hauptkapitel des empirischen Teils und den roten Faden dieser Studie. Die unterschiedlichen Formen der Unterwerfung lassen vielfältige Arten an Reaktionen, Emotionen und Handlungsstrategien entstehen, die überblicksartig in der folgenden Abbildung dargestellt sind (Abbildung 2.2).



**Abbildung 2.2** Überblick des Forschungsdesigns. (Quelle: Eigene Darstellung)

Theoreme bzw. Theorien werden in zwei Schritten herangebildet. Zunächst werden aus dem konkreten Datenmaterial Theorien mittlerer Reichweite, das heißt Theorien, die sich auf den untersuchten Gegenstandsbereich beziehen, gebildet. Darauf aufbauend werden, durch die Technik der konstanten Komparation von Theorien mittlerer Reichweite, formale Theorien generiert (Honer 2011: 45). Die Stringenz im Ableitungszusammenhang macht dabei das Wesen einer guten Theorie aus (Thomas 2019: 135). Der gesamte empirische Teil sollte sich demnach anhand der Kernkategorie in jede Richtung explizieren. Die Kernkategorie „Unterwerfung des in der Institution gefangenen Menschen“ zeigt sich auf allen Ebenen sämtlicher Fallstudien als Sozio-Logik des empirisch untersuchten Feldes.

---

## 2.4 Das mehrphasige explorative Interview

Die grundlegende Methode der vorliegenden Untersuchung ist das mehrphasige explorative Interview. Anne Honer definiert dessen zentrale Vorgehensweise wie folgt:

„Das Interview wird hier verstanden als eine seiner Struktur nach asymmetrische, funktionsorientierte Kommunikationsform. Die explorative Variante unterscheidet sich von anderen Interviewtypen dadurch, dass sie verfahrenstechnisch vollständig darauf ausgerichtet ist, innerhalb der die Forscherin interessierenden Thematik, möglichst weite ‚unbekannte‘, auch latente Wissensgebiete der Befragten zu erschließen. Das explorative Interview, das prinzipiell in drei fragetechnisch divergenten Phasen verläuft – quasi-normales Gespräch, narratives und/oder Experteninterview, reflexive Fokussierung –, eignet sich aufgrund seiner Komplexität eher als Instrument zur Erfassung subjektiv-typischer als zur Erzeugung objektiv-repräsentativer Daten und mithin eher zum Theorie-Aufbau als zur Hypothesen-Prüfung. Aufgrund seiner situativen Flexibilität kann es sowohl zur Rekonstruktion biographischer Deutungsschemata als auch zur Rekonstruktion von Sonderwissensbeständen eingesetzt werden“ (Honer 2011: 41).

Honer umreißt in ihren Ausführungen zunächst Besonderheiten der Kommunikationsform des Interviews und weist auf zwei zu unterscheidende Formen von Erzählungen hin: *funktionale* und *nicht funktionale Erzählungen*. Interviews evozieren im besten Fall funktionale Erzählungen. Bei ihnen handelt es sich im Anschluss an Elisabeth Gülich um Erzählungen, die eine spezifische Funktion im übergeordneten Handlungsschema erfüllen (1980: 335). Dabei entspricht die Reihenfolge der Erzählung den vergangenen Ereignissen. Das Erzählte wird typischerweise sinnhaft mit dem übergeordneten Handlungszusammenhang

verknüpft. Nicht funktionale Erzählungen haben hinsichtlich des Gesprächsinhalts keine Funktion, sondern nur in Bezug auf die Beziehung zwischen den Kommunikationspartner\*innen. In ihnen orientiert sich die Erzählung also weniger am tatsächlichen Ablauf eines Geschehens, sondern vielmehr an dramaturgischen Kriterien in Form von Rückblenden, Ausschmückungen und Pointen (ebd.). Im Anschluss an die Definition des explorativen Interviews und der Absicht, funktionale Erzählungen zu evozieren, die eine Rekonstruktion der Lebenswelt erlauben, ist im Rahmen der explorativen Interviews vor allem von Interesse, was die Befragten selbst als Rekonstruktion ihrer thematisch einschlägigen Wissensbestände betrachten (Honer 2011: 43). Die Rekonstruktionen beruhen auf unterschwellig oder offenkundig wirklichkeitsfeststellenden Ausdrucks- und Handlungsweisen des Subjekts. Der „wirklichkeitsfeststellenden“ Form des Kommunizierens wird deshalb ein normativer Charakter zugeschrieben, der rekonstruktiven kommunikativen Prozessen eine besondere Bedeutung vermittelt (Luckmann 1986: 200). Was als wichtig kommuniziert wird, hängt zudem oft von Zufälligkeiten in der Alltagssituation ab, in der das Gespräch stattfindet. Alltägliche und häufig wiederkehrende Gesprächsthemen sind daher „sowohl Komponenten der Rekonstruktion des Ereignisses im Interview als auch, in ihrer *Bedeutung*, Komponenten des rekonstruierten Ereignisses“ (Luckmann 1988: 27). Dabei ist auf die Verflochtenheit der thematischen und motivationalen Relevanz zu achten. Der Zeitpunkt, an dem ein bestimmtes Thema angesprochen wird, steht in Beziehung zur Bedeutung des angesprochenen Themas (Honer 2011: 44). Das heißt, wann ein bestimmtes Thema aus welchen Gründen berührt wird oder nicht, korreliert mit der dem Thema zugeschriebenen Bedeutung (Verflochtenheit der thematischen und motivationalen Relevanz). Die durch biografische Elemente beeinflusste subjektive Einstellung des Individuums sowie die prinzipielle Situationsgebundenheit seiner Erfahrung, beides Bausteine der weiter oben erwähnten Grundelemente des Wissensvorrates, konstituieren das Handeln des Subjekts in den zu untersuchenden Situationen. Handlungen richten sich immer nach „übergeordneten Planhierarchien“ (Schütz/Luckmann 2017: 465) aus, die nicht explizit ausgesprochen werden, doch für eine angemessene Auslegung und Interpretation der Handlungssituation essenziell sind. Aus diesem Grund ist eine deutende Rekonstruktion des forschenden Subjekts erforderlich (Honer 2011: 44). Bezeichnend für die Interviews der vorliegenden Studie ist demgemäß die Absicht, Erzählungen hervorzulocken, die in der Vergangenheit geschehen und im Zuge des Interviewens rekonstruiert werden müssen. Um dieses Ziel zu erreichen, wird das *explorative, mehrphasige Interview* angewendet. Diese zeitlich sowie kommunikationsstrategisch flexible Methode hilft dabei, zahlreiche günstige Gelegenheiten zu kreieren, in

denen die Gesprächspartner\*innen sich mitteilen können. Dazu orientiert sich die forschende Person an den jeweiligen Relevanz- und Bedeutungszusammenhängen ihrer Gesprächspartner\*innen und bemüht sich, die erforschten Subjekte in ihrer eigenen Sprache zu Wort kommen zu lassen. Das Konzept der Mehrphasigkeit und die Vielfalt der angewendeten Kommunikationsstrategien ermöglichen eine enorme Flexibilität und Pragmatik beim Forschen. So werden etwa Typisierungen und theoretische Annahmen, welche direkt aus dem empirischen Material gewonnen werden, im Zuge der konstanten Komparation im Verlauf der Forschung ständig reflektiert (ebd.). Dies ermöglicht es der forschenden Person, sich für jedes folgende Gespräch im Feld zu sensibilisieren.

### **Exploratives Interview: Phase I**

Die erste Phase des explorativen Interviews bietet zunächst Raum, gemeinsame Gesprächsthemen zu eruieren. Ausschlaggebend ist es in dieser ersten Phase, eine Vertrauensbasis zu etablieren, um verlässliche Daten zu erhalten. Angesichts der Brisanz des vorliegenden Feldes und der *Fragehoheit* als totalitäres Merkmal der Institution Asyl (siehe Fußnote 2 weiter unten) scheitert das Ziel, Vertrauen zu gewinnen, recht häufig. Der Ankunfts-kontext Berlin stellt für die meisten afghanischen Geflüchteten nicht die erhoffte Rettung dar, sondern die nächste Hürde. Denn ihr Aufenthalt ist im Unterschied zu Personen, die etwa aus Syrien einwandern, äußerst problembehaftet. Selbst wenn ein Aufenthalt gewährt wird, bleiben etliche Barrieren und bürokratische Fallstricke bestehen, so dass sich das Aufdecken gemeinsamer Themen und der Vertrauensaufbau als sehr diffizil herausstellen. Mein persischer Hintergrund spielte überdies eine zentrale Rolle beim Vertrauensaufbau. Viele Afghan\*innen leben in der Islamischen Republik Iran als Geflüchtete und damit als Bürger zweiter Klasse. Soziale Ausgrenzungsmechanismen, die in anderen Staaten subtil und schleichend verlaufen, treten im Iran ganz offen zutage. Feindseligkeit, Konflikte und Konkurrenzkämpfe zwischen der afghanischen Minderheit und der Mehrheitsbevölkerung Irans sind an der Tagesordnung und bilden so eine wichtige Seite der Lebenswelt afghanischer Geflüchteter. Es verwundert mich nicht, dass mehr oder minder jedes Gespräch im Feld mit der Frage „Was bist du?“ bzw. manchmal, etwas höflicher, „Was sind Sie?“ begonnen hat. Dabei richtete sich die Frage an mich und rief dazu auf – ganz ähnlich, wie ich dies bei der deutschen Mehrheitsbevölkerung gewohnt bin –, meine ethnische, nationale oder sonstige Zugehörigkeit aufzusagen. Häufig kam es in Bezug auf meine Herkunft aufgrund meines deutschen Vornamens zu Verwirrungen, so dass mehrfach nachgefragt wurde. Vergingen die ersten Minuten harmonisch und ohne aggressive Untertöne, hatte bereits der *erste Selektionsschritt* meiner

Gesprächspartner\*innen stattgefunden. Das ständige und penetrante Nachfragen angesichts der Kombination meiner Namen empfand ich als belästigend. Zudem schien das Sprechen über meine Herkunft und Ethnizität keinen Fortschritt zu bringen, was die Rekrutierung von Interviewpartner\*innen betraf. Ich verkürzte deshalb nach einigen Monaten Forschung diese „Kategorisierungsgespräche“, indem ich mich schlichtweg als „Deutschiraner“ vorstellte und, vorerst, nicht mehr über mich preisgab. Auf diese Weise wurde meine Ethnizität weder exponiert noch hintangestellt. Die folgenden Kontaktaufnahmen gelangen mit dieser Methode deutlich besser. Auf den eher zufällig stattfindenden ersten Kontakten aufbauend, konnte in den folgenden Wochen festgestellt werden, ob die ausgesuchten Personen aufgeschlossen waren für mehrere, längere Zusammenkünfte und Interviews. Praktisch war hier, dass meine Kontaktpersonen ohnehin aufgrund diverser Anträge und Termine ständig im Landesamt erscheinen mussten. Da jeder Termin Hand in Hand mit Wartezeiten einherging, konnte ich relativ häufig den *zweiten Schritt* wagen. Voraussetzung dafür war, dass die offene Frage, die ich anfangs stellte, nämlich „Wie fühlen Sie sich hier in Berlin?“, präzisiert werden konnte. In der Zwischenzeit hatten meine Kontakte genügend Zeit gehabt, sich Gedanken zu machen, was sie mitteilen wollten. Ein beträchtlicher Teil meiner Feldforschung umfasste dieses Erkundungsstadium. Es war mithin sehr mühselig, Treffen auszumachen und meinen Kontakten hinterher zu telefonieren, um festzustellen, dass sie zu „höflich“ waren, abzusagen. Hinzu kommt, dass die meisten Geflüchteten keine gleichbleibende Telefonnummer besitzen und äußerst selten per E-Mail zu erreichen sind. Die Kommunikation über diverse Apps funktionierte auch nicht zuverlässig, da sich hier in ähnlicher Weise permanent Nummern ändern. Bis sich mir jemand anvertraute, vergingen teils Wochen, und es kam durchaus vor, dass ich nichts mehr von einer Person hörte. Zahllose vielversprechende Kontakte, die mir wichtige Informationen zuspielten, verschwanden beispielsweise plötzlich oder wurden im Zuge des Dublin-Verfahrens abgeschoben. Ich war in der ersten Phase des explorativen Interviews gezwungen, ständig zu improvisieren. Darüber hinaus durfte ich mich von den vielen furchtbaren Schicksalen nicht berühren lassen, um weiterhin im Feld als Dolmetscher sowie als Forscher zu arbeiten. Dies erwies sich allerdings als äußerst schwierig und stand nicht immer unter meiner Kontrolle.

#### *Quasi-normale Gespräche*

Die weiter oben angesprochene Bedeutung der *Situationsdefinition* ist von entscheidender Bedeutung für die Methode der „Interviews als Gespräche“. Situationen werden je nach Kontext unterschiedlich definiert und fixiert. Wird ein

klassisches Interview geführt, stagniert gewissermaßen das eigentliche Alltagsleben zum Zweck der Interviewführung (Dwelling/Prus 2012: 112). Klassische Interviews haben aus diesem Grund Ausnahmecharakter und sind insofern zweifelhaft (ebd.). Führt man sich überdies das spezifische Feld dieser Studie und die dazugehörige Dimension der existenziellen Krise von Geflüchteten vor Augen, wirken klassische Interviews geradezu absurd. Von Interesse sind doch gerade Denk-, Rede- und Handlungsweisen, die auch tatsächlich im Feld auftreten, und nicht eine untypische Rekonstruktion der Handlungssituation. Eine solche Rekonstruktion orientiert sich nicht an Zielen und Sinnzusammenhängen der eigentlichen Handlungssituation und der beteiligten Akteur\*innen, sondern an Zielen und Kontexten der Interviewsituation (ebd.: 115). Dabei drohen die unterschiedlichen Perspektiven und Interpretationen der Welt in den häufig wechselnden Situationen des Lebens sowie die mit ihnen verbundenen Rollen des Selbst des Subjekts vereinheitlicht zu werden (ebd.). Die Selbstpräsentation der Subjekte ist zudem überwiegend darauf ausgerichtet, dem Ankunfts-kontext zu „gefallen“, was in einer „klassischen Interviewsituation“ – also mit Aufnahme-gerät an einem Tisch sitzend, während ich Notizen mache, aufmerksam nicke und Fragen stelle – deutlich zum Vorschein kommt. Am Anfang meiner Forschung experimentierte ich noch mit verschiedenen Interviewformen und merkte rasch, dass ein klassisches (strukturiertes) Interview, selbst wenn ich mich nicht für eine lebensweltliche Ethnografie entschieden hätte, nutzlos ist. Das in den Fallbeispielen herausgestellte totalitäre Merkmal der bereits angemerkten *Fragehoheit*<sup>2</sup> innerhalb der Institution Asyl und die mit ihm einhergehenden sozialen und emotionalen Verwicklungen offenbarten sich bereits in der ersten Zeit der Feldforschung. Versuche, mit Geflüchteten strukturierte Interviews zu führen, um Einblick in die allgemeine Situation zu nehmen, waren fruchtlos. Die allgemeine Skepsis seitens der Geflüchteten gegenüber Menschen, die ihnen persönliche Fragen stellen, ist verständlicherweise immens. Meistens wird befürchtet, das BAMF schicke Spitzel, um die „wahren Gründe“ der Flucht der Asylbewerber\*innen herauszufinden. Es wird entweder ein übertrieben positives Selbst mit einem entsprechenden Narrativ präsentiert, oder Gespräche werden vermieden. Hinzu kam, dass mein Feldaufenthalt in den Anfangsmonaten

---

<sup>2</sup>Gemeint ist hier die Macht der „Deutschen“ im Ankunfts-kontext mehr oder weniger jederzeit ohne Begründung Fragen an Geflüchtete zu stellen mit der Erwartungshaltung, unvermittelt eine Antwort zu erhalten. Das Eindringen in die Privatsphäre repräsentiert im Kontext dieser Studie ein Macht-instrument zur Verletzung des Selbst innerhalb der Institution Asyl (vgl. vor allem Fallstudie 2).

angesichts der desaströsen Bedingungen zu einem überwiegenden Teil aus ehrenamtlicher Arbeit bestand. So half ich bei der Kleidungs- und Essensausgabe und wurde zwischendurch zu medizinischen Fällen gerufen, wenn auf Dari oder Farsi übersetzt werden musste. In dieser Phase begegnete ich verschiedenen Akteur\*innen im Feld und erfuhr aus erster Hand, was die Menschen bewegte. Solche aufgeladenen Situationen eigneten sich nicht für standardisierte Befragungen – zumal ich als Ethnograf neben dem, was mir gesagt wird, natürlich auch eingehend *beobachten* möchte, ob und inwiefern sich das Gesagte im Handeln – vor allem bezogen auf emotionale Ausdrucksweisen – der Forschungssubjekte widerspiegelt. Die Aussagen sozialer Akteur\*innen aus den Interviews sollten nicht als angemessenes Substitut für die Beobachtung tatsächlichen Verhaltens betrachtet werden (Gobo 2008: 5). Aus diesem Grund gilt laut Jo Reichertz das „klassische Interview“ innerhalb der Sozialanthropologie *nicht* als Königsweg, sondern als „überschätzte Abkürzung“ (zitiert in Dwelling/Prus 2012: 114). Teilnehmendes Beobachten hilft, die Vermischung von situationaler Fixierung und Innerlichkeit, also Vereinheitlichung, zu vermeiden (ebd.). In Gesprächen hörte ich beispielsweise das Wort <sup>3</sup>افسرده ungewöhnlich oft. Dies überzeugte mich jedoch nicht tatsächlich von der depressiven Niedergeschlagenheit der jeweiligen Person. Im Unterschied zu Psycholog\*innen analysieren pragmatisch orientierte Ethnograf\*innen das Handeln als Serie von wechselnden Realitätskonstruktionen und als „Selbstpräsentation“ in wechselnden Situationen mit wechselnden Besetzungen (ebd.: 115). Diesem Ideal folgend, bemerkte ich, dass es sich in Wahrheit um andere Emotionen handelte als um tief empfundene Traurigkeit (z. B. Nuancen von Verunsicherung, Angst). Neben der Mehrphasigkeit haben sich der theoretische Ansatz von Jack Katz und das multidimensionale Emotionsmodell dabei als fruchtbar erwiesen, das Problem der Vereinheitlichung zu vermeiden. Laut Katz (siehe Abschn. 4.2.3) addiert sich nämlich eine dramaturgische Perspektive bei der Bildung von Emotionen, die das *soziale Drama* des Individuums in Situationen und nicht dessen Charakter fokussiert. Denn es geht nicht um Menschen und ihre Situationen, sondern um „Situationen und ihre Menschen“ (Goffman 2010).

Der überwiegende Anteil der ethnografischen Interviews ist terminlich oder räumlich nicht begrenzt und geschieht in Form offener Gespräche, den „quasi-normalen Gesprächen“, insbesondere in Phase I des explorativen Interviews. Das Ziel von quasi-normalen Gesprächen in meiner Forschung war,

---

<sup>3</sup>depressiv, traurig, niedergeschlagen.

zunächst die Asymmetrie zwischen mir und meinen Gesprächspartner\*innen zu reduzieren. Diese Kluft stand in diesem Setting einem Austausch auf Augenhöhe entgegen. Daher war mein erstes und wichtigstes Anliegen, eine vertraute, „normale“ Atmosphäre zu schaffen. Die Herausforderung lag darin, dass sich meine Kontakte in einer Lage befanden, die das Gegenteil von normal und vertrauensstiftend war. Manchmal fanden Gespräche in den Massenunterkünften statt, in denen Lautstärke und Luftqualität ein tiefgehendes Gespräch gar nicht zuließen. Zudem war die Asymmetrie zwischen uns in den Unterkünften am deutlichsten. Ich musste mich der extremen Situation ergeben und versuchte durch persönliche Informationen über mich selbst das Aus-sich-Herausgehen (Honer 2011: 48) meiner Kontakte zu stimulieren. So wurde inmitten einer extrem ungewöhnlichen Situation ein Stück Normalität geschaffen, indem ich das authentische Interesse meiner Kontakte hervorrief. Dabei widersprach ich auch bisweilen und spielte nicht eine Person, die einfach nur zu allem nickt, um an Daten zu gelangen. Gerade vor dem Hintergrund meiner iranischen Herkunft folgten hier beispielsweise Dialoge über Fremdenfeindlichkeit und Rassismus in Afghanistan und im Iran. Ich teilte meinen Kontakten mit, dass mein Leben in Deutschland ebenfalls von diskriminierenden Erfahrungen geprägt ist. Manchmal verlangten meine Interviewpartner\*innen, dass ich ausführlicher von solchen Begebenheiten erzähle, was tatsächlich ein „Aus-sich-Herausgehen“ meinerseits bewirkte. Die Atmosphäre, die ich zu schaffen bemüht war, sollte vermeiden, dass meine Kontaktperson in ein für sie fremdes, externes Relevanzsystem gepresst wurde (ebd.: 49). Wenn meine Gesprächspartner\*innen ihre Lebensgeschichten und privatesten Gefühle aussprachen, sollte sich dies *natürlich* anfühlen, wie bei einer freundschaftlichen Begegnung, bei der üblicherweise ebenfalls zunächst Interaktionsbarrieren abgebaut werden müssen. In Phase I traf ich meine Kontakte ein- bis zweimal für insgesamt zwei bis drei Stunden. Manche kannte ich bereits einige Monate und traf sie zufällig wieder, so dass Phase I gleichsam wie von selbst vonstattenging. Die hier gewonnenen Informationen wurden in den ethnografischen Fallstudien (Teil II) festgehalten. Ethnografische Gespräche geschehen als „Gespräche“ täglich und sind demgemäß Bestandteil des mit der erforschten Gruppe geteilten Alltags (Dwelling/Prus 2012: 116). Solche Gelegenheiten nutzte ich, um gerade nicht in die leblose und angesichts der skizzierten epistemischen Basis absurd wirkende Schale „des objektiven Wissenschaftlers“ oder des „Außenstehenden“ (ebd.) zu verfallen. Vielmehr spielte ich den „Dummen“, indem ich immer wieder nachfragte (ebd.: 117; Hitzler 1991, 1986) oder mir zum wiederholten Male einen Sachverhalt erklären ließ. Dies gestaltete sich bei manchen Kontakten spielend leicht (z. B. Fallbeispiele 4 und 6), bei manchen war es gar nicht möglich (etwa Fallbeispiel 2). Im Grunde war

jedes Gespräch und jede Handlung von der Absicht beseelt, das „unentwegt stattfindende Interview“ wie ein normales Gespräch aussehen zu lassen und mein Gegenüber gleichzeitig zum Erzählen (zu funktionalen Erzählungen) zu animieren. So entstand eine Art Steuerungsmöglichkeit des Gesprächsverlaufs, ohne aktiv zu „kontrollieren“ (ebd.). Ein weiterer nützlicher Gesichtspunkt für Phase I war es, gemäß dem Leitfaden nach dem „Wie“ zu fragen und nicht nach dem „Warum“ (ebd.). Das zentrale Element in Phase I des explorativen Interviews waren das Kennenlernen und der Vertrauensaufbau sowie die Anregung von Narrationen subjektiver Sichtweisen meiner Kontakte bezüglich der interessierenden Themen.

### **Exploratives Interview: Phase II**

In der zweiten Phase des explorativen Interviews erfolgte die Zusage meiner Kontaktpersonen, an meinem Forschungsprojekt teilzunehmen. Honers Ansatz sieht vor, die zweite Phase des explorativen Interviews entweder klar von der ersten Phase und damit von der quasi-natürlichen Gesprächsführung zu trennen oder aber in einem fließenden Übergang aus der ersten Phase hervorgehen zu lassen und zudem die Kommunikationsstrategie des quasi-normalen Gesprächs beizubehalten (2004: 49–50). In der zweiten Phase gilt es, je nach Erkenntnisinteresse der forschenden Person, entweder Arbeitsweisen des Experteninterviews oder des biografischen Interviews anzuwenden. Ich griff ausschließlich auf Vorgehensweisen des biografischen Interviews zurück, also auf das von Fritz Schütze entwickelte, auf *das Hervorlocken lebensgeschichtlicher Narrationen* abzielende Gesprächsverfahren (Schütze 1977, 1976, 1983; Hermanns 1991). In Phase II bestand meine Hauptrolle als *aktiver Zuhörer* darin, nach der allgemeinen Frage zu Beginn des Gesprächs – unter anderem durch Mimik und Gestik – mehr als noch in Phase I Narrationen zu stimulieren. Der Erzählstimulus

*Bitte erzählen Sie mir die Geschichte Ihres Lebens. Wichtig ist alles, was Ihnen ebenfalls wichtig ist.*

evozierte nicht immer und nicht in derselben Art Narrationen. Eine Kontaktperson etwa, die männlich und in den Zwanzigern war (Fallbeispiel 4), belächelte eher diese förmliche Frage, während ein älterer Herr wie aus dem Lehrbuch seine Lebensgeschichte zu erzählen begann (Fallbeispiel 2). Die lehrbuchmäßige Anlage von Phase II erscheint daher im Nachhinein etwas gekünstelt. Dies liegt auch daran, dass die Beziehung zu meinen Interviewpartner\*innen individuell höchst unterschiedlich war. Daraus ergaben sich verschiedene Arten des Umgangs, um authentische Narrationen anzustoßen. Manchmal wurde ich

unterbrochen, obwohl ich den Erzählstimulus so natürlich wie möglich und nicht „wie auswendig gelernt“ auf sagte, und man stellte mir unzusammenhängende Fragen, so dass sich das Gespräch nicht so entwickeln konnte, wie ich es mir zuvor vorgestellt hatte. Herzstück von Phase II bildeten intensive Gespräche, die mit einem Aufnahmegerät aufgezeichnet wurden. Allerdings geschah es in Phase II und III angesichts der Skepsis zumeist, dass darum gebeten wurde, das Aufnahmegerät abzuschalten. Daraufhin wurden dann zum Beispiel private Angelegenheiten oder gar Geheimnisse, die mit der Flucht in Zusammenhang standen, ausgesprochen. So begann ich spätestens in Phase II zu improvisieren und den Honer'schen Ansatz notgedrungen abzuwandeln. Die wesentlichen Punkte vieler Gespräche wurden in Gedächtnisprotokollen fixiert und reflektiert, sobald mein\*e Interviewpartner\*in die Gesprächssituation verlassen hatte. Ich gab dabei stets dem Lauf der Situation den Vorrang (Honer 1993: 84). Zwar sorgten dies und die daraus folgende Uneinheitlichkeit im Forschungsgeschehen für ein unangenehmes Gefühl bei mir, doch musste mit den Verwirrungen, Verzögerungen und Terminabsagen im Feld umgegangen werden. Einzelne Sitzungen in Phase II dauerten üblicherweise eineinhalb bis zwei Stunden. Allerdings traf ich mich, abgesehen von Fallbeispiel 1, in Phase II nicht nur einmal mit meinen Interviewpartner\*innen. Die Art und Weise der Treffen wird zu Beginn des deskriptiven Teils der Fallstudien beschrieben. Das mehrphasige Interview erschien spätestens zu diesem Zeitpunkt als methodenplurales und ausgesprochen zweckdienliches Verfahren zur Produktion verbalsprachlicher Daten. Die Kontaktpersonen aus den restlichen Fallstudien sah ich in der Hauptphase mindestens viermal für gut eine Stunde pro Interview. Die Idee der drei Phasen ist eher als Vorgabe zu verstehen (ebd.: 85). Gesichtspunkte wie Gender, Alter und Sympathie spielen ebenso eine gewichtige Rolle im Forschungsprozess. Ziel war es, später in Phase III ein dichtes kategoriales Raster aller relevanten Topoi zu gewinnen, um eine zuverlässige Basis zum Aufbau differenzierter Typologien von Verhaltens- und Ausdrucksweisen entwickeln zu können. Um dies zu erreichen, musste ich Situationen herbeiführen, die „*dichte face-to-face-Konversationen*“ (Stodulka 2014: 189) erlaubten. Entscheidend war, wie die Gefühle meiner Kontakte im Ankunftskontext beschaffen waren und wie ihre emotionalen Bewältigungsstrategien innerhalb der Institution Asyl ausgebildet waren. Hilfreich waren folgende Fragen:

- Was sind die Hauptthemen des Alltags?
- Wie wird gehandelt?
- Welche Ausdrucksweisen stehen im Vordergrund?
- Welche Handlungsstrategien sind erkennbar?

Im zirkulären Prozess der Forschung ergab sich in dieser Dynamik die Idee, Jack Katz' dramaturgische Perspektive miteinzubeziehen, die für die Beschreibung emotionalisierender Episoden und zur Erfassung emotionaler Ausdrucksweisen wie Gestik, Mimik etc. geeignet ist. Der Begriff „emotionalisierende Episode“ (*emotive episode*) bezieht sich im Unterschied zum Begriff der „emotionalen Episode“ (*emotional episode*) auf William Reddys Konzept der *emotives* (1997). Emotionalisierende Episoden bzw. Narrative evozieren intensive Gefühle, sind aber auf Seiten der erzählenden Person nicht zwangsläufig „emotional“. „Emotionale Episoden“ sind demgegenüber durch Affekte, Gefühle und andere somatische Veränderungen gekennzeichnet (Stodulka 2014: 192). Hinzu kam der zeitliche Aspekt – die Theorie-Empirie-Pendelbewegung muss an einem Punkt auch zu Ende kommen, um die Theoriegenerierung realisieren zu können. Dem explorativen Interview liegt die empirisch fundierte Überlegung zugrunde, dass Erzählungen Orientierungsstrukturen faktischen Handelns reproduzieren (These von der Homologie von Erzählung und identitäts- bzw. handlungsrelevanter Erfahrung). Hierbei muss die Erzählung unvorbereitet (Stegreiferzählung) sein und von *selbst erlebten* Erfahrungen und Prozessen handeln. Jeder Mensch besitzt gemäß dieser Annahme die Fähigkeit, Geschichten zu erzählen. Diese Narrationen repräsentieren Ereignisse aus der Vergangenheit in einer angemessenen Weise, da sie „selbstverständlichen Zugzwängen unterliegen“ (Honer 2011: 50). Zugzwänge werden nach Schütze und Kallmeyer (1976) als Regeln des formalen Aufbaus von Stegreiferzählungen herausgearbeitet. Zu den Zugzwängen gehören der Detaillierungszwang, der Gestaltungszwang und der Relevanzfestlegungs- und Kondensierungszwang. Der *Detaillierungszwang* besagt, dass erzählende Personen spezifische biografisch relevante Erlebnisse, die schon angesprochen worden sind, zwecks Plausibilisierung weiter ausführen müssen (Koch 2016: 89). Der *Gestaltungszwang* spornt Erzähler\*innen an, einmal angefangene Narrationen zu Ende zu erzählen. Der *Relevanz- und Kondensierungszwang* meint die unvermeidliche Selektion bestimmter Themen angesichts begrenzter Zeit und des Drucks, inhaltlich überschaubar zu erzählen (ebd.). Die Selbstläufigkeit des unvorbereiteten Erzählprozesses verwickelt dabei die erzählende Person wie von selbst in die Zugzwänge des Erzählens (Bohnsack 2003: 94). Schütze (1983) betrachtet die Selbstläufigkeit sogar als eine Denkfigur neben anderen kognitiven Figuren. Die Herausforderung besteht darin, eine einigermaßen einheitliche Gestaltung der zweiten Phase des explorativen Interviews zu bewirken.

### **Exploratives Interview: Phase III**

Im reflexiven letzten Teil des explorativen Interviews werden die thematisch relevanten Topoi der bisherigen Interviews auf ein gemeinsames Thema zurückgeführt (Honer 2011: 52). Ideal ist hier ein Leitfaden, um bis zu diesem Punkt aufgekommene Fragen in Phase III zu explorieren (ebd.: 53). Dies ermöglicht eine zuverlässige Konstruktion von Typologien von Handlungsabläufen und –strategien. Anne Honer betont für den letzten Teil des explorativen Interviews, dass dieses sich am Relevanzsystem der Befragten ausrichten muss und nicht, wie im Falle von standardisierten Interviews, an dem der forschenden Person (ebd.). In diesem Teil wird die interviewte Person mit Fragen und Themen konfrontiert, „die sie sich *selber* überhaupt nicht stellt, und die sie nun nicht nur zu bedenken, sondern auch *sogleich* zu entscheiden gezwungen wird“ (ebd.). Auch aus diesem Grund sind Fragebögen abzulehnen, weil es gilt, Assoziationsketten auszulösen, die nicht in einem Fragebogendesign vorgesehen sind. In der Kommunikation zwischen forschender und interviewter Person wird die alltägliche Kommunikationssituation entdramatisiert. Nur was die befragte Person als wichtig erachtet, wird von der forschenden Person gleichermaßen als relevant gesehen, und zwar bis in die Interpretation und Analyse hinein (ebd.). In diesem Sinne nutzte ich die letzte Phase, um alle Unklarheiten zu beseitigen, die während der Auswertung der bisherigen Interviews aufgekommen waren. In der letzten Phase traf ich mich zweimal für insgesamt drei bis vier Stunden mit meinen Interviewpartner\*innen. Ausnahmen bildeten die Fallbeispiele 5 und 6, mit denen ich in Phase III schätzungsweise doppelt so viel Zeit verbrachte. Das explorative Interview ist als ein „Daten-Arten kumulierendes Verfahren“ (ebd.: 69) konzipiert, um zum einen den Besonderheiten des Einzelfalls gerecht zu werden und zum anderen intersubjektiv geteilte *Deutungsmuster* (Thomssen 1980; Dewe/Ferchhoff 1984) kategorial zu erfassen. Dies dient dem Ziel, Lebenswelten zu rekonstruieren. Die folgende Tabelle gibt einen Überblick der Interviewpartner\*innen (Tabelle 2.1).

**Tabelle 2.1** Liste der Interviewpartner\*innen

	<b>Interviewpartner*in</b>	<b>Alter</b>	<b>Gender</b>
<b>1</b>	Zara A.	41	w
<b>2</b>	Navid. H	62	m
<b>3</b>	Maryam Y.	36	w
<b>4</b>	Ghasem F.	21	m
<b>5</b>	Melika N.	22	w
<b>6</b>	Parviz N.	34	m
<b>7</b>	Abed H.	24	m
<b>8</b>	Hamida R.	27	w
<b>9</b>	Abdul R.	35	m
<b>10</b>	Shakila M.	33	w
<b>11</b>	Hamid A.	21	m
<b>12</b>	Faizal I.	32	m
<b>13</b>	Rashid A.	38	m
<b>14</b>	Nilufer A.	29	w
<b>15</b>	Arash H.	48	m
<b>16</b>	Cihan M.	21	m
<b>17</b>	Amin Y.	23	m
<b>18</b>	Ahmad F.	25	m

## 2.5 Selbstreflexion: epistemologische und ethische Aspekte

Im Rahmen einer Selbstreflexion sollen in diesem Abschnitt zwei zentrale Dimensionen der vorliegenden Studie betrachtet werden. Zum einen werden epistemologische Gesichtspunkte ethnografischer Forschung reflektiert, die sich auf die Subjektivität der Forschung und die mit ihr verbundenen Dilemmata, Herausforderungen und Möglichkeiten beziehen. Im Mittelpunkt der Überlegungen steht dabei der *interpretative Erkenntnisprozess* in der Sozial- und Kulturanthropologie. Er negiert weder die Subjektivität der forschenden Person, vermeidet es also, einem naiven Szientismus aufzusitzen, noch artikuliert er in relativistischer Selbstfragmentierung einen deutlichen Antiszientismus, auf dessen Grundlage häufig eine „Anything goes“-Perspektive postuliert wird, die jeglicher Erkenntnis gleichermaßen Wahrheit und Gültigkeit zuspricht.

Vielmehr hält der *interpretative Erkenntnisprozess* der Anthropologie auf der Basis des reflexiven Realismus an den Potenzialen der Wissenschaft fest, um systematisches Wissen in Form von Theorien zu generieren. Zum anderen sollen die ethischen Aspekte einer Studie mit Menschen im Kontext von Asyl und Flucht reflektiert werden. Hier geht es um die Frage, inwiefern es vertretbar ist, im Rahmen einer wissenschaftlichen Forschung abgelehnte Asylbewerber\*innen mit unsicherem Aufenthaltsstatus über längere Zeit zu befragen und deren Aussagen und Handlungsstrategien aufzuzeichnen und zu analysieren. Darüber hinaus gilt es in diesem Kontext unmissverständlich auszusprechen, dass ich als Forscher fraglos von der Befragung und Erforschung einer Gruppe höchst vulnerabler Menschen, die am Rande der Gesellschaft stehen, beruflich und damit auch finanziell profitieren werde. Dieser Punkt darf daher nicht achtlos ignoriert, sondern muss im Sinne des reflexiven Realismus in die Überlegungen einbezogen werden.

### **Epistemologische Aspekte**

Die ethnografische Forschung generiert keine Objektivität im Erkennen und Beschreiben beobachteter Phänomene. Die Prämisse des reflexiven Realismus ist, dass die Sozialwelt „draußen“, außerhalb des reflektierenden Individuums, sowohl in der Praxis als auch in der Theorie als eigene Realität existiert, jedoch nicht in Form von Fakten, die Forschende als natürlich auftauchende Daten einfach abschöpfen könnten (Thomas 2019: 146). Die soziale Wirklichkeit ist ausnahmslos interpretativ zugänglich, d. h. nur durch die Interpretation der forschenden Person. Die forschende Person in der ethnografischen Forschung hat immer wesentlichen Anteil am Forschungsprozess und beeinflusst diesen auf ihre spezifische Art, was Devereux als „angsterregende Überschneidung von Objekt und Beobachter“ (1973: 17) bezeichnet. Seit der epistemologischen Neuorientierung innerhalb der Sozial- und Kulturanthropologie, die durch die *Writing Culture-Debatte* der 1980er Jahre angeregt wurde, herrscht weitestgehend Einigkeit darüber, dass ethnographische Berichte keine Abbildungen der Wirklichkeit, sondern vielmehr performative Praktiken darstellen (Thomas 2019: 142), über die wissenschaftlich fundierte Repräsentationen der untersuchten Gruppen erstellt werden können (Denzin 2014). Diese Einsicht resultierte in der „Krise der ethnographischen Repräsentation“ (Berg/Fuchs 1993) und trug entscheidend dazu bei, den Szientismus sowie das Ideal naturwissenschaftlicher Objektivität zurückzuweisen (Thomas 2019: 142). Die Subjektivität der forschenden Person bildet einen fundamentalen Kern der ethnologischen Forschung (Dwelling/Prus 2012: 217). Die engen Wechselwirkungen und Abhängigkeiten zwischen forschendem Subjekt und Forschung werden in der vorliegenden Studie daher

nicht als „angsterregende Fallgrube“ der ethnologischen Disziplin, sondern als „epistemologische Fenster“ (Breuer 2009: 116) begriffen. Während der Forschung aufkommende Gedanken und Gefühle der forschenden Person stehen so gesehen im Zusammenhang mit der zu erforschenden Lebenswelt.

Die aus der Grundannahme des reflexiven Realismus resultierende Erkenntnis, dass die soziale Wirklichkeit eines Feldes ausschließlich interpretativ nachvollziehbar ist, impliziert in diesem Kontext, dass jede Interpretation konsequenterweise die Sichtweisen und Perspektiven unterschiedlicher relevanter Akteur\*innen des untersuchten Feldes einbeziehen sollte. Diese Sichtweisen stehen in Form der erhobenen Daten zur Verfügung und sind letzten Endes ebenfalls der eigenen Interpretation unterworfen. Daher ist die Verwendung direkter Zitate und die vielfältige Beschreibung von Situationen, in denen Akteur\*innen des Feldes handeln, eine elementare Säule ethnografischer Studien. Aus dieser Sicht bildet die reflexive Miteinbeziehung eigener Gefühle den Königsweg zu einer „eher authentischen als fiktiven Objektivität“ (Devereux 1973: 17), welche die soziokulturellen Spezifika des Feldes zu erfassen in der Lage ist. Die Subjektivität sollte deshalb als Erkenntnisinstrument verwendet und nicht etwa verdrängt oder heruntergespielt werden. Die Selbstreflexion innerhalb der Fallbeispiele in Form eigener Gedanken und Gefühle ist als epistemologisches Werkzeug zu begreifen. Sie beeinflusst den Stil der Arbeit, was bedeutet, dass die oft geforderte gesäuberte Abstraktion im Zuge vermeintlicher Wissenschaftlichkeit in Ethnografien gemieden wird (Dwelling/Prus 2012: 218). Dies gilt insbesondere für die vorliegende Studie, in der ich als iranisch-stämmiger Dolmetscher im Bereich Flucht und Asyl geforscht habe, in einem Feld, in dem Ethnizität und Identität höchst bedeutsam sind, wie weiter oben bereits im Zusammenhang mit dem ständigen Nachfragen hinsichtlich meiner Ethnizität und meines Namens erwähnt wurde. Ging ich zu ausführlich auf Fragen ein, die meine Zugehörigkeiten betrafen, verliefen Gespräche im Sande; beantwortete ich diese Fragen zu knapp, bildete sich kein Vertrauen seitens meiner Kontakte und das Rekrutieren misslang. In ähnlicher Weise stellt sich die Selbstreflexion im Schreibprozess dar. Dabei ist eine Balance zu finden, die Ich-Erzählungen von Abenteuern im Feld ebenso meidet wie das Verstecken des Forschungsobjekts (Dwelling/Prus 2012: 217). Diese Vorgehensweise ist Teil der ethnografischen Ehrlichkeit und bildet eine Säule der hier angewandten Methode. Die Selbstreflexion im empirischen Teil ist nicht als psychologisierende Nabelschau misszuverstehen. Vielmehr verbirgt sich hinter ihr ein analytischer Zweck, dessen Relevanz der Leserschaft nicht immer gleich ersichtlich sein mag. Zu beachten ist zudem die Form der jeweiligen Ethnografie; das Schreiben über sich variiert daher von Fallstudie zu Fallstudie (ebd.: 218). Der eigene und persönliche Schreibstil im empirischen

Teil deckt eigene Entscheidungen und Ausrichtungen bezüglich des Feldes auf, etwa, wie sich meine eigene Rolle entwickelte, auf welche Art und Weise sich Zugänge zu bestimmten Personen und Orten ergaben, welche Probleme auftauchten und wie ich mit diesen umgegangen bin (Dwelling/Prus 2012: 190). Reflexionen und Informationen über das forschende Subjekt verstecken sich demnach auch in stilistischen Elementen und Wendungen. Auf diese Weise können eigene Stimmungen, Gefühle und Gedanken in die Beschreibungen eingeflochten werden, ohne das Forschungssubjekt zu exponieren. Dadurch wird die „Kalibrierung“ (ebd.) der eigenen Person als Forschungswerkzeug und damit ebenfalls die *Immersion* (siehe Abschn. 2.2) beschrieben, um die Feldwirklichkeit realitätsgetreu wiederzugeben. Es gilt zudem der lesenden Person so offen und verständlich wie möglich die untersuchte Lebenswelt zu vermitteln und klarzustellen, inwiefern das Herausgestellte soziologisch anschlussfähig ist, ohne eine komplexitätsvergrößernde Sprache zu verwenden (ebd.).

### **Ethische Aspekte**

In diesem Abschnitt soll die ethische Dimension meiner Forschung im Zuge der kritischen Selbstreflexion angesprochen werden. Gemeint ist die bereits bemerkte problematische Tatsache, dass diese Studie mit einer Gruppe höchst vulnerabler Menschen durchgeführt wurde. Ist es nicht unethisch, schutzbedürftige Geflüchtete ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu rücken, insbesondere wenn eine erhebliche Asymmetrie zwischen Forscher und „Erforschten“ besteht, was vor allem bei abgelehnten Asylbewerber\*innen zutrifft, deren Machtlosigkeit und Abhängigkeit verglichen mit anderen Geflüchteten mit gesichertem Aufenthalt deutlich größer ist? Um diese Frage zu beantworten, wird die erwähnte Asymmetrie zwischen forschender Person und „Erforschten“ näher betrachtet. Sie hat zweifellos Auswirkungen auf die unterschiedlichen Beziehungen in einer Forschung (Dilger/Dohrn 2016), weshalb Geflüchtete in der forschungsethischen Debatte als besonders vulnerable und mehrfach marginalisierte Menschen erachtet werden, deren Status bestimmte Herangehensweisen seitens der Forschenden erfordern (vgl. Block et al. 2016; Darling 2014; Hugman et al. 2011; Fichtner/Tran 2018; Krause 2016; Mackenzie et al. 2007; von Unger et al. 2014; von Unger 2018). Fluchtmigrierte sind häufig mit Gewalterfahrungen, Beziehungsabbrüchen, familiären Problemen und materieller Ressourcenknappheit konfrontiert (Berthold 2014; Butterwegge 2010; Deutsches Jugendinstitut 2016; Eisenhuth 2015; Lewek/Naber 2017). Sprachliche und kulturelle Barrieren sowie das fehlende Wissen zum Gesundheits- und Sozialsystem in Deutschland – diese Faktoren werden im empirischen Teil der Studie für jeden Fall ausführlich thematisiert und

beschrieben – verschärfen die Asymmetrie zwischen forschender Person und Geflüchteten zusätzlich.

Die genannten Problemkomplexe und damit zusammenhängende Fragen von Macht und Ethik beeinflussen die Rolle der forschenden Person in ihrer Beziehung zu den „Erforschten“ (von Unger et al. 2014: 3). Angesichts meiner weitreichenden Arbeit im Bereich Asyl und Flucht waren mir diese Fakten bereits vor der Forschung vollauf bewusst. Die außergewöhnlich missliche Lage Fluchtmigranter in der „Flüchtlingskrise“ 2015/2016 (zum Begriff „Flüchtlingskrise“ siehe Abschn. 3.3) und die mit ihr verbundenen gesellschaftspolitischen Verwicklungen und Herausforderungen waren sogar ausschlaggebend, meine ursprünglichen Pläne, in Israel eine Feldforschung unter persischen Juden durchzuführen, zu verwerfen und in Berlin zu bleiben. Ich erkannte in der angespannten Situation eine einzigartige Chance, meine wissenschaftlichen und sprachlichen Kompetenzen dafür zu nutzen, empirisch fundiertes Wissen über afghanische Geflüchtete zu generieren und diesen erstmals einen rhetorischen Raum zu eröffnen, in dem sie sich äußern konnten, was ein Novum in der (deutschsprachigen) Sozial- und Kulturanthropologie bildet. Die Vulnerabilität von Geflüchteten – ob mit oder ohne Aufenthaltsgenehmigung – und der vollkommen unqualifizierte Umgang seitens der Verantwortlichen stellten in dieser Zeit das hauptsächliche Movers meiner Entscheidung dar, im Bereich Asyl zu forschen und schutzbedürftige Asylbewerber\*innen zu befragen. Durch meine Arbeit in diesem Sektor erlebte ich die skandalösen und schwer zu fassenden Missstände jeden Tag aufs Neue. Persönlich fühlte ich mich daher ganz und gar *ethisch verpflichtet*, diese für den Großteil der Bevölkerung kaum zugänglichen Zwischenräume, in denen Menschenrechte innerhalb Deutschlands systematisch missachtet werden, mit meiner Forschung in den Fokus zu nehmen. Ich beabsichtigte von Beginn an, diese kontroversen und unliebsamen Themen in einem Rahmen zu veröffentlichen, der sich von simplifizierenden Repräsentations- und Erzählmustern<sup>4</sup> distanziert, um der Forschung, aber auch den Verantwortlichen sowie der interessierten Öffentlichkeit neue Einblicke in den Problemkomplex zu gewähren. Letzten Endes zielen die Beschreibungen und Analysen auch darauf ab, die Situation der Geflüchteten innerhalb der Institution Asyl zu *verändern*. Das vorliegende Buch möchte aus Sicht der Sozial- und Kulturanthropologie einen Beitrag zu einer solchen Transformation leisten.

---

<sup>4</sup>Etwas mitleiderregende Reportagen und Geschichten über Geflüchtete, die anschaulich sein mögen, aber kaum die strukturellen Probleme hinter den berichteten Misereen deutlich machen und benennen.

Schließlich soll der ökonomische Nutzeffekt der vorliegenden Forschung für den Forschenden nicht ausgeklammert werden, der noch einmal ein deutliches Licht auf die genannte Asymmetrie wirft: Wahrscheinlich werde ich beruflich und finanziell von meiner Promotion profitieren, der diese Arbeit zugrunde liegt. Meine akademische und berufliche Position habe ich während der Forschung zu keiner Zeit ausgeklammert und allen meinen Interviewpartner\*innen klar kommuniziert. Jede Person wusste, dass sie dazu beitragen wird, mir Daten für eine Dissertation zu liefern, die zur Promotion führen und veröffentlicht werden wird. Sämtliche Teilnehmenden stimmten zu, dass ihre Daten anonymisiert verwendet werden dürfen. Meinen Interviewpartner\*innen war also bewusst, dass sie mir indirekt zu einer höheren beruflichen Position verhelfen – ich habe sie in dieser Hinsicht nicht hinters Licht geführt oder gar angelogen. Für das Vertrauen, das mir mit Blick auf meine Forschung entgegengebracht wurde, bin ich allen Beteiligten dankbar. Sicherlich waren meine eigene Fluchterfahrung sowie meine ehrenamtliche Arbeit im Sektor Asyl hilfreich, das Vertrauen meiner Interviewpartner\*innen zu gewinnen und authentische Daten zu erlangen. Eine wissenschaftliche Untersuchung unter Geflüchteten sollte diese Aspekte offenlegen und nicht unberücksichtigt lassen.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





In diesem Kapitel sollen überblicksartig die wichtigsten Informationen zur Lage afghanischer Asylbewerber\*innen zusammengefasst werden. Dieses Wissen ist entscheidend, um die empirischen Ergebnisse besser einordnen und verstehen zu können. Zunächst werden Zahlen und Fakten zur Lage Afghanistans geboten (Abschn. 3.1), um darauf aufbauend die rechtliche Situation afghanischer Asylbewerber\*innen in Deutschland darzustellen (Abschn. 3.2). Der Fokus liegt auf Unterbringungs- (Abschn. 3.2.1) und Asylverfahrensgesetze (Abschn. 3.2.2). Abgeschlossen wird das Kapitel mit einer kurzen Reflexion über den Begriff „Flüchtlingskrise“ (Abschn. 3.3).

## 3.1 Afghanistan als Herkunftsland

Afghanistan, als eines der Hauptherkunftsländer von Geflüchteten liegt an einer geopolitischen Schnittstelle, an der Einflussphären unterschiedlicher Staaten und machtpolitischer Sicherheitskomplexe zusammentreffen (Voje 2014: 293). Als Binnenland mit einer ungefähr doppelt so großen Fläche wie Deutschland<sup>1</sup> und einer Bevölkerung von ca. 35,5 Millionen lässt sich Afghanistan nicht einem eindeutigen Kulturraum zuordnen (Schetter 2010: 18). Über die kulturelle und ethnische Vielfalt Afghanistans darf trotz des vorherrschenden Islam, dem 99 Prozent der Bevölkerung angehören, nicht hinweggesehen werden (ebd.: 19). In dem Land finden sich weit über 30 verschiedene Sprachen, von denen die wichtigsten Dari – die afghanische Ausführung von Farsi – und Paschtu sind (ebd.: 22).

---

<sup>1</sup>Afghanistan hat eine Fläche von 652.860 km<sup>2</sup> (Statistisches Bundesamt 2018: 3).

Usbekisch, Tadschikisch, Turkmenisch und Belutschisch sind weitere Hauptsprachen des Landes (ebd.). Die Sprachenvielfalt, insbesondere am Hindukusch, ist erwähnenswert, da sich die Sprachen und Ethnien in diesen Gebieten so stark vermischen, dass der Faktor Sprache nicht mehr sinnvoll als ethnisches Kriterium eingesetzt werden kann (ebd.). Ohnehin wäre eine Unterteilung der afghanischen Bevölkerung in deutlich abgegrenzte Ethnien nicht unbedenklich, da Identitäten sowie soziale und andere Zugehörigkeiten häufig vermischt sind. Von den über 50 Ethnien sind die größten Gruppen die Paschtunen – die bis auf kurze Phasen seit der Gründung 1747 die Führung des Landes stellen –, die Tadschiken, Usbeken, Belutschen, Nuristani und Hazara (Meienberg 2012: 66). Die Gruppe der Paschtunen, die sich in Durrani und Ghilzai unterteilen, ist mit ca. 26 Millionen die größte Stammesgesellschaft (ebd.: 65). Die schiitische Minderheit der Hazara aus dem zentralasiatischen Hazarajat ist die am stärksten benachteiligte und ausgegrenzte ethnische Gruppe Afghanistans (Schetter 2010: 26).

Die seit dem 11. September 2001 zunehmende geopolitische Bedeutung des Landes in Zentralasien für die Vereinigten Staaten von Amerika ist historisch betrachtet nichts Außergewöhnliches für Afghanistan. Zwischen dem persischen Plateau und dem Himalaya-Gebirge, an der Nahtstelle unterschiedlicher Großreiche, bildete das Land bereits zu vorchristlicher Zeit einen „highway of conquest“ (ebd.). Doch seit dem beginnenden 21. Jahrhundert avanciert Afghanistan in der öffentlichen Wahrnehmung immer mehr zum „Gegenpol der zivilisierten Welt“ und zur „Schattenseite der Globalisierung“ (Schetter 2010: 9). Hier zeigt sich die Kluft zwischen „Moderne“ und „Tradition“ vor allem in den gegensätzlichen Ansichten zu Demokratie und Menschenrechten. Während weite Teile der ländlichen Bevölkerung solche Prinzipien als unislamisch zurückweisen, beabsichtigt die urban geprägte Bevölkerung eine zügige Säkularisierung des Landes. Zu den erwähnten geopolitischen Interessen fügen sich zahllose Interessengruppen, vertreten durch die neu entstandenen Kriegsfürstentümer innerhalb des Landes, die ein staatliches Gewaltmonopol verhindern. Nichtwestliche Machtformierungen und die Einführung demokratischer Prinzipien werden die beschriebene Kluft angesichts des ungelösten Grundproblems der Organisation der zahlreichen mächtigen Stammesgruppierungen eher vergrößern als verringern (ebd.: 150). Afghanistan ist seit dem Einmarsch der Sowjetunion 1979 und dem darauffolgenden Krieg eines der Hauptherkunftsländer von Geflüchteten geworden (Luft 2016: 32). Mehr als die Hälfte der Bevölkerung verließ das Land, 4,5 Millionen Menschen flüchteten in die Nachbarstaaten Pakistan und Iran. Derzeit leben über 1 Millionen registrierte und etwa 1,5 bis 3 Millionen nicht registrierte Afghan\*innen in der Islamischen Republik, die die größte Anzahl afghanischer Geflüchteter weltweit beherbergt (UNHCR 2019). Pakistan beherbergt rund

2 Millionen Menschen aus Afghanistan, aus dem allein 2017 über 2,6 Millionen Menschen geflüchtet sind (UNO-Flüchtlingshilfe 2018). Die 1 Millionen Binnenvertriebenen sollten in diesem Zusammenhang ebenfalls berücksichtigt werden.

### 3.1.1 Deutschlands Rolle in Afghanistan

Im Auftrag der Vereinten Nationen leisteten die internationalen Truppen der *International Security Assistance Force* (ISAF) seit 2001 dreizehn Jahre lang ihren Beitrag, um die afghanische Regierung bei einer flächendeckenden Vormachtstellung mittels Sicherheitskräften und damit einem umfassenden Staatsaufbau zu unterstützen (Münch 2015: 1). Deutschland war von Anfang an beteiligt, wobei zunächst lediglich eine sechsmonatige Friedensmission beabsichtigt war (Wiegold 2016). Die Bundesrepublik stellte zu Beginn mit der Bundeswehr den drittgrößten Anteil an der internationalen Schutztruppe und darüber hinaus zwei ISAF-Kommandeure (Münch 2015: 2). Laut der international renommierten Initiative *Campaign Against Arms Trade* (CAAT) lieferte die Bundesrepublik zudem zwischen 2002 und 2015 Rüstungsartikel im Wert von über 365 Millionen Euro nach Afghanistan (CAAT 2019). Der deutsche Einsatz in Afghanistan begann als Friedenseinsatz mit geringem Kräfteinsatz und entwickelte sich zu einem Aufstandsbekämpfungseinsatz, bei dem Gefechte und Anschläge zum Alltag gehören (Seiffert et al. 2012: 12). Zunächst sollte die Bundeswehr lediglich die afghanische Regierung beschützen. Dies änderte sich 2010 mit dem Mandat zum Schutz der Zivilbevölkerung (ebd.). Ein Großteil der afghanischen Zivilbevölkerung erhoffte sich mit der Friedensmission und dem 2005 auf den Weg gebrachten Entwicklungsstrategiepapier eine grundlegende Transformation zugunsten der Menschenrechte innerhalb Afghanistans (Kargar 2012: 327). Die Leitidee des Papiers war es, mehr Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit durch staatliche Sicherheit zu gewährleisten (Islamic Republic of Afghanistan 2005: 17). Faktisch verschlechterte sich jedoch nach dem Beschluss des Entwicklungsstrategiepapiers die menschenrechtliche Situation landesweit (Niland 2004: 61). Im Jahr 2011 war Deutschland mit 5.334 Soldat\*innen der Bundeswehr in Afghanistan vertreten (Bundeswehr 2019). 53 deutsche Soldat\*innen starben bei Einsätzen in Afghanistan (Bundesregierung 2014: 36). Am 1. Januar 2015 folgte schließlich die NATO-geführte *Resolute Support Mission* (RSM), deren Auftrag die Ausbildung, Beratung und Unterstützung afghanischer Streitkräfte war. Gemäß dem Beschluss vom 21. März 2019 können fortan 1.300 deutsche Soldat\*innen in Afghanistan eingesetzt werden (Bundeswehr 2019).

Seit dem ISAF-Einsatz hat in Afghanistan die Korruption, besonders im entscheidenden Bereich der Justiz, zugenommen (Bundesregierung 2014: 11 f.), wie ebenfalls von der Nichtregierungsorganisation *Integrity Watch Afghanistan* in regelmäßig publizierten Berichten bestätigt wird (Integrity Watch Afghanistan 2014). Korruption bildet, gleich hinter Sicherheitsfragen, die größte Sorge der afghanischen Zivilbevölkerung (Bundesregierung 2014: 15). Zudem verringerten sich nicht die sogenannten „Sicherheitsvorfälle“ – gemeint sind militärische Angriffe aufständischer Gruppierungen gegen Regierungskräfte und internationale Truppen (Münch 2015: 2). Hinzu kommt der gesteigerte Drogenkonsum des „weltgrößten Produzenten von Opium“ (Bundesregierung 2014: 13): Zwischen 2004 und 2009 stieg der Gebrauch von Heroin innerhalb der afghanischen Bevölkerung um 140 % (UNODC 2014). Die festgefahrene Situation und die wenig optimistischen Berichte gaben den Ausschlag für die veränderte inhaltliche Dimension der Politik westlicher Entscheidungsträger\*innen, die ihre Ansprüche im Bereich des Staatsaufbaus auf die Devise „Afghan Good Enough“ reduzierten (Münch 2015: 2). In Zukunft wird Deutschland überwiegend Soldat\*innen im Norden Afghanistans sowie im Großraum Kabuls stationieren, was nach dem NATO-Afghanistan-Truppenstatusabkommen (NATO-Afgh.-SOFA) die *Bundesrepublik zum zweitgrößten Truppensteller* macht (Bundesregierung 2014: 6). Mit dem NATO-Afgh.-SOFA, das am 30. September 2014 in Kabul unterzeichnet wurde, eröffnete sich für die NATO die Möglichkeit, die afghanischen Sicherheitskräfte (ANSF) ab dem 1. Januar 2015 durch die RSM weiter zu unterstützen (Bundesregierung 2014: 5). Deutschland finanziert die ANSF mit jährlich 200 Millionen US-Dollar (ebd.: 21). Ebenso stellte die Bundesrepublik in der unter der afghanischen Unabhängigen Wahlkommission (IEC) durchgeführten Wahlüberprüfung – „Audit“ – mit 65 Wahlbeobachter\*innen und über 470 Einsätzen nach den USA das umfassendste Beobachtungskontingent der IEC (ebd.: 10). Für die vorliegende Arbeit ist von Bedeutung, dass die Hauptakteur\*innen des deutschen Engagements die Rüstungsindustrie sowie die Bundeswehr sind. Zwar hat Deutschland in militärischer Hinsicht deutlich weniger Gewicht als die USA, ist aber dennoch durchweg an Entscheidungen von elementarer Bedeutung für Afghanistan beteiligt, wie die seit 2001 unregelmäßig in Bonn abgehaltenen Afghanistankonferenzen<sup>2</sup>, welche die politischen, wirtschaftlichen und militärischen Aspekte des Landes koordinieren, zeigen (Münch 2015: 2).

---

<sup>2</sup>Auch als „Petersberg-Konferenz“ oder „Afghanistan-Compact“ bekannt.

Es lässt sich festhalten, dass Deutschland von 2001 bis 2014 an einem Krieg beteiligt war, ohne die Afghanistanfrage fest und unverrückbar in die deutsche und somit europäische Politik zu integrieren, um sich nicht, wie etwa Großbritannien, von den Vereinigten Staaten von Amerika abhängig zu machen (Daxner 2015). Abgesehen von vielen überzogenen Zielsetzungen der Bundesrepublik – die Emanzipation von Frauen Afghanistans, die Reformierung der afghanischen Polizei oder die flächendeckende Stärkung der Menschenrechte, um einige zu nennen – ist die Bilanz der deutschen Intervention recht dürftig. Insbesondere hätte Deutschland mehr auf die Belange und Nöte der lokalen afghanischen Bevölkerung eingehen sollen. Die Afghanistanpolitik Deutschlands wird extern an das Land herangetragen (ebd.) und kann als eine Spielart (neo-)kolonialer Politik verstanden werden. Bei der Rechtfertigung von Auslandseinsätzen der deutschen Bundeswehr ist zudem eine wesentliche Akzentverschiebung festzustellen: Es wird immer selbstverständlicher, nicht vorrangig moralische Fragen, sondern wirtschaftspolitische Interessen als Argument anzuführen (Haid et al. 2011: 49). So stellt eine Studie des Zentrums für Transformation der Bundeswehr mit Blick auf die sicherheitspolitischen Herausforderungen durch knapper werdende Energieressourcen fest, dass die bereits existierende Selektivität militärischer Interventionen zunehmen wird:

„Damit konzentriert sich das Interesse an (Entwicklungs-)Zusammenarbeit auf diejenigen Fälle, wo Entwicklungsländer mittel- und langfristig den Zugang zu wichtigen Ressourcen öffnen. Damit treten neben den unmittelbar Öl und Energierohstoffe exportierenden Nationen auch bestimmte Staaten im unmittelbaren Umfeld in den Vordergrund, die eine Bedeutung für den Transport dieser Güter besitzen. Das Verhalten von Staaten wird in diesem Sinne ‚egoistischer‘ und noch stärker an den eigenen Interessen ausgerichtet – Idealismus tritt als Triebfeder für außenpolitisches Engagement deutlich in den Hintergrund.“ (Zentrum für Transformation der Bundeswehr 2010: 45)

Die zunehmende Militarisierung geht Hand in Hand mit einer Außenpolitik, die, ebenso wie die Entwicklungszusammenarbeit, Afghanistan lediglich von „außen“ betrachtet und definiert (Daxner 2015). Dies hat erhebliche Konsequenzen und Implikationen für die Interventionen Deutschlands. Zudem werden in Afghanistan Entwicklungsgelder in engem Zusammenhang mit dem dort herrschenden militärischen Souverän eingesetzt (Haid et al. 2011: 39). Viele namhafte Hilfsorganisationen wie *Caritas International* oder *Ärzte ohne Grenzen* wandten sich bereits öffentlich gegen diese Instrumentalisierung von Hilfsgeldern (ebd.). Dass Organisationen wie *Ärzte ohne Grenzen* unter der sowjetischen Herrschaft und sogar während der Bürgerkriege unter den Taliban humanitäre Hilfe

zu leisten imstande waren, aber am 28. Juli 2004 unter der zivil-militärischen Besetzung des Westens aufgrund der erzwungenen Unterordnung unter das Militär Afghanistan verlassen mussten (Haydt 2006: 320 f.; Haid et al. 2011: 39 f.), ist eine bemerkenswerte Tatsache<sup>3</sup>. Angesichts der bewussten und höchst-problematischen Vermischung humanitärer Hilfe mit militärischen Zielen, die den eigentlichen Sinn Ersterer aushöhlt, hätte Deutschland in der Zeit ab 2004 eine eigene entwicklungspolitische Strategie auf den Weg bringen können – immerhin ist die zivile Befriedung ausdrücklich das Anliegen der Mission. Mit der Verknüpfung von Militarisation und Entwicklungszusammenarbeit *verkennt* die Außenpolitik Deutschlands den Stellenwert der indigenen Gesellschaften Afghanistans. In diesem Zusammenhang spricht die postkoloniale Theoretikerin Nikita Dhawan von der Gefahr der Missachtung indigener Gruppen (2009: 57). Die grundlegenden Pfeiler der guten Regierungsführung – Vertrauen, Partizipation und Selbstbestimmung – werden von außerhalb, also gewissermaßen „kolonisierend“, an das Land herangetragen und der afghanischen Bevölkerung übergestülpt (Daxner 2015). Das erwähnte Aufblühen in der Drogenökonomie und die mit ihr verbundene Korruption und Vetternwirtschaft heben die Plan- und Ratlosigkeit der intervenierenden Kräfte in diesem Krieg hervor. Deutschland reiht sich damit in eine Gruppe von „mächtigen, westlichen Staaten [ein], die sich wenige Jahrzehnte zuvor reumütig vom Imperialismus verabschiedet haben“ (Stromseth et al. 2006: 2) und nun verstärkt im Namen der Menschenrechte und der Demokratie auf militärische Gewalt in den Gebieten anderer Länder zurückgreifen. Besonders in Afghanistan wird die militärische Dimension der Intervention deutlich (Haid et al. 2011: 39). Deutschland sollte eine klare Position zu der Frage finden, inwiefern Afghanistan ein Zielland deutscher Entwicklungszusammenarbeit darstellt, ohne sich wie bisher von geostrategischen Interessen der Vereinigten Staaten, Chinas und Russlands instrumentalisieren zu lassen (Daxner 2015). Doch dies scheint knapp zwei Jahrzehnte nach Beginn des Einsatzes äußerst schwierig zu sein, vor allem angesichts der Fragilität des Landes am Hindukusch, das nunmehr vom Islamischen Staat (IS) vereinnahmt wird (UNHCR 2016a: 3).

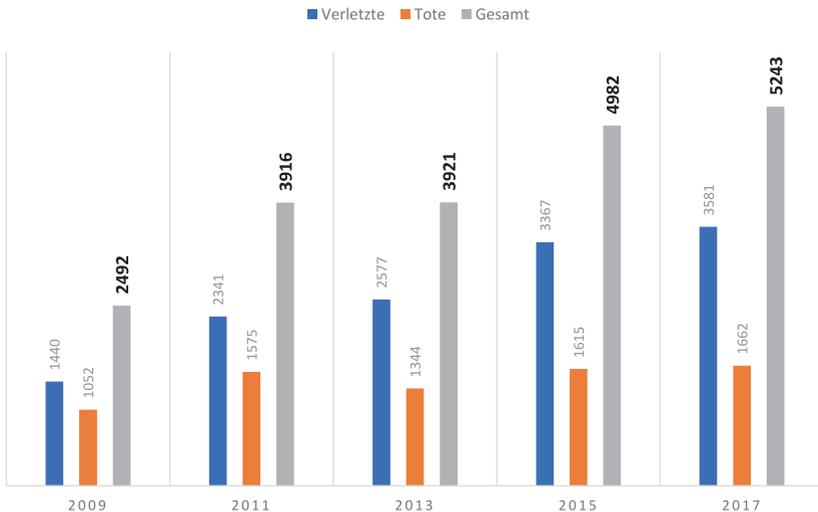
---

<sup>3</sup>Ärzte ohne Grenzen konnten ihr Engagement in Afghanistan 2009 wieder aufnehmen.

### 3.1.2 Aktuelle Lage

Gemäß dem UN-Sicherheitsbericht von 2017 ist die Zahl der sicherheitsrelevanten Zwischenfälle gestiegen (UN General A.S.C. 2017). Der innerstaatliche Konflikt hat sich im gesamten Land ausgebreitet (Mesovic/Pichl 2016: 10). Besonders besorgniserregend ist hierbei die Veränderung der Strategie der Taliban vom herkömmlichen Guerillakrieg hin zu groß angelegten Angriffen in städtischen Gebieten (UNHCR 2016a: 3). Es kommt zu wiederkehrenden Auseinandersetzungen zwischen nichtstaatlichen bewaffneten Gruppierungen und den afghanischen nationalen Verteidigungs- und Sicherheitskräften (ANDSF) sowie zwischen den Taliban und neu herangebildeten Splittergruppen des IS (ebd.). Bodenkämpfe verursachen derzeit laut dem Menschenrechtsteam der Hilfsmission der Vereinten Nationen in Afghanistan (UNAMA) weiterhin Rekordzahlen bei den zivilen Opfern (UNAMA 2017: 3). Allein zwischen dem 1. Januar 2017 und dem 30. Juni 2017 gab es 5.243 dokumentierte Fälle, bei denen Zivilist\*innen verletzt oder gestorben sind (ebd.) (Abbildung 3.1).

#### ANZAHL ZIVILER OPFER IN AFGHANISTAN



**Abbildung 3.1** Anzahl ziviler Opfer in Afghanistan (2009–2017). (Quelle: Eigene Darstellung beruhend auf den Daten des UNAMA-Afghanistan-Mid-Year Reports 2017)

Ungeachtet dieser Situation unterstellt das BAMF afghanischen Fluchtmigrierten bei der Anhörung sogenannte Flucht- oder Schutzalternativen, die ihre Basis in Art. 8 der EU-Qualifikationsrichtlinie haben. Damit sind innerstaatliche Ausweichmöglichkeiten der Antragsteller\*innen gemeint, Orte oder Regionen also, die afghanische Geflüchtete in ihrem Heimatland hätten aufsuchen können, anstatt nach Europa zu flüchten (Lafrai 2013: 177). Nach Art. 8 der EU-Qualifikationsrichtlinie wird das seit den 1980ern entwickelte Konzept der inländischen Fluchtalternative stetig als Rechtfertigung für die Schutzversagung verwendet (ebd.). Art. 8 der EU-Qualifikationsrichtlinie richtet gegenwärtig das Augenmerk vor allem auf mögliche Gebiete, die zum Zeitpunkt der Entscheidung über den Asylantrag als Schutzalternativen gelten. Das bedeutet, interne Schutzzonen werden nicht länger als Alternativen zur Flucht per se, sondern als *Alternativen zum internationalen Schutz* betrachtet. Daher wird nunmehr statt „Fluchtalternative“ der Begriff „Schutzalternative“ verwendet. Die Richtlinie schreibt deutlich vor, dass sowohl Relevanz als auch Zumutbarkeit der jeweils vorgeschlagenen internen Schutzalternative geprüft werden müssen (UNHCR 2016c: 9). Betreffende Personen müssen demzufolge sicher, legal und ohne weiteres Risiko das Gebiet erreichen können, das von der Bundesbehörde als interne Schutzalternative vorgeschlagen wird. Allgemeine Gegebenheiten und die persönlichen Umstände der Antragsteller\*innen müssen laut Art. 8 Abs. 2 EU-Qualifikationsrichtlinie berücksichtigt werden. Laut UNHCR sind mit Blick auf Afghanistan besonders zwei Aspekte zu berücksichtigen (ebd.: 9–10):

„(i) der instabile, wenig vorhersehbare Charakter des bewaffneten Konflikts in Afghanistan hinsichtlich der Schwierigkeit, potenzielle Neuansiedlungsgebiete zu identifizieren, die dauerhaft sicher sind, und

(ii) die konkreten Aussichten auf einen sicheren Zugang zum vorgeschlagenen Neuansiedlungsgebiet unter Berücksichtigung von Risiken im Zusammenhang mit dem landesweit verbreiteten Einsatz von improvisierten Sprengkörpern und Landminen, Angriffen und Kämpfen auf Straßen und von regierungsfeindlichen Kräften auferlegten Einschränkungen der Bewegungsfreiheit von Zivilisten.“

---

## 3.2 Rechtliche Situation

Nachdem eine Person den Asylantrag in Deutschland gestellt hat, entscheidet das BAMF, ob dem Antrag zugestimmt wird oder nicht. Während des Asylverfahrens wird seitens der Bundesbehörden geprüft, ob Asylbewerber\*innen im Falle der Rückkehr in das Herkunftsland gravierende Gefahren drohen. Im Wesentlichen

gibt es folgende Formen von Schutz: die Anerkennung als Asylberechtigte (§ 16a GG) oder als „Flüchtling“ (§§ 3 und 4 AsylVfG bzw. GFK<sup>4</sup>), subsidiärer Schutz (§ 60 Abs. 2 bis 4 AufenthG) und humanitär begründete Abschiebungsverbote (§ 60 Abs. 5 AufenthG). Die Schutzformen haben unterschiedliche Voraussetzungen und unterschiedliche Rechte zur Folge. Der folgende Überblick über diesen Status soll es erlauben, die Verweise aus den Fallstudien korrekt nachzuvollziehen und rechtlich einzuordnen (Tabelle 3.1).

**Tabelle 3.1** Unterschiedliche Schutzstatus im Asylprozess. (Quelle: Eigene Darstellung)

<b>Flüchtlingsschutz:</b> §§ 3 u. 4 oder GFK	<b>Asylanerkennung</b>
<b>Asylberechtigung:</b> politische Verfolgung § 16a GG	
<b>Subsidiärer Schutz:</b> § 60 II bis IV AufenthG	<b>Mittelstarker Schutzstatus</b>
<b>Verbot der Abschiebung:</b> § 60 Abs. V und VII AufenthG	<b>Schwacher Schutzstatus</b>

Der Schutzstatus nach Asylanerkennung durch die ersten beiden Gesetze ist weitestgehend identisch. Deutschland gestaltete seit 1949 das Asylrecht mit Art. 16 Abs. 2 GG schrankenlos als Individualrecht aus, was sich erst am 01.07.1993 durch den sogenannten Asylkompromiss änderte. Das subjektive Grundrecht auf Asyl hat zwar prinzipiell nach den Veränderungen weiterhin Bestand, jedoch hat sich die bedingungslose Qualität des Grundrechts stark verändert, weshalb die Änderung von 1993 als eine der einschneidendsten Veränderungen des deutschen Rechts in der Geschichte der BRD verstanden werden kann. So lassen sich der Asylkompromiss und die seit 1993 vorgenommenen Modifikationen als eine restriktive Asylpolitik deuten, die auf die deutliche Verringerung von Asylanträgen in Deutschland abzielt. Der Wortlaut des Art. 16a Abs. 1 GG – „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht“ – sichert politisch Verfolgten das Asylrecht zu. Dieses grundlegende und nicht zu begrenzende Recht wird jedoch stark relativiert. Die erste Einschränkung erfolgt durch den zweiten Absatz; laut Abs. 2 darf sich niemand auf das Asylrecht berufen, der aus einem

<sup>4</sup>Mit Inkrafttreten des Richtliniengesetzes am 01.12.2013 sind die Genfer Flüchtlingskonvention und das europäische Rechtssystem vollständig ins deutsche Recht implementiert worden. Bis dato wurde durch § 60 I AufenthG darauf verwiesen (Heinhold 2015: 214).

sicheren Drittstaat oder aus einem Mitgliedstaat der Europäischen Gemeinschaft kommt (Hailbronner 1998: 825). Begründet wird dies damit, dass in den Ländern der EU – zumindest de jure – die Anwendung des Abkommens über die Rechtsstellung der Geflüchteten sowie der Konvention zum Schutz der Grund- und Menschenrechte gewährleistet ist (Yazicoglu 2000: 11). Falls jemand aus einem sicheren Drittstaat nach Deutschland kommt und in der Bundesrepublik Asyl beantragt, gilt nach Abs. 2 der Anspruch auf Abs. 1 nicht mehr. Dies unterscheidet im Übrigen die internationale von der bundesdeutschen Anerkennung: Gemäß der Genfer Flüchtlingskonvention (GFK) dürfen Geflüchtete auch über Drittstaaten nach Deutschland einreisen. Darüber hinaus können nach Art. 16a Abs. 3 GG bei Personen, die aus sicheren Drittstaaten nach Deutschland kommen, trotz eingelegter Rechtsbehelfe unmittelbar aufenthaltsbeendende Maßnahmen unternommen werden. Seit dem Asylverfahrensbeschleunigungspaket vom 23. Oktober 2015 findet zudem die Abschiebung ohne Ankündigung des genauen Termins statt. Als sichere Drittstaaten versteht der Gesetzgeber primär sämtliche Mitglieder der Europäischen Gemeinschaft, da in diesen die Anwendung der GFK und der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) sichergestellt ist. Die Länderliste wurde seit 1993 konsequent erweitert. Im Juni 2016 wurden etwa die maghrebinischen Länder als sichere Herkunftsstaaten festgelegt. Erwähnenswert ist für das Verständnis dieser Einschränkung, dass es sich um einen abstrakten Befund handelt. Personen aus als sicher eingestuften Ländern können demnach im Einzelfall immer noch als politisch Verfolgte anerkannt werden. Kritisch anzumerken ist in diesem Kontext der Umstand, dass die Schutzwirkung der völkerrechtlichen Verträge sich nicht gänzlich mit der des Asylrechts für politisch Verfolgte deckt (Wollenschläger/Schraml 1994: 63). Der Begriff der politischen Verfolgung kann zum Beispiel auch Homosexualität als unabänderliches Merkmal einbeziehen, während die GFK diesen Aspekt nicht explizit herausstellt. Angesichts der fragilen wirtschaftlichen und politischen Lage in vielen Ländern, die formell die GFK und die EMRK ratifiziert haben, besteht darüber hinaus ein begründeter Zweifel, ob die neuen „sicheren Herkunftsstaaten“ tatsächlich über Strukturen verfügen, die politisch Verfolgten den erforderlichen Schutz bieten können. Das Einreiseverbot und die drohende Zurückweisung von Personen, die aus sicheren Drittstaaten kommen, sind unter anderem aus diesem Grund äußerst kritisch zu bewerten. Wird der antragstellenden Person seitens des BAMF der subsidiäre Schutz gewährt, erhält sie zunächst Aufenthalt für ein Jahr und kann dies mehrfach um zwei Jahre verlängern, wenn im Heimatland die Gefahren fortbestehen, die zur Flucht geführt haben. Der subsidiäre Schutz bietet unbeschränkten Zugang zum Arbeitsmarkt.

Wurde der Asylantrag einer schutzsuchenden Person abgelehnt, besteht der Flüchtlingsstatus der Duldung. Geduldete haben weder eine legale Berechtigung, sich in Deutschland aufzuhalten, noch eine Arbeitserlaubnis. Betroffene Personen sind prinzipiell ausreisepflichtig. Die rechtlichen Grundlagen zur Duldung sind in § 60a AufenthG geregelt. Die Abschiebung kann aus menschenrechtlichen bzw. humanitären Gründen, aber auch krankheitsbedingt ausgesetzt werden (§ 60a 2c und 2d). Der Krankheitsparagraf spielt für abgelehnte Asylbewerber\*innen dieser Studie eine bedeutende Rolle:

„(2c) [...] Der Ausländer muss eine Erkrankung, die die Abschiebung beeinträchtigen kann, durch eine qualifizierte ärztliche Bescheinigung glaubhaft machen. Diese ärztliche Bescheinigung soll insbesondere die tatsächlichen Umstände, auf deren Grundlage eine fachliche Beurteilung erfolgt ist, die Methode der Tatsachenerhebung, die fachlich-medizinische Beurteilung des Krankheitsbildes (Diagnose), den Schweregrad der Erkrankung sowie die Folgen, die sich nach ärztlicher Beurteilung aus der krankheitsbedingten Situation voraussichtlich ergeben, enthalten.

(2d) Der Ausländer ist verpflichtet, der zuständigen Behörde die ärztliche Bescheinigung nach Absatz 2c unverzüglich vorzulegen. Verletzt der Ausländer die Pflicht zur unverzüglichen Vorlage einer solchen ärztlichen Bescheinigung, darf die zuständige Behörde das Vorbringen des Ausländers zu seiner Erkrankung nicht berücksichtigen, es sei denn, der Ausländer war unverschuldet an der Einholung einer solchen Bescheinigung gehindert oder es liegen anderweitig tatsächliche Anhaltspunkte für das Vorliegen einer lebensbedrohlichen oder schwerwiegenden Erkrankung, die sich durch die Abschiebung wesentlich verschlechtern würde, vor. Legt der Ausländer eine Bescheinigung vor und ordnet die Behörde daraufhin eine ärztliche Untersuchung an, ist die Behörde berechtigt, die vorgetragene Erkrankung nicht zu berücksichtigen, wenn der Ausländer der Anordnung ohne zureichenden Grund nicht Folge leistet. Der Ausländer ist auf die Verpflichtungen und auf die Rechtsfolgen einer Verletzung dieser Verpflichtungen nach diesem Absatz hinzuweisen“ (§ 60a AufenthG).

Zudem muss zwischen zielstaatsbezogenen und inlandsbezogenen Abschiebungshindernissen unterschieden werden (Jentsch 2017: 8). Bei *zielstaatsbezogenen Abschiebungshindernissen*, wenn also Gefahr oder Rechtsverletzung erst im Heimatstaat bzw. im Zielland der Abschiebung entsteht, ist das BAMF zuständig. Daher sollten Atteste und sämtliche gesundheitsbezogenen relevanten Gesichtspunkte bei der Anhörung vorgetragen werden. *Inlandsbezogene Abschiebungshindernisse* hingegen meinen die Krankheiten, die sich während des Asylprozesses oder der Abschiebung realisieren (ebd.: 10). Werden die unter § 60a Abs. 2c und 2d AufenthG festgelegten Mindestanforderungen an eine qualifizierte ärztliche Bescheinigung nicht eingehalten, wird das Attest nicht mehr berücksichtigt.

### 3.2.1 Unterbringungsgesetze

Nach § 44 Abs. 1 Asylgesetz (AsylG) sind die einzelnen Bundesländer dazu verpflichtet,

„für die Unterbringung Asylbegehrender die dazu erforderlichen Aufnahmeeinrichtungen zu schaffen und zu unterhalten sowie entsprechend ihrer Aufnahmequote die im Hinblick auf den monatlichen Zugang Asylbegehrender in den Aufnahmeeinrichtungen notwendige Zahl von Unterbringungsplätzen bereitzustellen“.

Die Versorgung sowie die Unterbringung liegt demnach ausschließlich in den Händen der 16 Bundesländer, wobei die Verweildauer in einer Erstaufnahmeeinrichtung sechs Monate nicht übersteigen soll (Jäger 2016: 5). Der sogenannte Königsteiner Schlüssel<sup>5</sup> regelt hierbei die Aufnahmequoten einzelner Länder. Geflüchtete sind in diesem Kontext reine Objekte der Verwaltung. In Bezug auf die Aufnahme, Zuweisung und Unterbringungsform haben sie keinerlei Mitspracherecht. Größe, Beschaffenheit oder Ausstattung der Erstaufnahmeeinrichtung sind im AsylG nicht festgelegt (Renner 2005: 1023). Lediglich die Einheit der Familie muss nach § 46 Abs. 3 Satz 2 des AsylG gewährleistet werden. Die Bevormundung und Kontrolle hinsichtlich der Unterbringung endet erst mit der Anerkennung als asylberechtigte Person. Im Falle einer rechtskräftigen Ablehnung des Asylantrags und der Aussetzung der Abschiebung mit einer Duldung nach § 60a AufenthG kann die Ausländerbehörde anordnen, dass weiterhin die Wohnauflage gemäß § 51 Abs. 6 AufenthG gilt (Wendel 2014: 11). Dies ist ein entscheidender Punkt für die vorliegende Studie, da die Interviewpartner\*innen von diesem Gesetz betroffen sind. Im Stadtstaat Berlin regelt das Landesamt, das unmittelbar der Senatsverwaltung für Gesundheit und Soziales untersteht, die Akquisition, die Errichtung, den Betrieb, die Belegung und die Schließung von Aufnahmeeinrichtungen und Gemeinschaftsunterkünften für Asylbewerber\*innen. Die Unterbringung in einer Erstaufnahmeeinrichtung (EAE) erfolgt nach § 47 AsylG für diejenigen, die den Asylantrag noch nicht gestellt haben, und in Gemeinschaftsunterkünften nach § 53 AsylG für diejenigen, die ihren Asylantrag bereits gestellt haben. Für beide Unterkunftstypen schließt das Land Berlin mit Betreibern Verträge ab. Bundesweite Mindeststandards für die Unterbringung von Asylbewerber\*innen existieren nicht, da die Unterbringung der kommunalen Selbstverwaltung unterliegt. Allerdings gibt es in einigen Bundesländern verbindliche Mindeststandards, in anderen hingegen nur Empfehlungen (Tabelle 3.2).

---

<sup>5</sup>Der Königsteiner Schlüssel regelt die Verteilung der in Deutschland ankommenden Flucht-migrierten; er berücksichtigt die Bevölkerungszahl und die Steuereinnahmen in jedem Bundesland und bestimmt danach die aufzunehmende Zahl an Geflüchteten in Prozent.

**Tabelle 3.2** Mindeststandards für Flüchtlingsunterkünfte. (Quelle: Wendel 2014: 35–36. Eigene Darstellung)

<b>Bundesland</b>	<b>Regelung der Mindeststandards</b>
Rheinland-Pfalz	Keine Mindeststandards
Saarland	Keine Mindeststandards
Nordrhein-Westfalen	Keine Mindeststandards
Niedersachsen	Keine Mindeststandards
Hessen	Keine Mindeststandards
Hamburg	Keine Mindeststandards
Bremen	Keine Mindeststandards
Bayern	Empfehlungen für Mindeststandards
Sachsen	Empfehlungen für Mindeststandards
Sachsen-Anhalt	Empfehlungen für Mindeststandards
Schleswig-Holstein	Empfehlungen für Mindeststandards
Thüringen	Verbindliche Mindeststandards
Mecklenburg-Vorpommern	Verbindliche Mindeststandards
<b>Berlin</b>	<b>Verbindliche Mindeststandards</b>
Brandenburg	Verbindliche Mindeststandards

Das Fehlen von Mindeststandards deutet nicht zwangsläufig auf eine menschenunwürdige Unterbringung von Asylbewerber\*innen hin. Viele Städte haben sich aus freien Stücken zu Mindeststandards verpflichtet, etwa Köln, Hannover und Osnabrück (Wendel 2014: 37). Das Land Hessen beispielsweise hat – ohne gesetzliche Verpflichtung – die von Flüchtlingsräten und Wohlfahrtsverbänden seit langem geforderte Mindestwohn- und Schlaflfläche pro Person durchgesetzt. Die Anzahl der untergebrachten Personen pro Raum und die Größe der Unterkunft bilden jedoch zentrale Punkte, die gemäß den Forderungen von Flüchtlingsräten und Wohlfahrtsverbänden bundesweit festgelegt werden müssen. Blinde Flecken der Mindeststandards sind zum einen das Fehlen eines Verbots von Wohncontainern und zum anderen das Ignorieren von Standards bezüglich der Wohnqualität, wie der Zugang zu Sprachmittler\*innen, Sozialarbeiter\*innen und zur Heimleitung (ebd.). In Berlin zeigt sich seit 2015 die Situation, dass die Sollvorschrift hinsichtlich der Mindestwohnfläche pro Person nicht immer berücksichtigt wird. Laut Qualitätsanforderungen des Landesamtes Berlin müssen Einzelzimmer mindestens 9 m<sup>2</sup> groß sein; für jede zusätzliche Person müssen

mindesten 6 m<sup>2</sup> und für jedes Kind bis zu sechs Jahren mindestens 4 m<sup>2</sup> reiner Wohnfläche zur Verfügung stehen (Landesamt Berlin 2017). Laut Drucksache des deutschen Bundestages stieg Ende 2016 die Anzahl geduldeter Personen auf 725.000 an (BT-Drs. 19/3860 (2018): 2). 2017 lebten 556.449 abgelehnte Asylbewerber\*innen (davon 166.000 Geduldete) in der Bundesrepublik (BT-Drs. 19/633 (2018): 2). Besonders in Ballungsgebieten wie Berlin, die für unterschiedliche Personengruppen attraktiv sind, kommt es u. a. deshalb zu verheerenden Wohnraumproblemen. Bei nur 125.000 Sozialwohnungen<sup>6</sup> wird in Berlin seit drei Jahrzehnten vergeblich darum gekämpft, die Anzahl der Sozialwohnungen zu vermehren. Infolge der fehlgeschlagenen Sozialpolitik des Stadtstaates und des plötzlichen Anstiegs der Asylbewerber\*innenzahlen bildet der Wohnraum eine zentrale Dimension, an der sich viele soziale Verwicklungen erkennen lassen, die direkt oder indirekt für soziale Ungleichheit verantwortlich sind. Geduldete Personen und all diejenigen, die auf die Bearbeitung ihres Asylprozesses warten, sind in der Regel im Unterschied zu anerkannten Asylbewerber\*innen, die einen Schutzstatus erhalten haben, verpflichtet, in einer Aufnahmeeinrichtung zu bleiben. Gemäß Asylbewerberleistungsgesetz (AsylbLG)<sup>7</sup>, das Leistungen zur Grundsicherung an Ausländer\*innen, die sich als Asylsuchende, mit Duldung oder mit bestimmten Aufenthaltserlaubnissen in Deutschland aufhalten, dürfen sie zudem weder arbeiten noch ihre eigenen Mahlzeiten zubereiten.

### 3.2.2 Asylverfahren

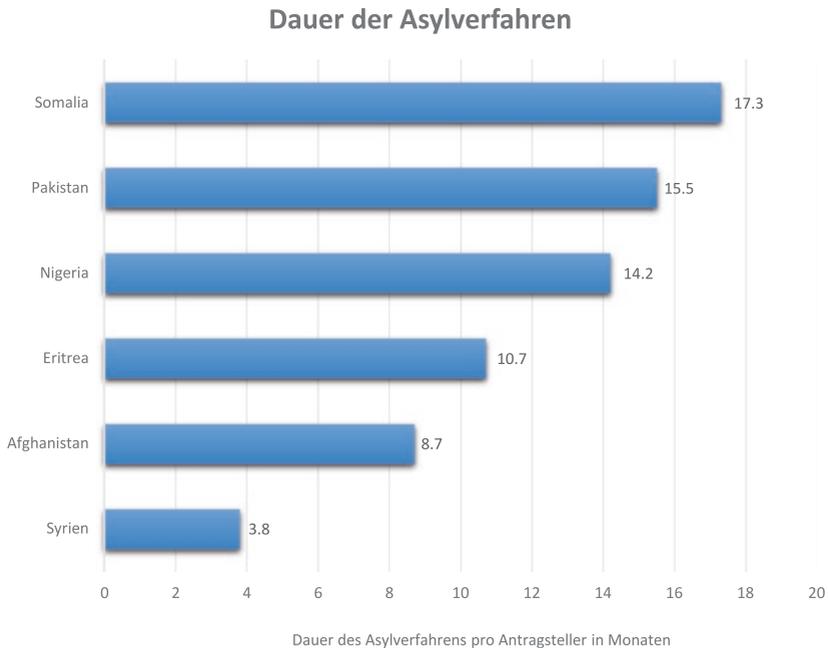
Nachdem asylsuchende Personen Deutschland erreicht haben, müssen sie sich registrieren lassen und werden anschließend in eine Aufnahmeeinrichtung gebracht. Die EAE soll laut § 47 AsylG bis zu sechs Wochen, längstens jedoch bis zu sechs Monaten von Asylbewerber\*innen bewohnt werden. Allerdings kamen 2015 über 55.000 Asylbewerber\*innen nach Berlin, so dass solche Verordnungen und Regelungen nicht mehr einzuhalten waren. Nachdem sich neu ankommende Geflüchtete beim Landesamt als Asylbewerber\*innen registriert haben, wird auf der Grundlage des Königsteiner Schlüssels entschieden, in welche Stadt die antragstellende Person transferiert werden soll. Berlin muss demnach über 5 Prozent der Asylbewerber\*innen bundesweit aufnehmen und unterbringen. Die EAEs sollen geflüchteten Personen zunächst Obdach und

---

<sup>6</sup>Senat für Stadtentwicklung Berlin, Wohnungsarten und Wohnungsanmietung.

<sup>7</sup>Das AsylbLG verdrängt in seinem Anwendungsbereich das SGB II und XII und ist erstmalig am 01.10.1993 in Kraft getreten.

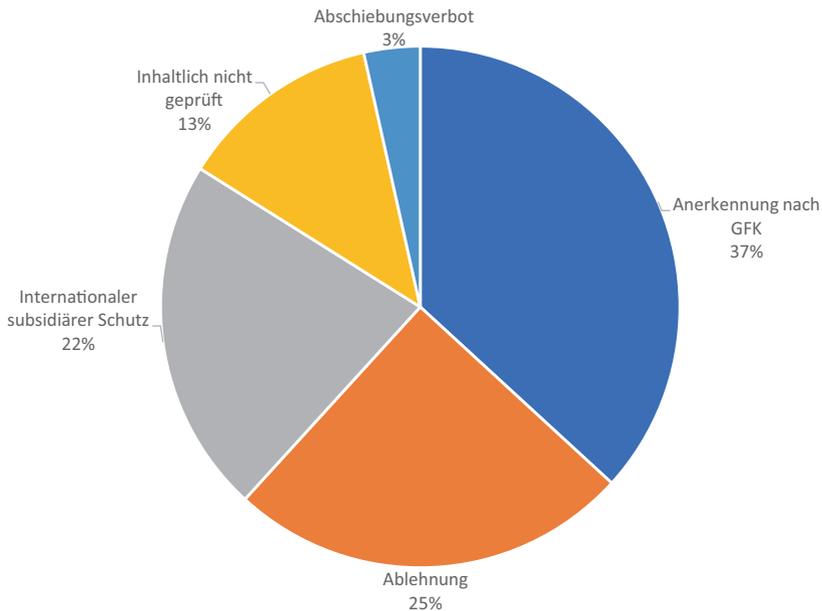
lebensnotwendige Dinge bieten, damit möglichst rasch eine Sozialwohnung bezogen werden kann. Dies war bereits vor 2015 unrealistisch und gestaltete sich seit dem Sommer 2015 für unzählige Asylbewerber\*innen als unmöglich. Neben dem überfüllten Berliner Wohnungsmarkt verhindern Mietobergrenzen seitens des Sozialamtes<sup>8</sup> und die Sprachbarriere der Asylantragsteller\*innen es, angemessene Unterkünfte zu finden. Währenddessen werden die meisten Asylbewerber\*innen Berlins in 131 Unterkünften (74 davon Notunterkünfte) untergebracht. Zwischen Einreise und Entscheidung des BAMF vergeht durchschnittlich ein Jahr. Doch dies regelt die Bundesbehörde nach eigenen Maßstäben von Herkunftsland zu Herkunftsland anders: Somalische Asylsuchende warten derzeit rund zweieinhalb Jahre, bis sie die Entscheidung der Anhörung erhalten, syrische Antragsteller\*innen hingegen nur dreieinhalb Monate (BT-Drs. 18/11262) (Abbildung 3.2).



**Abbildung 3.2** Dauer der Asylverfahren 2016 (in Monaten). (Quelle: Eigene Darstellung beruhend auf den Daten der Drucksache des deutschen Bundestages (BT-Drs. 18/11262))

<sup>8</sup>Geflüchtete bekommen in diesem Zeitraum dieselben Bezüge wie Arbeitslosengeld-II-Empfänger.

Rund 25 Prozent aller Asylanträge im Jahr 2016<sup>9</sup> wurden abgelehnt, was eine Schutzquote von 71,4 Prozent ergibt, wenn man die ungeprüften Fälle<sup>10</sup> abzieht. Hinzu kommt, dass der Großteil der BAMF-Entscheide von Asylbewerber\*innen angefochten und vor dem Verwaltungsgericht ausgehandelt wird. Dies dauert wiederum etwa vier Jahre, so dass abgelehnte Asylbewerber\*innen faktisch etwa fünf Jahre in Notunterkünften und EAAs ausharren müssen. Die schwierige Wohnungssituation in Großstädten wie Berlin kommt erschwerend hinzu (Abbildung 3.3).



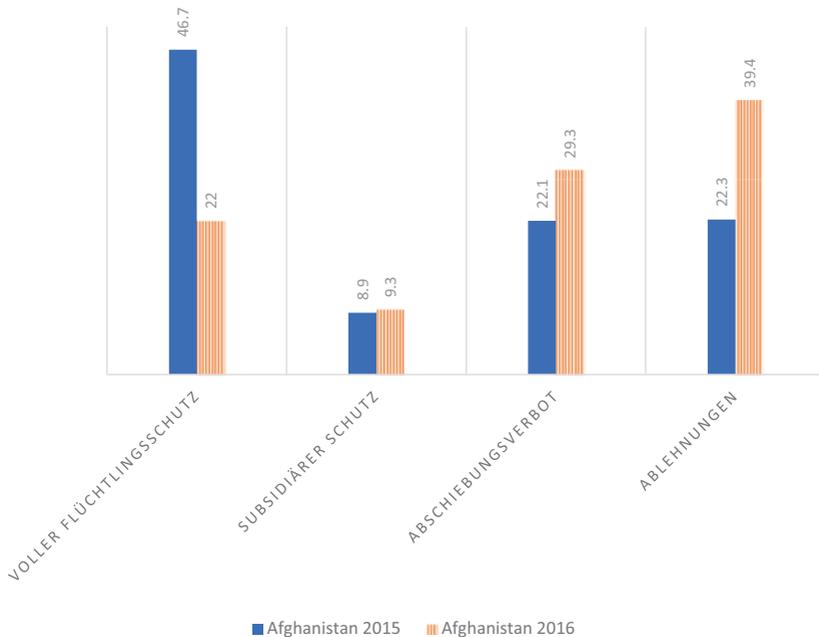
**Abbildung 3.3** BAMF-Entscheidungen 2016 (in Prozent). (Quelle: Eigene Darstellung beruhend auf den Daten des BAMF-Asylgeschäftsberichts von 2017)

Eine Schutzquote von über 70 Prozent ist eine beeindruckende Zahl, doch die damit einhergehende sinkende Schutzqualität sowie die repressiv gewordene Entscheidungspraxis dürfen nicht ausgeklammert werden. Tatsächlich ist dies

<sup>9</sup>Im Jahr 2016 registrierte das BAMF 745.545 Erst- und Folgeanträge und nahm 116.616 Asylanträge entgegen (BAMF, Asylgeschäftsbericht).

<sup>10</sup>Der Großteil nicht geprüfter Fälle besteht aus Dublin-Verfahren und Folgeanträgen.

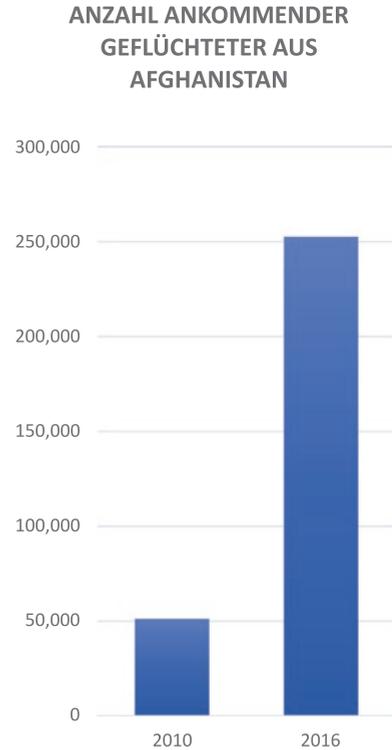
ein enormes Problem für Menschen, die künftig in Deutschland Asyl beantragen möchten. Es geht also nicht um Abschiebungen, wie öffentliche Debatten und Medienberichterstattungen zuweilen vermuten lassen, sondern vielmehr um die Frage, *wie mit abgelehnten Asylbewerber\*innen umgegangen werden soll*. Die Anzahl der Abschiebungen ist relativ gering, 2016 waren es gerade einmal 324 afghanische Asylbewerber\*innen bei insgesamt 25375 Abschiebungen; 2019 sind es 931 Afghan\*innen bei insgesamt 22097 Abschiebungen (BT-Drs. 19/18201). Die gesellschaftlichen Konsequenzen müssen mit Blick auf die steigenden Zahlen geduldeter Personen in Deutschland gründlich bedacht werden. Im Vorjahr 2015 lag die Schutzquote noch bei 60,4 Prozent, doch beschied das BAMF weitaus weniger Ablehnungen bzw. Duldungen (Abbildung 3.4).



**Abbildung 3.4** Schutzqualität bei BAMF-Entscheidungen 2015–2016 (in Prozent). (Quelle: Eigene Darstellung beruhend auf den Daten des BAMF-Asylgeschäftsbericht (2017))

Besonders für Afghanistan ist diese Abwärtsentwicklung der Schutzqualität von einer Anerkennungsquote von 55,8 Prozent (2016) auf 44,1 Prozent (erstes Halbjahr 2017) deutlich zu spüren. Gleichzeitig steigt die Zahl ankommender afghanischer Geflüchteter, wie Abbildung 3.5 zeigt.

**Abbildung 3.5** Anstieg afghanischer Asylbewerber\*innen in Deutschland. (Quelle: Eigene Darstellung beruhend auf den Daten der BAMF-Asylgeschäftsbericht von 2017)



Erstaunlicherweise reagiert die Bundesregierung auf die ungewöhnlichen Fluchtbewegungen mit der plötzlichen Verschärfung der Anforderungen für Schutzbestimmungen, obwohl sich die Sicherheitslage in Afghanistan etwa durch das Hinzukommen des Islamischen Staates (IS) wesentlich verschlimmert hat. Es ist festzuhalten, dass die steigende Zahl der Asylanträge die politische Forderung nach asyl- und aufenthaltsrechtlichen Verschärfungen aufkommen lässt. Die Große Koalition aus CDU/CSU und SPD brachte mit den drei sogenannten „Asylpaketen“ seit Oktober 2015 die härtesten Verschärfungen des Asylrechts der letzten Dekaden auf den Weg. Zu nennen sind in diesem Kontext die Ausweitung der „sicheren Herkunftsstaaten“, die Einführung „beschleunigter Asylverfahren“ sowie die menschenrechtlich kontroverse Residenzpflicht für Asylbewerber\*innen. All dies trägt entscheidend zu einer grundsätzlichen Kategorisierung und (ethnischen) Hierarchisierung (siehe Fallstudie Nr. 1) der Geflüchteten bei.

### 3.3 Zum Begriff „Flüchtlingskrise“

In der vorliegenden Studie wird der Begriff „Flüchtlingskrise“ so verstanden, dass er auf zwei krisenhafte Momente verweist, die untrennbar mit „dem Flüchtling“ des 21. Jahrhunderts verbunden sind: zum einen auf die Krise des EU-Grenzregimes und zum anderen auf die Krise der „Figur des Flüchtlings“, dessen Rechte aufgrund weltweit veränderter Bedingungen nicht mehr gewahrt werden. Die Unzulänglichkeiten der EU-Flüchtlingspolitik verdichteten sich im Sommer 2015 aufgrund unterschiedlicher Faktoren zu einer krisenhaften Situation. Der Streit zwischen den europäischen Ländern stellte eine untragbare Situation für zahllose schutzsuchende Menschen dar (Wessel 2017). Über 30 Jahre lang versuchten wenige westliche Wohlstandsnationen ein höchst selektives, mehrstufiges *Grenzregime* zu etablieren, das sich durch eine rigide Abschottung von Geflüchteten bei gleichzeitiger Binnenfreizügigkeit auszeichnet. Migration und Flucht wurden damit zum Gegenstand von Überwachung und das Mittelmeer zu einer militarisierten Todeszone (Hess et al. 2017: 6). Der Zerfall nordafrikanischer Pufferstaaten, der Kollaps des Dublin-Systems sowie die Öffnung Deutschlands am 5. September 2015 sorgten für unkontrollierte Flucht- und Migrationsbewegungen nach Europa (Luft 2016: 7). Bis zum März 2016 erreichten innerhalb eines Jahres über eine Million Geflüchtete die EU, doch seitdem versucht die EU das Grenzregime in deutlich verschärfter Form wiederherzustellen (Hess et al. 2017: 11). Die sich zuspitzende Situation an den Außengrenzen Europas sowie Bilder von Stacheldrähten, Bootsflüchtlingslagern, überfüllten „Flüchtlingscamps“, Militär, Polizei und NGOs werden mit dem Begriff „Flüchtlingskrise“ assoziiert (Wessel 2017). Anders ausgedrückt ist das etablierte Grenzregime vollständig kollabiert (Hess et al. 2017: 7). Dies ist eine ausschlaggebende Seite der „Flüchtlingskrise“. Durch die Notstandsrhetorik von Politiker\*innen und dem Großteil der Medien erscheint der Zusammenbruch des Grenzregimes jedoch als ein „unglücklicher Unfall“ (ebd.: 8).

Eine weitere Facette der sogenannten „Flüchtlingskrise“ deutet auf die *Krise der Flüchtlingsfigur* hin, denn diese durchläuft eine grundlegende Transformation (Wessel 2017). Die einschlägigen Fluchtursachen, also Kriege, militärische Auseinandersetzungen, humanitäre Katastrophen, Armut und Hunger, fehlender Schutz von Menschenrechten, die steigenden Auswirkungen der Klimaveränderung, und der daraus folgende Anstieg der Fluchtbewegungen und der Flüchtlingszahlen bringen eine *Flüchtlingsfigur* hervor, die sich erheblich von jener unterscheidet, wie sie das internationale Recht anhand der Flüchtlings-eigenschaften umrissen hat. Der größte Teil Fluchtmigrierender weltweit sind laut internationalem Flüchtlingsrecht keine „Flüchtlinge“, weil sie nicht vor

starken Staaten fliehen, die sie unterdrücken (ebd.). Sie fliehen aus schwachen, zerfallenden Staaten, die nicht in der Lage sind, eine systematische Verfolgung zu betreiben, aber eben auch nicht, vor Gefahren zu schützen. Die Definition des Flüchtlingsbegriffs<sup>11</sup> laut GFK berücksichtigt somit nicht die wesentlichen Fluchtursachen wie etwa Bürgerkrieg (Syrien), kriegerische Auseinandersetzungen (Afghanistan, Somalia), politische und religiöse Verfolgung (Myanmar, Palästina) und politische Instabilität (Eritrea, Sudan, Libyen) (Grönheim 2019: 20). Dabei ist zu beachten, dass die allermeisten Geflüchteten auf der Erde *internally displaced persons* (Binnenvertriebene) sind, weil sie sich die kostspielige Flucht ins Ausland nicht leisten können<sup>12</sup>. Die Hauptaufnahmeländer liegen aus demselben Grund außerhalb der Wohlstandsnationen des Westens. Bis 2014 befand sich kein einziger EU-Staat unter den zehn Ländern<sup>13</sup>, die weltweit am meisten geflüchtete Personen aufnehmen. Flucht und Asyl ereignen

---

<sup>11</sup>Im Sinne dieses Abkommens findet der Ausdruck „Flüchtling“ auf jede Person Anwendung,

1. die in Anwendung der Vereinbarungen vom 12. Mai 1926 und 30. Juni 1928 oder in Anwendung der Abkommen vom 28. Oktober 1933 und 10. Februar 1938 und des Protokolls vom 14. September 1939 oder in Anwendung der Verfassung der Internationalen Flüchtlingsorganisation als Flüchtling gilt. Die von der internationalen Flüchtlingsorganisation während der Dauer ihrer Tätigkeit getroffenen Entscheidungen darüber, dass jemand nicht als Flüchtling im Sinne ihres Statuts anzusehen ist, stehen dem Umstand nicht entgegen, dass die Flüchtlingseigenschaft Personen zuerkannt wird, die die Voraussetzungen der Ziffer 2 dieses Artikels erfüllen;
2. die infolge von Ereignissen, die vor dem 1. Januar 1951 eingetreten sind, und aus der begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung sich außerhalb des Landes befindet, dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt, und den Schutz dieses Landes nicht in Anspruch nehmen kann oder wegen dieser Befürchtungen nicht in Anspruch nehmen will; oder die sich als staatenlose infolge solcher Ereignisse außerhalb des Landes befindet, in welchem sie ihren gewöhnlichen Aufenthalt hatte, und nicht dorthin zurückkehren kann oder wegen der erwähnten Befürchtungen nicht dorthin zurückkehren will. Für den Fall, dass eine Person mehr als eine Staatsangehörigkeit hat, bezieht sich der Ausdruck „das Land, dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt“, auf jedes der Länder, dessen Staatsangehörigkeit diese Person hat. Als des Schutzes des Landes, dessen Staatsangehörigkeit sie hat, beraubt, gilt nicht eine Person, die ohne einen stichhaltigen, auf eine begründete Befürchtung gestützten Grund den Schutz eines der Länder nicht in Anspruch genommen hat, deren Staatsangehörigkeit sie besitzt (GFK Art. 1 A(1) und (2)).

<sup>12</sup>Von den 80 Millionen Geflüchteten waren 2020 etwa 45,7 Millionen Binnenvertriebene (UNO 2020). Allein in Afghanistan sind seit der statistischen Erhebung 2012 des UN-Notfallbüros Ocha über 2 Millionen Binnenvertriebene gezählt worden (OCHA 2019).

<sup>13</sup>Die zehn aufnahmestärksten Länder waren 2014/15 die Türkei, Pakistan, Libanon, der Iran, Äthiopien, Jordanien, Kenia, Tschad, Uganda, China (UNHCR 2014: 12).

sich in der Regel in der direkten Nachbarschaft von Krisenregionen (Hoesch 2018: 134). Die eigentliche „Krise“ spielt sich insofern nicht innerhalb der EU-Staaten ab, sondern im globalen Süden. Ein weiterer Aspekt der „Krise“ besteht in der veränderten Situation Vertriebener und Geflüchteter weltweit. „Der Flüchtling“ und „die Flüchtlingskrise“ werden als Termini verstanden, die Fluchtmigrierende fremdbestimmen und das binäre System eurozentrischer Denkweisen (siehe Abschn. 4.3) begünstigen. Diese Begrifflichkeiten produzieren langfristig einen rassistischen Diskurs, der im europäischen Grenzregime „ungewollte Flüchtlinge“ von gewünschten „hochqualifizierten Migrant\*innen“ (siehe Abschn. 4.3) unterscheidet. Durch die unterschiedliche Implementierung des Art. 1 A(2) GFK wird zudem eine ungenaue Identität „des Flüchtlings“ geschaffen, anstatt eine allgemeingültige und angemessene Definition Fluchtmigrierender zu entwickeln, die den skizzierten gegenwärtigen politischen Konstellationen Rechnung trägt.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





Die für diese Studie relevanten theoretischen Konzepte und Modelle haben sich im Laufe des zirkulären Forschungsprogramms der Grounded Theory aus dem empirischen Material sowie aus den Untersuchungen, Ableitungen und Interpretationen ergeben. In einer steten Bewegung zwischen Empirie und Theorie sind erst nach einigen Interpretationsansätzen relevante theoretische Konzepte entstanden, die kombiniert und auf je unterschiedliche Art und Weise auf die einzelnen Fallbeispiele angewendet werden. Beabsichtigt ist eine die Empirie anregende Heuristik (Reckwitz 2015: 28), welche die Kontexte der Fallstudien sichtbar machen soll. Die folgenden Ausführungen und Bestimmungen werden bewusst kurz gehalten, um den Rahmen der Arbeit nicht unnötig zu sprengen. Sie sollen das Handwerkszeug aufzeigen, mit dem die Fallstudien und –analysen nachzuvollziehen sind.

Zunächst wird das Konzept der „totalen Institution“ aus Erving Goffmans Studie (1973) vorgestellt (Abschn. 4.1). Anschließend werden die Begriffe *Affekt* und *Emotion* erläutert und darauf aufbauend ein Multikomponentensystem als Emotionsmodell präsentiert (Abschn. 4.2.1. und 4.2.2). Danach werden zwei Ansätze der Emotionsforschung diskutiert, zum einen die Emotionstheorie von Jack Katz (Abschn. 4.2.3) und zum anderen das Konzept der existenziellen Gefühle von Matthew Ratcliffe (Abschn. 4.2.4). Darauf folgt eine Erläuterung des Postkolonialismus (Abschn. 4.3) und die Diskussion der Konzepte von Gayatri Chakravorty Spivak (Abschn. 4.4) sowie Homi K. Bhabha und seiner Hauptbegriffe (Abschn. 4.5). Im folgenden Unterkapitel wird mit Judith Butlers Theorie der Subjektivierung die Subjektwerdung unter postmodernen Bedingungen und damit der *Prozess der Unterwerfung* beleuchtet (Abschn. 4.6). Abgeschlossen wird das Theoriekapitel mit einer Explikation der Herr-Knecht-Figur von Hegel (Abschn. 4.7).

## 4.1 Erving Goffman: Totale Institution

Der kanadische Soziologe Erving Goffman (1922–1982) hinterließ ein umfangreiches Werk und beeinflusste die Soziologie nachhaltig mit seinen innovativen Ansätzen und Ideen. Nach seinen Studien in Toronto und an der Universität von Chicago führte er seine Feldforschung (1949–1951) auf den Shetland-Inseln Schottlands durch und promovierte anschließend mit der daraus entstandenen Dissertation bei Anselm Strauss. Daraufhin begannen seine eigenständigen Studien, unter anderem in Anstalten (Asyle 1961), bis er 1962 in Berkeley und 1969 in Pennsylvania eine Professur annahm (Knoblauch 2006: 157).

Zentral für die Ausarbeitung seiner Ansätze ist die (sozial-)phänomenologische Richtung, die sich auf Alfred Schütz (1899–1959) und Edmund Husserl (1859–1938) beruft (Hettlage 2008: 253). Die Soziologie wurde erst nach seinem Tod auf seine Untersuchungen aufmerksam, obwohl seine Werke zu Lebzeiten auch außerhalb der Wissenschaft rezipiert wurden (Bergner 2010: 8). Der Grund für den lange ausbleibenden Erfolg innerhalb der wissenschaftlichen Disziplin liegt wohl vor allem darin, dass Goffman keine „große soziologische Theorie“ formulierte (Hettlage/Lenz 1991: 16). Vielmehr etablierte er eine Art und Weise der Forschung, die sich deutlich von den bisherigen sozialwissenschaftlichen Standards unterschied, vor allem indem er den sozialen Alltag mit seinen Überraschungsmomenten humorvoll und in leicht verständlicher Form analysierte (ebd.: 189). Seine herausragende Bedeutung zeigt sich etwa darin, dass seine Werke weit über die Grenzen der Soziologie hinaus – auch außerhalb der Wissenschaft – mit großer Aufmerksamkeit rezipiert worden sind (Engelhardt 2010: 123). Das Goffman'sche Werk lässt sich schwerlich anhand einer bestimmten Folie lesen und verstehen (Raab 2008: 9). Dessen ungeachtet stehen, unabhängig vom Forschungsfeld, bestimmte Themenkomplexe im Vordergrund seines Interesses, etwa die verschiedenen Dimensionen der Selbstdarstellung und deren Einbettung in soziale Interaktionen (Goffman; 1983 [1959], 1973), die Rahmenanalyse (1980) sowie seine Untersuchungen zu „Rede-Weisen“ (vgl. Knoblauch et al. 2005; Keller 2012: 285). Dabei spielen die Begriffe Rahmenanalyse und Interaktionsordnung eine maßgebliche Rolle für das Verständnis seines Werks. Goffman selbst bezeichnete kurz vor seinem frühen Tod in seiner geplanten Ansprache vor der American Sociological Association die *Interaktionsordnung* als den genuinen Gegenstand seines Werks (Goffmann 1983a). Diese sei weniger eine Theorie als vielmehr ein Forschungsprogramm. Die Ordnung sozialer Interaktionen oder, genauer gesagt, die unmittelbare soziale Interaktion im Zwischenmenschlichen, bei der unterschiedliche Individuen versuchen, eine

gemeinsame Wirklichkeit herzustellen (Engelhardt 2010: 123), kann demzufolge als Goffmans zentrales Forschungsinteresse betrachtet werden. Von Bedeutung ist hierbei stets die Frage, wie soziale Situationen strukturiert sind. Goffman geht es „nicht um Menschen und ihre Situationen“, sondern um „Situationen und ihre Menschen“ (Keller 2012: 290).

### ***Das Konzept der totalen Institution***

Der Begriff der totalen Institution hat sich innerhalb der Wissenschaft rasch etabliert (Eisenbach-Stangl 1978: 4), jedoch fehlt aufgrund seines vermeintlichen Allgemeinverständnisses eine tiefgehende Betrachtung (Bammann 2010: 10). Dies liegt vor allem daran, dass sich der Begriff meist auf die räumlichen Institutionen der Psychiatrie sowie des Strafvollzuges bezieht und nicht über diese Einrichtungen hinaus auf andere Lebensbereiche angewendet wird. So findet er sich auch bei Michel Foucault, jedoch geht es dabei im Unterschied zu Goffman um die Geschichte und um historische Deduktionen moderner Gesellschaftsprozesse (ebd.: 38). Anders als bei Goffman liegt bei Foucault der Fokus zudem auf Prozessen und Mechanismen der Machtproduktion *hinter* der totalen Institution. Bemerkenswerterweise leitet Foucault in seiner 1975 erschienenen Abhandlung *Überwachen und Strafen* (1994) den Begriff nicht von Goffman, sondern von Louis-Pierre Baltard<sup>1</sup> ab (ebd.: 301) und erwähnt Goffman kein einziges Mal<sup>2</sup>. Es bleibt in der Literatur oft bei einem bloßen Verweis auf Goffmans Asyle oder einer sehr kurzen Darstellung seiner Aussagen, ohne das dahinterstehende Konzept auf weitere Felder zu beziehen (vgl. Feest et al. 1997; Bögemann 2004), oder aber es kommt zu einer inflationären Verwendung des Begriffs der totalen Institution, so dass sich die Frage aufdrängt, ob der Gebrauch Goffman'scher Termini überhaupt angemessen ist (z. B. Davies 1989; Liniary 2008). Täubig (2009) bezieht ihn erstmals systematisch auf das Leben von Asylbewerber\*innen, wobei sie nicht bloß die rein physischen Unterkünfte als totale Institutionen auffasst, sondern überhaupt den Status Geflüchteter und deren alltägliche Art und Weise des Umgangs mit widrigen Situationen. Goffman veröffentlichte 1961 seine Studie *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*.<sup>3</sup> Mit seiner Forschung gibt er Einblicke in das

---

<sup>1</sup>Er bezieht sich dabei auf dessen 1829 erschienene Abhandlung *Architectonographie des prisons*.

<sup>2</sup>Anthony Giddens (1988: 199–214) unternimmt einen handlungstheoretischen Vergleich zwischen den unterschiedlichen Konzepten Goffmans und Foucaults.

<sup>3</sup>Deutsche Fassung 1973.

Innenleben einer psychiatrischen Anstalt und entwickelt einen neuartigen Bezugsrahmen für die Erfassung komplexer sozialer Gebilde. Für dieses Konzept prägt er anhand des Beispiels einer psychiatrischen Klinik den Begriff der „Totalen Institution“ (Heinzmann 2004: 54). Unter Institutionen versteht er zunächst Räume, in denen regelmäßig eine bestimmte Tätigkeit ausgeübt wird, wobei auch explizit „Wohnungen, Gebäude oder Betriebe“ zu den Räumen hinzugezählt werden (Goffman 1973: 15). Der allumfassende oder totale Charakter einer Institution ergibt sich durch die Beschränkungen der Mitglieder, mit der Außenwelt zu interagieren. Er fasst somit unterschiedliche Einrichtungstypen wie etwa Klöster, Gefängnisse, Psychiatrien, Kasernen und Konzentrationslager zusammen. Der Begriff der totalen Institution deutet an, dass diese Einrichtungen prinzipiell umfassender sind als andere: Sie beanspruchen erheblich mehr Zeit der Insassen. Im Vordergrund stehen der Zwangscharakter gesellschaftlicher Institutionen und die Möglichkeit der Identitätsbildung, die sich aus dem Zwang ergibt. In den vier Essays aus *Asyle* beschreibt Goffman die geschlossene Welt hinter dem Organisationskomplex der Psychiatrie, in der er seine ethnografische Studie durchführte (Hettlage 2008: 255). Alle Aktivitäten finden für die Dauer ihres Aufenthaltes in derselben Einrichtung statt. Unter dem Begriff der totalen Institution versteht Goffman konkret:

„Eine totale Institution lässt sich als Wohn- und Arbeitsstätte einer Vielzahl ähnlich gestellter Individuen definieren, die für längere Zeit von der übrigen Gesellschaft abgeschnitten sind und miteinander ein abgeschlossenes, formal reglementiertes Leben führen. Ein anschauliches Beispiel dafür sind Gefängnisse, vorausgesetzt, dass wir zugeben, dass das, was an Gefängnissen gefängnisartig ist, sich auch in anderen Institutionen findet, deren Mitglieder keine Gesetze übertreten haben“ (1973: 11).

Totale Institutionen verknüpfen die beiden Bereiche des privaten und des beruflichen Lebens miteinander. Die gewöhnliche Trennung zwischen Zuhause und Arbeit sowie der Heim- bzw. Arbeitsweg entfallen hier (Bammann 2010: 16). Goffmans totale Institution befindet sich somit nicht auf der abstrakten Ebene, sondern ist real bestimmbar und lässt sich durch „verschlossene Tore, hohe Mauern, Stacheldraht, Felsen, Wasser, Wälder oder Moore“ (Goffman 1973: 15) begrenzen. Dass es sich um einen realen und nicht abstrakten Ort handelt, deutet bereits der Titel *Asyle (Asylums)* an, ein Zufluchtsort für Menschen also,

die außerhalb der Institution nicht zurechtkommen würden.<sup>4</sup> Die normale soziale Ordnung der modernen Gesellschaft, die sich dadurch kennzeichnet, dass „der einzelne an verschiedenen Orten schläft, spielt, arbeitet – und dies mit wechselnden Partnern, unter verschiedenen Autoritäten und ohne einen umfassenden rationalen Plan“ (ebd.: 17), wird durch die totale Institution aufgehoben. Die Trennung der genannten drei Bereiche ist das zentrale Merkmal. Goffman unterscheidet insgesamt fünf Gruppen totaler Institutionen:

- I) Einrichtungen der Fürsorge für hilflose Menschen (z. B. Altersheime, Blindenheime, Armen- und Waisenhäuser)
- II) Einrichtungen der Fürsorge für hilflose Menschen, vor denen die Öffentlichkeit zu schützen ist (z. B. Irrenhäuser, Tuberkulose-Sanatorien und Leprosorien)
- III) Einrichtungen, die dem Schutz der Gesellschaft vor Gefahren durch die Insassen dienen (z. B. Gefängnisse, Zuchthäuser, Konzentrationslager, Kriegsgefangenenlager)
- IV) Einrichtungen, die eine verbesserte Arbeitsorganisation gewährleisten sollen (z. B. Kasernen, Schiffe, Internate, Arbeitslager, koloniale Stützpunkte und Gutshäuser)
- V) Einrichtungen, die einen Rückzug aus der Welt ermöglichen (z. B. Abteien, Klöster und Konvente)

Zugleich verweist Goffman auf die Gemeinsamkeiten der unterschiedlichen Beispiele totaler Institutionen. Diese Vermengung mag kritisch gesehen werden, da die Ziele einzelner Institutionen grundverschieden sind. Andererseits können trotz verschiedener Zielsetzungen die Voraussetzungen und Konsequenzen ähnlich sein, wie etwa Siegler und Osmond (1971: 419 f.) zu zeigen versucht haben. Goffman begründet den Zusammenhang anhand der Methoden und Prozesse, durch die totale Institutionen ihre Mitglieder demütigen (Bammann 2010: 27). Als gemeinsame Attribute der verschiedenen Arten totaler Institutionen führt er an (Goffman 1973: 17):

- a) Sämtliche Angelegenheiten des Lebens finden an derselben Stelle und unter derselben Autorität statt.

---

<sup>4</sup>Einige verstehen im Übrigen den Begriff „Asyl“ hierbei durchaus ironisch (Scheutz 2008: 4), da Asyle eben genau jene Effekte hervorrufen können, vor denen das Asyl ihre Mitglieder beschützen soll (Bammann 2010: 19).

- b) Die Mitglieder der Einrichtungen führen alle Phasen ihrer täglichen Arbeit in unmittelbarer Gesellschaft einer großen Gruppe von Schicksalsgenossen aus, wobei allen die gleiche Behandlung zuteil wird und alle die gleiche Tätigkeit gemeinsam verrichten müssen.
- c) Alle Phasen des Arbeitstages sind exakt geplant, die eine geht zu einem vorher bestimmten Zeitpunkt in die nächste über und die ganze Folge der Tätigkeiten wird von oben durch ein System expliziter formaler Regeln und durch einen Stab von Funktionären zugeschrieben.
- d) Die verschiedenen erzwungenen Tätigkeiten werden in einem einzigen rationalen Plan vereinigt, der vorgeblich dazu dient, die offiziellen Ziele der Institution zu erreichen.

Als zentrales Faktum totaler Institutionen stellt Goffman den Umgang mit menschlichen Bedürfnissen durch die bürokratische Organisation fest (1973: 18). Wenn etwa Insassen in „Blöcken bewegt werden“ (ebd.), so schlussfolgert Goffman, richtet sich die Aufmerksamkeit des Personals nicht mehr auf die Führung, sondern auf die *Überwachung* der gefangenen Menschen. Im Konzept der totalen Institution besteht daher eine grundlegende Trennung zwischen einer großen Menschengruppe, den Insassen, und einer viel kleineren Gruppe, dem Aufsichtspersonal, die erstere verwaltet (ebd.). Cox (1978: 46) spricht in diesem Punkt daher von Opfern und nicht von Insassen. Die negativen, teils psychiatrisch relevanten Konsequenzen für die gefangenen Menschen werden in Goffmans Buch häufig erwähnt. Im Prinzip können weite Teile seiner Studie *Asyle* als eine systematische Untersuchung negativer psychischer und psychiatrischer Folgen eines Aufenthalts in totalen Institutionen verstanden werden. Für das gefangene Subjekt ergibt sich aus diesen Dynamiken ein sozialer bzw. „bürgerlicher Tod“ (1973: 26).

### ***Der bürgerliche Tod***

Gefangene werden in einer Demütigungsphase zu Beginn ihrer ehemaligen Identität beraubt. Von der Anstaltskleidung bis über die fehlende zeitliche und räumliche Privatsphäre wird das Subjekt systematisch seines bisherigen Selbstverständnisses ‚entkleidet‘.

„Neuankömmlinge kommen mit einem bestimmten Bild von sich selbst in die Anstalt, welches durch bestimmte stabile soziale Bedingungen seiner heimischen Umgebung ermöglicht wurde. Beim Eintritt wird er sofort der Hilfe beraubt, die diese Bedingungen ihm boten. In der exakten Sprache einer unserer ältesten totalen Institutionen durchläuft er eine Reihe von Erniedrigungen, Degradierungen,

Demütigungen und Entwürdigungen seines Ich. Sein Ich wird systematisch, wenn auch häufig unbeabsichtigt, gedemütigt. Es treten einige radikale Veränderungen seiner moralischen Laufbahn ein, einer Laufbahn, die sich aus den progressiven Veränderungen zusammensetzt, die in den Überzeugungen stattfinden, die er über sich und andere wichtige Personen hegt“ (Goffman 1973: 25).

Persönliche Informationen werden öffentlich gemacht; zugleich bleibt das gefangene Subjekt innerhalb der geschlossenen Institution sich selbst überlassen, so dass keine Distanz zwischen dem Selbst und entwürdigenden Situationen aufgebaut werden kann (Hettlage 2008: 256). Die Prozesse, durch die das Ich eines Menschen gedemütigt wird, ähneln sich im Regelfall. Ihre Analyse kann helfen, die Bedingungen zu erkennen, die konventionelle Institutionen garantieren müssen, damit ihre Insassen nicht sozial sterben (ebd.). Der Aufenthalt in einer totalen Institution beginnt mit spezifischen Aufnahme Ritualen, wie der Aufnahme des Lebenslaufes, Fotografieren, Messen, Wiegen, Abnehmen der Fingerabdrücke, Leibesvisitation, Einweisung in die Hausordnung usw. Der Eintritt in die Institution kommt deshalb dem bürgerlichen Tod des Insassen gleich, weil die *Zugehörigkeit* zur totalen Institution die planmäßige Rolle des Individuums und damit auch sämtliche sozialen und persönlichen Verbindungen mit einem Schlag unterbricht (ebd.). In totalen Institutionen kommen Menschen notgedrungen zusammen und verbinden sich zu Schicksalsgemeinschaften. So entstehen neue soziale Beziehungen und Dynamiken, die mehr und mehr zur Normalität werden. Dabei halten die Insassen die Bediensteten für herablassend, hochmütig und niederträchtig, während Letztere die Ersteren für verbittert, verschlossen und wenig vertrauenswürdig halten (ebd.: 19). Da das Personal standardmäßig glaubt, das Recht auf seiner Seite zu haben, gelten ihm die Insassen als unterlegen und schwach. Dies äußert sich in der grundlegenden sozialen Asymmetrie und Distanz zwischen beiden Gruppen, an der sich neu ankommende Insassen in der Regel orientieren (ebd.: 61). Sobald die Demütigungen und die Angriffe auf das Selbst in Form der Kontrolle des persönlichen Raums und der persönlichen Zeit kontinuierlich ausgeführt werden, beginnt die systematische Persönlichkeitsveränderung, etwa durch die Vergabe von Privilegien in Form von Tabak, Kaffee, Toilettenpapier und Süßigkeiten. Individuelles Verhalten wird sozial belohnt oder sanktioniert (Malacrida 2005: 531). Zentral für den Rollen- und Identitätsverlust ist nicht nur die neue fundamentale Asymmetrie im Sozialen, sondern die Ausgesetztheit an ein Leben ohne das Recht, monetäre Mittel zu besitzen, Ehescheidungen oder Adoptionen zu beantragen und zu wählen (ebd.: 26). Goffman zeichnet eine „Schranke“ (ebd.: 25) nach, die in totalen Institutionen zwischen Insassen und Personal besteht und die durch ihr Wirken fortwährend reproduziert

wird. Die unterlegene Gruppe wird in diesem Zuge von der Gesellschaft ausgeschlossen, was wiederum dazu führt, dass jene schwer zu erlangenden Elemente, wie etwa Kino, Fernsehen, Lesen, Alkohol und Tabak (ebd.: 45), mithilfe derer sie das „Gefühl der toten und bleischweren Zeit“ (ebd.: 72) zu überwinden sucht, zu Vergünstigungen werden. Ein weiteres Kennzeichen des bürgerlichen Todes innerhalb totaler Institutionen ist die enorme Zeitvergeudung (ebd.: 71). Die Insassen vieler totaler Institutionen haben das Gefühl, dass die in der Anstalt verbrachte Zeit vergeudete Zeit ist:

„In Gefängnissen und Heilanstalten wird der Eingewöhnungserfolg im allgemeinen danach gewertet, wie der Insasse mit dem Verstreichen der Zeit zurechtkommt, ob es ihm schwer oder leicht fällt. Diese Zeit wird von denjenigen, die sie absitzen müssen, bewußt ausgeklammert, und sie beschäftigen sich in Gedanken dauernd mit ihr, in einem Maße, wie dies draußen nicht üblich ist. Folglich bekommt der Insasse das Gefühl, daß er für die Dauer seines Aufenthaltes – seiner Haft – vollkommen vom Leben ausgeschlossen ist“ (ebd.).

Gefangene bauen sich durch sogenannte „sekundäre Anpassungsmechanismen“ Gegenwelten innerhalb der Institution auf, um strategisch gegen die Totalität der Kontrolle vorzugehen (ebd.: 252). Diese Anpassungsmechanismen dienen dem Selbstschutz der Gefangenen, doch resultieren sie darin, dass sie die anfängliche Diagnose bestätigen. Jeglicher Versuch des gefangenen Individuums, seine Würde zu wahren und gegen die Totalität zu rebellieren, wird seitens des Personals als Bestätigung des Symptoms der Krankheit begriffen, das ursprünglich zum Eintritt der betroffenen Person in die Institution geführt hat (Hettlage 2008: 257). Mit seiner Studie zeigt Goffman vor allem die Grenzen der Handlungsmächtigkeit eines Subjekts in totalen Institutionen auf. Die Selbstständigkeit des Subjekts kann sich angesichts eines so starr gezogenen Rahmens nicht entfalten, ohne einem strikten Determinismus zu verfallen. Durch Anpassungsmechanismen oder „Widerstandsformen“ etwa werden vielmehr „Räume dazwischen“ präsentiert, in denen das Subjekt seinen eigenen Bewegungsraum innerhalb einer Organisationsgesellschaft ergründet.

---

## 4.2 Affekt und Emotion

Melissa Gregg und Gregory J. Seigworth heben in ihrer Einleitung zum *Affect Theory Reader* hervor, dass ein Überblick über die breit gefächerten Ausdifferenzierungen der seit den 1990ern erfolgten *affect studies* unmöglich scheint (2010a). Seitdem entwickelte sich kontinuierlich eine weitreichende theoretische

Debatte um das Verständnis und den Sinn von Affekten als Triebfedern menschlichen Handelns unter dem Oberbegriff „affective turn“ (Clough & Halley 2007). Die von Eva Illouz (2006) diagnostizierte Wende zum *homo sentimental* geht über eine bloße Berücksichtigung des Gefühlslebens innerhalb der Wissenschaften hinaus (Wiesse/Pfaller 2018: 3). Die diskursive Hinwendung zu Affekten in Gesellschaften und die programmatische Forderung nach affektiver Reflexivität rücken den sozialen Raum<sup>5</sup>, die in ihm ausgeführten Praktiken und die prinzipielle Rolle von Affekten in den Fokus. Die sich häufenden Affektstudien und das Interesse an Affekten und Emotionen im Sozialen lassen dabei allerdings ein Desiderat an empirischen Untersuchungen zu Affekten erkennen (ebd.). Der *turn to affect* impliziert einen inhaltlichen Fokus auf diffuse, allgegenwärtige, stetig wirksame, körperlich ausgedrückte affektive Dynamiken, die menschliches Handeln, die zwischenmenschliche Interaktion und die Interaktion zwischen Menschen und Objekten motivieren (Lünenborg et al. 2018: 2). Affekttheoretische Ansätze finden in vielen wissenschaftlichen Disziplinen Anwendung, besonders weil sie neue Sichtweisen auf die Gestaltung gesellschaftlicher Ungleichheitsverhältnisse ermöglichen (ebd.). Gemeinsam haben alle Ansätze, dass sie Gefühle – ganz gleich, ob sie als Affekte oder als Emotionen bezeichnet werden – als soziokulturelle Praktiken verstehen, die maßgeblich auf Dynamiken sozialer Ordnungen einwirken und gleichsam durch soziale Ordnungen gerahmt werden. Eine Grundannahme bei der Auseinandersetzung mit Affekten besteht darin, dass sie als soziale Konstrukte zu sehen sind (Scheve/Berg 2018: 27). Affekte treten demgemäß nicht vollkommen willkürlich und individuell in Erscheinung, sondern vielmehr systematisch, wobei insbesondere die strukturbildenden Faktoren von Machtverhältnissen, Werten, Normen und sozialen Netzwerken einbezogen werden. Ein Hauptanliegen der gegenwärtigen Emotionsforschung besteht daher darin, zu beleuchten, auf welche Weise Affekte und Emotionen von sozialen und kulturellen Gesichtspunkten modelliert werden.

Affekte werden grundsätzlich als „Hauptzutat“ oder Kern einer Emotion aufgefasst, doch die Heterogenität des Affektverständnisses selbst innerhalb der *affect studies* ist unübersehbar (vgl. etwa Gregg/Seigworth 2010; Leys 2011; Wetherell 2012). Die vorliegende Studie orientiert sich primär an den von der *Berliner Schule*<sup>6</sup> entwickelten *Kernkonzepten zur Affektivität* (Slaby/Scheve

---

<sup>5</sup>Der bereits von der jungen Soziologie behandelt wurde (vgl. Georg Simmel 1995; Park/Burgess 1984).

<sup>6</sup>Dies bezieht sich auf aus dem Sonderforschungsbereich 1171 *Affective Societies* – Dynamiken des Zusammenlebens in bewegten Welten hervorgegangene Affektkonzepte der Freien Universität Berlin.

2019), deren Grundaussagen sich sowohl in dem vorliegenden Emotionsmodell als auch in den gewählten Theoriesträngen widerspiegeln. Affekte stellen aus dieser Sicht eine *unbestimmte und dynamische* Größe zwischen Körpern dar und sind soziokulturell nicht kategorisiert bzw. in diskursiv etablierte Bahnen gelenkt worden (Röttger-Rössler 2016: 6). Sie werden als autonome Kräfte *zwischen* Körpern begriffen, die sich nicht in Emotionen und Gefühlen, sondern in „Intensitäten“ (Massumi 1995: 88) ausdrücken (Scheve/Berg 2018: 31). Diese zeigen an, inwiefern ein Körper selbst affiziert wird bzw. andere affizieren kann (Slaby/Mühlhoff 2019: 31; Clough 2007: 2). Affekte entziehen sich der reflektierenden Repräsentation, das heißt, sie befinden sich nicht bereits in einem eng gesteckten, von Bedeutungs- und Ausdruckskonventionen durchstrukturierten gesellschaftlichen Rahmen, der determiniert, auf welche spezifische Art und Weise Affekte wahrgenommen und ausgedrückt werden müssen (ebd.). Dennoch sind sie nicht völlig losgelöst von Sozialisations- und Enkulturationsprozessen. Sie entstehen etwa oft als *gefühlte Differenz* zu bereits Bestehendem (Röttger-Rössler 2016: 6) – zum Beispiel dann, wenn Asylbewerber\*innen im Ankunfts-kontext ihrer Flucht merken, dass sie gewisse soziale Eigentümlichkeiten oder Verhaltensweisen nicht verstehen. Ein Affekt

„is best understood as dynamic, intensive relations that unfold between human actors, in and with complex environmental settings, material formations, (urban) landscapes and designed spaces, various artifacts, technologies and media“ (Slaby/Röttger-Rössler 2018: 3).

Der leibliche Aspekt kommt in Greggs und Seigworths Definition ebenfalls sehr klar zum Ausdruck:

„Affect arises in the midst of in-between-ness: in the capacities to act and be acted upon. Affect is an impingement or extrusion of a momentary or sometimes more sustained state of relations as well as the passages (and the duration of passage) of forces or intensities. That is, affect is found in those intensities that pass body to body (human, non-human, part-body and otherwise), in those resonances that circulate about, between and sometimes stick to bodies and worlds, and in the very passages or variations between these intensities and resonances themselves“ (Gregg/Seigworth 2010: 1).

Das transpersonale Moment des affektiven Erlebens wurzelt philosophisch in der Affektenlehre Baruch de Spinozas (1632–1677), der als Gründervater einer Linie angesehen wird, die über Bergson und Deleuze bis Guattari reicht. Affekte werden in dieser Tradition nicht als innerliche Zustände im individuellen Subjekt betrachtet, sondern stets

„as relations of affecting and being affected between co-evolving bodies in the immanence of the one ‘substance’ (or ‘nature’)“ (ebd.).

Innerhalb dieser Traditionslinie wird im Anschluss an Spinoza die Unterscheidung zwischen Körper und Geist aufgehoben (Spinoza 2015, Teil III). Blackman trägt in ihrer Definition dem immateriellen Aspekt Rechnung:

„[A]ffect refers to those registers of experience which cannot be easily seen and which might variously be described as non-cognitive, trans-subjective, non-conscious, non-representational, incorporeal and immaterial“ (Blackman 2012: 4).

Affekte bilden demnach eine undefinierte Kraft zwischen Subjekten, deren Persönlichkeiten und Neigungen unaufhörlich in einem wechselseitigen, relationalen Zusammenspiel durch sie verändert werden – wie bei einem unsichtbaren Bindemittel, das die Welt zusammenhält (Massumi 2002: 217). Der Körper nimmt fortwährend Informationen des Umfelds über sein perzeptuelles System auf, so dass der Leib kontinuierlich auf Veränderungen der „affective modes“ reagiert, was dem „meaning-making“, also sinngebenden affektiven Bezugnahmen, gleichkommt (Scheve 2016: 13). Affekte repräsentieren neben dem Aspekt der Zwischenleiblichkeit gleichsam unterschiedliche Erfahrungsmodi, was die *Nicht-Intentionalität* der Affekte hervorhebt (vgl. Leys 2011). *Nicht-Intentionalität* weist darauf hin, dass Affekte nicht notwendigerweise einen Objektbezug benötigen, obwohl umgekehrt Objekte Affekte auszulösen in der Lage sind. Der Philosoph Jan Slaby erweitert diese Sicht mit seinem Konzept der genuinen affektiven Intentionalität oder „affektiven Grundhaltung“ (2011), das nicht bloß spezifische Objekte berücksichtigt, sondern den gesamten Weltbezug des wahrnehmenden Subjekts erfasst. Dieser Gedanke findet sich besonders in der Vorstellung einer permanenten Hintergrundaffektivität in Form eines „existenziellen Gefühls“ (Ratcliffe 2008) wieder. Ratcliffe baut diesen existenziellen Modus in seine Theorie (Abschn. 4.2.4) ein, während die *bedeutungsstiftende Ebene* von Affekten nicht an Wichtigkeit verliert. Dieser Umstand ist, wie Wetherell konstatiert, insofern relevant, als in manchen Ansätzen der Eindruck entsteht, Affektivität sei von sozialer Sinnggebung unabhängig (Wetherell 2012). Affekte treten demnach immer im Zusammenhang mit Bedeutungsstiftung auf (Heise 2007; Barrett/Bliss-Moreau 2009). Als „körperliches Resonanzgeschehen“ können Affekte kaum von Gefühlen unterschieden werden. In Anlehnung an das im SFB 1171 entwickelte Begriffsverständnis verstehe ich ein Gefühl als *subjektives, leibliches Erleben* einer

spezifischen affektiven Relationalität (Röttger-Rössler 2016: 7). Wenn die affektiven Bezugnahmen auf das Umfeld ein solches Ausmaß erreicht haben, dass das wahrnehmende Subjekt sie bewusst registriert, aber (noch) nicht spezifizieren und als distinkte Emotionen einordnen kann, handelt es sich um ein Gefühl (ebd.). Gefühle werden bewusst wahrgenommen und unterscheiden sich in diesem Punkt von Affekten, die aufgrund der Unbestimmtheit ansonsten recht ähnliche Phänomene darstellen.

Mit dieser Begriffsbestimmung bilden Affekte, Gefühle und Emotionen Gesichtspunkte desselben empirischen Phänomens, wobei mit jeder Perspektive jeweils verschiedene Facetten beleuchtet werden (Röttger-Rössler 2016: 6). Aus diesen Gründen ist ein zu starres Festhalten an den terminologischen Unterscheidungen und Konzeptionen für die vorliegende Studie nicht ratsam. Sie werden als Handwerkszeug begriffen, mit dem die empirisch gewonnenen Daten bearbeitet, beschrieben und analysiert werden sollen, um die Lebenswelten meiner Interviewpartner\*innen zu rekonstruieren. Auf der Grundlage des Affektverständnisses werden die Konzepte der „affektiven Relationalität“ sowie des „affektiven Arrangements“ (Slaby 2019; Slaby et al. 2016) als explorative Grundkonzepte angewendet, um die einzigartigen affektiven Facetten von Lebenswelten aus einer sozialphänomenologisch-transpersonalen Perspektive zu beleuchten. Ein affektives Arrangement ist dabei als eine Präzisierung der Idee von affektiver Relationalität zu begreifen. Der Begriff *affektive Relationalität* bezieht sich auf die Transpersonalität von Affekten. Dies bedeutet vor allem, dass Affekte keine innerlichen „psychischen“ Zustände, sondern ein komplexes, prozesshaftes, relationales Netzwerk darstellen (ebd.: 74), das zwischen den Körpern der Akteur\*innen im Rahmen eines sozial-relationalen Konstitutionsgeschehens besteht (ebd.: 70). Aus diesem affekttheoretischen Blickwinkel werden Affekte in der Lebenswelt der betrachteten Individuen als *relationales* – und nicht *in* der Psyche des Subjekts befindliches – System zwischen dem Subjekt, anderen Akteur\*innen und den Mechanismen der Institution Asyl verortet, die sich wechselseitig affizieren und voneinander affiziert werden (Lünenborg et al. 2018: 16). Ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken damit spezielle *Dynamiken von Affekten* in situativen Praktiken. Neben Humankörpern werden mitunter auch andere organische und unorganische Körper einbezogen, etwa technologische oder architektonische Entitäten (Slaby 2016: 3). Die Affekte werden demgemäß *zwischen* den organischen Körpern der Akteur\*innen und zugleich in den einzelnen Körpern effektiv wahrnehmbar (Wetherell 2012: 159). Sie sind daher immer in einem doppelten Sinn wirksam: mental und körperlich (Wiemer 2006: 142). Darauf aufbauend stellen *affektive Arrangements* materiell-diskursive Gebilde dar, die Affekte derart strukturieren und kanalisieren, dass sie periodisch auftreten

und durch ihre Intensität die unterschiedlichen Akteur\*innen dynamisch miteinander verbinden (Slaby et al. 2016: 3). Sie sind im sozialen Leben allgegenwärtig. Das Konzept der affektiven Arrangements geht zurück auf die Arbeiten von Gilles Deleuze und Felix Guattari (Deleuze/Guattari 1986; 1987), Althusser (1970) sowie Foucault (1980). Althussters Konzept des *Apparatus* wurde von Foucault aufgegriffen und als *Dispositiv* theoretisiert (Slaby 2019: 112). Die erwähnten Konzepte weisen auf eine heterogene Gesamtheit von Diskursen, Institutionen, Praktiken und Einrichtungen hin, die Macht etablieren. Foucaults Dispositiv ermöglicht eine relationale, subtile und zugleich polyzentrische Sichtweise auf Machtstrategien, Wissenstypen und *Subjektwerdung* (siehe Abschn. 4.6) durch die Einbeziehung des *Ungesagten* und *Verdrängten* (Foucault 1977b: 392). Mithilfe des Konzepts der affektiven Arrangements lassen sich spezifische soziale lokale Konstellationen untersuchen und aufdecken, die mit intensiven Affekten assoziiert werden (Slaby 2019: 116). Affektive Arrangements fokussieren soziale Verhaltensmuster, die dazu beitragen, affektive Formationen für einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit zu modellieren (ebd.). Aus diesem Grund eignet sich der Ansatz besonders für die empirische Sozialforschung (ebd.: 115).

Als ein Oberbegriff für alles Empfundene werden auf Farsi die Begriffe „Gefühl“ „احساس“ und das dazugehörige Verb „fühlen“ „احساس کردن“ oder „حس کردن“ verwendet. Beide werden weitestgehend synonym gebraucht. In der Muttersprache meiner Interviewpartner\*innen wird demnach nicht zwischen Emotion, Affekt und Gefühl unterschieden. Das genannte Begriffspaar auf Farsi (Gefühl und fühlen) wird in den Transkriptionsspassagen der Interviews als „Gefühl“ bzw. „fühlen“ übersetzt, da der Begriff auf der semantischen Ebene weitverbreitet ist. Bei der darauf folgenden Analyse werden die Empfindungen aus dem Blickwinkel der verwendeten theoretischen Ansätze und der Daten entsprechend (um-)gedeutet. Dies sollte im Zusammenhang mit der Begriffs- und Konzeptklärung nicht unerwähnt bleiben.

### 4.2.1 Emotion

Obwohl in Bezug auf die Bedeutung des Begriffs *Emotion* ebenfalls keine Einigkeit in der Wissenschaft herrscht, besteht jedoch weitestgehend Übereinstimmung, dass das Entstehen einer Emotion mit vielen unterschiedlichen Faktoren zusammenhängt. Eindimensionale Ansätze, die sich entweder dem universalistischen oder dem konstruktivistischen Programm verschrieben haben, sind heutzutage in der Emotionsforschung selten. Ihnen liegt ein hierarchisches

*Zwei-Schichten-Denken* (vgl. Röttger-Rössler 2004: 15) zugrunde, das einer der beiden theoretischen Richtungen mehr Bedeutung schenkt, indem entweder die körperlich-biologische oder die soziokulturelle Dimension fokussiert wird. Bei den zwei Hauptströmungen handelt es sich einerseits um die biologisch determinierte, universalistische Perspektive (vgl. Izard 1977; Ekman 1970, 1992, 1993), andererseits um die kulturell bedingte, konstruktivistische Sicht (Abu-Lughod 1999; Lutz 1988). Doch das dualistische Denken ist weder pragmatisch noch zielführend, besonders im Rahmen einer empirischen Studie. Ungeachtet dessen, dass es epistemologisch sinnlos ist, einem dieser Ansätze den Vorzug zu geben, wurden bereits beide Sichtweisen als reduktionistisch zurückgewiesen, indem empirische Inkonsistenzen und Unstimmigkeiten nachgewiesen wurden (z. B. Lyon 1994; Leavitt 1996; Reddy 1997; Röttger-Rössler 2002, 2004; Milton 2005; Engelen et al. 2009). Hinzu kommen subjektive Abhängigkeitsverhältnisse während des Forschungsprozesses vor dem Hintergrund unterschiedlicher ideologischer Traditionen, das persönliche Erkenntnisinteresse, die akademischen Voraussetzungen sowie die entsprechend erlernten Erhebungsmethoden. All dies stellt eine Studie von Beginn an in einen erkenntnistheoretischen Zusammenhang, bei dem die Ergebnisse lediglich verschiedene Ordnungen einer Realität oder Erfahrung zum Ausdruck bringen (Shweder et al. 1997: 140), ohne Anspruch auf Deutungshoheit zu erheben.

Der Begriff der Emotion bezeichnet selektiv fokussierte affektive Episoden, die in diskursiv ausgehandelte Rubriken klassifiziert wurden, welche ihrerseits auf bereits bestehenden Wissensbeständen beruhen (Slaby et al. 2016: 77). Emotionen werden konkret als Zusammenspiel von leiblichen Empfindungen und komplexen Konzepten verstanden, die ihrerseits diese Empfindungen heranzubilden, verändern und kanalisieren (Röttger-Rössler 2016: 5). Emotionen bilden demnach *leibliche Erlebnisdimensionen*, die durch soziale und kulturelle Konzeptualisierungen beeinflusst und geformt werden und das wahrnehmende Subjekt in Beziehung zu anderen Akteur\*innen, Dingen und Ereignissen setzen (ebd.). Angesichts des dynamischen multidimensionalen Bezugsgeschehens bilden Emotionen ein *relationales, prozesshaftes Phänomen*. Sie haben demgemäß stets eine kulturelle Konzeptualisierung bzw. Kategorisierung erfahren und unterscheiden sich darin von Affekten (SFB Affective Societies 2016: 3). Angst, Freude, Scham, Zorn, Neid und Stolz sind Beispiele für Emotionen, bei denen sich der affektive Weltbezug facettenreich mittels kulturspezifischer Kategoriensysteme entfaltet (Slaby et al. 2016: 77). Die entsprechenden Erfahrungsdimensionen der affektiven Weltbezüge spiegeln sich in den unterschiedlichen Emotionskategorien wider, die – im Unterschied zu Gefühl und Affekt – immer auf differenzierte normative Systeme verweisen (ebd.). Diese normativen und

gleichsam epistemischen Ordnungen beurteilen, belohnen und sanktionieren aus affektiven Episoden herangebildete Emotionen (ebd.). Emotionen spiegeln demgemäß bestimmte *Weltverhältnisse* wider, die durchaus als ambivalent und undurchsichtig erscheinen können (Scheve/Slaby 2019: 43). Das Verhältnis einer Person zu einer gefährlichen Situation, die sie mit Angst erfüllt, definiert beispielsweise ihr charakteristisches Verhältnis zu der betreffenden Gefahr und ist gleichzeitig Ausdruck ihrer Haltung im Hinblick auf persönliche Wünsche und Ziele (ebd.). Emotionen werden als Ergebnis einer aktiven, dynamischen und verkörperlichten Interaktion zwischen Individuen und ihrer jeweiligen Situation betrachtet (ebd.: 43). Im Unterschied zu Stimmungen (*moods*, *sentiments*) lassen sich Emotionen daher als „episodisch“ begreifen; sie stellen mithin die Verwirklichung und Konzeptualisierung von Affekten dar (ebd.: 44).

Eine Emotion wird in der vorliegenden Arbeit als ein *Multikomponentensystem* begriffen, das sich aus fünf grundlegenden Bausteinen konstituiert: der subjektiven Einschätzung (*appraisal*) (1), der Körperreaktion (2), der Ausdrucksweise (3), der Handlungstendenz (4) und dem Gefühl (5) (siehe Abschn. 4.2.2). Dabei werden die unterschiedlichen Kontexte, etwa der soziale, der kulturelle oder der biologische, als grundsätzlich gleichwertig verstanden, ohne dabei Vollständigkeit in der Untersuchung beanspruchen zu wollen. Dieses Emotionsmodell veranschaulicht den dynamischen, relationalen und prozesshaften Charakter des vielschichtigen, nicht leicht zu fassenden Phänomens Emotion. Es hilft, die Kluft zwischen den zwei gegenläufigen epistemologischen Positionen (vgl. Lutz/White 1986; Reddy 1997; Röttger-Rössler 2002, 2004; Milton 2005) innerhalb der Emotionsforschung zu reduzieren. Die Veränderung des Blickwinkels von einem ontologischen zu einem systemischen oder relationalen Ansatz beeinflusste maßgeblich die Entwicklung integrativer Emotionsmodelle (Scheidecker 2017: 21). Was nun letztlich eine Emotion ist, kann nach wie vor nicht zweifelsfrei beantwortet werden. Einzelne Emotionen sind keine bewegungslosen Bausteine, die durch genügend Forschung zu einer fixen Einheit zusammengestellt werden könnten. Es steht vielmehr die Frage im Vordergrund, auf welche Art und Weise unterschiedliche Aspekte von Emotionen miteinander agieren und inwiefern soziale, kulturelle oder andere Systeme auf entstehende Emotionen einwirken (Frijda et al. 2004: 465). Das lebendige, dynamische Element verschiedener Emotionsdimensionen ist in der vorliegenden Studie besonders von Interesse. Passend zur methodologischen Verfahrensweise des explorativen Interviews scheint ein multidimensionaler theoretischer Ansatz angemessen zu sein. Zudem ergibt sich durch die Einbeziehung dramaturgischer Elemente aus Katz' Konzept, auf das weiter unten noch einzugehen ist (Abschn. 4.2.3), eine geeignete Perspektive, relevante Ereignisse in Bezug auf Emotionen und emotionale

Ausdrucksweisen in alltäglichen Situationen umfassend zu beschreiben und gleichzeitig hinreichend flexibel für Veränderungen und Überraschungen zu sein. Diese theoretische Ausrichtung lässt zu, neue empirische Befunde im Sinne einer Bottom-up-Analyse in die Untersuchung miteinzubeziehen (vgl. Shweder et al. 2007). Im Unterschied zur Top-down-Herangehensweise erlaubt eine Bottom-up-Analyse die Herausstellung von kulturspezifischen Emotionen aus dem Feld heraus. Dies passt zur gewählten Methodologie dieser Studie. Es ist wichtig, sich an dieser Stelle zu vergegenwärtigen, dass Modelle bzw. theoretische Ansätze keine ideologischen Denktraditionen darstellen, die es zu verteidigen gilt.

#### **4.2.2 Emotionsmodell: Emotion als Multikomponentensystem**

Das Emotionsmodell, das den Ausführungen dieser Arbeit zugrunde liegt, ist eine Kombination aus den Begriffserläuterungen und den Ausführungen des Berliner Forschungsteams *Affective Societies* sowie den Arbeiten von Holodynski und Friedlmeier (2006), Shweder et al. (2007), Scheve (2011), Mesquita und Markus (2004) sowie Scheidecker (2017). Es besteht aus fünf Hauptkomponenten:

- 1) Einschätzung (*appraisal*)
- 2) Körperreaktion
- 3) Ausdruck
- 4) Handlungstendenz
- 5) Gefühl

Die synchrone Aktivierung und reziproke Beeinflussung dieser Bausteine resultiert laut dem *dynamisch-systemischen Emotionsparadigma* in einer einzelnen Emotionsepisode (Holodynski & Friedlmeier 2006: 27). Besonders wichtig ist bei diesem Vorgang das erste Element, die subjektive Einschätzung. Das Modell berücksichtigt das transpersonale Moment des erlebenden Subjekts insofern, als die Dynamik einer Emotionsepisode unmittelbar von sozialen bzw. kulturellen Faktoren beeinflusst wird.

##### *1) Einschätzung (appraisal)*

Die Annahme der Einschätzung als zentraler Emotionsauslöser ist auf die Arbeiten Magda Arnolds (1960) und Richard Lazarus (1968) zurückzuführen und bezeichnet die *einschätzende Bewertung* eines Ereignisses oder einer Situation auf der kognitiven Ebene, insbesondere unter Berücksichtigung eigener

Absichten, Ziele, Wünsche und Überzeugungen (Scherer 1984; Frijda 1986). Emotionsepisoden entstehen je nach bewusster, unbewusster, schemenhafter oder reflexhafter Bewertung bzw. Einschätzung der Bedeutsamkeit des Geschehens. Dennoch sind Appraisalprozesse von reflexhaften Bewertungsprozessen (Scherer 1994) und von bewusst vollzogenen Bewertungen der motivrelevanten Person-Umwelt-Beziehung zu unterscheiden (Holodynski & Friedlmeier 2006: 42). Bei bewusst vollzogenen Bewertungen wird die bereits abgelaufene emotionale Einschätzung im Nachhinein mithilfe sprachlich gestützten Wissens rekonstruiert (Lazarus 1991: 144). Die Interpretation des Geschehens findet somit auf verschiedenen Bewusstseisebenen statt und unterliegt nicht der Kontrolle des Subjekts (Engelen et al. 2009: 29). Einschätzungstheorien beziehen grundsätzlich die Dynamiken der Interaktionspartner\*innen sowie ihre spezifischen Gedanken und Gefühle mit ein, so dass der Bewertungsprozess ein hohes Maß an Komplexität erreicht (Scheidecker 2017: 23). Appraisaltheorien ermöglichen eine hohe Variabilität emotionaler Kategorien. Jede spezifische Einschätzung resultiert demnach in einer entsprechend spezifischen Emotion (Scherer 2004: 143). Dabei formen soziale und kulturelle Einschätzungsmuster die Bewertung stark mit. Soziokulturelle Einschätzungsmuster sind von kulturspezifischen Ereignis-, Handlungs-, Interaktions- und Beziehungsmustern abhängig (Shweder 2004: 84). Gemeint sind vorherrschende Vorstellungen über Normen, Werte und Kodes (Markus & Kitayama 1994), die die vorgenommene Einschätzung prägen. Zu denken ist etwa an die unterschiedlichen emotionalen Reaktionen bei der Frage nach Abtreibung, sobald sich der soziale, kulturelle, politische, gesellschaftliche Kontext ändert, vor allem mit Blick auf das enorme Spektrum der Bedeutungszuschreibungen und der damit einhergehenden Emotionen. Einschätzungen offenbaren somit die subjektive Bedeutung des Eingeschätzten und setzen entsprechende Affekte und Emotionen in Gang (Scheve 2012: 133).

## 2) *Körperreaktion*

Körperreaktion meint eine kaum zu kontrollierende physiologische Reaktion des Leibs, nachdem das Subjekt eine Einschätzung vorgenommen hat. Die physiologische Reaktion hat den Sinn, die Körperfunktionen auf die Transformation der Person-Umwelt-Beziehung auszurichten, und umfasst Vorgänge im autonomen Nervensystem sowie gleichermaßen endokrinologische Prozesse (Holodynski & Friedlmeier 2006: 43). Einige dieser körperlichen Veränderungen sind für das Auge sichtbar (z. B. ein Schweißausbruch) oder lassen sich messen (etwa die Herzschlagfrequenz; vgl. ebd.). Allerdings ist dies nicht immer der Fall, zumal das Paradigma des Messens im vorliegenden Kontext in die Irre führen kann. Die Manifestation von Emotionen in Form von Körperreaktionen mag sich

weitestgehend auf der physiologischen Ebene ausdrücken und dahingehend auch „messbar“ sein, doch lässt sich ihr Auftreten damit noch nicht nachvollziehen. Es existiert auch ein Gefühlsleben ohne begleitende Körperreaktionen<sup>7</sup> (ebd.: 54). Das Erscheinen von Körperreaktionen ist zudem keineswegs rein genetisch oder eine unabänderliche Tatsache, mit der man auf die Welt gekommen ist (Scheidecker 2017: 25). Körperreaktionen – als zweiter Baustein des multi-dimensionalen Emotionsmodells – werden stets durch Einschätzungen in Gang gesetzt, die ja, wie gezeigt, vom soziokulturellen Umfeld abhängig sind.

### 3) Ausdruck

Hierbei geht es um all die unterschiedlichen Formen von Verhaltensweisen, die mit Emotionen assoziiert werden, also Mimik, Blickverhalten, Gestik, Körperduktus, Berührung, der Klang der Stimme und das Verhalten im Raum (Holodynski & Friedlmeier 2006: 53; Collier 1985). Die verschiedenen Ausdrucksmedien können willentlich nachgeahmt werden, jedoch nicht bei unwillkürlichen Tendenzen (Engelen et al. 2009: 38). Ausdrucksweisen, wie sie vorliegend der dritte Baustein des Emotionsmodells sind, bilden in der Regel eine Form der Kommunikation und stellen eine bestimmte Art des Kontaktes mit einzelnen Elementen der Umgebung her (Holodynski & Friedlmeier 2006: 60). Als Beispiel kann der Ekelausdruck herangezogen werden (Frijda 1986: 13). Er nimmt entweder *direkt* – zum Beispiel mit dem Ausdruck des Würgens, des Mundöffnens und des Vorstreckens der Zunge – oder *indirekt* – wenn etwa Kinder ihren Eltern mimisch kommunizieren, die Fütterung zu beenden – Bezug auf die Umwelt (ebd.: 11). Weiterhin von Bedeutung ist die Tatsache, dass Ausdruckszeichen bei Erwachsenen als Komponenten eines eigenständigen mimetischen Zeichensystems aufzufassen sind (Donald 1993; Raeithel 1994). Sie sind immer in einem kommunikativen System gerahmt und lassen sich von rein sprachlichen Zeichensystemen dadurch unterscheiden, dass *ausschließlich die motivelevanten Aspekte* der Person-Umwelt-Beziehungen einer Kultur kodifiziert sind (Holodynski & Friedlmeier 2006: 60). Ausdruckszeichen und ihre Bedeutungsgewebe sind somit von Kultur zu Kultur verschieden. Holodynski und Friedlmeier heben die semiotische Perspektive hervor, indem sie Ausdrucksreaktionen hauptsächlich die Funktion von Zeichen und nicht von instrumentellen Handlungen zuschreiben (ebd.). Röttger-Rössler fügt die symbolische Ebene

---

<sup>7</sup>Dies zeigt sich zum Beispiel bei Menschen mit Querschnittslähmung (Chwalisz et al. 1988: 820).

emotionaler Ausdrucksweisen hinzu und bettet diese stärker in den soziokulturellen Rahmen ein (2004: 93 f.). Menschen sind demnach in der Lage, die eigenen Ausdrucksweisen den expliziten und/oder impliziten sozialen Erwartungen und Regeln, was den Ausdruck betrifft, den sogenannten „display rules“, anzupassen (Ekman & Friesen 1975: 20).

#### 4) *Handlungstendenz*

Der vierte Baustein einer Emotion kann als *motivierende Aktionsbereitschaft* verstanden werden; Emotionen motivieren demnach zu Handlungen (Frijda 2004; Döring 2003). Wie weiter oben bereits erwähnt wurde, spiegeln Emotionen persönliche Wünsche und Ziele in jenen Situationen wider, in denen sie entstehen; sie offenbaren dem sie erlebenden Menschen, was von elementarer Bedeutung ist (Scheve/Slaby 2019: 45). Die spezifische Emotion konstituiert und bewahrt das Verhältnis des Individuums mit derjenigen Sache oder Person, auf die sich die Emotion bezieht (ebd.). Zentral ist, dass Emotionen eine *Handlungstendenz* realisieren und nicht reflexartig bestimmte „vorprogrammierte“ Handlungen auslösen. Aus diesem Blickwinkel sind sie selbst eine Form der *agency*. Dies hat seine Ursache in der Tatsache, dass Situationen und Verhaltensweisen durch Emotionen mitkonstituiert werden (ebd.). Die auf der kognitiven Dimension vorgenommene Einschätzung erfordert eine adäquate Reaktion des Körpers in Form einer Handlung. Die Handlungstendenz oder Handlungsbereitschaft ist von der Handlung als solcher zu unterscheiden. Es geht beim vierten Baustein der Emotion auch um die motorischen Prozesse der Bewältigungshandlung, welche die Person-Umwelt-Beziehung motivdienlich verändern soll (Holodynski & Friedlmeier 2006: 42). Im Unterschied zu Holodynski und Friedlmeier wird vorliegend gemäß Scherer (2001) zwischen Ausdrucksreaktionen und Handlungstendenzen unterschieden. Die individuelle Handlungsbereitschaft ist mit Blick auf soziale Normen und Wertvorstellungen zu beurteilen.

#### 5) *Gefühl*

Ein Gefühl – *feeling* – wird als *subjektives, leibliches Erleben einer spezifischen affektiven Relationalität* verstanden (SFB Affective Societies 2016: 6; Röttger-Rössler 2016: 6). Vermehren sich affektive Bezugsrahmen und werden darüber hinaus auch intensiver, bilden sich Gefühle heraus, die vom wahrnehmenden Subjekt allerdings nicht klar als Emotionen klassifiziert werden können (ebd.). Gefühlen fehlt demnach konzeptuell gesprochen das kognitive Moment, um sie in soziokulturelle Erfahrungsdimensionen zu übersetzen, die durch lokale Emotionswörter benannt und sprachlich ausgedrückt werden

(vgl. Röttger-Rössler & Markowitsch 2009). Gefühle können nicht objektiv gemessen werden, sondern sind über die Introspektion zu erfassen, was eine Einschränkung objektiver Kriterien wissenschaftlicher Forschung darstellt (Holodynski & Friedlmeier 2006: 43). In der Kultur- und Sozialanthropologie wurde daher das Gefühl als einzigartiger Zugang zur Emotion konzeptualisiert (vgl. Levy 1984; Rosaldo 1984), vor allem im Bereich des Emotionsvokabulars (vgl. Wierzbicka 1994). Zudem bleibt das Gefühl ein wesentliches Moment der Emotion, nicht zuletzt, weil es sich über die innerliche Dimension hinaus auf emotionalisierende Faktoren in der Außenwelt bezieht. Denken und Fühlen sind dabei keine Gegensatzpaare. Michelle Rosaldos berühmter Ansatz der *embodied thoughts* (1984) versteht vor dem Hintergrund der ständigen Bezugnahmen auf die externe Welt Gefühle als Gedanken oder als Sprache des Körpers, wobei in ihrem Ansatz die Trennung zwischen kognitiven und affektiven Prozessen nicht mehr relevant zu sein scheint. Der letzte, der fünfte Baustein des Emotionsmodells ermöglicht dem Subjekt, aktiv auf die Emotionsdynamik einzuwirken. Damit kommt Gefühlen eine *Überwachungs- und Selbstkontrollfunktion* innerhalb der Emotionsregulation zu, wodurch sich die Aufmerksamkeit auf den eigentlichen Anlass, der die Emotion in Gang gesetzt hat, richtet (ebd.). Nur durch diesen fortwährenden Selbstregulationsprozess funktioniert das System Emotion korrekt. Die durch das Gefühl in Gang gesetzte Selbstregulation ist erforderlich, weil sowohl emotionsauslösende Handlungskontexte als auch die motivdienlichen Bewältigungshandlungen in den allermeisten Fällen nicht natürlich bzw. angeboren sind, sondern während der Ontogenese erlernt werden (ebd.). Jede Emotionsepisode muss aus diesem Blickwinkel immer wieder alle Bausteine des Systems Emotion neu durchlaufen, die es dabei aufeinander abzustimmen gilt, und im fünften Baustein Gefühl repräsentiert werden (ebd.). Die Steuerung und Kommunikation von Emotionen und die daraus erwachsenen Handlungen werden demgemäß durch einen reflexiven Bewusstseinsvorgang (Damasio 1999: 279) ermöglicht: dem Gefühl (*feeling*). Das impliziert, dass das Subjekt die Wahrnehmung des Gefühls bewusst erlebt. Im Unterschied zu Affekten, die in ähnlicher Weise unbestimmt und nicht klar kategorisierbar sind, bilden Gefühle bewusste Reflexionsvorgänge ab, die kurzfristige, situativ gebundene Phänomene, aber auch längerfristige, dispositionale Orientierungen sein können, beispielsweise Gefühle der Entfremdung, Fremdheit, Zugehörigkeit usw. (Röttger-Rössler 2016: 6).

### 4.2.3 Emotionen bei Jack Katz

In seinem Buch *How Emotions Work* (1999) untersucht der amerikanische Soziologe Jack Katz Emotionen in Alltagssituationen anhand qualitativer ethnografischer Studien. Katz integriert Handlungen und Gesten des Menschen mithilfe von Videoaufnahmen in seine Emotionsanalysen (1999: 4). Er kommt zu dem Ergebnis, dass Emotionen „paradoxaerweise“ (ebd.: 7) *selbst-reflexive Handlungen und Erfahrungen zur selben Zeit* sind, wobei „the self-reflections in emotions is corporeal rather than a matter of discursive reasoning. Through our emotions, we reach back sensually to grasp the tacit, embodied foundations of our selves“ (ebd.). Katz vernachlässigt in seinem Ansatz diskursive Gesichtspunkte zugunsten leiblicher Dimensionen, obwohl auch qualitative Interviews verwendet werden (ebd.: 8). Mit dieser Perspektive lässt sich folglich eine Diskursivierung von Emotionen vermeiden. Die Gesichtspunkte der *Prozesshaftigkeit* und *Kreativität* heben die Tatsache hervor, dass Emotionen für Katz immer kunstvoll und kreativ sind (Albrecht 2010: 83). In seiner Abhandlung verschmelzen Subjekt und Objekt in einem transpersonalen Verhältnis, wobei Katz seine zentralen Fragen, mit denen er sich Emotionen widmet, wie folgt formuliert:

„Every day our emotions confront us with an abiding enigma. On the one hand, emotions come to us seemingly beyond our control. We may be possessed by anger, drenched in shame, taken by something we find hysterically funny, or surprised to find ourselves crying from joy. On the other hand, emotions make up a part of our lives that is intimately subjective. [...] Because it postures the individual dialectically, indicating that he is both an object taken and a subjectivity in the process of defining himself, emotional experience raises two questions. If emotions are not just done to but also done by a person, how does he or she create them? [...] How is it that people do not sense that they are creating their emotions?“ (Katz 1999: 1)

Die dialektische Herangehensweise an das Phänomen Emotion und der Fokus auf den Emotionsausdruck lassen die Frage nach der aktiven, kreativen, das heißt nicht pathologischen Gestaltung von Emotionen in den Vordergrund rücken. Katz analysiert die Emotionen Wut (*anger*), Lachen (*laughing*), Scham (*shame*) und Weinen (*crying*), indem er über das Interviewmaterial hinaus durch Filmaufnahmen festhält, was Menschen während emotionaler Episoden tun. Emotionen bilden für Jack Katz demzufolge nicht bloß innerpsychische oder rein neuronale Vorgänge. Sie hängen vielmehr, passend zu allen methodologischen sowie theoretischen Vorannahmen und Überlegungen dieser Studie, mit den Beziehungen einzelner Akteur\*innen im Umfeld des wahrnehmenden Subjekts zusammen. Gemäß Katz bestehen Emotionen aus drei Bausteinen (Tabelle 4.1):

**Tabelle 4.1** Jack Katz' Emotionsmodell. (Quelle: Eigene Darstellung)

Sinnliche Metamorphose	Katz I	Soziales Drama
Soziale Interaktionen	Katz II	
Narratives Projekt	Katz III	

Diese drei Bausteine werden als *gleichzeitig ablaufende dramaturgisch gemeinte Prozesse* verstanden, die nicht voneinander getrennt werden können.<sup>8</sup> Jack Katz zeigt in seiner Analyse, wie Wut und das dazugehörige narrative Projekt synchron aus sinnlicher Metamorphose und Interaktionsprozessen mit anderen Menschen hervorgehen und ein soziales Drama bilden. Das erste Element, die *sinnliche Metamorphose*, bezieht sich auf die Transformation des physischen Körpers (*sensual metamorphosis*). Die sinnliche Metamorphose entwickelt sich aus Interpretation, Erwartung und reziprok unterstellten Wahrnehmungen des Menschen (Knoblauch 2015: 11). Der gewählte Begriff „Metamorphose“ deutet an, dass die Leiblichkeit und das Handeln des Emotionen erfahrenden und generierenden Individuums für das Verständnis der Verkörperung der jeweiligen Emotion von Bedeutung sind. Man wird dazu angehalten, die sinnliche Verwandlung zu akzeptieren, in der die Körper von Menschen zu Trägern eigener Erfahrungen werden (ebd.: 19). Dabei hängen die Darstellungen und Interpretationen der in Katz' Buch besprochenen Emotionen eng mit der Sinngebung durch die Inszenierung eines sozialen Dramas zusammen. In seinen Ausführungen zur Entstehung der Emotion *Wut* wird ersichtlich, wie stark die sinnliche Metamorphose des autofahrenden Menschen mit der Sinnhaftigkeit der Identifikation mit dem eigenen Auto zusammenhängt. Die wütende Person wird gewissermaßen selbst zum Auto, das geschnitten wurde, und bildet darauffolgend ein narratives Projekt heran, um sich zu rächen (Katz 1999, Kap. 1). Die mittels der sinnlichen Metamorphose gebildete Identifikation erlaubt es dem Individuum, sich in diesem Fall als Opfer zu betrachten. In der Diskussion um das *Weinen* (ebd., Kap. 4 und 6) erklärt Katz die sinnliche Metamorphose in ähnlicher Weise. Hier gibt etwa ein Mörder während eines polizeilichen Verhörs durch seine „Metamorphose des Weinens“ nicht bloß zu, die ermordete Person gekannt zu

<sup>8</sup>In der Einleitung von *How Emotions Work* beginnt Katz zwar in seiner Nummerierung mit dem narrativen Projekt und endet mit der sinnlichen Metamorphose (1999: 5–7), doch findet sich in der Anwendung dieses Schemas in den vier Haupt-Essays keine strikte Reihenfolge. Die hier vorgeschlagene Reihenfolge der drei Emotionsdimensionen (Katz I bis III) entnehme ich der Anlage und Deutung der Hauptkapitel seines Buches.

haben, sondern gesteht mit seiner spezifischen körperlichen Wandlung außerdem die begangene Tat (ebd.: 302). Nachdem der Mörder zu Beginn des Verhörs seine Aussagen gemacht hat, führen ihm anschließend Polizeibeamt\*innen die entscheidenden Beweisstücke vor. Dadurch wird ihm klar, dass seine bisherigen Äußerungen und Stellungnahmen hinfällig sind (ebd. 307). Die sinnliche Metamorphose des Weinens hilft ihm zunächst, ein Stück weit Kontrolle über die schwierige Situation im Verhörraum zu erlangen (ebd.: 302). In dieser Situation, in der es schwer ist, die „richtigen Worte“ zu finden, identifiziert sich das Individuum mit dem „Fluss seiner Tränen“, in dem er zu ertrinken scheint, und sendet somit Signale, die im weiteren Verlauf der Verhandlungen zweckdienlich sein werden (ebd.: 303), beispielsweise indem sie das Wohlwollen der Richter\*in während des Prozesses gewinnen. Das narrative Projekt (Katz III) baut schließlich auf der Inszenierung der sinnlichen Metamorphose (Katz I) auf. Letztere bildet sich durch die unangenehme Situation im Verhörraum angesichts unnachgiebiger Polizist\*innen, die das Spiel „good cop – bad cop“ spielen (ebd.: 304) (Katz II).

Die *sozialen Interaktionen* betreffen in Katz' Ansatz die Resonanz der sozialen Interaktionen des Subjekts und sämtliche Prozesse, die zu ihnen gehören. Von Bedeutung sind hier auch Erwartungen und Interpretationen, die in den Interaktionen mitschwingen (Dietz 2012: 31). Hierbei geht es konkret darum, wie das Subjekt sich selbst und andere in seinem Umfeld wahrnimmt und folglich mit ihnen interagiert und was daraus für die eigene *Identität* folgt. Durch das Weinen inszeniert der Mörder kunstvoll sein narratives Projekt, das darin besteht, im „Whirlpool“ seiner Tränen zu ertrinken, während er nach und nach weitere Verbrechen gesteht (ebd.: 301 f.). Die sinnliche Metamorphose (Katz I) des Mörders bettet folgerichtig seine unmittelbaren Erfahrungen (Katz II) in ein narratives Projekt (Katz III). Mithilfe der Narration kann die Situation so umgewandelt werden, dass sie für *ihn* Sinn ergibt. Seine Emotion ist seinem Denken nicht antagonistisch gegenübergestellt, sondern erweist sich als selbstreflexive Handlung, die sich *körperlich und nicht diskursiv* vollzieht. *Narrative Projekte* integrieren situationsspezifische Erzählungen und Haltungen; sie antworten auf Situationen und transzendieren sie durch Emotionen derart, dass sich sinnvolle Geschichten herauskristallisieren. Die drei Bestandteile seines zirkulär zu verstehenden Modells zielen demnach auf die Inszenierung eines „sozialen Dramas“ ab. Emotionen sind insofern immer mit einer bestimmten Narration verknüpft (Knoblauch 2015: 10).

Katz legt seinen Untersuchungen eine naturalistisch-soziale Ontologie zugrunde, mit deren Hilfe so viele relevante Dimensionen wie möglich in die Analyse einbezogen werden können (Katz 2002: 255). Ausgehend von der

naturalistischen Ontologie nimmt er an, dass die drei erwähnten Dimensionen – sinnliche Metamorphose, Interaktion und Narration – Emotionen konstituieren. Die Konzepte der einzelnen Dimensionen entspringen dabei unterschiedlichen wissenschaftlichen Traditionen, und zwar dem Symbolischen Interaktionismus (Georg Herbert Mead), der Phänomenologie (Maurice Merleau-Ponty) und der Psychoanalyse (Sigmund Freud). Während die interaktionistische Soziologie sichtbares soziales Handeln zu analysieren sucht, will die Phänomenologie durch strikte egologische Reflexionen generelle Strukturen der subjektiven Orientierung von Lebenswelten aufdecken. Mithilfe des Freud'schen Ansatzes der Psychoanalyse sollen schließlich unbewusste Mechanismen und Strukturen des Subjekts nachvollzogen werden (Dietz 2012: 37). In der Integration der unterschiedlichen theoretischen Ansätze bleiben zwar viele Fragen unbeantwortet, doch geht es Katz im Grunde um die Frage „What is it that, being itself invisible, produces all that is visible?“ (Katz 1999: 309). Während die Psychologie den Körper als Behältnis für Triebe und Bedürfnisse sieht, tendiert die Soziologie dazu, sich auf die Repräsentationen des Körpers im Diskurs zu beschränken (Dietz 2012: 37). Indem aber gefragt wird, *wie* genau eine Emotion erlebt wird, rücken Wechselwirkungen von Körper und Umwelt in den Vordergrund (ebd.: 334). Die Betonung der situationstranszendierenden Facette einer Emotion, insbesondere deren Prozesshaftigkeit, begünstigt in diesem Ansatz eine multidimensionale Untersuchung: „Emotions are ways of turning back on the self, ways of reflexively amplifying and giving added resonance to the transcendent meaning of situated action“ (ebd.: 332). Mithilfe des *sozialen Dramas* ermöglicht das Subjekt die Generierung eines spezifischen moralischen Bedeutungszusammenhangs. Dieser wird als allgemeingültig definiert, um die Rechtfertigung zu liefern, dieses oder jenes bestimmte soziale Drama aufzuführen. Letzteres antwortet mitsamt der spezifischen Narration des Subjekts in dieser Perspektive auf herausfordernde Situationen und transzendiert sie (ebd.). Maßgeblich ist, dass die jeweilige Situation, in der die Emotion erlebt wird, mit einem Sinn verknüpft wird. Die Emotion kann erst dann transzendiert werden, wenn ihr ein ganz spezifischer Sinn verliehen wird, der sozial sichtbar ist (Albrecht 2010: 90). Emotionen besitzen demzufolge die Macht, Situationen zu transformieren, indem sie ihre Bedeutung verändern. Sie stellen, anders gesagt, eine *aktive Leistung zur Konstruktion einer neuen Bedeutung* einer Situation dar (Knoblauch 2015: 11). Diese Auffassung eignet sich für die vorliegende Analyse, weil der Kontext der Studie – Asyl und Flucht – im Regelfall mit negativ besetzten Emotionen wie Scham, Angst, Verzweiflung und Trauer assoziiert wird, die das Subjekt in irgendeiner Form pathologisieren und stigmatisieren. Die drei Komponenten dieses Emotionsmodells implizieren zudem unterschiedliche Denkschulen, wie die Psychoanalyse

oder den symbolischen Interaktionismus, was für die Ausleuchtung neuartiger, im sozialen Leben weniger offensichtlicher Gesichtspunkte hilfreich ist. Die breite theoretische Ausrichtung ist bei der Interpretation der jeweiligen Elemente des Katz'schen Emotionsverständnisses hilfreich. Ein weiterer Vorteil der Einbeziehung desselben in die vorliegende Ethnografie besteht in dem Blick auf emotionale Ausdrucksweisen des Menschen durch literarisch-dichte Ausarbeitungen der erlebten Situationen. Somit wird dem Umstand Rechnung getragen, dass Emotionen situativ und interaktiv untersucht werden.

#### 4.2.4 Existenzielle Gefühle nach Matthew Ratcliffe

Die in der Phänomenologie behandelten dispositionalen Gefühlslagen, die gewöhnlich als Befindlichkeit, Stimmung oder Atmosphäre bezeichnet werden, finden in dem neuen Forschungsansatz der *existenziellen Gefühle* Ausdruck. Der britische Philosoph Matthew Ratcliffe (1973\*) skizziert in seinem Buch *Feelings of Being* (2008) eine phänomenologische Theorie über existenzielle, für den menschlichen *Welt- und Selbstbezug* zentrale Hintergrundgefühle. Die sogenannten „existenziellen Gefühle“ (Ratcliffe 2005) entsprechen permanent anwesenden „Hintergrundgefühlen“ (Ratcliffe 2008). Sie verändern das qualitative Erleben so, dass spezifische Bezugnahmen auf innerweltliche Begebenheiten affektiv vorgeprägt werden (Slaby 2018: 2). Existenzielle Gefühle beziehen sich auf die Welt des wahrnehmenden Subjekts als solche, nicht auf einzelne Gesichtspunkte seines Lebens; sie strukturieren das gesamte Leben. Ausgangspunkt und Inspiration seiner Überlegungen ist Martin Heideggers Reflexion über „Befindlichkeit“ in seinem Hauptwerk *Sein und Zeit* von 1927. Gemäß Ratcliffe sind existenzielle Gefühle weder bloße subjektive Befindlichkeiten noch auf Ereignisse in der Welt bezogene, intentionale Gefühle oder Emotionen. Sie sind auch nicht als eine Ebene der „Erfahrung“ zu sehen. Existenzielle Gefühle sind diesen Bezugssystemen vorgeordnet. In ihnen sind Erfahrung und Verhalten sowie Erfahrungen von Selbst und Welt noch ungespalten (Slaby 2012: 80). Ratcliffe beschreibt dies in seinen eigenen Worten wie folgt:

„The world as a whole can sometimes appear unfamiliar, unreal, distant or close. It can be something that one feels apart from or at one with. One can feel in control of one's overall situation or overwhelmed by it. One can feel like a participant in the world or like a detached, estranged observer, staring at objects that do not feel quite 'there'. Such relationships structure all experiences. Whenever one has a specifically

focused experience of oneself, another person or an inanimate object being a certain way, the experience has, as a background, a more general sense of one's relationship with the world. This relationship does not simply consist in an experience of being an entity that occupies a spatial and temporal location, alongside a host of other entities. Ways of finding oneself in a world are spaces of possibility, which determine the various ways in which things can be experienced. For example, if one's sense of the world is tainted by a 'feeling of unreality', this will affect how all objects of perception appear; they are distant, removed, not quite 'there'" (Ratcliffe 2008: 37 f.).

Existenzielle Gefühle verleihen Menschen ein implizites Verständnis von *Möglichkeiten* (Ratcliffe 2008: 68). Gemeint sind Handlungs- und Erfahrungsmöglichkeiten des Subjekts, die präreflexiv erschlossen werden und dessen Wirklichkeitssinn modellieren (Slaby 2012: 79). Existenzielle Gefühle bilden die affektive Grundhaltung und Rahmung menschlicher Erfahrung. Daraus wird ihre Nähe zur Handlungsfähigkeit, und zwar mit einem implizit mitlaufenden aktivistischen Sinn für die eigenen Fähigkeiten, Möglichkeiten und Tendenzen, ersichtlich (Slaby 2011: 29). Nach Ratcliffe eröffnen existenzielle Gefühle ein Spektrum von Handlungsmöglichkeiten (Ratcliffe 2008: 69). Im Ergebnis rücken ganz bestimmte Verhaltensweisen und entsprechend Widerfahrnisse in den Vordergrund des empfindenden Menschen, während andere, entgegengesetzte Verhaltensweisen und Widerfahrnisse ausgeschlossen werden (ebd.: 70). Existenzielle Gefühle determinieren und formen somit präintentional die wesentlichen Erfahrungsmöglichkeiten im Leben eines Menschen (Ratcliffe 2015: 35). Bestimmte Erfahrungsmodi können Betroffene infolgedessen gar nicht mehr erleben oder fühlen. Angesichts der Neigung innerhalb der Emotionsforschung, bestimmte soziokulturell konzeptualisierte Gefühle – also *Emotionen* – im Zusammenhang mit dem Möglichkeitsbezug zu favorisieren, hebt Ratcliffe hervor, dass es sich bei existenziellen Gefühlen gerade nicht um anerkannte Emotionen wie Freude, Neid, Scham oder Angst (siehe weiter oben) handeln muss (ebd.). Die existenzielle Struktur des Erlebens, die den jeweiligen „Weltzugriff“ (Slaby 2011: 33) konstituiert, kann auch durch ein Zusammenspiel verschiedener sich wiederholender Gefühle und Affekte geformt werden, die kaum bekannt sind.<sup>9</sup>

<sup>9</sup>In der ersten Fallstudie dieser Arbeit wird etwa die *badbakhti* als ein solches affektives Grundgerüst verstanden, das die existenziellen Gefühle der empfindenden Person ins Leben ruft (siehe Kap. 6). Hier fühlt sie sich unsicher, ängstlich, minderwertig, bemitleidenswert, kläglich, elend, würdelos und hoffnungslos. Die *badbakhti* wird in Anlehnung an Ratcliffe daher als ein paradigmatisches existenzielles Gefühl innerhalb der Institution Asyl konzeptualisiert, die den Wirklichkeits- und vor allem Möglichkeitsinn betroffener Asylbewerber\*innen konstituiert.

Ratcliffe verbindet zudem eine Reihe psychischer und psychiatrischer Krankheiten, zum Beispiel Depression, Schizophrenie, Wahnvorstellungen usw., mit existenziellen Gefühlen. Das konventionelle psychologische Verständnis von Erfahrung und Kognition wird in Ratcliffes Überlegungen durch die Idee existenzieller Gefühle vervollständigt. Dies ist deshalb von Belang, weil es im Kontext psychisch kranker Personen um grundlegend „andere Wirklichkeiten“ (Ratcliffe 2008: Kap. 7) geht. Das Selbst fühlt, dass es sich in einer anderen Welt befindet und nicht bloß andere Gefühlszustände „hat“, und doch kann es diese Information nicht auf sich selbst beziehen. Denn es ist die Welt und all die individuellen Bezüge zu dieser Welt – mithin die gesamte Existenz –, die von Grund auf verändert sind. Körperlich empfundene Gefühle, „bodily feelings“, sind in diesem Ansatz untrennbar von grundsätzlichen Weltenerfahrungen, „world-experiences“ (ebd.: 1), und von „ways of finding oneself in a world“ (ebd.: 2). Die Handlungsnähe existenzieller Gefühle wird indes als „sense of possibilities“ (ebd.: 121) beschrieben. Kognitivistische und empfindungstheoretische Emotionstheorien rücken aus dieser Blickrichtung näher zusammen, womit Ratcliffe an eine Reihe von Positionen anknüpft, die die Verschränkung von Gefühl und Kognition hervorheben (Goldie 2000; Helm 2001; Roberts 2003; Döring 2007; Slaby 2008). Systematisch zeigt er die Nutzlosigkeit einer Perspektive, die Emotionen ausschließlich als welterschließende Zustände (Kognition) oder als gespürte Empfindungen (Gefühl) begreift. Emotionen sind für Ratcliffe schlichtweg beides. Entsprechend verweist die Kategorie „existenzielle Gefühle“ auf weitaus mehr als auf das episodische Aufblackern von Empfindungen. Existenzielle Gefühle sind umfassender und prägen den Charakter nachhaltig. Die Hintergrundstrukturen der Affektivität werden von Ratcliffe ausführlich ausgearbeitet und anschließend im Kontext des Tastsinns diskutiert. Hier verdeutlicht er etwa, wie Gefühle leibliche Empfindungsdimensionen sind und zur selben Zeit außerhalb des Körpers wahrgenommen werden (Slaby 2012: 84). Der Leib wird durch die Wahl des Tastsinns in der Analyse – denn hier bleibt die Grenzlinie zwischen Erkennendem und Erkanntem unschärfer als beim Einsatz anderer Sinne – zum Medium des affektiven Weltbezugs (Ratcliffe 2008: Kap. 3). Die haptische Wahrnehmung verleiht Dingen in der unmittelbaren Umgebung zudem besonderes Gewicht und zeigt auf, wie sehr Gefühle in der leiblich-haptischen Ebene zu lokalisieren sind (Slaby 2012: 84). Damit knüpft Ratcliffe an eine Tradition des *interpersonalen Verstehens* im Anschluss an Husserl und Schütz an. Slaby erwähnt in seiner Analyse von Ratcliffes Ansatz die philosophische Distanz zur geistesgeschichtlich tief verankerten *Subjekt-Objekt-Trennung*, denn angesichts der recht weitgefassten Sicht Ratcliffes können Gefühle weder dem individuellen Subjekt noch der objektiven

Welt zugeschrieben werden (Slaby 2012: 80). Der phänomenologische Ansatz versteht die Welt als immer schon affektiv erschlossen und entsprechend der Gefühle des Subjekts eingefärbt, während das Subjekt gar nicht ohne affektive Weltbezüge existieren kann (ebd.). Subjektivität wird immer durch existenzielle Gefühle bedingt. Der Ansatz der existenziellen Gefühle ist somit soziologisch an weltkonstruierende praktische Orientierungen im Zuge der transpersonalen Wirklichkeitskonstruktion und Lebensweltanalyse anschlussfähig.

In Ratcliffes Ansatz werden neben Stärken jedoch auch Schwächen sichtbar. Die deskriptive Ebene steht zu sehr im Mittelpunkt, so dass sein Ansatz nicht systematisch zu einer Theorie ausgearbeitet werden kann (ebd.: 87). Einerseits ist Ratcliffes Einsicht hilfreich, um den affektiven Weltbezug der Lebenswelt eines Subjekts zu rahmen: Existenzielle Gefühle sind ein Element einer *weltkonstituierenden praktischen Orientierung* und somit ein wesentliches Moment in der sozialen Wirklichkeitskonstruktion des Subjekts (ebd.: 86). Das latente Gefühl der Verletzbarkeit des gefangenen Menschen und der Gefahr durch Angriffe auf das Selbst oder das Gefühl, unaufhörlich den Blicken anderer Menschen ausgesetzt zu sein, beim Empfinden von Scham innerhalb der Institution Asyl können beispielsweise sehr gut mit diesem Konzept beschrieben und verstanden werden. Andererseits bleibt die Idee einer Hintergrundaffektivität im Erleben des Menschen ohne differenzierte Systematisierung der verschiedenen Ebenen zu ungenau, um tatsächlich den Anspruch einer theoretischen Grundlage erfüllen zu können.

---

### 4.3 Der Postkolonialismus

Dieses Unterkapitel skizziert grundlegende Aspekte des Postkolonialismus, die für das Verständnis zentraler Ideen, Denkfiguren und Schlussfolgerungen dieser Studie ausschlaggebend sind. Die Reflexion des allgemeinen Verständnisses über die Auslegung übergeordneter historisch-politischer Konstellationen ist auch deshalb von Bedeutung, weil es gilt, sich von akademischen Positionen zu distanzieren, die den Postkolonialismus auf eine Frage von „Tischmanieren“ (Spivak 1990: 148) reduzieren.

Der Begriff Postkolonialismus bezeichnete eine Reihe kulturkritischer Arbeiten, die im Nachgang der politischen Unabhängigkeit ehemaliger Kolonien zunächst in den 1940er und 1950er Jahren durch die Kolonialismuskritik und später in den 1970er Jahren durch die Imperialismustheorie beeinflusst wurden (Bienfait 2006: 89). Der dezidiert antikolonialistische Kampf gegen europäische Kolonialherren, gegen Unterdrückung, Ausbeutung und Sklaverei bildet seit

Beginn der postkolonialen Kritik (vgl. Young 2001) den primären Movers für die Arbeiten postkolonialer Theoretiker\*innen (Struve 2013: 13). Die Postcolonial Studies schließen an die Vorarbeiten der Cultural Studies an und fokussieren seit den 1980er Jahren die Themenbereiche Rassismus, Migration und Diaspora (ebd.). Postkolonialismus soll jedoch nicht als eine singuläre Episode verstanden werden, die erst „nach“ dem Kolonialismus eingetreten sei, sondern vielmehr als ein Spektrum von Widerstandsformen gegen die koloniale Herrschaft mitsamt ihren Implikationen und Folgen (Castro Varela/Dhawan 2015: 16). In diesem Zuge wird die Sichtweise vertreten, die moderne Geschichte als ein Ensemble von komplexen Verflechtungen zu begreifen. Aus diesem Blickwinkel ist es nicht weiter möglich, die Geschichte des Westens ohne die Geschichte der kolonisierten Länder und Gesellschaften zu schreiben, was in gleichem Maße aber auch umgekehrt gilt (Conrad/Randeria 2002: 17). Der Postkolonialismus widmet sich daher den Paradoxien und Schwierigkeiten des Dekolonisierungsprozesses, ohne dessen Vielschichtigkeit und Uneindeutigkeit in Abrede zu stellen. Ein uniformes Verständnis des Postkolonialismus ist auch aus diesem Grund wenig sinnvoll (Castro Varela/Dhawan 2015: 16).

Dennoch zielen postkoloniale Überlegungen in ihren Grundannahmen auf die Kritik eurozentrischer und neokolonialer Bestrebungen und Strategien, die mit entsprechenden Haltungen und Vorstellungen einhergehen (ebd.). Hier rücken vor allem Problematisierungen dominierender Diskurse zu Sprache, Ethnie und sozialer Klasse ins Zentrum des Interesses postkolonialer Theoretiker\*innen (ebd.: 17). Postkoloniales Denken reflektiert die Kolonialgeschichte als *Geschichte der Unterwerfung durch Fremdherrschaft*, wobei nicht bloß ökonomische Interessen den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit bilden, sondern vielmehr menschenverachtende und rassistische Denk-, Verhaltens- und Herrschaftsmuster (Stiegler 2015: 110). Postkolonialität bezeichnet keine konkrete historische Epoche, sondern ein *theoretisches Paradigma* oder einen *Denkmodus*, dessen Ausgangspunkt die europäische Expansionspolitik darstellt (Kaltmeier 2012: 203). Es wird keineswegs angenommen, die Kolonialgeschichte und die damit verbundenen Haltungen seien vollständig abgeschlossen, wenngleich sich die ehemaligen Kolonien nach dem Zweiten Weltkrieg schrittweise in blutigen Kämpfen von ihren „Kolonialherren“ abkoppeln konnten. Die erwähnte Unterwerfung von Minderheiten wird gegenwärtig durch neuartige Mechanismen und Methoden fortgesetzt und ist in westlichen Diskursen omnipräsent. In diesem Kontext seien vorherrschende Gesinnungen und Repräsentationsregime erwähnt, die zahlreiche Formen von Diskriminierungen an Menschen, deren religiöse, ethnische, nationale und geschlechtliche Zugehörigkeit nicht der westlichen Norm entspricht, ermöglichen und produzieren (Hall 2012, Kap. 1).

Der Postkolonialismus untersucht demnach nicht bloß Herrschaftsbeziehungen zwischen (ehemaligen) „Kolonisatoren“ und „Kolonisierten“; er fokussiert vielmehr, wie sich diese in Form rassistischer und fremdenfeindlicher Gesinnungen auf globaler, nationaler und lokaler Ebene fortsetzen (Winkel 2019: 294). Die ständige Angst vor „dem Anderen“ – ob Chinese, Sinti und Roma, Araber, Afrikaner oder Jude – führt in weiten Teilen westlicher Gesellschaften zu einem spezifischen Bild von den jeweiligen Minderheiten und schafft so aktiv Sinn- und Bedeutungshorizonte (Winter 2012: 132). Angesichts des neuen entfremdeten Selbstbildes bestätigen die derart diskriminierten Minderheiten die Zuschreibungen durch die „weißen Herrscher“ (vgl. Fanon 1980; Taylor 1992). Daraus entstehende Dynamiken und Verflechtungen in der globalisierten Welt des 21. Jahrhunderts drücken sich mitunter in Macht- und Ausbeutungsverhältnissen aus, die kritisch denkende Menschen nicht zu Unrecht sagen lassen, der Kolonialismus sei niemals abgeschlossen worden. Diese Dynamiken beeinflussen Formen der Staatsführung, die bestimmte Vorstellungen von Identität und Kultur favorisieren und zugleich konträre Ideen und Konzepte diskreditieren, um „den eigenen“ Status quo aufrechtzuerhalten. Unter diesem Gesichtspunkt zielt der Postkolonialismus, ähnlich wie der Dekonstruktivismus (Derrida), die Diskursanalyse (Foucault) oder die Kritische Theorie (Adorno und Horkheimer), auf die radikale Kritik und Dekonstruktion von Modellen modernen binären Denkens. Zu diesen einflussreichen erkenntnis- und politikleitenden Binarismen gehören etwa Weiß und Schwarz, Okzident und Orient, Mann und Frau und so weiter (Stiegler 2015: 110), die für rassistische, sexistische und klassistische Diskurse ausschlaggebend sind (Hall 2012: 22). Angesichts der Komplexität (neo-)kolonialer Verwicklungen, die der Postkolonialismus beschreibt und untersucht, bleibt er politisch stets ambivalent und lässt sich nicht ohne Weiteres kategorisieren. Die vorliegende Studie knüpft in ihrem Verständnis des Postkolonialismus an Stuart Hall an, der die zentrale Bedeutung dieses *theoretischen Paradigmas* mit Erfahrungen der Diaspora, der Dezentrierung und der Globalität verknüpft und unter anderem eine Veränderung der Erzählperspektive fordert (Hall 1997: 231). Der kritische Blick auf subalterne Erfahrungen und Perspektiven des „Andersseins“ spielt dabei eine zentrale Rolle: „Thinking about my own sense of identity, I realize that it has always depended on the fact of being a migrant, on the difference from the rest of you [...], the colonized subject is [...] always other“ (Hall 1987: 114–115). Die Aufgabe postkolonialer Theoretiker\*innen bestehe dementsprechend in einer umfassenden Kritik am eurozentrischen Blick auf die Welt und an der daraus resultierenden Konstruktion (westlicher) Identitäten und (nicht westlicher) Alteritäten (Purtschert 2012: 343–344).

Ausgehend von dieser Agenda soll postkoloniales Denken in dieser Studie auf den Bereich Asyl und Flucht in Deutschland angewendet werden. Die Verknüpfung der empirischen Ergebnisse mit postkolonialen Ansätzen und die Auseinandersetzung mit (post-)kolonialen Diskursen mag zunächst nicht ohne Weiteres einleuchten. So lässt sich dagegen argumentieren, dass Deutschland nur eine nachgeordnete Kolonialgeschichte habe (Bronfen et al. 1997), und bezogen auf die vorliegende Untersuchung könnte darauf verwiesen werden, Deutschland sei niemals Kolonialmacht in Afghanistan gewesen. Doch neben diesen berechtigten Einwänden gilt es, einen anderen Gesichtspunkt, der für den Diskurs zu Fluchtmigrierenden in der Bundesrepublik nicht unerheblich ist, hervorzuheben. Neben der Kolonialgeschichte Deutschlands, die erst 1884/85 mit der Kolonialisierung Togos, Kameruns, „Deutsch-Südwestafrikas“, „Deutsch-Ostafrikas“ und „Deutsch-Neuguineas“ begann<sup>10</sup> und mit der Aberkennung der eroberten Gebiete durch den Versailler Vertrag 1919 endete, haben sich *neue Formen des Kolonialismus* ergeben (Ha 2003: 63). Diese manifestieren sich etwa in der diskriminatorischen Arbeitsmarkt- und Migrationspolitik als „Inversion kolonialer Expansionsformen“ (ebd.: 64), die als „innere Kolonialisierung“ (ebd.: 63) der Bundesrepublik gedeutet wird. Aus einer ehemals nachfrageorientierten Arbeitsmarkt- und Migrationspolitik entwickelt sich demgemäß immer mehr eine systematische Selektion von Humankapital<sup>11</sup>. Die selektive Haltung Deutschlands bringt einen Mobilitätsgewinn für wenige hochqualifizierte Menschen und wirkt zugleich wie eine Barriere für alle anderen Gruppen (Hoesch 2018: 21). Im Zuge der Globalisierung öffnen sich die deutschen Grenzen somit für Kapital und Güter, doch nicht für Menschen außerhalb der privilegierten OECD-Staaten (ebd.: 5), die erwähnten „Hochqualifizierten“<sup>12</sup> (*Humankapital*) ausgenommen. Diese Form der selektiven

---

<sup>10</sup>Hinzu kamen noch einige Inseln im Pazifik (vgl. Grosse 1997).

<sup>11</sup>Deutschland verfolgte über Dekaden einen *nachfrageorientierten* Ansatz in der Migrationspolitik; stark vereinfacht bedeutet dies, dass jede Person mit einem Arbeitsvertrag nach Deutschland einwandern durfte. Seit 2012 änderte sich dies mit Artikel 18c des Zuwanderungsgesetzes, in dem eine Aufenthaltsgenehmigung eigens für die Jobsuche vorgesehen ist. „Hochqualifizierte“ (siehe nächste Fußnote) dürfen sich in der Konsequenz auch ohne Arbeitsvertrag in Deutschland aufhalten (Hoesch 2018: 165 f.).

<sup>12</sup>Nach § 19 AufenthG sind „Hochqualifizierte“ vor allem „Wissenschaftler mit besonderen fachlichen Kenntnissen oder Lehrpersonen in herausgehobener Funktion oder wissenschaftliche Mitarbeiter in herausgehobener Funktion“ (BAMF 2019). Dieser Personengruppe kann bei einer Einreise nach Deutschland umgehend eine Niederlassungserlaubnis erteilt werden, die sie zum dauerhaften Aufenthalt in Deutschland berechtigt (ebd.).

Arbeitsmarkt- und Migrationspolitik resultiert im Anstieg illegaler Migration und führt insbesondere zu einer Vermischung von Asyl- und Wirtschaftsmigration.

An dieser Stelle wird der Kern des humanitär gedachten Asylgesetzes unterminiert. Deutlich wird diese Tatsache unter anderem am Status zahlloser abgelehnter Asylbewerber\*innen, deren Bleiberecht an eine Schulausbildung oder vergleichbare Ausbildung gekoppelt ist, etwa durch den § 25a AufenthG. Der Deutsche Bundestag verabschiedete am 3. Juni 2016 das sogenannte Integrationsgesetz der Großen Koalition, das die wirtschaftliche Seite der Asylpolitik explizit erwähnt: „Der deutsche Arbeitsmarkt benötigt eine Vielzahl von Fachkräften. Dieser Bedarf kann auch durch die nach Deutschland kommenden schutzsuchenden Menschen teilweise abgedeckt werden“ (BT-Drs. 18/8829 (2016): 1). Wenn Asylsuchende demnach die deutsche Sprache lernen und für ihren Lebensunterhalt selbst aufkommen, dürfen sie an der Gesellschaft teilhaben. Traumatisierte und psychisch beeinträchtigte Fluchtmigrierende, die nicht ohne Weiteres in der Lage sind, eine neue Sprache zu lernen und zu arbeiten, werden durch das „Integrationsgesetz“ aussortiert. Es sieht ferner vor, die monatlichen Sozialleistungen von Asylsuchenden, die nicht regelmäßig an den Sprach- und Integrationskursen teilnehmen, zu kürzen bzw. zu streichen, ohne etwaige besondere Umstände – etwa psychische, körperliche und/oder kognitive Beeinträchtigungen – zu berücksichtigen. Die zielgerichtete Vermischung des Asylrechts mit arbeitsmarktpolitischen Bedürfnissen und die mit ihr verbundene *Selektion und Hierarchisierung von Menschen* wird in dieser Arbeit als Facette der erwähnten „inneren Kolonialisierung“ verstanden.<sup>13</sup> Die Rekrutierung „nützlicher“ Menschen bildet eine Dimension des *uneingelösten Versprechens* des Schutzes und der Gleichheit vor dem Gesetz, das die humanitäre Essenz von Asylgesetzen erodieren lässt, worauf im weiteren Verlauf der Arbeit zurückzukommen sein wird.

In der Konsequenz wird eine Form der Macht herangebildet, innerhalb derer Fluchtmigrierenden aus einer überlegenen Position heraus subalterne Rollen zugeteilt werden. Der postkoloniale Untersuchungsansatz stellt sich in diesem Licht als eine deskriptive und nicht als evaluative Herangehensweise dar (Hall 1997: 226). In der Folge lassen sich zwei Dimensionen von Postkolonialismus erkennen: erstens die historische Dimension mit einer zeitlichen Beziehung zwischen einer Kolonie und einem postkolonialen Staat und zweitens eine *kritische* oder *epistemologische* Dimension, in der die postkoloniale Theorie

---

<sup>13</sup>Zur Vermischung wirtschaftlicher und humanitärer Interessen Deutschlands in Afghanistan siehe Abschn. 3.1.1.

zum Tragen kommt, um Diskurse über den Umgang mit dem kulturellen Anderen in einem machtasymmetrischen Rahmen zu untersuchen (ebd.: 237). Zentrale Themen des kritischen Postkolonialismus sind daher Alterität und Identität, Diaspora, Rassismus, Klassismus, Sexismus, Hybridität und Globalisierung (Struve 2012: 90). Der kritische Postkolonialismus definiert sich über theoretische Zugänge zu jedwedem Gegenstand, der solche Machtasymmetrien fokussiert (Dietze 2005: 304). Die Fluchtmigration, mit der Europa in der Gegenwart konfrontiert ist und in Zukunft weiterhin konfrontiert sein wird, erinnert an jene Machtasymmetrien, die im Kontext globaler Ungleichheiten eingebettet sind. Fluchtmigration ruft ins Gedächtnis, dass die Entkolonialisierung längst nicht abgeschlossen ist, und sie lässt diese Erinnerung in westlichen Metropolen lebendig werden (Bhabha 2012: 55). Geflüchtete, auch asylrechtlich anerkannte Asylsuchende, sind in den Ankunftsstaaten ihrer Flucht ethnischer und rassistischer Diskriminierung ausgesetzt und werden von wesentlichen Bereichen der Gesellschaft ausgeschlossen. Die in der vorliegenden Arbeit betrachteten Machtasymmetrien und Abhängigkeiten durch die Strukturen der Institution Asyl knüpfen an die skizzierten Aspekte des *kritischen Postkolonialismus* an, insbesondere hinsichtlich der *Unterwerfung* von Minderheiten *kulturell differenter* Menschen und des damit einhergehenden Diskurses über Geflüchtete in Deutschland.

---

#### 4.4 Gayatri Chakravorty Spivak: Die Sprachlosigkeit der „Subalternen“

Die Literaturwissenschaftlerin und feministisch-postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak, 1942 in Kalkutta geboren, absolvierte zunächst mit 17 Jahren am *Presidency College*<sup>14</sup> ihren Bachelor in Englischer Literatur mit Auszeichnung und daraufhin ihren Master in Anglistik an der Cornell University in den USA (Castro Varela/Dhawan 2015: 151). Als erste Frau erhielt sie 1964 ein volles Stipendium der *Telluride Association* und promovierte 1974 bei Paul de Man (1919–1983) in Vergleichender Literaturwissenschaft mit einer Abhandlung über das Werk des irischen Poeten William Butler Yeats (1865–1939). Mit ihrer Übersetzung des epochemachenden Werks *De la Grammatologie* (1967) von Jacques Derrida (1930–2004) in die englische Sprache erlangte sie, gleichsam

---

<sup>14</sup>Heute Presidency University of Kolkata.

mit der Rezeption der Derrida'schen Dekonstruktion, weltweite Anerkennung (ebd.: 152). Seit 2007 besetzt Spivak den höchsten akademischen Rang einer US-amerikanischen Hochschule als University Professor an der Columbia University (Dhawan 2016: 173). Mit ihrem einflussreichen Essay „Can the subaltern speak“ (1988) rückt sie *Subalterne* – begriffen als ein Spektrum innergesellschaftlich marginalisierter und gleichzeitig heterogener Subjektpositionen – in den Vordergrund ihrer Untersuchungen.

Spivaks Konzept der Subalternität wurzelt in den Werken des italienischen Schriftstellers Antonio Gramsci (1891–1937), der in seinen Gefängnisheften (1929–1935) mit dem Begriff „Subalterne“ diejenigen bezeichnet, die keiner hegemonialen Klasse angehören. Mit seinem Ansatz ergänzt der Mitbegründer der Kommunistischen Partei Italiens die orthodoxe marxistische Perspektive um sein profundes Verständnis von Herrschaft und Unterordnung (Dhawan 2016: 172). Die Benachteiligung subalternen Gruppen wird in Gramscis Perspektive über die materielle bzw. ökonomische Exklusion hinaus durch eine Vielzahl von Ausschließungen herbeigeführt (Bieling 2015: 464). Hierzu zählen kulturelle, soziale, wirtschaftliche, politische und alltägliche Gesichtspunkte, mit deren Hilfe Gramsci die Totalität eines dynamischen Herrschaftsgefüges umfassender nachzuzeichnen imstande ist (Jacobitz 1991: 10). Subalterne Gruppen sind nur im Verhältnis zur dominanten Mehrheitsgruppe nachvollziehbar. Letztere unterscheidet sich als geschlossene Einheit von den zahllosen fragmentierten Gruppen Subalternen durch Autonomie, Zugang zu den Schlüsselressourcen Wissen und Bildung sowie politische Organisation (Dhawan 2016: 173). Nicht hegemoniale Gruppen – Subalterne – bilden einen Gegenbegriff zur *Hegemonie*, dem zentralen Terminus in Gramscis Denken. Die dialektische Anlage des Hegemoniebegriffs reflektiert die Bedingungen des Aufstiegs, Erhalts und Untergangs eines Herrschaftssystems (ebd.).

Die potenzielle Widerstandskraft subalternen Gruppen, die sich durch eine radikale Heterogenität gegenüber den dominanten Gruppen auszeichnet, wird in die Reflexionen der Historiker\*innen der *South Asian Subaltern Studies Group* integriert und in postkolonialen Fragestellungen kontextualisiert (Guha 1983). Unter Zuhilfenahme des Konzepts der Subalternität kann das asymmetrische Herrschaftsverhältnis zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten in der postkolonialen Theoriebildung anschaulich nachvollzogen werden. Spivak übernimmt den *relational* gemeinten Begriff und versteht ihn ebenfalls als Gegenbegriff zur Hegemonie. Sie sieht Subalterne jedoch nicht gänzlich als „Widerstandssubjekte“ mit eindeutigen Absichten und warnt vor Romantisierungen jeglicher Art (Spivak 1988: 197). Ihre Ausführungen verdeutlichen die *doppelte Verletzlichkeit* subalternen Frauen: Die Diskriminierung durch patriarchale Strukturen wird um die

Dimension der wirtschaftlichen Ausbeutung infolge (neo-)kolonialer Dynamiken ergänzt. Mittels dekonstruktiver Strategien und marxistisch-feministischer Konzepte verfolgt Spivak in ihren literarischen Analysen vermeintliche Nebenschauplätze, um eine „Route des Verschweigens“ aufzudecken, die zeigt, wie die subalterne Frau systematisch aus der Haupthandlung ausgegrenzt wird (Castro Varela/Dhawan 2015: 160). Vermittels der Verflechtung postkolonialer und feministischer Perspektiven wird der eurozentrische und hegemoniale Diskurs, der Frauen aus der „Dritten Welt“ durch heterosexistische und rassistische Strukturen unterwirft, „doppelt kritisiert“ (Dhawan 2016: 172–173).

Literatur bildet für Spivak den rhetorischen Gegen-Ort, in dem die Narrationen subalternen Frauen Ausdruck finden können (Castro Varela/Dhawan 2015: 160). Ihre dekonstruktive Art des Lesens und Reflektierens fiktionaler Texte erschafft eine Form der Artikulationsmöglichkeit für Subalterne im postkolonialen Indien, die diese dazu befähigen soll, gegen ihre eigene Desintegration – etwa die Blockierung ihrer Teilnahme an demokratischen Prozessen – zu protestieren und damit das Versagen der Dekolonisierung zum Ausdruck zu bringen (ebd.). Die subalterne Haltung wird genau dann zu einer theoretischen Fiktion mit hoher strategischer Bedeutung, wenn mit ihrer Hilfe das dominante koloniale Gerüst erschüttert werden kann (Spivak 1988: 204). In ihrer Auseinandersetzung mit der Stimmlosigkeit Subalternen aus dem genannten Essay (1988) kritisiert sie Michel Foucaults und Gilles Deleuzes Positionen aufgrund ausgeklammerter Dimensionen globaler Arbeitsverteilung, makropolitischen Auseinandersetzungen und ideologietheoretischer Annahmen als unbeabsichtigt eurozentrisch (1988: 67 f.). Wenn etwa einige westliche Intellektuelle behaupten, die Masse der Subalternen könne für sich selbst sprechen, so werden spezifische Aspekte kolonialer Machtdiskurse ausgeblendet. Spivak unterstellt diesen Denker\*innen eine essentialistische Agenda, die unweigerlich mit der Distanzierung von Verantwortlichkeit jeglicher Art einhergeht (Dhawan 2016: 180). Mit Marx' *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, in dem französische Parzellenbauern als eine Gruppe nachgezeichnet werden, die keine kohärente Klasse bilden und daher durch eine bevollmächtigte Person repräsentiert werden müssen, unterscheidet sie zwischen Repräsentation als *Darstellen* und als *Vertreten* (Spivak 1988: 71). *Darstellen* meint in diesem Kontext „sprechen von“; Repräsentation als *Vertreten* hingegen bedeutet „sprechen für“ (Dhawan 2016: 180). Diese beiden Ebenen fallen laut Spivak bei Foucault und Deleuze in bedenklicher Weise zusammen. Infolgedessen bildet sich ein *vermeintlich* kohärentes politisches Subjekt (ebd.). Spivak verdeutlicht, dass subalterne Handlungsmächtigkeit, vor allem die Gesinnung, sich selbst als Autor\*in

eigener Repräsentation in einem hegemonialen System zu verstehen, letzten Endes zum Scheitern verurteilt ist (Castro Varela/Dhawan 2015: 198).

„Subalterner Aufstand [...] ist ein Bemühen, sich selbst in die Repräsentation einzubringen, und zwar nicht entlang der Linien, die von den offiziellen institutionellen Repräsentationsstrukturen vorgegeben werden. Zumeist erreicht er nichts. Das ist das Moment, das ich ‚nicht sprechen‘ nenne“ (Spivak 2008: 144, zit. in Munker/Roesler 2012: 190).

Ursache der Sprachlosigkeit ist das hegemoniale System, das jene Ungleichheitsverhältnisse permanent (re-)produziert, etwa durch eine koloniale Geschichtsschreibung und dominierende Geschlechterkonstruktionen. Spivak veranschaulicht die Produktion der Sprachlosigkeit Subalterner anhand konkreter Beispiele, die nahelegen, dass kein rhetorischer Raum existiert, in dem Subalterne aus dem globalen Süden im Westen sprechen könnten – und dies, obwohl in westlichen Staaten wesentliche Entscheidungen getroffen werden, die das Leben der Subalternen direkt und indirekt beeinflussen (ebd.: 180). Selbst wenn sie es versuchten, würden sie nicht gehört werden (Spivak 1996: 292), weil auch das Hören hegemonial strukturiert ist (Castro Varela/Dhawan 2015: 199). Die sogenannte „epistemische Gewalt“ (epistemic violence) hat ihren Ursprung nicht immer im Kolonialismus, sondern wird in neokolonialen Machtverhältnissen, „die schließlich das postkoloniale Subjekt herstellen“ (ebd.: 183), fortgesetzt (Spivak 1993: 211). Unter epistemischer Gewalt versteht Spivak die Macht, zu bezeichnen und damit den Versuch, Erfahrungen, Perspektiven und Kämpfe von Minderheiten in abstrakten Überbegriffen „einzufrieren“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 184), beispielsweise *die Arbeiter*, *die Frauen* oder *die Kolonisierten* (ebd.). Im Unterschied zu anderen Kolonialismusanalysen implizieren Spivaks Überlegungen *neokoloniale* Konstellationen. Sie führt in diesem Zusammenhang Indigene aus Indien an, die im Namen von Fortschritt und Entwicklung am untersten Ende der sozialen Hierarchie verortet werden, indem sie systematisch ausgebeutet werden (ebd.: 183). Die Betroffenen schauen derweil zu, wie ihr Leben vom westlichen Ideal neoliberal-kapitalistischer Dynamiken, das auf „fern-gesteuertem Leiden“ basiert, zerstört wird (Spivak 1996: 277). Die Überwindung fundamentaler Machtasymmetrien sowie ökonomischer und soziopolitischer Ungleichheiten kann laut Spivak nicht kurzerhand durch die Gewährleistung von Grundbedürfnissen der Menschen aus der „Dritten Welt“ bewerkstelligt werden. Für jene, die durch Gender-, Klassen- und Kastensysteme brutal ausgebeutet werden, sind die Rituale der Demokratie nichts anderes „als ein absurdes Theater“ (ebd.: 79). Die erwähnte Überwindung asymmetrischer Beziehungen

muss daher mittels einer „Neuordnung von Begehren“ (Spivak 2009: 36) auf beiden Seiten der Postkolonialität – der Subalternen sowie der privilegierten Klassen – herangebildet werden (Dhawan 2016: 191).

Vor diesem Hintergrund wird in der vorliegenden Arbeit nicht der Anspruch erhoben, *für* geflüchtete Menschen zu sprechen, es wird aber auch nicht behauptet, dass man gar nicht für sie zu sprechen brauche, weil sie ohnehin nicht gehört würden. Vielmehr wird der Versuch unternommen, im Sprechen *zu* afghanischen Individuen die eigene Position mitzureflectieren, ohne sie zu verstecken (vgl. Munker/Roesler 2012: 190). Dies geschieht auf der Grundlage empirisch erhobener Daten und aus einer männlichen Perspektive. Dabei geht es nicht um *die* marginalisierte Sicht von Fluchtmigrierenden per se, sondern um das *Aufdecken heterogener Subjektpositionen (Lebenswelten)* innerhalb der Institution Asyl. Im Zuge dessen wirkt sich zwar die persönliche Interpretation des Autors auf die Artikulation jener Positionen aus und beeinflusst die Repräsentation maßgeblich. Dennoch lässt sich dadurch ein gewisser rhetorischer Raum schaffen, der es in geringem Umfang ermöglicht, nicht gehörte Geschichten, Erfahrungen und Gefühle afghanischer Individuen zu artikulieren.

---

#### 4.5 Homi K. Bhabha: Identitäts- und kulturtheoretische Überlegungen

Der parsische Literaturwissenschaftler und Kulturtheoretiker Homi K. Bhabha (1949\* in Bombay) gilt neben Edward W. Said (1935–2003) und Gayatri Chakravorty Spivak als einer der einflussreichsten postkolonialen Denker unserer Zeit (Struve 2013: 9). Als „[W]eder Hindu noch Muslim“ (Bhabha 2012: 53), interessieren ihn die spannungsreichen Positionierungen *zwischen* den Kulturen, in denen komplexe Konfigurationen Differenz und Identität, Vergangenheit und Gegenwart, Innen und Außen, Einbeziehung und Ausgrenzung erzeugen (Bhabha 2000: 1). Nach seinem MA-Abschluss in Oxford promovierte er 1990 über das literarische Werk des postkolonialen Autors und Nobelpreisträgers V. S. Naipaul und erhielt 1994 die Professur für englische Literatur an der Universität von Chicago (Struve 2013: 11). Seit 2001 hat er die *Anne-F.-Rothenberg-Professur* für Humanities und die Leitung des *Humanities Center* an der renommierten Harvard-Universität inne (ebd.). Die literatur-, kultur- und identitätstheoretischen Überlegungen aus *Nation and Narration* (1990) und *The Location of Culture* (1994; dt. Übersetzung: 2000) mit ihren Ideen, Konzepten, Argumentations- und Denkfiguren haben enorme Auswirkungen auf die Kultur- und Sozialwissenschaften (Göhlich 2010: 316). Als einer der Hauptvertreter des „postcolonial

turn“ (Bachmann-Medick 2006: 189) reflektiert Bhabha als Migrant seine spannungsreichen Erfahrungen mit und über Migration, die er stets als Erfahrungen zwischen den etablierten Positionen erlebte (Struve 2013: 9). Er versteht seine Ansätze als eine Intervention in die ideologischen Diskurse und Machtverhältnisse in der „westlichen Moderne“ (Bhabha 1994: 239), die den

„oft von Benachteiligung gekennzeichneten Geschichten von Nationen, Ethnien, Gemeinschaften und Völkern eine hegemoniale ‚Normalität‘ [...] verleihen. Sie formulieren ihre kritischen Revisionen im Umkreis von Fragen der kulturellen Differenz, der sozialen Autorität und der politischen Diskriminierung [...]“ (Bhabha 2000: 255).

Zentrales Thema der Kernkonzepte Bhabhas ist die Produktion von Differenz in einem Raum „dazwischen“ (Bonz/Struve 2006: 141). Er verortet Kultur in „Zwischenräumen“ und „Bereichen des darüber hinaus“ (beyond), die aus Überlappungen und Verschiebungen von Differenzbereichen hervorgehen (Göhlich 2010: 317). Mit der Differenzproduktion oder –verhandlung ist die Dynamik gemeint, die sich im Zuge der Abwendung von generalisierenden Kategorien wie Geschlecht, Hautfarbe und Klasse über eine bewusstere Wahrnehmung des Subjekts, seiner Position und seiner Narrative hinaus auf die Artikulation von Momenten kultureller Differenz konzentriert (ebd.). Kulturverortende und –generierende Differenzverhandlungen sind für Bhabha unter anderem in künstlerischen Werken zu finden, wobei er sich theoretisch größtenteils von dem bedeutenden französischen Psychoanalytiker, Schriftsteller und Vordenker der Entkolonialisierung Frantz Fanon (1925–1961) beeinflussen lässt. So rücken wie von selbst drei zentrale und kontroverse Topoi unserer Zeit in den Vordergrund seiner Untersuchungen: *Grenzen*, *Differenzen* und *Übergänge* (Bhabha 2007: 29). Diese großen gesellschaftspolitischen Bereiche, gleichsam rhetorische Figuren für Bhabha, bilden die Eckpfeiler seines kultur- und identitätstheoretischen Ansatzes. Seine abstrakte, mit vielen rhetorischen Finessen und komplexen Gedanken angereicherte Sprache (Bachmann-Medick 1998: 23) wird teils als „mystisch“ und „geheimnisvoll“ (Moore-Gilbert 1997: 115) kritisiert. Drei Hauptbegrifflichkeiten seiner Kultur- und Identitätstheorie sind „Mimikry“, „Hybridität“ und „Dritter Raum“. Für den Kontext dieser Studie ist dabei besonders die Erörterung und Bestimmung der Begriffe Identität und Kultur von Relevanz.

### ***Identität und Kultur***

Identität bildet bei Bhabha keine monolithische Einheit im Sinne einer fixen sozialen Rolle, einer habituellen Prägung, einer performativen Leistung, eines kognitiven Selbstbildes, eines konstruierten Narrativs usw. Sie erscheint vielmehr als besonders differenzierte und reflexive Identität, deren Ausgang stets die Differenz bildet, die im *Dritten Raum* ständig (re-)produziert wird (Göhlich 2010: 326). Ähnlich wie Bhabhas Denkweise nicht von *der* Kultur und *dem* Subjekt ausgeht, bedeutet Identität gleichermaßen eine fragmentarische Produktion von Sinn und Wert (Bhabha 2000: 256). In dieser Perspektive gibt es daher keinen Platz für Theorien des kulturellen Relativismus oder Pluralismus (ebd.: 258). Sein semiotisch-diskursives Kulturverständnis fasst *Kultur als bedeutungsgenerierendes System* auf. Eine Kultur ist nicht durch ihre Inhalte, beispielsweise Werte, Rituale und Gebräuche, zu kennzeichnen. Sie funktioniert eher als Struktur der Symbolisierung (Struve 2013: 43). *Kultur wird als ungleichmäßige, unvollendete Produktion von Bedeutung und Wert verstanden*, die sich häufig aus nicht miteinander zu vereinbarenden Prinzipien konstituiert (Bhabha 2000: 256). Kulturen sind bedeutungsgenerierende Prozesse und Subjekte stiftende Praktiken, die sich gerade durch ihre Widersprüchlichkeit hinsichtlich normativer Werte, Narrative und Machtansprüche auszeichnen (Struve 2013: 43). Die konkurrierenden Wert- und Bedeutungssysteme sind existenziell für das Subjekt und deshalb mit Gefahren verbunden (ebd.). Kultur wird zur *Überlebensstrategie* für das Subjekt (Bhabha 2000: 257), dessen Handlungsmacht außerhalb der Diskurse des Individualismus liegt (ebd.: 278). Bhabhas Blick für das Prozesshafte, Dynamische und seine Affinität für die Räume „dazwischen“ erschweren einerseits den Zugang zu seiner Theorie, andererseits offenbaren sich gerade hier grundlegende anti-essentialistische Momente seines Denkens, die der kulturellen Differenz und der Ambivalenz (Struve 2013: 50). Diese spannungsvolle Differenz zwischen Kulturen verursacht eine Störung, die Verunsicherung aufkeimen lässt und einen mehrdeutigen Zwischenraum öffnet. Das „Andere“ entsteht demnach nicht bloß durch eine Bewegung der Abgrenzung, sondern durch innere Spaltung und Uneindeutigkeit angesichts der entstandenen Ambivalenz (ebd. 51). Um dies besser nachzuvollziehen, bedarf es der Erläuterung des Konzepts der Hybridität oder Hybridisierung – im Folgenden synonym verwendet –, das im Diskursverständnis Bhabhas wurzelt. Für den Literaturwissenschaftler Bhabha steht der *Diskurs*, also all die (kolonialen) literarischen und sprachlichen Produktionen und Prozesse, im Vordergrund seiner Überlegungen (Göhlich 2010: 323). Mit seiner spezifischen Art der dekonstruierenden Diskursanalyse bildet er das Konzept der Hybridität aus, das er erst hinterher auf die Kultur und Identität anwendet (ebd.). Er geht von einer grundsätzlich binären Performativität englischer Literatur im

kolonialen Raum aus, die maßgeblich dazu beiträgt, die Wirklichkeit zu spalten und in sich zu verrücken:

„Die Ausübung der kolonialistischen Autorität erfordert jedoch die Produktion von Differenzierungen, Individuationen und Identitätseffekten, mittels derer Bevölkerungen qua diskriminatorischer Praktiken als Untertanen definiert werden können, die die sichtbare und transparente Markierung der Macht an sich tragen. Eine derartige Form der Unterwerfung/Subjektbildung (subjection) ist etwas anderes als das, was Foucault als ‚Macht durch Transparenz‘ beschreibt [...]. Der ‚Teil‘ (der immer der kolonialistische Fremdkörper sein muss) muss das ‚Ganze‘ (eroberte Land) repräsentieren, aber dieses Repräsentationsrecht basiert auf der radikalen Differenz des Teils. Solches Zwiedenken kann nur aufgrund der soeben beschriebenen Strategie der Verleugnung funktionieren, die von uns eine Theorie der ‚Hybridisierung‘ von Diskurs und Macht erfordert, die wiederum von den Theoretikern, die sich mit dem Kampf um ‚Macht‘ beschäftigen, dies aber lediglich als Puristen der Differenz tun, leider außer acht gelassen wird“ (Bhabha 2000: 164).

Seine Untersuchungen stellen die erwähnte *zwiespältige Natur des westlichen Denkens* in der Moderne infrage und gehen der ihr inhärenten kolonialistischen Logik nach. Bhabhas theoretische Ausrichtung unterscheidet sich deutlich von anderen postkolonialistischen Theoretiker\*innen, die die defekte Denkweise als Motor des Kolonialismus verstehen und beschreiben, wie etwa Gayatri Chakravorty Spivak, die dies mit ihrem Konzept des *othering* (1985) anschaulich zu tun verstand. Es ist die erwähnte fundamentale Spaltung „between the mother culture and its bastards, the self and its doubles“ (Bhabha 1994: 111), welche die Unterwerfung des „Anderen“ bewirken. Hybridität bzw. Hybridisierung meint demgemäß bezogen auf die Ebene der Kultur jenen Bereich und das Ergebnis von Kulturkontakt, bei dem Vermischungen auch *Sinn- und Machtverschiebungen* bedeuten (Struve 2013: 100). Der Hybridisierungsprozess ist von anderen Ansätzen und Vorstellungen zu unterscheiden, die den Vermischungsprozess als eine Art Synthese im Sinne eines harmonischen Ausgleichs zwischen gegensätzlichen Kulturen verstanden wissen wollen (ebd.: 101). Hybridisierung wirkt durch ihre Diskursivität vielmehr *innerhalb* der betroffenen Kulturen und nicht *zwischen* zwei differenten Kulturen (Struve 2013: 103). Sie ist kein „multikultureller Schmelztiegel“, in dem sich alle Differenzen letztlich in einem dialektischen, erlösenden Spiel der Erkenntnis auflösen, sondern vermischte Unauflöslichkeit (ebd.), die durch Verunsicherung bei allen Beteiligten des kulturellen Kontaktes stattfindet (ebd.: 112). Hybridität wird als Zeichen der Produktivität kolonialer Macht begriffen, eine Art strategischer Umkehrung des Prozesses der Beherrschung unterdrückter Menschen durch Verleugnung. Die Autorität kolonialer Macht ist für Bhabha nämlich nicht bloß „gegeben“ – wie

etwa für Edward Said –, sondern erlangt ihre Stärke erst durch einen Prozess der Verleugnung seitens der Unterdrückter (Münker/Roesler 2012: 191). Mithilfe der Produktion diskriminatorischer Identitäten von Minderheiten soll eine „ursprüngliche“ Identität der Autorität sichergestellt werden (Bhabha 2000: 163). Hybridität deformiert und deplatziert diese Form der Diskriminierung und Beherrschung. Indem sie die Wirkung der Verleugnung im gesamten Machtgefüge umkehrt und durcheinanderbringt, wirkt sie subversiv (Münker/Roesler 2012: 191). Dabei betont Bhabha die Neuartigkeit des Ergebnisses der Durchmischung zweier Positionen:

„The process of cultural hybridity gives rise to something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation“ (Rutherford/Bhabha 1990: 211).

Somit entsteht ein neuer Raum, der Dritte Raum, in dem die Neukonstruktionen neue Formen voller Ambivalenzen und Differenzen annehmen (Bonz/Struve 2006: 144), ohne dabei Hierarchien zu übernehmen (Bhabha 2000: 5). Hybridität funktioniert als zwischenräumlicher Übergang zwischen Identifikationen. Damit ist die *agency* der Subjekte angesprochen, deren sich stetig wandelnde Art des Ausdrucks kultureller Praktiken in einem sich verändernden Kontext niemals das Gleiche bedeuten kann, sondern immer eine Differenz mit sich führt (Sieber 2012: 100). Hybridität stellt die prozessuale und kreative Neukonstruktion von Identitäten dar und wird zu einem zentralen Merkmal und Leitbegriff von Bhabhas Texten. Um diesen abstrakten und schwer zu fassenden Begriff zu konkretisieren, greift er auf die räumliche Semantik zurück, die bereits in Wendungen zur Erklärung des Hybriditätskonzepts sowie als Denkfiguren der Differenz, wie „dazwischen“ und „beyond“, zum Ausdruck kommen (Struve 2013: 121). Das Konzept des Dritten Raumes, dessen Namen er sich von dem marxistischen Literaturwissenschaftler Fredric Jameson (1934\*) borgt (Bhabha 2000: 217) und dessen grundlegende Inspiration durch eine Installation der bildenden Künstlerin René Green mit dem Titel *Sites of Genealogy* erfolgte, meint eine nicht zu fixierende räumlich semantisierte Kategorie (Struve 2013: 123). Gemeint ist mit dem Begriff ein instabiler, höchst ambivalenter Raum, in dem *agency* performiert, konstituiert und verhandelt wird. Letzteres rüttelt aufgrund seiner unechten Natur an der kolonialen Autorität (Göhlich 2010: 327). Der Dritte Raum als Konzeptmetapher von Hybridität kombiniert die Ideen von Prozessualität, Hybridisierung und kultureller Zeitlichkeit und bildet somit eine paradigmatische Bhabha'sche Kategorie (Bonz/Struve 2006: 145). Die Liminalität des Dritten Raums verrückt Fixierungen, hebt sie auf und ermöglicht

damit eine Neuverteilung der *agency* (Göhlich 2010: 328). Der Dritte Raum ist die Vorbedingung für die Artikulation kultureller Differenzen, die es ermöglicht, Kulturen nicht als festgelegt und einheitlich zu betrachten. Der Dritte Raum ermöglicht die Neukonfiguration der Struktur von Bedeutung und Referenz zu einem ambivalenten Prozess, der den Spiegel der Repräsentation zerstört (Bhabha 2000: 56). Mithilfe der Denkfigur des Dritten Raums wird ersichtlich, dass kulturelle Vorstellungen und Systeme stets in einem ambivalenten und widersprüchlichen Äußerungsraum konstruiert werden (ebd.: 57). Implizite oder explizite Ansprüche auf „Reinheit“ von Kulturen und Identitäten sind aus diesem Grund nicht tragbar (ebd.). Die Sinn- und Bedeutungsverschiebungen des Dritten Raums bringen eine Differenz hervor, die die *Mimikry* ausmacht – „*fast dasselbe, aber nicht weiß*“ (Bhabha 2000: 132). Während Hybridität und Dritter Raum eher als Kategorien zu verstehen sind, die kulturelle Mischprozesse als Phänomene zu beschreiben und zu untersuchen erlauben, bildet *Mimikry* eine Strategie der Hybridität (Struve 2013: 131). Sie bezeichnet eine schützende Anpassung der unterdrückten Gruppe durch eine unvollständige Imitation der Kolonisatoren und bildet so eine „Metonymie der Präsenz“ (Bhabha 2000: 134). Der Begriff der *Mimikry* beruht dabei auf Bhabhas Übersetzungsbegriff. Übersetzung bedeutet die Distanz oder besser Entfremdung zwischen Signifikant (Bezeichnendes) und Signifikat (Bezeichnetes), die Bhabha als *Re-Signifikation*, also als Neu-(Be-)Deutung in der Bewegung der Bezugnahme auf bestehende Zeichen versteht (Bonz/Struve 2006: 146).

„(T)ranslation is also a way of imitating, but in a mischeivous, displacing sense – imitating an original in such a way that the priority of the original is not reinforced but by the very fact that it can be simulated, copied, transferred, transformed, made into a simulacrum and so on: the *original* is never finished or complete in itself“ (Bhabha/Rutherford 1990: 210).

Als berühmtes Beispiel für diese *Re-Signifikation*, dient der Roman *Die Satanischen Verse* von Salman Rushdie. Dessen Auslegung der Korandebatte, die in einer anderen Kultur erfolgt, misst den mit dem Koran assoziierten Signifikanten andere Bedeutungen zu als im ursprünglichen, iranischen Kontext. Mittels Übersetzungsprozessen entstehen hier Selbstentfremdungseffekte, die zu Hybridisierungen führen (Struve 2013: 131), was letztlich die Autorität der Kolonisatoren unterminiert, weil die Übersetzung nicht korrekt ist, selbst hybrid wird und somit das ursprüngliche Wort „infiziert“; Übersetzung bedeutet für Bhabha demnach ein unaufhörlicher Kampf um Identitäten, der Macht-hierarchien hinterfragt (ebd.). Auf die Kultur bezogen, reformuliert er das aus der

Biologie stammende Prinzip der Mimikry als Kategorie zur Deskription kultureller Differenz (Bonz/Struve 2006: 149). Anpassungsstrategien der Mimikry sind gemäß Bhabha „one of the most elusive and effective strategies of colonial power and knowledge“ (1994: 85). Mimikry entsteht dabei als Repräsentation der Differenz. „Mimikry ist also das Zeichen einer doppelten Artikulation, eine komplexe Strategie der Reform, Regulierung und Disziplin, die sich den Anderen ‚aneignet‘ [...], indem sie die Macht visualisiert“ (Bhabha 2015: 114). Sie schafft Diskontinuitäten und wirkt so aufgrund ihrer doppelten Natur bedrohlich. Das Bedrohliche an ihr ist nicht, dass sie zu verbergen oder zu vertuschen sucht, sondern die „doppelte Sicht“, die aus ihr hervorgeht (Bhabha 2000: 130). Bhabha zieht in seinen Überlegungen den französischen Psychoanalytiker Jacques Lacan (1901–1981) heran. Mimikry sei demnach eine Form von Ähnlichkeit, die sich von der Präsenz dadurch unterscheidet (oder sie dadurch abwehrt), dass sie teils metonymisch präsentiert wird (ebd.: 133). Die Repräsentation von Sinn und Identität wird somit neu ausbuchstabiert, wobei sich zahllose neue Kombinationen von Bedeutungen ergeben, so dass nichts mehr dingfest zu machen ist, weil keine Essenz verborgen wird (ebd.). Es geht nicht um die Heranbildung einer eigenständigen, präsenten Identität, sondern um das Formulieren, das Repräsentieren und die Performativität selbst (Bonz/Struve 2006: 149). Lacans Annahme, das Unbewusste resultiere aus der Sprache und funktioniere wie diese, ist für Bhabha deshalb so bedeutsam, weil sich erst auf dieser Basis der Subjektwerdungsprozess vollziehen kann. In seinem Aufsatz „Spiegelstadium“ (Lacan 1936/49) unterscheidet Lacan zwischen zwei Ich-Instanzen, die sich in der französischen Sprache durch *moi* und *je* ergeben, und fokussiert jene Phase der Menschwerdung, in der das Ich sich durch die Begegnung mit seinem externen Ebenbild – *dem Anderen* – konstituiert (Müller-Funk 2016: 176). Das menschliche Subjekt ist unaufhebbar gespalten, weil das betrachtende Individuum niemals mit seinem imaginären Spiegelbild identisch sein wird. „Ich“ impliziert unter diesem Gesichtspunkt stets eine *Projektion*. Lacans radikale Weiterführung des prominenten Zeichenmodells von Ferdinand de Saussure (1857–1913) mündet letztlich ganz im Sinne des Poststrukturalismus in einer sich *niemals abschließenden Bewegung des Identifikationsprozesses*. Bhabha verwendet genau diesen Ansatz, um die identifikatorische Instabilität des Dritten Raums, die keine fixierte kulturelle Differenz mehr zwischen „Eigenem“ und „Anderem“ zulässt, nachzuzeichnen (Struve 2013: 23–24). Aus diesem Grund belegen westliche Theoretiker\*innen laut Bhabha „die Anderen“ mit Bildern und Metaphern, um sie beschreiben und somit eindämmen und kontrollieren zu können (Struve 2013: 33). Durch diese Eindämmung und die mit ihr einhergehende kulturelle Politik der Differenz werden

„Andere“ in der wissenschaftlichen Debatte nivelliert, indem die aus ihr hervorgehenden Narrative zum geschlossenen Interpretationszirkel werden (Bhabha 2000: 48).

„Das Andere verliert seine Macht, zu signifizieren, zu negieren, sein historisches Begehren ins Spiel zu bringen, seinen eigenen institutionellen und oppositionellen Diskurs zu etablieren. Ganz gleich, wie untadelig das Wissen über den Inhalt einer ‚anderen‘ Kultur sein mag, ganz gleich, wie antiethnozentrisch sie repräsentiert wird: ihre Verortung als Abschluss großer Theorien und die Forderung, dass sie in analytischer Hinsicht immer das gute Objekt der Erkenntnis, die gefügte Summe der Differenz zu sein hat, reproduzieren eine Beziehung der Herrschaft über sie und stellen somit die schwerwiegendste Anklage der institutionellen Macht kritischer Theorie dar.“ (Bhabha 2000: 48)

Nichtsdestotrotz verteidigt Bhabha seine fortlaufende Referenzierung auf den „Anderen“ unter Verweis auf die innovative Kraft der Ansätze von Lacan und Foucault (ebd.). Er zielt damit auf einen theoretischen Ansatz ab, der sich selbst zu übersetzen imstande ist und damit das Projekt der Moderne von Grund auf infrage stellt (ebd.: 49).

---

## 4.6 Judith Butler: Subjektivierungstheoretische Überlegungen

Wurden in den vorangehenden Kapiteln postkoloniale Sichtweisen skizziert, die sowohl Macht- und Hierarchieverhältnisse als auch die radikale Pluralisierung der globalisierten Welt berücksichtigen, wird nun mit Judith Butler die Subjektwerdung (Subjektivation) unter postmodernen Bedingungen reflektiert. Mithilfe dieser Überlegungen soll zum einen der *Zusammenhang zwischen Macht, Subjektbildung und Emotionen* im Asylprozess und zum anderen der ambivalente Prozess der *Unterwerfung* differenzierter nachvollzogen werden.

Die US-amerikanische Philosophin und Philologin Judith Butler (1956\*), seit 1994 Professorin für Rhetorik und Komparatistik an der University of California, Berkeley, untersucht in ihrer *Theorie der Subjektivation* das komplexe Verhältnis von Subjekt und Macht. Besonders in ihrer Arbeit *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung* (2001) denkt sie in Übereinstimmung mit Bhabha nicht in essentialistischen, kulturalistischen oder ethnisierenden Reduktionen (Kleiner/Rose 2014b: 9). Zentrales Anliegen Butlers, deren Arbeiten dem Poststrukturalismus zuzuordnen sind, ist die Erweiterung der Identitätsbegriffe, die das Ausgeschlossene und Verworfenen miteinbeziehen. In ihren Ausführungen kombiniert

sie gesellschaftliche, diskursive und psychologische Mechanismen im Anschluss an Foucault (Schneider 2018: 77). Der Begriff der Subjektivierung schließt an Foucaults Terminus *assujettissement* (Butler 2001: 21) an und meint die Bedingungen dafür, dass Menschen überhaupt zu Subjekten (gemacht) werden.

Butler beginnt ihre Reflexionen mit der Erkenntnis, dass sprachliche Grammatik grundsätzlich begrenzend wirkt. Sie suggeriert damit, dass bereits *vor* der Machteinwirkung ein Subjekt existiert: „Grammatisch betrachtet scheint es zunächst ein Subjekt geben zu müssen, das sich auf sich selbst zurückwendet; ich werde jedoch die Auffassung vertreten, dass es ein solches Subjekt nur als Folge ebendieser Reflexivität gibt“ (ebd.: 68). Die genannte Reflexivität spiegelt sich in der *Zirkularität* der Subjektivierung wider. Butler reflektiert in *Psyche der Macht* zunächst klassische Positionen der Subjektwerdung bei Hegel, Nietzsche, Marx, Freud und Althusser, die ihrerseits Varianten der Zirkularität im Prozess der Subjektwerdung nachzeichnen. Macht ist, wie Butler zusammenfasst, auf ein vorgängiges Schuldgefühl ihrer Subjekte angewiesen; doch können die klassischen Ansätze nicht hinreichend erklären, wie es zu der charakteristischen Wendung des Subjekts gegen sich selbst kommt (Redecker 2011: 96). Für Butler ist diese Wendung gegen sich selbst das, was das Subjekt ausmacht. Daher fragt sie nach der Entstehung von Subjekten, *bevor* sie formiert werden (Butler 2001: 111). Sie möchte über den Unterwerfungsakt hinaus verstehen, weshalb Subjekte an der eigenen Unterwerfung haften bleiben (ebd.: 98): „Wenn Unterwerfung also eine Bedingung der Subjektwerdung ist, stellt sich die Frage: Welche psychische Form nimmt die Macht an?“ (ebd.: 8)

Zur Beantwortung dieser zentralen Frage werden zwei Aspekte angeführt. Zum einen handelt es sich um ein fundamental menschliches Existenzstreben, das Butler mit Bezug auf Spinozas „conatus essendi“<sup>15</sup> als „Begehren zu existieren“ erklärt. Dieses Begehren gleicht der Begierde nach sozialer Anerkennung gemäß Alexandre Kojève (siehe nächstes Unterkapitel), doch spricht Butler noch nicht von der normativ aufgeladenen Kategorie der Anerkennung. Sie hebt vielmehr die Wahllosigkeit und die damit verbundene Ohnmacht des Existenzbegehrens hervor, indem sie den anfänglichen Zustand der Subjektwerdung mit der Machtlosigkeit eines Säuglings vergleicht, der selbst für die grausamste Bezugsperson eine Anhaftung und Zuneigung entwickeln muss, um überhaupt weiterzuleben

---

<sup>15</sup>„Jedes Ding strebt gemäß der ihm eigenen Natur, in seinem Sein zu verharren.“ Lehrsatz 6, Teil III der Ethik in geometrischer Ordnung (Spinoza 2015: 219). Judith Butler zieht Spinozas Interpretation des *Conatus* aus seinem zitierten Hauptwerk ebenfalls in ihren anderen Werken heran (Butler 2009: 56; 2003: 58 f.)

(2001: 13). Wie das Kind des bloßen Überlebens wegen Liebe für seine Bezugsperson(en) hervorzubringen genötigt ist, so ist das Subjekt gezwungen, sich an soziale Normen seiner Lebenswelt zu binden. Die begehrende Haltung des Kindes behält das Subjekt im weiteren Verlauf des Lebens bei und grenzt sich zugleich von dieser Abhängigkeit ab. In der Abgrenzung sieht Butler eine *Verleugnung*, die sie als maßgeblich für die charakteristische Wendung des Subjekts gegen sich selbst begreift.

„Ohne diese in Abhängigkeit ausgebildete Bindung kann kein Subjekt entstehen, aber ebenso wenig kann irgendein Subjekt es sich leisten, dies im Verlauf seiner Formierung vollständig zu ‚sehen‘. Das Verhaftetsein in seinen ursprünglichen Formen muss sowohl entstehen wie verleugnet werden, seine Entstehung muss seine teilweise Verleugnung sein, soll es überhaupt zur Subjektwerdung kommen“ (ebd.).

Der Bereich sozialer Normen und Identifikationsmöglichkeiten konstituiert den zweiten Gesichtspunkt ihrer Antwort auf die Frage nach der *psychischen Form von Macht*. Das Feld des Normativen gibt vor, welche Art des Begehrens akzeptabel ist und bestimmt zugleich, welche identitären Positionen unerwünscht sind. Damit sind gesellschaftliche Tabus gemeint, die das Subjekt von Anfang an bedrohen (Redecker 2011: 98) und sich je nach sozialem Umfeld in ihren Ausmaßen unterscheiden. Das Subjekt, das sich nicht mit vorgegebenen Begehrensformen identifizieren kann, wird im Feld der Macht genötigt, spezifische, den gesellschaftlichen Normen entgegengesetzte Identitäten – etwa identitäre Positionen, die dem heteronormativen Ideal widersprechen – zu verwerfen. Da das Feld der sozialen Normen von Ausschlüssen bestimmter Begehrens- und Identitätsformen durchdrungen ist, schreibt es dem begehrenden Menschen auch Verluste zu (ebd.: 99). Die Unterwerfung des Individuums geht demzufolge immer mit der Verwerfung bestimmter Formen und Inhalte des Begehrens einher. Infolge dieser Verwerfungen entsteht im nunmehr *gespaltenen* Subjekt eine *Melancholie*, die gleichzeitig die Grenzen seiner Reflexivität markiert (Butler 2001: 28). Soziale und kulturelle Normen legen letztlich fest, was eine anerkennungsfähige Existenz ist oder wie „Verständlichkeit im kulturellen Feld erfüllt“ (Kämpf 2006: 251) wird.

In diesem Verständnis ist die Subjektwerdung nicht ein linearer Prozess einer Verinnerlichung gesellschaftlicher Erwartungen; Subjektwerdung bezeichnet vielmehr den ambivalenten Prozess des Unterworfenseins durch Macht und *zugleich* der aus ihm folgenden Handlungsfähigkeit (Butler 2001: 8). Die Handlungsfähigkeit des Subjekts entsteht erst durch seine Unterwerfung unter die jeweiligen Machtverhältnisse. Einerseits wird der unterworfenen Mensch als Effekt einer

vorgängigen Macht und andererseits als Möglichkeitsbedingung für eine radikal bedingte Form der Handlungsmacht begriffen (ebd.: 19). Diese kraftvolle Ambivalenz im Subjekt konzeptualisiert Butler in Anlehnung an das Konzept der *Interpellation* oder *Anrufung* des französischen Philosophen Louis Althusser (1918–1990). Subjektivität wird demnach performativ erzeugt, indem ein Subjekt von einer Machtinstanz durch den Sprechakt *angerufen* wird. Unter Interpellation versteht Butler einen Prozess, der Subjekte durch Diskurse fixiert. Subjektivierung markiert eine *relationale und zirkulär angelegte* Abhängigkeitsbeziehung von Unterwerfung und Formierung; dabei werden die diskursiv-unterwerfende Anrufung und die subjektive Positionierung gleichermaßen als produktiv verstanden (Jäckle 2015: 109). Indem eine Person auf den Ruf reagiert, unterwirft sie sich gleichsam der herrschenden diskursiven Ordnung. Die Anrufung wird in diesem Kontext als Aufforderung zu bestimmten Verhaltensweisen verstanden, die durch die erwähnten normativen *Begehrensformen* vorgegeben werden. Abhängig von der jeweiligen kulturellen und soziopolitischen Norm variiert die Beschaffenheit der Interpellation, doch bleibt das Prinzip stets unverändert. Ein wesentliches Element der Anrufung besteht in der Wiederholung (Iterabilität):

„Das Foucaultsche Subjekt wird nie vollständig in der Unterwerfung konstituiert; es wird wiederholt in der Unterwerfung konstituiert, und es ist diese Möglichkeit einer gegen ihren Ursprung gewendeten Wiederholung, aus der die Unterwerfung so verstanden ihre unbeabsichtigte Macht bezieht“ (ebd.: 90).

Durch die wiederholte Performativität des Sprechakts der Anrufung wird nicht bloß eine Äußerung getroffen, sondern eine *materielle Wirklichkeit* erschaffen (Butler 1997: 22). Sprache ist für Butler immer mit einem performativen Effekt verknüpft. Die Wirksamkeit der Sprechakte liegt in letzter Konsequenz in der zitatformigen Wiederholung von Konventionen und der mit ihnen assoziierten Autorität des Diskurses (Schneider 2018: 79). In dieser Perspektive erhält jede Person ihre spezifische Rolle und Position in der Gesellschaft dadurch, dass sie sie *selbst mitkonstruiert*. Weil das Subjekt weder gänzlich durch die anrufende Macht determiniert wird noch seinerseits die anrufende Macht vollständig determiniert (Butler 2001: 12), liegt Macht nicht außerhalb des Menschen. Entsprechend kann sie auch nicht „gegen“ dessen Willen durchgesetzt werden (ebd.: 24).

Dieses Subjektverständnis unterscheidet sich durch die Betonung der inneren Zwiespältigkeit von klassischen Ansätzen, die noch in einfachen Dichotomien denken. Das Butler'sche Machtverständnis umgeht solche Dichotomien auf elegante Art und Weise. Die Triebfeder der Subjektivierung, das *Begehren*, bildet

die Basis der *Verletzlichkeit* des Subjekts, das genötigt ist, nach Anerkennung seiner eigenen Existenz „in Kategorien, Begriffen und Namen zu trachten, die es nicht selbst hervorgebracht hat“ (Butler 2001: 25). Das Individuum sucht also die Zeichen seiner Existenz *außerhalb* seiner selbst (ebd.). Der Umstand, dass wir anrufende und angerufene Wesen zugleich und damit von positiver oder negativer Anrufung anderer abhängig sind, trägt ebenfalls zur fundamentalen Vulnerabilität des Subjekts durch Sprache bei (ebd.: 44). Das Begehren nach Anerkennung platziert somit das Subjekt in eine Position der Vulnerabilität gegenüber der dominierenden Macht. Butler versteht unter dominierenden Machtstrukturen wirklichkeitsgenerierende gesellschaftliche Diskurse (Villa 2008: 149). Aus der Unterwerfung des Subjekts kann eine Verwerfung werden, die Gegenmacht in Form von Handlungsmächtigkeit entstehen lässt (ebd.: 99). Auch hier gilt der Grundsatz der Wiederholung, um Gegenmacht und Wirksamkeit zu festigen (Butler 2006: 198). Butler unterscheidet in Anlehnung an Foucault Missachtung, Verwerfung und Widerstand als mögliche Formen der Subjektivierung (2001: 89).

---

#### 4.7 „Herr“ und „Knecht“: Anerkennungstheoretische Überlegungen

Die Hegel'sche „Herr-Knecht-Figur“ lässt sich ebenfalls für die vorliegende Problematik fruchtbar machen. Die bisher ausgeführten theoretischen Überlegungen können mit Erläuterungen zur Herr-Knecht-Konzeption sowie zu den davon abgeleiteten Figuren, auf die ich mich in dieser Arbeit beziehe, vervollständigt werden. Die Diskussion dieses theoretischen Bausteins dient insbesondere dazu, die enorme *Verkennung* des in der Institution Asyl gefangenen Menschen im Verlauf der Inferiorisierung und Zuteilung einer neuen Identität verständlich zu machen.

Der deutsche Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) veröffentlichte im Jahr 1807 sein Hauptwerk *Phänomenologie des Geistes* unter dem Kanonendonner der Jenaer Schlacht. Die darin enthaltene Dialektik von Herr und Knecht wurde seitdem unzählige Male interpretiert und diskutiert und stellt das wohl berühmteste Unterordnungsverhältnis der westlichen Philosophiegeschichte dar. Das Szenario von Herr und Knecht weist auf die klassische Asymmetrie innerhalb eines Verhältnisses hin, das sich zwischen einem herrischen und einem knechtischen Bewusstsein ergibt (Bertram 2010: 112). In der Herr-Knecht-Dialektik wird aus der systematischen Aufstellung einer Theorie des Selbstbewusstseins die in der dialektischen Dynamik inhärente wechselseitige Anerkennung zwischen Herr und Knecht veranschaulicht (Frigger 2013: 27).

Hegels Überlegungen zur Entwicklung des Selbstbewusstseins heben die Bedeutung des Sozialen im Unterschied zur cartesianisch-kantischen Tradition in einer epochalen Art und Weise hervor. Das Selbstbewusstsein ist demnach nicht mehr als eine theoretische, sondern als eine soziale Relation zu verstehen (Bedorf 2011: 74). Die Relation zwischen Ich und dem Anderen stellt sich als dynamische Bewegung dar – als Anerkennung. Es handelt sich um eine radikale Umkehr gegenüber der klassischen Subjektphilosophie, die seit Descartes das Selbstverhältnis als Versenkung des Individuums in seiner Innerlichkeit begreift (Herrmann 2013: 89). Hegel zeigt, dass dieses Selbstverhältnis nicht aus einer autoreflexiven Bewegung – im Sinne des „Cogito ergo sum“ – hervorgeht und nicht aus einem Prozess des Erkennens, sondern vielmehr aus einem solchen des Anerkennens besteht (ebd.). Das Subjekt benötigt „den Anderen“ im Sinne eines anderen Subjekts, um sich selbst zu verwirklichen. Mit den berühmten Hegel-Vorlesungen des russisch-französischen Philosophen Alexandre Kojève (1902–1968), der darin den Begriff der Anerkennung fokussiert, an der Pariser Sorbonne rückte spätestens seit Mitte des 20. Jahrhundert die Frage nach Anerkennung ins Zentrum der Sozialphilosophie (Frigger 2013: 36). Der Mensch ist demnach ein fundamental soziales Wesen. Kojèves Überlegungen fokussieren die intersubjektive Bewegung der Anerkennung. Selbstbewusstsein ist demgemäß weder als Monolith noch als automatischer Prozess zu verstehen, der auch in der Isolation realisiert werden könnte. Vielmehr sind soziale Gemeinschaften und die in ihnen ablaufenden Prozesse aus dieser Sicht von ausschlaggebender Bedeutung für das Subjekt. Ausgangspunkt bildet das Begehren oder die Begierde nach Anerkennung, durch die sich die menschliche von der tierischen Existenz unterscheidet (Kojève 1975: 24). Die Begierde nach Anerkennung bedeutet im Prinzip eine fundamentale Begierde, vom „Anderen“ begehrt zu werden (Herrmann 2013: 91). Das bringt eine entscheidende Wende in der Denkweise mit sich, denn aus dieser Perspektive geht es um die Strukturen des Bewusstseins im Ganzen und eine entsprechend universelle Dialektik, welche die Menschheitsgeschichte neu verstanden zu haben glaubt. Unter dem Einfluss Jean-Paul Sartres und Jacques Lacans stellt sich das Herr-Knecht-Motiv immer mehr als ein sozialontologisches Verhältnis dar, das heißt, das Herr-Knecht-Verhältnis ist nicht bloß die Abbildung irgendeiner speziellen Relation, sondern ein allgemeines Muster für soziale Verhältnisse (ebd.: 98). Die sozialontologische Perspektive bezieht sich primär auf die asymmetrische Grundstruktur, die bei Hegel noch symmetrisch ist – Hegels berühmte Formel lautet, „sie anerkennen sich als wechselseitig anerkennend“ (Hegel 1970: 152) – und bei Derrida und Levinas in der Philosophie der Alterität asymmetrisch wird (Bertram 2010: 111). Zentral für den Kontext dieser Studie sind hierbei die folgenden Aspekte, welche die Knecht-Figur und gleichsam den Begriff der Anerkennung,

der verwendet wird, kennzeichnen (Herrmann 2013: 99 f.): Der erste Gesichtspunkt meint die grundlegende Abhängigkeit des Subjekts von Anerkennung. Das Subjekt kann nicht anders, als nach dieser Anerkennung zu verlangen, weshalb das Selbstbewusstsein im Grunde als „Begierde überhaupt“ zu verstehen sei. Zum zweiten hat diese Abhängigkeit existenziellen Charakter. Sie ist existenziell für die Ausbildung einer Identität im Sinne einer sozialen Existenz. Der dritte Punkt ist der asymmetrische Charakter der Abhängigkeit des Knechts. Dies bezieht sich auf die Asymmetrie des Anerkennungsprozesses, denn der Knecht ist auf gewisse Weise „abhängiger“ als der Herr. Das bringt die Struktur von Herrschaft und Knechtschaft insofern mit sich, als sie Teil einer jeden kommunikativen Beziehung sind (Bertram 2010: 111). Es ist die Wechselseitigkeit von Rede und Antwort, die in dieser Analogie die Knechtschaft und Herrschaft bildet, denn der Kommunikation in Form von Rede und Antwort ist immer das asymmetrische Moment inhärent, das sich in der Knecht-Figur ausdrückt (Herrmann 2013: 99). Wechselseitigkeit bedeutet gleichsam zeitliche Diskontinuität. Für Kommunikations- und damit Anerkennungsprozesse heißt das, dass stets ein Subjekt eine „Vorausleistung“ erbringen muss, um anschließend auf eine Antwort zu warten (ebd.). Dies kann man sich am Beispiel des alltäglichen Grußes vor Augen führen. Ein Subjekt muss den ersten Schritt im Kommunikations- bzw. Anerkennungsprozess wagen, wodurch eine Ungleichheit entsteht. Es ist genau diese Ungleichheit, die Hegel als asymmetrisches Moment von Anerkennung betrachtet und als Figur des „harten Herzens“ (Hegel 1970: 490) illustriert. Das „harte Herz“ des Herrn übergeht die „Vorausleistung“ des Knechts und reflektiert nicht die Anerkennung, die ihm durch ihn zuteilwird (Bertram 2010: 118). Die Ungleichheit auf Seiten des Knechts spiegelt sich in seiner Vulnerabilität wider (Herrmann 2013: 101). Auf der Ebene der Kommunikation entsteht die Verletzbarkeit dadurch, dass das unterlegene Subjekt riskieren muss, keinen Gruß zur Erwidierung zu erhalten. Die Tatsache, dass ein Individuum nicht als anerkennendes anerkannt wird, ist bei Hegel der hauptsächliche Grund des Scheiterns im Akt der Anerkennung (Bertram 2010: 118). Anerkennungskämpfen geht somit eine gescheiterte Anerkennung, eine Verkennung voraus, die das Subjekt angesichts des Verlusts der adäquaten Adressierung durch andere an seiner Existenz zweifeln lässt (Herrmann 2013: 111). Auf die soziale Dimension übertragen, lässt sich die ausbleibende angemessene Anerkennung in Anlehnung an Goffman (vgl. Abschn. 4.1) als sozialer oder bürgerlicher Tod interpretieren. Nicht das physische Überleben ist infrage gestellt, sondern das „In-der-Welt-Sein“ (ebd.: 112). Denn durch den sozialen Ausschluss löst sich das Selbst auf – die Verkennung des Subjekts macht ihn zum „Ding“ (Verdinglichung) (Buck-Morss 2011: 74 f.). Jegliche Selbstgewissheit ist dem Subjekt genommen. Doch bevor

der Mensch diesen Tod hinnimmt, akzeptiert er freiwillig Demütigung und Unterdrückung, da dies letztlich die grundlegendste Form der Anerkennung darstellt. Auf diese Weise kann das Individuum immer noch an seinem Menschsein festhalten, was als „Paradox der Entmenschlichung“ (Margalit 1996: 137) bezeichnet wird. Aus der Dynamik der Missachtung des Menschen geht demgemäß das paradoxe Verhältnis der verkennenden Anerkennung hervor, das für das Verständnis der in dieser Studie angestellten Überlegungen wichtig ist. Für die vorliegende Diskussion ist vor allem der intersubjektive Aspekt zwischen höhergestelltem und unterlegenem Subjekt von Belang. Die gewählte Denkfigur eignet sich daher sehr gut für die Verwendung innerhalb des Asylkontextes, denn die wirkmächtige Figur deutet auf eine Form der Selbstreferenz hin, die bereits Fremdreferenz und damit soziale Inklusions- und Exklusionsmechanismen impliziert (Otto 2014: 157). Die Termini „wir“ und „die Anderen“ stehen ebenfalls in Bezug zum Herr-Knecht-Verhältnis und werden im Rahmen meiner Überlegungen so verstanden, dass das „Wir“ die Eigengruppe, also die dominante Mehrheitsgesellschaft, und „die Anderen“ die Fremdgruppe der Asylbewerber\*innen meint. Die Ablehnung des Asylantrags „der Anderen“ wird als das Scheitern der Anerkennung verstanden, nachdem gleichermaßen buchstäblich so viel riskiert worden ist.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



---

**Teil II**  
**Fallbeispiele**



Es ist ein regnerischer Tag im Winter 2015 am Landesamt für Flüchtlinge in Berlin. Ich wandle wieder einmal durch Szenarien, die mir wie ein „Schlachtfeld der Absurditäten“ vorkommen. Es ist bereits nachmittags und ich bin ziemlich erschöpft. Den ganzen Tag suche ich mit einer Kollegin vom Rettungsdienst und drei weiteren Personen, unter ihnen eine weitere Dolmetscherin, hilfsbedürftige Menschen auf dem groß angelegten Gelände und kläre ab, inwiefern geholfen werden kann. Zwischen die vielen Menschen mischen sich vereinzelt irgendwelche religiöse Prediger\*innen, die ihre große Chance in der Not Geflüchteter sehen. Security-Angestellte stehen breitbeinig mit ihren blechern klingenden Funkgeräten an allen Ecken im Getümmel. Sie bilden hier und da kleine, abgeschirmte Gruppen, in denen sie mal nicht grimmig dreinschauen, sondern gegenüber ihren In-Group-Mitgliedern Verbundenheit vorführen und Kaffee trinken. Außenstehende schauen argwöhnisch zu. Existenzielle Bedrängnis ist spürbar. Sie drückt sich unter anderem im Stress aus, dem jede Person ausgesetzt ist, sobald sie sich dem Landesamt nähert. Überall bilden sich Schlangen oder Menschenhaufen, an denen abgehetzte Geflüchtete, wie gewohnt, warten. Wir laufen vor Nässe tiefend herum und sind anhand der Namensschilder deutlich als Bedienstete der Institution zu erkennen. Dabei kommen unzählige kranke Kinder und Erwachsene auf uns zu, die Nahrungsmittel, Medikamente und Decken von uns erhalten. Bei kleineren Problemen, etwa schwächeren oder ohnmächtigen Menschen, wissen die Helfer\*innen auch gleich, was zu tun ist. Liegt etwas Heikleres vor, begleiten wir die betroffene Person ein paar hundert Meter weiter zum medizinischen Zentrum, wo sie nach ein paar Stunden Wartezeit behandelt wird. Die Menschen kommen mit allen erdenklichen Problemen und Schwierigkeiten zu uns, die wir nicht ohne Weiteres lösen können. Dabei sprechen sie in allen möglichen Sprachen durcheinander und schwingen

zahllose Blätter hin und her. Ein irakischer Familienvater möchte einen Härteantrag stellen, weil das rechte Auge seines Sohnes ernstlich angeschwollen ist, weiß aber nicht, was zu tun ist, während eine kurdische Mutter mit einem halben Dutzend Kindern vor uns steht und unaufhörlich um Kinderwägen bittet, und dies, während ihre Kinder um und auf uns herumturnen. Eine andere Dame hätte gerne die neuen Laufschuhe von Adidas in Marineblau. Offenbar hat sie mich noch aus der Zeit in Erinnerung, in der ich im Rahmen eines Freiwilligendienstes Kleidung an Geflüchtete verteilte. Das war ganz zu Anfang der „Flüchtlingskrise“<sup>1</sup> im Sommer 2015. Zu dieser Zeit kommen etliche namhafte Modehäuser und beschenken die Geflüchteten mit Gutscheinen oder neuen Artikeln. Die Stimmung war damals so, dass sich prominente Personen und Unternehmen in den Strategien ihrer Öffentlichkeitsarbeit zu überbieten schienen, um ihre Menschlichkeit zum Ausdruck zu bringen –etwa durch das Verteilen von Adidas-Schuhen. So kommen dringliche und weniger dringliche Angelegenheiten zusammen und formen eine eigenartige Stimmung, die einen Nährboden für Streitereien und Anfeindungen bildet. Die einzelnen Lebenswelten, die in der vorliegenden Arbeit vorgestellt und analysiert werden, nehmen ihren Anfang in dieser Atmosphäre der *Willkür*, die ein hervorstechendes Merkmal der Institution Asyl ist. Die daraus folgende soziale Realität – *Chaos* – stellt eine Herausforderung für alle am Asylprozess beteiligten Personen dar. Wahrgenommene Affekte, ob bei mir selbst oder bei anderen, sind stets in Relation zu diesem „Urphänomen“ der Institution zu verstehen. Die räumliche und soziale Umgebung der Institution Asyl ist durchdrungen von diesen Merkmalen: von Willkür und Chaos.

Ein anderes Mal bei unseren Rundgängen, einige Wochen später, spricht mich ein fünfzehnjähriger afghanischer Junge an, der in Berlin am helllichten Tag einer Gruppenvergewaltigung entkommen ist. Mehrere Männer haben sich an ihm vergehen wollen, eine Situation, aus der er sich mit Mühe befreien konnte. Es gibt keine passende Unterkunft für ihn, und das Jugendamt teilt uns prompt mit, dass er „nie und nimmer“ fünfzehn sei; deshalb habe man ihn dort abgewiesen. Meine Kollegin und ich rufen schließlich einen Bekannten an, bei dem wir den Jungen für eine Nacht unterbringen. Unser Bekannter hat mehrere Asylbewerber bei sich aufgenommen und arbeitet seit Jahren beim Flüchtlingshilfswerk („Moabit hilft“), das sich ebenfalls auf dem Gelände befindet. Am nächsten Tag soll der Junge schließlich in eine Unterkunft für minderjährige Geflüchtete, doch kann

---

<sup>1</sup>Vgl. Abschn. 3.3.

ich den Fall nicht mehr verfolgen, da er abhaut. So begegne ich zufällig und bruchstückhaft etlichen Personen und ihren Lebensnarrativen, indem ich mich täglich im Feld bewege und übersetze. Die Problematik minderjähriger Asylbewerber\*innen begegnet mir im Übrigen fortan regelmäßig in den unterschiedlichsten Kontexten. Der Versuch erwachsener Geflüchteter, als minderjährig registriert zu werden, wird von Bediensteten der Institution Asyl stark verurteilt und als Affront gewertet, der einer Kampfansage gleichkommt. Im Gegenzug wird *streng* gegen ausländische Betrüger\*innen vorgegangen. Die in diesem Kontext rigoros vorgenommenen ärztlichen Untersuchungen der Intimsphäre betroffener Personen stehen unter anderem deshalb oft in der Kritik. Der wenig reflektierte Umgang mit den „Anderen“ wird von meinen Kontakten – dies schließt bisweilen Bedienstete mit ein – als kränkend empfunden. Langfristige Pläne, die dem Asylprozess eine Struktur geben könnten, existieren schlichtweg nicht. Die Plan- und Ratlosigkeit in diesem Geschehen und die daraus hervorgehende Unordnung erstaunen mich Tag für Tag aufs Neue. Die Manifestationen einer scheinbar lediglich reflexartig reagierenden und nicht überlegt agierenden Flüchtlingspolitik, die ihre eigene Machtlosigkeit geradezu zur Schau stellt, sind in Berlin bis Mitte 2016 für die Öffentlichkeit sichtbar. Dank des Einsatzes der prestigeträchtigen Beraterfirma McKinsey, die das Landesamt angesichts der „Flüchtlingskrise“ kostenfrei berät, werden die Klient\*innen – die „Anderen“ sollen in der Behörde vorzugsweise so genannt werden – nunmehr von einem weiter entfernten Ort<sup>2</sup> kohortenweise mit Bussen ins Landesamt gefahren. Damit sind die zahllosen verwaorlosten Menschen, die bis dato unter beklagenswerten Umständen tagelang für ihre basalen Anliegen warten mussten und daher permanent am Landesamt zu sehen waren, in einem Zug für die Öffentlichkeit nicht mehr sichtbar. Die Verwaorlosten warten jetzt hinter Wänden und bilden so keine Kulisse mehr für die Medien. Die monatlichen Kosten der Busfahrten belaufen sich nebenbei gesagt auf ungefähr 55.000 Euro. Strukturell ändert sich damit nichts wesentlich. Jede befragte Person schüttelt den Kopf und winkt, auf den Bustransfer angesprochen, zynisch und entschieden ab. Für die meisten meiner afghanischen Kontakte präsentieren solche kurzfristig angelegten Strategien den Unwillen, wirklich zu helfen.

Die Institution Asyl führt von Beginn an unmissverständlich und gleichermaßen subtil vor, welche Art von Menschenbild sich hinter dem

---

<sup>2</sup>Gemeint ist das ICC Berlin (Internationales Congress Centrum Berlin). Bis Mitte 2017 wird das ICC als Notunterkunft, Erstanlaufstelle und „Abfertigungsstelle“ der Geflüchteten verwendet.

Menschenrecht auf Asyl verbirgt. Die Situation innerhalb der Institution Asyl mitten in der deutschen Hauptstadt erscheint surreal. Viele meiner Kontakte erzählen mir, dass das Chaos zu Beginn ihres Aufenthaltes in ihnen die Ahnung erstehen lässt, wie es in Wirklichkeit mit Flüchtlingsrechten in Europa bestellt ist. Das Konzept der Menschenrechte wird infolgedessen in Gesprächen unter Geflüchteten häufig pejorativ oder ironisch verwendet – vor allem vor dem Hintergrund der Flüchtlingsunterkünfte, in denen Hunderte von Personen zusammengepfercht die Totalität des Ankunftskontextes erleben. In diesem Setting verliert der Mensch mit der Ankunft seine bisherige Existenz.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





## „Badbakhti“\* – Fallbeispiel Nr. 1: Zara A. (41)

# 6

Ende 2015 lerne ich Familie A. auf dem Gelände des Landesamtes kennen. Nachdem ich Herrn und Frau A. beim Ausfüllen eines Formulars geholfen habe, folgt Herr A. einer Mitarbeiterin der Behörde, um einen Antrag auf Unterkunftswechsel zu stellen. Mit seiner Erlaubnis warte ich in den Gängen des Landesamtes und unterhalte mich mit Frau A., bis ihr Ehemann zurückkehrt. Als er wieder bei uns ist, reden wir beim Verlassen des Landesamtes ein wenig über das komplizierte Asylverfahren und die unzumutbaren Zustände ihres Heims. Vor dem Gebäude berichte ich Familie A. von meinem Forschungsprojekt und bitte um Erlaubnis, mehrere Gespräche mit Frau A. zu führen, da ich bis jetzt noch nicht die Gelegenheit hatte, eine afghanische Frau zu interviewen. Die Eheleute A. sind einverstanden, und wir vereinbaren zeitnah einen Termin. Zum Zeitpunkt der Interviewphase Anfang 2016 ist Zara A. 41 Jahre alt. Während ihr Mann regelmäßig die Termine in der Behörde wahrnimmt, haben wir genügend Zeit, miteinander zu sprechen. Wir treffen uns aber auch einmal an ihrem Heim in Berlin Charlottenburg und in einem Café gleich am Landesamt. Insgesamt kommen bei vier Treffen knapp fünf Stunden Interviewzeit zusammen. Bei den Treffen befindet sich ihre Tochter (19) in der unmittelbaren Nähe von Zara A. Sie hat sich bei Zara eingehakt und befindet sich permanent neben ihr. Beide sind sehr mager und blass. Selbst ihre Mimik ähnelt sich. Sie schauen meistens auf den Fußboden. Nur wenn ich (als Mann) eine von ihnen anspreche, schauen sie auf. Die asymmetrische Beziehung zwischen uns ist mir von Beginn an unangenehm bewusst. Durch die *quasi normalen Gespräche* (siehe Abschn. 2.4) kann jedoch den Umständen entsprechend Vertrauen aufgebaut werden, so dass diese Kluft in den folgenden Wochen etwas reduziert wird.

---

\*Badbakhti بدبختی bedeutet so viel wie Misere, Unglück, Trostlosigkeit, Jammer, Trauerspiel, Unheil, Unglück, Armseligkeit.

Das erste Treffen findet Anfang Januar im Landesamt statt. An diesem Tag möchte Herr A. bei seiner Sachbearbeiterin in Erfahrung bringen, weshalb seine Tochter nicht die Schule besuchen darf. Bei dieser Zusammenkunft berichtet sie mir von ihrem Leben und ihren bisherigen Erfahrungen im Heim. Zara ist in der Nähe von Herat in Westafghanistan aufgewachsen und darf nur drei Jahre die Schule besuchen. Mit knapp 14 Jahren wird sie bereits mit ihrem Mann verheiratet, weil ihre Familie sich nicht mehr um sie kümmern kann.

„Ich musste mich dann um den Haushalt meines Mannes kümmern. Zur Schule durfte ich nicht mehr. Der Krieg hat getobt. Die Sowjets zuerst, dann der Bürgerkrieg, die verfluchten Taliban. Mein ganzes Leben bestand aus Krieg und *badbakhti*. Wenn mal kein Krieg herrschte, wurde ich unterdrückt oder (...) <sup>1</sup> ach, diese *badbakhti* in meinem Leben. Nur die Kindheit war schön. Mein Vater musste dann in den Krieg ziehen, meine Brüder auch. Dann bin ich mit meinem Ehemann in den Iran geflüchtet. Damals war ich 14, glaub ich. Ja, genau, 13 bis 14. Das weiß ich alles gar nicht mehr genau. Seitdem ich hier bin, erhalte ich ganz viele Medikamente und seit einiger Zeit auch Antidepressiva. Die meisten nehmen das. Im Heim gehen die Medikamente herum (...). Aber ich bin nun noch orientierungsloser und vergesslicher als vorher. An unserer Lage hat sich nichts verändert.“

In den biografischen Erzählungen kommt Zara immer wieder auf aktuelle Probleme zu sprechen. Sie springt von schweren Ereignissen der Vergangenheit häufig in die Gegenwart und beschreibt besorgniserregende Verhältnisse in Berlin. Zara flüchtete zunächst mit ihrem Mann nach Maschad in den Osten Irans. Nach über zehn Jahren kehrte sie mit ihrer Familie zurück nach Afghanistan, um sich von der sterbenden Schwiegermutter zu verabschieden.

„Mein Mann ist immer zum Mullah in die Moschee, weil er keine Arbeit bekommen hat. Nur Gelegenheitsarbeiten. Drei meiner fünf Kinder sind im Iran geboren. Dort haben wir dennoch keine Dokumente bekommen. Das ist immer so mit den Afghanen im Iran. Neuerdings benutzen sie uns als Kanonenfutter im Syrienkrieg. Afghanischen Männern wird ein hohes Gehalt versprochen, dafür müssen sie in den Krieg ziehen. Außerdem versprechen sie uns dann einen dauerhaften Aufenthaltsstatus mit offiziellen Dokumenten. Das ist unser Schicksal. Was soll ich sagen? Nach fast zehn Jahren sind wir wieder zurück nach Afghanistan. Da wollte mein Ehemann seine sterbende Mutter sehen. Von meiner Familie war nur noch ein Bruder am Leben geblieben. Im Iran sind wir Fremde gewesen, und als wir wieder

---

<sup>1</sup>Die für die Interviews verwendeten Transkriptionszeichen:

(...) steht im Folgenden für unverständliche Passagen, während [...] eine Auslassung von Sequenzen abbildet.

in Afghanistan waren, haben sie uns wie Verräter behandelt. Ich habe keine Lust mehr. Wirklich. Seitdem wir hier sind, ist alles schlimmer geworden. Wenn wir abgeschoben werden, ist unser Leben vorbei. Wir haben alle so Angst, abgeschoben zu werden.“

In der Stegreiferzählung thematisiert Zara die schweren Diskriminierungen, die sie als Minderheit sowohl in Afghanistan als auch im Iran erfahren hat. Sie gehört zu den Hazara, einer Ethnie, die sich zum Schiitentum bekennt.<sup>2</sup> Auf meine Frage, wie sie sich in Berlin fühle, erwähnt Zara sehr häufig ihr hartes und leidvolles „Schicksal“<sup>3</sup> und lächelt dabei.

„Als Schiiten wurden wir immer diskriminiert in Afghanistan. Im Iran sind wir diskriminiert worden, weil wir aus Afghanistan kommen. Wir sind weder Afghanen noch Iraner, und hier hausen wir wie die Tiere. Unser Schicksal. [...] Nichts dürfen wir machen. Meine Tochter darf auch nicht zur Schule. Nur so seltsame Kurse im Heim mit wechselnden Lehrern. Die anderen<sup>4</sup> dürfen aber ihre Kinder zur Schule schicken.“

Dann zeigt sie mir ein Schreiben der Behörden, in dem steht, dass ihre Tochter keinen Schulplatz bekommt. Auf die Frage, was ihr noch Freude mache, antwortet sie:

„In Afghanistan habe ich mich wie im Käfig gefühlt. Die einzige Freude ist das Lachen meiner Kinder. Mit meinem Mann war auch nicht immer alles toll. Aber darüber will ich nicht reden. Das war auch gar nicht so schlimm, wie die ganzen Diskriminierungen von den anderen. Wir mussten uns immer nur mit Hazara treffen. Auf Hochzeitsfeiern oder bei anderen Festlichkeiten. Unsereins wird dort von den meisten anderen gehasst. ‚Schlitzaugen, die Dreck fressen und daran ersticken sollen‘, das hörte ich immer und immer wieder. Das ist normal in Afghanistan. In Afghanistan kommen einfach alle und bewerfen dich und deine Kinder mit Dreck. Wenn du Hazara bist oder zu einer anderen Minderheit gehörst, wirst du von der sunnitischen Mehrheit fertiggemacht. [...] Ich hatte immer Angst, wenn wir draußen waren. Für die bist du immer nur Dreck.“

<sup>2</sup>Die Gruppe der Hazara aus dem zentralasiatischen Hazarajat ist die am stärksten benachteiligte und ausgegrenzte ethnische Minderheit Afghanistans (Schetter 2010: 26).

<sup>3</sup>سرنوشت meint Schicksal, Los, Bestimmung, Fügung, Geschick; wortwörtlich übersetzt heißt es so viel wie „auf die Stirn geschrieben“.

<sup>4</sup>Gemeint sind hier Asylbewerber\*innen aus Syrien.

Beim nächsten Treffen vor ihrer Unterkunft sitzen wir gemeinsam mit ihrer Tochter und ihrem Ehepartner auf einer Bank und unterhalten uns über die neusten Nachrichten aus Afghanistan. Ich frage sie nach ihrem Leben in Afghanistan und sie berichtet mir von zahllosen Diskriminierungen: In Afghanistan gilt sie als „Verräterin“ und zählt zur ethnischen (Hazara) und religiösen (Schiitin) Minderheit, während sie im Iran als Geflüchtete leben muss und von der persischen Mehrheitsbevölkerung gemieden und abgewertet wird. Die daraus resultierende fehlende Verankerung hinsichtlich ihrer Identität beschreibt sie häufig als frustrierend. Im Rückblick schildert sie ihr Leben „wie im Käfig“ und betont damit ihre Unfreiheit. Obwohl die Umstände sich änderten, beispielsweise durch die Flucht in die Islamische Republik Iran, blieb das Gefühl, eingesperrt zu sein. Auf meine Frage, was sie genau meine, wenn sie von ihrem harten Schicksal spreche, verweist sie mehrfach auf die Nichtzugehörigkeit zu einer bestimmten Nation. Der Ehemann nickt unentwegt und lächelt freundlich, während ihre Tochter nichts sagt. Bei der nächsten Begegnung mit Zara warten wir erneut im Landesamt darauf, dass ihr Mann von einem Termin zurückkommt. Ich frage nach ihren Gefühlen und ihren konkret Wünschen für die Zukunft. Mutter und Tochter lächeln auf diese Frage, und erst nach mehreren Versuchen meinerseits antwortet Zara:

„Ich hätte mir gewünscht, zur Schule zu gehen, Bildung zu bekommen. Ich wünsche meinen Enkeln, dass sie hier aufwachsen und zur Schule gehen können. [...] Ich bin ungebildet und dumm. [...] Alles, was ich möchte, ist, dass meine Kinder glücklich werden (...) Wenn ich für meine Familie kochen dürfte, würde ich mich viel besser fühlen. Aber wir dürfen ja nichts. [...] Ich war Hausfrau. Ich habe mich um meine Kinder gekümmert. Ein paar entfernte Verwandte waren auch da. Als Frau können Sie nicht einfach auf den Markt, um Sachen zu kaufen. Sie müssen ständig in Begleitung sein. Einmal ist eine Freundin allein auf den Markt gegangen, ohne ihren Sohn, die wurde dann geschlagen. Das ist immer so. Die Taliban machen alle Gegenden unsicher. Aber nicht nur die. Eigentlich sind das kriminelle Banden auf der Suche nach Opfern. Ihnen geht es nicht um Islam oder Gott. Hätten nicht ein paar starke Männer direkt geholfen, wäre sie mit Sicherheit verschleppt und vergewaltigt worden. Wie die Tiere. Ich hab die Nase voll. Wirklich. Ich dachte, hier wird alles besser. [...] Vieles ist so schmerzhaft in meinem Leben, dass ich gar nicht alles erzählen kann. Ich will gar nicht an alles erinnert werden. [...] Wir wollen wirklich nicht wieder zurück.“

Das nächste Treffen findet im Café gleich am Landesamt statt. Dort warten wir wieder auf ihren Ehemann und trinken Tee. Ich frage sie nach den ethnischen Diskriminierungen, von denen sie mir lebhaft berichtet:

„Wir sind die Armseligen, die hier seit Ewigkeiten warten müssen. Die Araber hassen uns hier. Das ist klar, jeder weiß es. Schauen Sie doch, die Araber warten höchstens drei Monate, dann sind sie weg. Sie beleidigen uns in den Warteschlangen für die Essensausgabe, in den Warteschlangen beim Sozialamt. Dann sind die Afghanen selbst genauso zu uns, sobald sie merken, dass wir Hazara sind. Schiiten werden von Sunniten gehasst. Muss man das noch schönreden? [...] Wir werden hier wirklich verrückt. Wir hausen wie die Tiere, wir haben keine Würde mehr hier. Und das in Deutschland. Das hätten wir nie gedacht. Wir dachten, wir würden eine angemessene Wohnung bekommen und ein neues glückliches Leben beginnen können. [...] Es schmerzt zu sehen, wie andere das bekommen, weshalb wir hergekommen sind. (...) Die Araber dürfen auch kochen und Besuch bekommen. Wir nicht.“

[...] Alle sagen, dass Afghanen keine Chance haben, hier zu bleiben. Und wir kriegen das ja mit. Immer wenn Post kommt, sterbe ich tausend Tode. Ich krieg Atemnot und kippe beinahe um. Wir hatten unser Interview gerade erst. Wenn andere Afghanen ihre Ablehnung per Post bekommen, ist das sehr schlimm. Die Familie weint dann und die Araber lachen die aus. Im Camp ist es fürchterlich. Dieser ganze Lärm, dieser Gestank, alles macht mich krank. Im Heim ist es so überfüllt. (...) Die Araber hassen uns.“

Kurz nachdem Zara bemerkt, dass Gott und ihre Kinder die einzigen Faktoren in ihrem Leben seien, die sie am Leben erhalten, platzt ihre Tochter unvermittelt damit heraus:

„Sie wollte sich schon mal das Leben nehmen, mit Tabletten. Im Iran. Und hier auch wieder.“

Auf meine Nachfrage führt sie ihren versuchten Suizid nach kurzem Zögern aus:

„Ich konnte einfach nicht mehr. Ich fühlte mich gefangen und wollte nicht mehr. Hier war das genauso. Die haben mir den Magen ausgepumpt und ein paar Tage später war ich wieder im Heim. Das war's. Ich lebe noch. Naja, wir gehörten nie dazu. Im Iran auch nicht. Und jetzt hier. Ts. (...) Hier hassen uns alle. Die Deutschen, die Araber. Ich verstehe das, so wie die sich hier benehmen. Kein Wunder, dass die Nazis uns hassen. In Afghanistan ist es normal, Menschen abzuschlachten wie Tiere. Hier machen sie einen Aufstand, wenn Männer mal Frauen schlagen. (lacht) Das ist so witzig<sup>5</sup>. Ich meine, das ist gut. Die Deutschen sind sehr nett, all diejenigen jungen Menschen, die uns immer helfen. Aber ich brauche doch nur eine Wohnung mit einer Küche, damit ich meinen Kindern Essen kochen kann,

---

<sup>5</sup> خنده دار – lächerlich, absurd, komisch.

das sie mögen. Was ich nicht verstehe, ist, warum Deutschland so viele Geflüchtete aufnimmt, wenn kein Platz vorhanden ist. Wir leben hier wie die Tiere. Zusammengepfercht, wie die Tiere. Was soll das? Wir warten so lange hier und nichts passiert. Jeden Tag müssen wir warten. Wir sind zu totalen Psychos<sup>6</sup> geworden. Was noch? Immer und immer wieder laufen wir zum verfluchten Sozialamt, warten den ganzen Tag vor der Tür, dann kommt jemand und sagt, wir sollten morgen wiederkommen. Nur um unser Geld abzuholen. Sie wissen das doch! Ist das gerecht? Ist das menschlich? Ich hätte das niemals gedacht. Wir sind nur hergekommen, weil wir dachten, wir könnten ein freies und sicheres Leben anfangen. [...] Ich wollte einfach nicht mehr leben und mir war alles gleichgültig geworden.“

Im Ankunfts-kontext spürt Zara, so meine Interpretation, wie sich alles für sie verändert. Die langen ergebnislosen Wartezeiten bei den Ämtern, die ständige Benachteiligung in Sachen Integration und letztlich die Androhung einer Abschiebung nach Afghanistan bringen sie an ihre Grenzen. All diese Faktoren machen sie zunehmend handlungsunfähig, und das vor dem Hintergrund einer beschwerlichen und gefährlichen Flucht. Dabei hatte sie angenommen, alles werde besser, wenn sie einmal in Deutschland sei. In den ersten Gesprächen scheint Zara die Ambivalenzen im Ankunfts-kontext recht einseitig aufzulösen. Sie gibt unverkennbar zu verstehen, dass sie sich als „Opfer“<sup>7</sup> versteht und dem emotionalen Stress deshalb nur mit Resignation begegnen kann. Zara begreift den Ankunfts-kontext in Berlin als ironischen Höhepunkt ihres traurigen Schicksals. Dabei erlebt sie sich selbst aufgrund der vielen Schwierigkeiten in der Institution Asyl als unfähig, effektiv gegen die Restriktionen vorzugehen und wertet sich darüber hinaus unentwegt ab. Sie vergleicht ihre Position sehr oft mit der eines Tieres und verweist auf ihr „armseliges Schicksal“, wobei die Position des Tieres sich zumeist auf die Unterbringungssituation bezieht. Die Selbstabwertung ist in ihrer Art, zu sprechen und sich zu bewegen, deutlich zu spüren. Sie nuschelt z. B. häufig, nimmt eine gebückte Haltung ein und schaut nur sporadisch hoch. Dabei ist sie, wie ihre Tochter, ganz verschleiert; nur das Gesicht ist sichtbar. Zaras geringes Selbstwertgefühl wurde ihr gesamtes Leben hindurch in den Interaktionen mit dem jeweiligen Umfeld bestätigt, das ihre Tendenz zur Selbstabwertung weiter verstärkte und sie zu einem festen Charakterzug ausprägte. Der Ankunfts-kontext nach einer Flucht ist zwar generell schwierig und führt bei zahlreichen Geflüchteten zu psychischen Krankheiten; die strikteren Gesetze des

<sup>6</sup> روانی – umgangssprachlich: „Psycho“, verrückte, durchgedrehte Person.

<sup>7</sup> قربانی; häufig verwendete Redeweise Zaras.

Asylpakets II<sup>8</sup> und die selektive Haltung des BAMF gegenüber Geflüchteten aus bestimmten Gebieten erschweren den Ankunftskontext jedoch deutlich, so dass die Wahrscheinlichkeit einer emotionalen Krise für Asylbewerber\*innen aus solchen Regionen steigt. Für den Großteil der afghanischen Asylbewerber\*innen bedeutet die selektive Haltung der deutschen Flüchtlingspolitik eine Spielart der Hierarchisierung von Asylbewerber\*innen. Die bevorzugten Asylbewerber\*innen – in diesem Fall diejenigen aus Syrien – stehen dabei ganz oben. Das Phänomen der „ethnischen Hierarchisierung“<sup>9</sup> durch das Aufnahmeland ist eines der Hauptgesprächsthemen unter Afghan\*innen, da sie größtenteils von ihr betroffen sind. Dabei geht es nicht um die tatsächliche Abschiebung von Asylbewerber\*innen aus Gebieten mit geringer Anerkennungsquote, sondern vielmehr um die steigende Produktion prekärer Lebensverhältnisse im Aufnahmeland Deutschland. Die allermeisten afghanischen Asylbewerber\*innen werden nicht abgeschoben, lediglich Straftäter\*innen werden zurückgefliegen. Man kann davon ausgehen, dass beinahe alle Asylbewerber\*innen aus Afghanistan weiterhin in der Bundesrepublik bleiben dürfen, allerdings mit erheblichen Einschränkungen in den ersten fünf bis sechs Jahren. Zara spricht oft wesentliche Aspekte der Unterbringungsproblematik an und bringt dies mit der Hierarchisierung in Zusammenhang. Allerdings wirft sie vieles durcheinander und unterstellt eine grundsätzliche Verschwörung gegenüber Afghan\*innen, insbesondere der hazarischen Minderheit. Die Lage abgelehnter Asylbewerber\*innen in Berlin scheint ohnehin ein guter Nährboden für Verschwörungstheorien und extreme Befindlichkeiten jeglicher Art zu sein. Besonders bei jungen Personen beobachte ich dies während meiner Feldstudie: Vulnerable junge Männer berufen sich meist auf längst vergangene oder nie dagewesene „gute Zeiten“ in der Heimat und vermischen ihre Wut und Frustration mit konfusen Ideen, die den westlichen Imperialismus als Hauptgrund für ihr Elend begreifen. Durch die Ungleichheitserfahrungen vergrößert sich das Gefühl der Minderwertigkeit bei diesen Personen. Sie sind besonders anfällig für Halbwahrheiten populärer Verschwörungstheorien – gerade dies auch dürfte Radikalisierungstendenzen mitten in Deutschlands Hauptstadt Tür und Tor öffnen. Nicht selten wird hierbei an die selektive Flüchtlingspolitik

---

<sup>8</sup>Beispielsweise die Residenzpflicht, auf die noch in anderen Fallstudien zurückgekommen wird.

<sup>9</sup>Der Begriff „ethnische Hierarchisierung“ meint im Folgenden die ungleiche flüchtlingspolitische Behandlung von Asylbewerber\*innen, die aus unterschiedlichen Herkunftsstaaten kommen; er bezieht sich auf den empirischen Befund und ist nicht als eine Kategorie oder Interpretation von meiner Seite zu verstehen.

und die daraus entstehende „ethnische Hierarchisierung“ der unterschiedlichen Flüchtlingsgruppen angeknüpft, wobei gerade Letztere als Bestätigung für die menschenrechtswidrige Flüchtlingspolitik gesehen wird. Für unseren Kontext ist der Bezug auf die ethnischen Hierarchisierungen insofern von Belang, als sie bei meinen Interviewpartner\*innen mit starken Affekten verbunden sind und diese die fehlenden Zugehörigkeitsgefühle verstärkt mit Narrativen und entsprechenden Affekten belegen. In unseren Gesprächen wiederholt Zara viel, dabei lässt sie aber beiläufig neue Informationen einfließen, wie zum Beispiel die Uneinigkeiten mit ihrem Ehemann, von denen sie nicht reden möchte. Im Ankunfts-kontext entsteht extremer Druck für Zara. Insgeheim hoffte sie auf ein besseres, leichteres Leben. Sie wünschte sich vor der Flucht nach Deutschland, dass ihre Kinder möglichst rasch zur Schule können, ihr Mann eine Arbeit findet und sie in Ruhe ein sicheres Leben verbringen kann. Die Desorganisation der Behörden, die Inkompetenz zahlreicher Sachbearbeiter\*innen sowie überzogene, teils völlig unrealistische Erwartungen seitens der Asylbewerber\*innen sorgen für eine äußerst unharmonische Atmosphäre im Alltag des Asylprozesses für alle Beteiligten. Zahlreiche afghanische Asylbewerber\*innen fragen mich besonders in der Anfangszeit ihrer Ankunft in Deutschland danach, wann sie denn endlich ihr „Haus“ und ihr „Auto“ bekommen würden. Diese falschen Erwartungen hängen damit zusammen, dass afghanische Asylbewerber\*innen ihren Familien und Freunden aus der Heimat nicht die Wahrheit über die widrigen Umstände im Ankunfts-kontext berichten. Sie erzählen vielmehr von schlaraffenlandartigen Zuständen, die wiederum in anderen Personen aus Afghanistan den Wunsch aufkeimen lässt, ebenfalls an diesem Reichtum teilzuhaben. Der Ankunfts-kontext *zwingt Zara somit zur Modifikation ihres Umgangs mit ihren Gefühlen*. Der Schmerz enttäuschter Erwartungen im tatsächlichen Ankunfts-kontext geht mit dem ständigen Gefühl der Angst und Verunsicherung einher. Seitdem Zara von der Ablehnung ihres Asylantrages weiß, ist sie in eine schwere Depression geschlittert. Die fehlende Privatsphäre ist ein entscheidender Faktor in Zaras Lebenswelt. Die Institution Asyl bringt es mit sich, dass für Asylbewerber\*innen kaum privater Raum existiert. Wie mir zwei Kontakte, Hamida R. (27) und ihr Ehemann Abdul R. (35) Mitte 2016 in einem spontan stattfindenden Gespräch am Landesamt mitteilen, werden die Briefe etwa beim Essen verteilt; durch die Beschriftung der Briefkuverts lässt sich in diesen Situationen mühelos erkennen, ob es sich um einen Brief des BAMF handelt. Welchen Schutzstatus sie erhalten, können sie, wie in den allermeisten anderen Flüchtlingsunterkünften, nicht geheim halten. So wird der alles entscheidende Asylbescheid zu einem halb-öffentlichen Ereignis während der Essensausgabe. Nicht selten mischen sich Sicherheitsbedienstete in solchen Situationen ein, jedoch mit der Folge, dass die

Situation aufgeheizt wird. Auch Hamida und Abdul müssen sich anschließend vor den Sicherheitskräften für ihre emotionale Reaktion auf den Ablehnungsbescheid rechtfertigen. In etlichen Gesprächen mit anderen Afghan\*innen wird mir dies bestätigt. Unnötige Beleidigungen oder machthaberische Verhaltensweisen seitens der Securities werden von einigen Asylbewerber\*innen als Provokation gedeutet. Andere werten diese Verhaltensweise als Aufforderung, ihre mitgefangenen „Konkurrenten“ zu verspotten. Die fehlende Privatheit Zaras ist integraler Teil ihres neuen Lebens, in dem alle „Schicksalsgenossen“ (Goffman 1973: 17) ihre täglichen Aktivitäten gemeinsam verrichten. Zara erwähnt sogar, dass sie und ihre Kinder angesichts der dünnen Wände im Heim den Geschlechtsverkehr ihrer Nachbarn allzu deutlich mitbekommen. Zudem stören brüllende Kinder, die jederzeit ins Zimmer hereinplatzen. Ob in dieser Situation ein Integrationsprozess stattfinden kann, ist fraglich. Um die Lage, der sich Zara ausgesetzt sieht, zu verstehen, ist es wichtig, die Verschärfung tiefsitzender Feindseligkeiten zwischen den Flüchtlingsgruppen durch den totalitären Charakter der Institution Asyl zu erkennen. Asylbewerber\*innen sind in diesem System gezwungen, um die grundlegenden Ressourcen der Integration zu kämpfen. Die Verteilung wesentlicher Faktoren der Integration – Sprache, Schule, Arbeit etc. – hängt mit der Stärke des Schutzes durch den Aufenthaltstitel zusammen. Das Stichwort ist hier „Bleibeperspektive“ und steht in Zusammenhang mit der ethnischen Hierarchisierung im Asylprozess. Besonders in puncto Sprachkurse für Kinder – einem der Hauptanliegen Zaras für ihre Kinder – gibt es im Feld häufig emotionale Ausnahmesituationen – etwa dann, wenn Eltern vor der Tür des Sprachkurses erleben, wie beim Einlass nach Herkunftsstaaten selektiert wird und am Ende die „Verlierer“ draußen bleiben müssen. Einmal, im Spätsommer 2016, bin ich Zeuge einer solchen Situation, die ich in meinem Tagebuch wie folgt festgehalten habe:

„Einige afghanische, pakistanische und ganz viele schwarze Asylbewerber\*innen stehen vor der Tür eines ‚guten Sprachkurses‘. Ich bin mitten unter ihnen. Die ‚guten Sprachkurse‘ werden von kompetenten Lehrer\*innen abgehalten und arbeiten mit verständlichen Büchern und Arbeitsheften. Die ‚schlechten‘ sind diejenigen Kurse, die von ständig wechselnden Ehrenamtler\*innen realisiert werden und recht unstrukturiert sind. In der Regel bringen diese auch nichts, weil keine Qualifikation für ein Sprachniveau (A1, A2 etc.) erreicht wird. Eine Lehrerin kommt vor die Tür und beginnt auszusortieren, indem sie mit der einen Hand mit einem Blatt herumwedelt und „Syrien, Irak, Eritrea“ schreit (auf dem Blatt sind die Flaggen dieser Länder gedruckt, damit die entsprechenden Personen sie gleich erkennen und hereintreten), und mit der anderen eine Liste der angemeldeten Teilnehmer\*innen festhält. Während die anerkannten Asylbewerber\*innen lauthals miteinander scherzen und freudig in den Kursraum laufen, stehen ‚wir‘ anderen im äußeren

Kreis. Die meisten wissen bereits, was gleich passieren wird, doch einige versuchen trotzdem die Lehrerin zu überzeugen, dass das unfair sei und sie den Kurs unbedingt bräuchten. Sie scheint bestens darauf vorbereitet und bringt gleich den nächsten Zettel hervor, auf dem die neusten Gesetzesregelungen bezüglich der Sprachkurs- teilnahme draufstehen. Eine Mutter verliert schließlich völlig die Beherrschung und beschimpft die junge Lehrerin als Nazi, und dies, während ihre Kinder regungslos und entsetzt die Szene beobachten. Als die Tür schließlich zugeknallt wird, nachdem das Wort ‚Nazi‘ vernommen wurde, stehen wir alle schockiert vor der Klassentür. Gleich danach versuche ich der Mutter Trost zu spenden. Auf ihre Frage, weshalb das demokratische Deutschland sowas praktiziert, kann ich beim besten Willen keine angemessene Antwort geben, obwohl mir die offizielle Erklärung (un sicherer Bleibeperspektiven‘ bekannt ist. Beim Übersetzen der offiziellen Erklärung merke ich, wie absurd diese Regelung ist, und breche meine gutgemeinten Bemühungen ab. Ich spüre in dem Augenblick, wie sehr ich mich angesichts dieser unangemessenen Regelung schäme. Die unterschiedlichen ‚Verlierergruppen‘ schauen sich kaum gegenseitig an und verlassen das Gebäude.“

Etliche Informant\*innen bestätigen mir durch ähnliche Schilderungen, zu welchen Ausschreitungen und Kämpfen es kommt, wenn Eltern ihren Kindern die wenigen Plätze in Schulen und Sprachkursen sichern möchten. Die daraus resultierenden Ungleichheitserfahrungen und –gefühle treffen auf Unverständnis bei Zara, deren Kinder noch keinen festen Schulplatz haben, und drängen sie noch weiter in die Resignation. Insbesondere die Missgunst unter verschiedenen ethnischen Gruppen ist immer wieder spürbar. Erschwerend kommt hinzu, dass die Feindseligkeit im Feld täglich auf vielen Ebenen kommuniziert wird, etwa auch bei Sprachmittler\*innen und Sicherheitsbediensteten.<sup>10</sup> Diese sollten im Idealfall neutral und behilflich sein, in Wirklichkeit bilden sie Probleme erst heran, weil sie selber rassistische Denk- und Verhaltensweisen aufweisen und aufgrund dessen bereits bestehende Feindseligkeiten unter Flüchtlingsgruppen ankurbeln. Zudem stellt die fehlende Privatheit und die willkürliche Einmischung der Securities eine grundlegende Verletzung der Kernelemente einer adäquaten Unterbringung gemäß der UN (UN Habitat o. J.: 3 f.) dar. Die für die totale Institution Asyl typische fehlende Trennung zwischen Schlaf, Arbeit und Freizeit (Täubig 2009: 46) bildet so einen Nährboden für zahllose Verletzungen international gültiger Menschenrechtsnormen.<sup>11</sup> Zara befindet sich inmitten der Totalität, indem sie mit ihrer Familie über Jahre hinweg in einer kleinen

---

<sup>10</sup>Beispielsweise wenn diese absichtlich zum Nachteil der Asylbewerber\*in intervenieren.

<sup>11</sup>Vgl. den Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (Sozialpakt) und den Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte (Zivilpakt).

gefängnisähnlichen Zelle „hausen“ muss, um ihre Anerkennung zu erhalten. Der ständige Vergleich mit Tieren, den Zara anstellt, erinnert an die Würde des Menschen. Eine langfristig handelnde Flüchtlingspolitik muss in diesem Punkt einsehen, dass Art. 1 GG nicht relativierbar ist.<sup>12</sup> Die Demütigung, die Zara erfährt, wenn sie am helllichten Tag aufgrund obszöner Geräusche gezwungen ist, mit den Kindern nach draußen zu gehen, mag für Außenstehende schwer nachvollziehbar sein, doch prägen solche Augenblicke ihre Lebenswelt entscheidend mit. Die fehlende Privatsphäre wird als totalitäre Dynamik gedeutet. Zara klammert sich infolgedessen an die Idee des Schicksals. Diese verschiedenen Faktoren tragen zur emotionalen Krise Zaras bei. Als zusätzliche Stressfaktoren werden die totalitären Facetten der Institution Asyl verstanden, die sich im Phänomen der ethnischen Hierarchisierung mit all seinen sichtbaren und (noch) nicht sichtbaren Folgen manifestieren.

Die Totalität wurzelt im vorliegenden Fall in der sozialen Ungleichbehandlung, die sich im Entzug der Zugänge zu den grundlegenden menschlichen Bedürfnissen äußert (Unterkunft, Bildung, Hygiene). Diese Stressoren verstärken die Krise im Ankunfts-kontext und sind für die vorliegende Untersuchung der emotionalen Krise selbst und von Zaras individuellem Umgang mit dieser zu unterscheiden. Dieser Umgang wird stark von Zaras soziokultureller und biografischer Prägung beeinflusst. Entscheidend in diesem Zusammenhang ist ihre selbsterniedrigende Tendenz, die für die generelle *Einschätzung* (Emotionsbaustein I) als resignierende Einstellung in Bezug auf die Qualität der Bewältigungs-

---

<sup>12</sup>Eine bundesweit einheitliche Regelung der Unterbringung hätte viele Vorteile, zumal eine solche Bestimmung den Diskurs, *was* genau die Anwendung des Art. 1 GG im Kontext der Flüchtlingsunterbringung bedeutet, ankurbeln würde. Am Prinzip der Wohnraumverteilung und der prekären Lage für die Massen von Menschen, die keine Bleibeperspektive haben, hat sich nichts geändert. Derweil werden – von der Öffentlichkeit weitestgehend unbemerkt – an den Rändern Berlins Modulhäuser gebaut, um künftig Asylbewerber\*innen zu beherbergen. Die Verdrängung von Menschengruppen in die äußersten Bezirke und damit die soziale Segregation, die wachsende sozialräumliche Spaltung von Arm und Reich und die „Ausgrenzung in der urbanisierten Gesellschaft“ (Kronauer 2008 :41) widersprechen dem Kerngedanken sozialer Bürgerrechte: Menschenwürdiges Wohnen und die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben sind die Grundpfeiler der sozialen Bürgerrechte (Keim 2016: 253). Besonders in Ballungsgebieten wie Berlin, die für unterschiedliche Personengruppen attraktiv sind, kommt es zu verheerenden Wohnraumproblemen. Die derzeit existierenden Probleme mit den Flüchtlingsunterkünften in Deutschland sind insofern nicht „plötzlich“ 2015/2016 entstanden, sondern wurzeln in der fehlgeschlagenen Politik von Bund und Ländern: In den vielen Jahren vor der sogenannten „Flüchtlingskrise“ (siehe Abschn. 3.3) hat man Unterkunfts-kapazitäten und entsprechendes Personal abgebaut (Wendel 2014: 6).

strategien maßgeblich ist. Die soziokulturelle Prägung Zaras erfolgte im westlichen Afghanistan und in der Hochburg des schiitischen Islam Irans, Maschad. Aufgrund der systematischen Abwertung des weiblichen Geschlechts sowohl im Iran als auch in Afghanistan hat Zara eine selbsterniedrigende Grundhaltung entwickelt, die darüber hinaus durch individuelle Faktoren verstärkt worden ist. Noch stärker als im iranischen Kontext ist die Abwertung der Frau in Afghanistan ausgeprägt, was sich unter anderem darin widerspiegelt, dass Frauen noch weniger Rechte zugestanden werden. Die Emanzipation von Frauen, ganz gleich, wie gering und unbedeutend sie auch sein mag – etwa das Einkaufen ohne männliche Begleiter –, wird als Bedrohung wahrgenommen, selbst wenn sie sich als Vertriebene im iranischen Exil befinden. Ein anderer Kontakt, Shakila M. (33), hat mir ihre Sicht auf die Problematik hinsichtlich der Stellung von Frauen Afghanistans kurz vor ihrer Abschiebung aufgrund des Dublin-Verfahrens im Sommer 2016 so geschildert:

„Frauen müssen sich den Wünschen der Männer fügen. Entweder du bist verheiratet oder du musst damit rechnen, jederzeit entführt und vergewaltigt zu werden. Männer sind die Gebieter<sup>13</sup> und wir ihre Dienerinnen<sup>14</sup>. So wird es in den Schulen gelehrt. Sobald Frauen selbstständig werden wollen, fügt man ihnen Schaden zu. Entweder die eigene Familie, oder die Nachbarn oder die Taliban oder irgendwelche anderen, die mitkriegen, dass man sich gegen die Regel verhält.“

Von Bedeutung ist in diesem Kontext der Umstand, dass es sich bei den von Shakila erwähnten „Grundschulen“ (مدرسه) Afghanistans generell um Koranschulen handelt. Zwar wird Lesen und Schreiben gelehrt, aber nur anhand von Koranversen und gespickt mit ideologischen Inhalten eines radikalen, wahabitischen Islam. Die Finanzierung radikaler Schulen und die Verbreitung radikalislamischer Ideologien laufen über Saudi-Arabien, meistens unter dem Deckmantel karitativer Einrichtungen (vgl. Baraki 2002). Viele afghanische Muslime betrachten allerdings die Etablierung eines wahabitisch geprägten Islam als eine Intervention machthungriger Akteure, die vom traditionell sunnitischen Islam zu unterscheiden sei. Die problematische Stellung von Frauen ist Gegenstand zahlloser Gespräche während meines Feldaufenthaltes und wichtig für die Perspektive des Opferseins, die den einseitigen Bewältigungsstrategien des Subjekts zugrunde liegt. Relevant ist also die *Haltung*, die Mädchen bzw. Frauen

<sup>13</sup> ارباب – Herr, Meister, Gebieter.

<sup>14</sup> بنده – Sklave\*Sklavin, Leibeigene\*r, Diener\*in, Untergebene\*r.

in der Heimat einzunehmen gezwungen sind. Sie fügen sich den Wünschen der Männer und opfern dabei ihre eigenen Wünsche und Intentionen, um die traditionelle dienende Rolle einzunehmen. Die „sich aufopfernde Frau“<sup>15</sup> wird im afghanischen bzw. iranischen Kontext sozial belohnt und ermöglicht es Frauen, dort zu „funktionieren“. Durch die Verknüpfung von Emotionen während der Kindheit und Jugend mit dem dominierenden Norm- und Wertesystem bilden sich spezifische Einschätzungsmuster heraus. Konstitutives Element hierbei ist die ständige Sanktionierung von Mädchen, die die gesellschaftlichen Normen hinsichtlich der Art, wie Emotionen ausgedrückt werden dürfen, nicht einhalten. Im Zuge der Sozialisation internalisiert das Subjekt mittels Beobachtung, Imitation und Wiederholung sozialisierende Emotionen, kulturelle Modelle und soziale Wertvorstellungen (Röttger-Rössler et al. 2013: 260). Zara betont, dass „Frauen ohnehin nichts dürfen“, und meint damit die für westliche Verhältnisse undenkbar Stellung von Frauen. Sicherlich fügen sich zahlreiche andere Faktoren zu dem Empfinden, hinter Schloss und Riegel zu sein, insbesondere diejenigen, die mehrdimensionale und vernetzte (intersektionelle) Diskriminierungsformen begünstigen. In Gesprächen mit anderen afghanischen Geflüchteten erfahre ich, wie – besonders in ländlichen Regionen Afghanistans – Mädchen bzw. Frauen durch die Ganzkörperverschleierung für männliche Gesellschaftsmitglieder geradezu unsichtbar werden. Die Überschneidung der Diskriminierungsformen, denen Zara sich ausgesetzt sieht, erwähnt sie bei jedem unserer Treffen. Dies verbindet sie mit erlebten Ausgrenzungen und der Nichtanerkennung ihrer Person im iranischen und afghanischen Kontext. Der Blick auf Handlungsstrategien, die im Ankunfts-kontext Berlins von Asylbewerber\*innen entwickelt bzw. nicht entwickelt werden können, darf diesen Aspekt nicht ausklammern.

Zara steht der emotionalen Krise, die sie durchlebt, und den damit einhergehenden Gefühlen extrem passiv gegenüber. Die bereits erwähnte mehrfache Erwähnung ihres Schicksals rechtfertigt gewissermaßen ihr Unglück und entzieht auf den ersten Blick aktiven Bewältigungsstrategien den Boden. Seit der asylrechtlichen Ablehnung ist die Ordnung ihrer Lebenswelt völlig zerrüttet und sie *fühlt* sich in ihrer relationalen Selbstwahrnehmung in höchstem Maße verunsichert. Wiederholt auftretende Affekte veranlassen eine körperliche Veränderung und aktivieren zum Handeln (Emotionsbaustein IV). Affekte sind in diesem Prozess im Wesen und Körper Zaras verankert (vgl. Scheve 2017: 50 f.). Die Herausforderung scheint darin zu bestehen, dass sie zwar die Wucht der

---

<sup>15</sup>Der Begriff „Opfer“ قربانی fällt relativ häufig bei meinen Interviewpartnerinnen.

Affekte in aller Deutlichkeit wahrnimmt, es ihr aber nicht gelingt, sie bewusst auf ein bestimmtes Objekt zu richten. Anhaltende und sich verstärkende Formen von Affekterleben haben deshalb das Potenzial, Vertrauen und Routinen anzugreifen, die zum fundamentalen Selbstverständnis des emotionenerlebenden Menschen gehören (Slaby/Röttger-Rössler 2018: 3). Hier verschmelzen die erwähnten individuellen Sozialisationsaspekte des Heimatkontextes und die damit verbundenen habitualisierten Verhaltensmuster sowie die Totalität der sozialen Welt in Deutschland auf der somatischen Ebene. Entlang der soziokulturellen Prädisposition und Reflexion entfaltet sich infolge der ständig auftretenden Affekte Zaras *badbakhti*. Ihr Körper fungiert bei diesem Vorgang als individueller Akteur und als gesellschaftliches Objekt (Röttger-Rössler 2016: 5). Anteile von Minderwertigkeit, ängstlicher Verunsicherung, Hoffnungslosigkeit, Elend, Wut und Enttäuschung modellieren ihre *existenziellen Gefühle*, die sich im Konzept der *badbakhti* verdichten. Die *badbakhti* prägt fortan ihre sozialen Interaktionen und Beziehungen (Katz II). Die im Vordergrund stehende *badbakhti* bildet sich relational in unmittelbaren und erinnerten Beziehungen. Die *unmittelbare* Dimension meint im vorliegenden Fall die Totalität der Dynamiken und Angriffe der Institution Asyl, während die *erinnerten* Beziehungen aus der Heimat immer noch verarbeitet werden müssen. Wie der häufig verwendete Begriff سرنوشت („Schicksal“) bereits erahnen lässt, scheint Zara hinsichtlich der eigenen Handlungsmacht und Emotionen nicht sonderlich flexibel zu sein. Die Einstellung zu ihrer *badbakhti* und diese selbst scheinen zunächst wie in Stein gemeißelt. Ihre körperliche Haltung, ihre Mimik und im Speziellen ihr augenscheinliches Untergewicht verkörpern ihre passive oder vielmehr negierende Haltung. Doch trotz dieser Passivität legt sie einen ungewöhnlich kreativen Umgang mit den dominierenden negativen Emotionen an den Tag, der weitaus mehr bewirkt, als ein stimmiges Narrativ für ihre Lage zu liefern. Nur in Momenten, in denen sie von ihrem Unglück spricht, erscheint sie überzeugt und geradezu selbstsicher, ansonsten schaut sie stets zu Boden und wirkt äußerst schwach; ihre Stimme ist zudem sehr leise.

Ratcliffes Ansatz des *Möglichkeitsbezugs durch existenzielle Gefühle* (vgl. Abschn. 4.2.4) spiegelt sich in der *badbakhti* Zaras wider. Denn nur in der Resignation, in der Niedergeschlagenheit und letztlich im Tod erkennt sie einen *Möglichkeitsraum* für sich. Die schrankenlose Hoffnungslosigkeit und Unsicherheit als prä-reflexive existenzielle Orientierung (Ratcliffe 2008: 4) Zaras formen spezifische Möglichkeiten ihres Handelns und Verhaltens insofern, als entsprechende, mit diesen Gefühlen korrelierende Widerfahrnisse in ihrem Leben vorherrschen. Ihr *Weltzugriff* wird auf ganzer Linie durch ihre *badbakhti* geformt. Besonders anschaulich spiegelt sich das in ihrer körperlichen Haltung wider; ihr

Körper wird somit zu einem den Weltbezug strukturierenden Erfahrungsmedium. Das *affektive Arrangement* der Institution Asyl lässt Zaras *Möglichkeitsspektrum* so weit schrumpfen, dass ihr Blick buchstäblich im Boden zu versinken scheint. Ihr Weltzugriff evoziert und rahmt gleichzeitig ihr Fühlen, Denken und Handeln. In ihrer *badbakhti* zeigt sich, dass ihr individueller Weltbezug (Intentionalität) und ihr Empfinden an sich (Gefühle) nicht getrennt verstanden werden können, das heißt, die gefühlte Bewusstseinsqualität kann nicht vom kognitiven Gehalt gelöst werden. Welterfahrung und Selbsterfahrung verschmelzen in der *badbakhti* Zaras. Die *badbakhti* erscheint gleichzeitig als „bodily affection“ (Thonhauser 2019: 57) und bedeutungsstiftende Weltorientierung (ebd.).

Verknüpft man Ratcliffes Ansatz mit Jack Katz' Emotionsverständnis, wird nachvollziehbar, dass der fühlenden Person nicht bloß eine emotionale Krise „widerfährt“, sondern dass sie diese auf eine kunstvolle Art und Weise *aus sich hervorbringt* und dies als Ausdruck ihrer Individualität empfindet. Ich interpretiere den scheinbaren Genuss, den Zara aus dem Sprechen über den Tod zieht, als eine Facette dieser Individualität. Der Tod bringt sie gewissermaßen wieder ins Leben zurück, zum Beispiel als ihre Tochter unerlaubt erwähnt, dass sie sich das Leben nehmen wollte. In diesem Moment strahlt und lacht sie, scheint total erleichtert und verändert. Sie lächelt gutmütig und sitzt aufrecht. Die gekrampfte, gebuckelte Haltung und die tief hängenden Mundwinkel – Facetten ihrer Metamorphose – sind plötzlich verschwunden. Stattdessen nehme ich eine Frau wahr, die selbstbewusst und eloquent zu sein scheint. Sie redet in diesen Augenblicken auch nicht mehr so leise. Die „Subalterne“ spricht mit einem Schlag meisterhaft. Die Aussicht auf den eigenen Tod fungiert zusätzlich als eine Art Selbstheilungsversuch. Dies offenbart, dass sie nicht einfach zu dumm oder zu schwach ist, um sich zur Wehr zu setzen, sondern dass sie im soziolinguistischen Sinne nicht sprachmächtig ist (vgl. Abschn. 4.4). In dieser Dimension spiegelt sich Spivaks Hauptanliegen ihrer Reflexionen zur Sprachgewalt subalternen Frauen. Zara kann den Sprechakt nicht *vollständig* vollziehen, da man ihr im Asylprozess ohnehin kein Gehör schenkt. Sie wundert sich etwa, dass sie eine Ablehnung erhält, obwohl sie ihre gesamte Fluchtgeschichte bei der Anhörung dargelegt hat. Es gibt für sie keinen rhetorischen Raum, in dem sie ihre Gedanken und Gefühle angemessen äußern könnte, nicht einmal in einer Demokratie wie Deutschland. Sie kennt, im Unterschied zu Foucaults und Deleuzes Argumentation (Foucault 1977a; siehe Abschn. 4.4), schlichtweg die Lebensbedingungen in Berlin nicht gut genug, um für sich selbst sprechen zu können (vgl. Spivak 1994: 75). Die Sprachlosigkeit Zaras ergibt sich mitunter aus der Architektur und Anlage des deutschen Asylprozesses, insbesondere vor dem Hintergrund der regelmäßig stattfindenden Verschärfungen des Asylrechts. Zaras Persönlichkeit darf daher nicht als Stereotyp

der „passiven, schweigenden Subalternen“ missverstanden werden: Sich selbst im Inneren dieser totalen Architektur als Autorin eigener Repräsentation zu beteiligen, ist jedoch im Anschluss an Spivak kaum oder nur sehr schwer möglich. Die „Sprachlosigkeit“ Zaras hängt mit hegemonialen Strukturen des Hörens<sup>16</sup> zusammen und meint nicht eine grundsätzliche Unfähigkeit nicht westlicher Menschen, für sich zu sprechen. Es wirkt, als stünde ihr bis jetzt nicht der richtige Kanal für die „Verwirklichung ihres Sprechens“ zur Verfügung, weshalb sie schweigen muss. Das Kommunizieren über den Tod veranlasst Personen ihres unmittelbaren Umfelds dazu, Mitleid und Anteilnahme zu empfinden. Man kann gar nicht anders, als erstaunt innezuhalten, wenn jemand derart lebendig über den Tod spricht. In Situationen, in denen sie selbstbewusst über ihr Leid als „Expertin“ sprechen und hierdurch die Anerkennung der Person(en) ihres Umfelds zu erlangen in der Lage ist, ermöglicht sie sich, ihre tiefliegenden negativen Emotionen mittels eines „narrativen Projekts“ (vgl. Abschn. 4.2.3) gemäß Katz zu modifizieren. Darüber hinaus kann ihr dieser Aspekt ihrer individuellen Form von Stressbewältigung eine neue Plattform bieten, um ihre Identität (neu) zu konstruieren und Anerkennung zu erhalten (dazu weiter unten). Sie betont häufig, dass sie als Hazara weder in Afghanistan noch im Iran „dazugehörte“, doch kann ihre spezielle Art der Emotionsregulation dazu beitragen, ab sofort individuelle Züge und Aspekte einer neuen Identität zu konstruieren, um das permanente Gefühl des „Nicht-Dazugehörens“ zu kompensieren. Ähnlich reagiert sie ein anderes Mal, als ich sie wegen der suizidalen Stimmung anspreche. Ihre körperliche Reaktion (gerade Haltung, Anheben des Kopfes und direkter Blickkontakt mit mir) wiederholt sich, und sie beginnt eine Unterhaltung mit mir, in der ich das Gefühl bekomme, ich sei gänzlich ahnungslos und sie eine dozierende Expertin für Suizid, Tod, Elend und leidvolle Schicksale.

Mit dem Katz'schen Ansatz gelingt es, die Prozesshaftigkeit, den Erfindungsreichtum und die Körperlichkeit in Zaras emotionaler Krise adäquat zu reflektieren. Insbesondere das *gleichzeitige Passiv- und Aktivsein* Zaras im Kontext ihrer Emotionsarbeit, ist mit Katz sehr gut nachvollziehbar, da Emotionen als selbstreflexive Handlungen *und* Erfahrungen begriffen werden. Zweifellos ist sie für die Erfahrungen der totalen Institution Asyl, die ihr widerfahren, nicht verantwortlich zu machen, und doch besteht ihre *badbakhti* teils aus Elementen, die an dieser Stelle als „selbstreflexive Handlungen“ interpretiert

---

<sup>16</sup>Die totale Beschaffenheit der Institution Asyl etabliert in diesem Fall die hegemonialen Strukturen des Hörens.

werden. Dazu gehören etwa der extreme Sarkasmus und die Tendenz zur Selbstzerstörung, die als letzter Anker des Lebens zelebriert wird. Damit wirkt Zara aktiv und gestaltend auf ihre Emotionen ein. Die übertriebene Nähe zur „Lieblingstochter“ ist aus diesem Licht betrachtet ebenfalls eine kunstvoll eingesetzte transformatorische Facette einer selbstreflexiven Handlung. Dadurch kann sie – beinahe jederzeit – in sozialen Interaktionen auf eine wertvolle Ressource zugreifen, nämlich eine ganz nahestehende Person, die sie unentwegt spiegelt und somit in allem, was sie tut, bestätigt. Der Körper Zaras ist zunächst als Träger und Mittel des Ausdrucks von Emotionen zu verstehen, welcher – angesichts ihrer *Einschätzung* (Emotionsbaustein I) – eine *sinnliche Metamorphose* durchläuft (Katz I). Der Körper und die Psyche Zaras durchlaufen etliche tiefgreifende Prozesse, weil sie der Ankunfts-kontext zwingt, sich als Opfer zu betrachten. Sie fühlt sich extrem niedergeschlagen. Scham, Angst und Selbsterniedrigung bilden die Grundsäulen ihrer Lebenswelt. Emotionen besitzen laut Neckel eine Signal-funktion für den Menschen; durch sie kann er Informationen über eigene unbewusste Strukturen und Wünsche erlangen (Neckel 2006a: 16). Für Zara kann die *badbakhti* demzufolge eine Warnung ihres Unterbewusstseins sein und gleichsam die Initialzündung für das „soziale Drama“, welches sie im letzten Schritt aufführen wird. Sie inszeniert und bezeichnet sich in unseren sozialen Interaktionen als قربانی (Opfer). Sie kann schnell und intensiv die Opferrolle annehmen, da sie vor dem Hintergrund des afghanischen bzw. iranischen Kontextes bereits die Rolle des Opfers spielen musste, um zu „funktionieren“. Ihre unrealistischen Erwartungen bezüglich der Integration im Aufnahmeland bestärken nur diese Inszenierung, da moralische Aspekte mit in die Debatte einbezogen werden. So zum Beispiel dann, wenn im Feld die Rede von „den Deutschen“ ist, die den Geflüchteten fälschlicherweise Anerkennung versprochen haben sollen. Viele meiner Kontakte nehmen Bezug auf die Worte der deutschen Kanzlerin im Jahr 2015, die Geflüchteten in Deutschland Schutz geboten hat. Asylbewerber\*innen, die nun in der Institution Asyl gefangen sind, fühlen sich verraten und bewerten die deutsche Politik als menschenverachtend und höchst unmoralisch. Aus dieser Perspektive wiederum gelangt Zara sehr leicht in die Opferposition. Zara betrachtet und inszeniert sich demnach als قربانی (Opfer). Dies ist ein wesentliches Moment in dieser Fallstudie, denn sie erkennt die Macht des „Herrn“ prototypisch an. Sie übernimmt die Identität als „Knecht“ (Opfer), was zur Folge hat, dass die Spaltung zwischen dem Selbstverständnis, das die Gefangene von sich hat, und dem Selbstverständnis, das sie durch die Verken-nung des „Herrn“ erhält, sich allmählich schließt. Weil sie über weniger Möglichkeiten der Anerkennung verfügt, die das ehemalige Selbstverständnis bestätigen, beginnt sie („Knecht“) sich immer mehr mit der ihr zugeteilten unterlegenen Rolle zu

identifizieren und damit die Verkennung ihrerseits anzuerkennen. In dieser Identifikation besteht die *badbakhti* Zaras, denn sie entwirft sich auf die Begriffe und Ideen hin, die sie unterwerfen. Die Begierde nach Anerkennung wandelt sich in Begierde nach Selbsterniedrigung bzw. –zerstörung und manifestiert sich zum Teil in der *badbakhti*. Folglich etabliert Zara eine Bühne, um ihr *soziales Drama* in der Tonart *badbakhti* zu entfalten. Hierbei werden während der selbstreflexiven Interaktion die Interpretationen und Erwartungen des Umfelds berücksichtigt (Katz II). Das heißt, sie muss eine Interaktion mit dem neuen Umfeld beginnen, um ein Feedback zu bekommen. Auf der Basis dieser Resonanz erhält Zara eine Rechtfertigung für ihre negativen Emotionen sowie den Wunsch, einen Ausweg aus ihnen zu finden. Simplifizierende Denkmuster, die sich in diskriminierenden Aussprüchen<sup>17</sup> äußern, erleichtern das Erlangen eines Feedbacks, das dringend benötigte Rechtfertigungsnarrative liefert – etwa durch die besorgniserregenden Manifestationen eines totalitär anmutenden Asylsystems oder durch die Bestätigung vieler Ärzt\*innen, die ihr bescheinigen, dass sie ernsthaft psychisch erkrankt ist. Ausgestattet mit ein paar Dutzend Attesten Berliner Psychiater\*innen, die sie fortwährend in ihrer Handtasche mit sich trägt, kann sie nun jeder Person, die an ihrem Drama teilnimmt, den Beweis für ihre *badbakhti* demonstrieren. Schließlich sollen im *narrativen Projekt* (Katz III) situationsspezifische und situationstranzendierende Herausforderungen in ihre Narration eingeflochten werden (Katz 1999: 5–7). Die sich heranbildende Narration ermöglicht ihr, sich innerhalb ihres Dramas an denjenigen zu rächen, die sie zum „Knecht“ machen, selbst wenn sie diese Personen nicht physisch trifft. In diesem Stadium führt Zara unmissverständlich vor, dass sie sich in einer asymmetrischen sozialen Situation befindet, in der sie das unschuldige Opfer ist. Dies wird unübersehbar bis an die Grenzen des Möglichen inszeniert. Die Identifikation seitens des „Knechts“ mit der Missachtung des „Herrn“ in Form des *badbakhti*-Narrativs und der unablässige Drang, dies noch stärker in Szene zu setzen, deute ich als eine Spielart der „subjektischen Begierde“ (siehe Abschn. 4.6 und 4.7). Die Subjektivierung des „Knechts“ geht hier Hand in Hand mit Selbsterniedrigung und dem Gefühl der falschen, deformierten Existenz des betroffenen Menschen. Dieser Prozess gleicht einer Selbstunterwerfungsgeste. Zara unternimmt nichts gegen die etablierte Machtstruktur, denn das würde bedeuten, die eigene Identität als

---

<sup>17</sup>Häufig ist im Feld die Rede von „Nazi-Deutschen“, „wilden Arabern“, „heuchlerischen Persern“, „unzivilisierten Afghanen“ etc.

„armseliges Opfer“ infrage zu stellen. Durch den Suizidversuch erfährt Zara schließlich paradoxerweise die stärkste Form der Anerkennung. Bereits Hegel bezeichnet in seinen Jenaer Systementwürfen Anfang des 19. Jahrhunderts das betroffene knechtische Subjekt als „stumm“ (zit. in Herrmann 2013: 111). Die sprachliche Handlungs(un)fähigkeit ist der Schlüssel zum sozialen Tod. Zara passt sich an. Und *doch* lässt sie durch die vorliegende Studie indirekt *über sich schreiben und sprechen*. Entscheidend bleibt die Tatsache, dass sie sich mittels ihrer affektiven Bezugnahmen zur neuen Identität positioniert. Zaras Einschätzung (Emotionsbaustein I) sowie die Resonanz aus den *sozialen Interaktionen* (Katz II) kurbeln ihre Depression und Appetitlosigkeit, und damit ihre *sinnliche Metamorphose* (Katz I) an. Ihre Physiognomie bildet das Bild eines „Opfers“ ab, das nicht für sich sprechen kann. Sie internalisiert durch ihre affektiven Bezugnahmen die Kränkung, die gleichzeitig zur verzerrten Form der Anerkennung verwandelt wird. Die individuellen Dimensionen ihrer Gefühle ergeben sich aus der situationstranzendierenden Bedeutung, die dem Auslöser der *badbakhti* zugeschrieben wird. In der Folge wird sie zur Zuschauerin und Akteurin ihres eigenen Dramas: Zara widerfahren die Emotionen, und zur selben Zeit gestaltet sie sie aktiv mit. Untergrabene Gefühle werden hierbei nicht „aufgedeckt“, sondern erst durch die Narration produziert (Dietz 2012: 41). Im Zuge des narrativen Projekts (Katz III), des Höhepunkts ihres Dramas, können sich Konflikte zwischen persönlichen Wünschen und gesellschaftlichen Anforderungen entfalten. Unterdrückte Wünsche können an diesem Punkt durch Emotionsmodifikationsversuche auf andere Ebenen verlagert werden (Albrecht 2010: 86). Sicherlich lässt sich hier die Begierde nach Zugehörigkeit als unterdrückter Wunsch auffassen. Ihre *badbakhti* ist so weniger als Ergebnis unbewusster, sondern vielmehr vorbewusster Prozesse zu verstehen (ebd.: 87). Zara ist in besonderer Weise in Anspruch genommen, weshalb sie viel Energie aufwenden muss, um die negativen Affekte, die ihre *badbakhti* konstituieren, zu verdrängen. Zaras Energiemangel – magersüchtig wirkender Körper, Müdigkeit, Melancholie und Depressivität – sind in dieser Lesart Symptome, die ihre *knechtische* Hemmung kennzeichnen. Das Chaos im Heim, die unwürdige Art zu leben, die ethnische Hierarchisierung, die fehlende Privatsphäre und vor allem die systematische Verwehrung des Zugangs zu Schlüsselstellen des sozialen Lebens sind die totalitären Merkmale der Institution in der Lebenswelt des postkolonialen Subjekts dieser Fallstudie. Als Narration wird nicht bloß das Erzählte verstanden, sondern alles, was sie mit ihrem Verhalten an den Tag legt. In Zaras Narration werden ehemals unzusammenhängende und zuvor unzugängliche Bestandteile zusammengeführt, so dass eine geordnete und sinnvolle Kontingenz entsteht. Gemeint ist hier die Synthese von heterogenen narrativen Strukturen: Die

Dimension körperlicher Veränderung ist vor dem Hintergrund sozialer Interaktionen zu verstehen, die ihre Erfahrungen in der Institution Asyl derart in die *badbakhti*-Narration einbetten, dass sie eine *sinnvolle Geschichte* ergibt. Zaras *badbakhti* ist ihrem Denken nicht entgegengestellt, sondern ein selbstreflexiver Vorgang. Sie ist selbstständig in der Lage, aus ihrer *badbakhti* Sinn zu machen; sie modelliert sie quasi selbst. In diesem Sinne produziert Zara mit all ihren Worten, Gesten, Verhaltensweisen und Eigenarten ein soziales Drama, das ihr selbst diskursiv unzugänglich ist. Für andere Interaktionsteilnehmer\*innen ist es jedoch möglich, einen Zugang zu finden:

„As opposed to Freudian and other psychological theories which rely on repression at Time One shaping limitations on awareness at Time Two, the dualism of awareness and unconscious being is being constituted constantly, and through processes which, if they must be outside of the actor's awareness in the moment of action, are not invisible to research“ (Katz 2002: 267).

Auf diese Weise werden die inhärenten Widersprüche zwischen einer Suche nach „verdeckten“ Herausforderungen an das Selbst sowie dem durch phänomenologische Überlegungen sensibilisierten interaktionistischen Forschungsprogramm deutlich reduziert (Dietz 2012: 40). Emotionen bilden sich in irritierenden Interaktionssituationen, ähnlich wie der Symbolische Interaktionismus davon ausgeht, dass das Denken gleichfalls in irritierenden Interaktionssituationen in Erscheinung tritt. Durch einen Quasi-Dialog mit der Umwelt ist das „sinnliche Ich“ (Joas/Knöbl 2004: 188) – im Unterschied zum rational denkenden Ich der rationalistischen Handlungstheorie – innerhalb von konkreten Interaktionssituationen in der Lage, Handlungsalternativen zu erschließen. Weder kognitive Deutungen (*appraisal*) noch spontane Ausbrüche (*arousal*) erlauben eine solche Perspektive auf die emotionale Krise Zaras und ihren Umgang mit dieser. Die Verflechtung der unterschiedlichen Ansätze mit Spivaks Gedanken zur Sprachlosigkeit führen zu einer Variante der Selbstunterwerfung, bei der Zara durch die Missachtung und Inferiorisierung ein Selbstverständnis – und damit einhergehend, ein stimmige *Narration* – etabliert, das seitens der „Herrn“ Anerkennung findet, nämlich *badbakhti*. Die schier unfassbare Asymmetrie in der Realität zwischen „Knecht“ und „Herrn“ trägt zur Sprachlosigkeit insofern bei, als Anerkennung bloß für das schwache, suizidale Opfer zu haben ist. Zara soll ja gerade nicht sprechen, um Stabilität in ihrer neuen Identität zu finden.

Abschließend sei auf meine eigene Rolle in Zaras Drama hingewiesen. Die Asymmetrie, die sich aus der Tatsache ergibt, dass ich der Interaktionspartner jenes Individuums bin, dessen soziale Interaktionen ich gleichzeitig

beobachte und im Nachhinein analysiere, soll nicht unerwähnt bleiben. Die Asymmetrie wird durch meine soziale Position als Forscher und Dolmetscher sowie durch mein Geschlecht als Mann verschärft. Sie ist körperlich klein und schwächlich und bildet damit ebenfalls einen Gegenpol zu mir. Diese Asymmetrie bietet ihrem spezifischen Drama eine passende Bühne. Indem sie es vor mir spielt, lässt sie mir folglich keine andere Wahl, als ihre Unterlegenheit und damit ihre Resignation und *badbakhti* zu akzeptieren. Denn die spezielle Konstellation, in der eine afghanische Hazare (Geflüchtete) mit einem persischen Mann (Forscher) im Ankunfts-kontext Berlin interagiert, fördert die Anerkennung ihrer Opferrolle, so paradox es auch sein mag, dass sich ausgerechnet ein Forscher mit persischem Hintergrund für ihre Gefühle interessiert. Die soziale Interaktion (Katz II) zwischen uns führt demnach zu einer Resonanz meinerseits, die sich durch Mitleid und damit Anerkennung ihrer negativen Emotionen und ihres Opferstatus kennzeichnet. Meine Haltung liefert ihr das erforderliche Rechtfertigungsnarrativ, um im nächsten Schritt (Katz III) verdrängte Triebimpulse sowie Emotionen in ihrer individuellen Narration zu modifizieren und neu zu gestalten. Ohne mein Feedback, das durch persönliche Interpretationen geprägt ist, fehlte eine kompatible Rechtfertigung für ihr Drama. In der Konsequenz stellt Zaras Teilnahme an meiner Forschung eine unbewusste Handlung dar, dessen Ziel die Inszenierung eines Dramas ist, in dem sich ihre psychischen Konflikte narrativ entfalten können.

## 6.1 Intermezzo: „Die lügen doch eh alle.“

In einer wichtigen deutschen Bundesbehörde, in der es um das Herzstück des Asylverfahrens geht,<sup>18</sup> sitzt Herr Starck, der verantwortliche Beamte, mit mir in seinem Büro und bereitet das Gespräch mit einer Afghanin (22) vor, die gemeinsam mit ihrer jüngeren Schwester Asyl beantragt hat. Ich spiele mit meinem Yogi-Tee herum, der den hellen, eintönigen, typischen Behördenraum mit Zimt und Kardamomdüften füllt. Herr Starck tippt ausschließlich mit seinen Zeigefingern; die deutlich reduzierte Tippgeschwindigkeit lässt die Zeit ewig erscheinen. Er ist etwa sechzig Jahre alt, kugelrund und hat ein knallrotes Gesicht. Auf seinem Schreibtisch liegen die Bild-Zeitung und zwei Packungen Zigaretten. In der Zimmerecke steht eine riesige Pflanze in einem winzigen Topf. Während Herr Starck die Grunddaten der Asylbewerberin in den Rechner gibt, bevor das Gespräch beginnt, schaue ich unentwegt auf diese Pflanze und frage mich, wie dieser Moloch von Grünzeug in solch einen kleinen Blumenkübel hineinpasst. Wahrscheinlich halte ich es einfach nicht mehr aus, Herrn Starck beim Arbeiten zuzuschauen. Zwischenzeitlich verlässt er den Raum, um die Kollegin nebenan zu fragen „wie dat mit den Afghanen nochma war“. Während er sich noch rasch den Sachverhalt erklären lässt und anschließend nebenbei auf Wikipedia den Afghanistankrieg recherchiert, starre ich einfach beharrlich die Pflanze an. Ich muss daran denken, dass ich als „Flüchtlingsbaby“ auch mal die Ehre hatte, in den Gängen dieser Behörde zu verweilen. Erfreulicherweise erinnere ich mich nicht mehr an diese Zeit. Als die Asylbewerberin schließlich eintritt und ihre Fluchtgeschichte darlegt, unterbricht Herr Starck sie durchgehend, indem er mich anschaut, die Augenbrauen hochzieht und herausposaunt: „Die lügt doch! Die lügt hundertpro ey! Oder?!“ Die Asylbewerberin gibt als Fluchtgrund an, die Taliban habe ihrer Familie aufgelauert. Aus Angst seien sie schließlich geflohen. „Die labert doch nur Blödsinn!“ Während Herr Starck sein Taktgefühl demonstriert, fragt mich die Antragstellerin, warum er glaube, dass sie lüge. Sie versteht natürlich, was vor sich geht. Leider

---

<sup>18</sup>Aus vertraglichen Gründen darf ich die Namen der Behörden nicht nennen, auch wenn ich dort nicht mehr tätig bin.

hilft der Spruch an dem Etikett des Teebeutels „Bewahre Gleichmut“ nicht, und ich muss Herrn Starck beherrscht klarmachen, dass ich bloß übersetze und über Inhalte nicht urteilen soll. Er schaut mich verdutzt an und tippt mit zwei Fingern weiter, als wäre nichts geschehen. „Ach, is doch eh egal. Die lügen doch eh alle.“ Nach einer dreiviertel Stunde ist die Anhörung beendet.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





## „Ist das menschlich?“ – Fallbeispiel Nr. 2: Navid H. (62)

# 7

Ende 2015 lerne ich Herrn Navid H. (62) im Haus M auf dem Landesamt-Gelände Berlins kennen. Zu dieser Zeit entzündet sich sein Bein, weshalb er am Landesamt dringend angemessene Hilfe sucht. Die dort angebotene medizinische Grundversorgung genügt jedoch nicht. Nachdem er mit seiner Familie den gesamten Tag wartend auf den Bänken im Haus M verbracht hat, stellt der Arzt fest, dass er am besten sofort in ein Hospital gefahren werden sollte, um eine verhängnisvolle Entzündung zu vermeiden. Kaum ist die Diagnose gestellt, wird auch schon der Krankenwagen gerufen. Zehn Minuten später wird er, gemeinsam mit mir als Sprach- und Kulturmittler, ins Krankenhaus gefahren. Im Rettungswagen beginnen wir ein Gespräch über persische Dichtkunst und vorislamische Religionen, während wir uns über die Eigentümlichkeit der Situation, in der wir uns befinden, echauffieren und gleichzeitig amüsieren. Nach einiger Zeit treffen wir uns einige Male am Landesamt, um einander kennenzulernen und die anregenden Gespräche der Rettungswagen-Episode weiterzuführen. Bei dieser Gelegenheit berichte ich von meiner Forschung, woraufhin er Interesse zeigt und teilnehmen möchte. Die Interviews finden schließlich Ende 2016 in seinen Unterkünften statt. Insgesamt kommen über zwölf Stunden Interviewzeit zusammen.

In einem ehemaligen Hotel mitten in Berlin. Wir befinden uns in einem der oberen Stockwerke des hochragenden Gebäudes. Navid ist ein ausgesprochen höflicher Mensch. Neben seiner Affinität zu Religion und Poesie fällt mir dies gleich zu Beginn auf, denn diese Eigenschaft zeichnet ihn als einen angenehmen Gesprächs- bzw. Interviewpartner aus. Soziale Interaktionen im Geiste des

orientalischen *ta'arof*<sup>1</sup> scheint er wahrlich zu genießen. Navid geht vollkommen darin auf, in dem kleinen Zimmer seine Höflichkeit und Gastfreundschaft zu demonstrieren. Seine Frau und er leben in diesem Zimmer; gleich nebenan befinden sich die Kinder. Mit einem breiten Lächeln bittet er mich fünf oder sechsmal, das erlesene Feingebäck zu probieren, das offenbar eigens für meinen Besuch auf dem kleinen Tisch platziert wurde. Dazu wird Kaffee serviert. Auf dem Tisch steht eine riesengroße Schale mit einem ebenso großen Berg von Zuckerwürfeln. Im Raum befinden sich viele Gegenstände, Koffer, Taschen und Plastiktüten voller Blätter, die allerdings ordentlich in den Zimmerecken und überquellenden Schubladen der Schränke einsortiert sind. Die Plastiktüten ragen jeweils aus der obersten Spalte der Schubladen heraus, weil sie zum Bersten vollgepackt sind. Als ich mich schließlich seines *ta'arof* nicht mehr widersetzen kann und die exklusiven, mehrschichtigen Biskuits koste, scheint er vollkommen zufrieden, sein Ziel erreicht zu haben. Navid hat sich für unser Gespräch schick gemacht. Er trägt ein seidenes Jackett zu einem blütenweißen Hemd, eine schwarze Cordhose und glänzende schwarze Schuhe. Er sitzt im Rollstuhl, ist jedoch nicht gelähmt. Die strapaziösen Versuche, mich mit Tee und Gebäck zu bedienen, indem er um jeden Preis versucht, mit einem Bein halb aufzustehen, sind fester Bestandteil seines *ta'arof*. Er wirkt angestrengt und trotzdem herzlich, indem er mich dergestalt bewirtet. Navid ist zwischen Zaranj und Helmand im Südwesten Afghanistans aufgewachsen und verbrachte eine vergleichsweise ausgelassene Kindheit auf dem Gehöft der Eltern:

„Ich bin nicht in Armut aufgewachsen. Die Brüder meines Vaters haben mitgeholfen. Wir besaßen viele Felder und verkauften landwirtschaftliche Produkte. Meine Eltern waren immer lieb zu mir. Gott habe sie selig. Ich durfte die Schule zwölf Jahre lang besuchen und dann eine Ausbildung als Fotojournalist machen. Ich liebte meinen Job. Das ist wirklich was Besonderes für afghanische Verhältnisse. Ab 1350<sup>2</sup> [...] fing ich an, für verschiedene Zeitungen zu arbeiten und Fotos zu machen. Ich heiratete meine Frau und wir wollten eine Familie gründen. Meine Frau und ich sind seitdem immer zusammen gewesen.“

<sup>1</sup>تعارف – Höflichkeitskonzept, das soziale Interaktionen mit Blick auf die soziale Stellung der Akteur\*innen regelt (etwa die Gastfreundschaft betreffend) und eine Reihe von spezifischen Sprech- und Verhaltensweisen impliziert. Personen aus dem Iran und Afghanistan verhalten sich in der Regel nach dem *ta'arof*. Im westlichen Kontext wirkt eine soziale Interaktion im Geiste des *ta'arof* eher übertrieben und künstlich, wobei der Sinn der entsprechenden Aussagen bzw. Handlungen kaum nachvollzogen werden kann.

<sup>2</sup>1970 in westlicher Zeitrechnung.

Nach einer friedlichen Kindheit und Jugend sieht sich Navid erstmals durch seinen Beruf Gefahren und Risiken ausgesetzt. Im gesamten Land herrschen kriegerische Zustände, was die Großfamilie H. zur Flucht in die Nachbarländer Iran und Pakistan zwingt.

„Alle haben sich immer eingemischt und wollten unsere Schätze rauben. Die Sowjetunion, die Briten, die Amerikaner, die Saudis. Das fing damals an mit den Kämpfen zwischen den Mudjaheddin und den Kommunisten. Ich hatte keinen sicheren Job, sollte Fotos von Orten machen, an denen gekämpft wurde. Es war also immer gefährlich, weil immer eine Partei gegen mich war. Entweder gefiel den Kommunisten oder ihren Gegnern nicht, was ich fotografiert habe. [...] Amin, mein erstgeborener Sohn, ist damals, kurz bevor die Kämpfe losgingen, auf die Welt gekommen. Wir waren glückliche und stolze Eltern. Die Situation war aber sehr schlimm. Das halbe Land wurde verwüstet. Ein paar Jahre später ist Benyamin auf die Welt gekommen. Als ich ca. 30 Jahre alt war, warf man eine Granate an unser Haus. Die Granatsplitter verletzten mein Bein so stark, dass ich mich bis heute nicht davon erholt habe. Ich bekam nun mal keine richtige Behandlung. Mindestens die Hälfte meiner Großfamilie ist damals nach Pakistan geflohen [...].

Wir sind nach Kabul und wollten eigentlich mit. Zwei Brüder blieben aber dann doch da. Und sie sorgten für meine Familie und mich. Ich konnte wegen meines Beins nicht mehr viel machen. Wir wollten aber das Land verlassen. Ein oder zwei Jahre später sind wir schließlich nach Isfahan und von dort nach Shiraz [beide im Iran]. Meine Brüder haben auf dem Bau gearbeitet und ich konnte kleine Gelegenheitsjobs machen. Meistens Lackierer- und Malerarbeiten. Wir wurden richtig ausgebeutet. Wir haben geradeso überleben können. Ich bin meinen Brüdern immer dankbar. Ohne sie hätten wir es nie geschafft. Ich hätte zu wenig verdient. Die Iraner haben uns ausgebeutet. Wir wurden beschimpft als Drogenverkäufer und Dreckspack. Das ganze Heroin kommt halt aus Afghanistan. Natürlich sind das afghanische Banden. Aber nicht jeder aus Afghanistan ist Drogenhändler. [...] Amin und Benyamin sind sporadisch zur Schule. Sie hatten es auch sehr schwer. Seitdem sind wir mit Hass und Diskriminierung konfrontiert gewesen. Im Iran sind meine drei anderen Kinder auf die Welt gekommen. Meine Brüder hatten es sehr schwer. Die Frau eines meiner Brüder wurde vergewaltigt und getötet. Das passiert im Iran am laufenden Band. Wir sind Freiwild. Jetzt ja auch. Jetzt schicken die uns nach Syrien. Das wollten die auch mit Samir machen. Das war sehr hart. (...) Ah. Ich weiß nicht, was ich gemacht hätte, wenn sie meine Tochter getötet hätten. Wir waren am Boden zerstört. Der Mörder wurde nie gefangen. Die folgenden Jahre waren sehr hart.“

Navids Sohn Samir soll nach etlichen Jahren Aufenthalt im Iran wie zahllose andere junge Afghanen ohne Papiere für den Syrienkrieg rekrutiert werden. Afghanische Geflüchtete werden von den iranischen Revolutionsgarden gezielt angesprochen und mit gültigen Dokumenten sowie einem stattlichen Gehalt

geködert, um im Ausland zu kämpfen.<sup>3</sup> Samir steht kurz davor, sich überreden und registrieren zu lassen, als Navid beschließt, sein Hab und Gut zu verkaufen und nach Europa zu fliehen. Samir will er nicht verlieren. Schließlich gelingt die Flucht nach Deutschland. Seit Mitte 2015 lebt Familie H. in Berlin. Die starren bürokratischen Regeln, die enorme Anzahl von Geflüchteten, das fehlendes Personal (kompetente Sachbearbeiter\*innen und Sprachmittler\*innen) in den zuständigen Behörden und das daraus folgende Chaos bereiten der Familie einen unerwartet schwierigen Ankunfts-kontext. Was die Anfangszeit für Navid so schwierig macht, ist unter anderem das ständige Hin und Her aufgrund seiner Beinverletzung. Von Anfang an besteht erhöhter Bedarf an einer entsprechenden Versorgung, zumal er noch eine Reihe anderer medizinischer Beschwerden hat, die allerdings für sein Alter nicht ungewöhnlich sind. Es dauert viele Monate, bis Navid eine angemessene Behandlung erhält. In dieser Zeit muss Familie H. in einer Turnhalle mit Hunderten von anderen Menschen leben und jedes Mal, nach erfolgreicher Antragstellung auf einen Härtefall, erneut umziehen. Als sogenannter „Härtefall“ erhält man aus medizinischen und/oder psychosozialen Gründen eine qualitativ höherwertige Unterkunft. Die Person, die als Härtefall anerkannt wird, kann für maximal zwei Wochen mit ihrer gesamten Kernfamilie in ein Heim für besonders schutzbedürftige Asylbewerber\*innen ziehen, das deutlich mehr Platz, Privatheit und Komfort bietet. Der tägliche Lauf um den heftigsten Härtefall am Landesamt ist zweifellos eines der eindrücklichsten Erlebnisse meines anfänglichen Feldaufenthaltes. Täglich kommen knapp einhundert Personen ins Haus M, wo festgestellt wird, ob ein sozialer bzw. medizinischer Härtefall vorliegt. Dutzende ehren- und hauptamtliche Sprachmittler\*innen – unter ihnen befinde ich mich –, Ärzt\*innen und Sozialarbeiter\*innen rennen mit Formularen hin und her, während Asylbewerber\*innen, entweder sitzend oder stehend, mit einer Nummer in der

---

<sup>3</sup>Die Tatsache, dass afghanische Geflüchtete von der Islamischen Republik Iran für kriegerische Auseinandersetzungen im Nahen Osten instrumentalisiert werden, sollte von den deutschen Behörden entsprechend bei Asylanträgen berücksichtigt werden. Afghanische Asylbewerber\*innen erhalten seit 2015 massenweise Ablehnungen, weil sie bei der Anhörung angeben, dass eines ihrer Kinder für die iranischen Revolutionsgarden in den Krieg ziehen sollte. Die pauschale Ablehnung des Asylantrages afghanischer Personen (an dieser Stelle geht es wohlbemerkt um jene afghanischen Asylbewerber\*innen, die zunächst im Iran lebten und erst später nach Deutschland kamen, und nicht um diejenigen, die direkt aus Afghanistan geflohen sind) ohne oder bei nur ungenügender Berücksichtigung des aktuellen politischen Geschehens im Nahen und Mittleren Osten steht m. E. einer menschenrechtlich orientierten (Flüchtlings-)Politik entgegen.

Hand darauf warten, aufgerufen zu werden. In der Wartehalle werden Getränke, Sandwiches und Kekse angeboten. Eltern können ihre rastlosen Kinder in einem Spielzimmer am anderen Ende des Flurs bei einer arabischsprachigen Betreuerin abgeben, um zur Ruhe zu kommen. Die Stimmung in diesem Chaos ist bedrückend. Ständig werde ich angesprochen und emotional erpresst. Menschen beginnen sich auszuziehen und mir ihre Wunden zu zeigen, um schneller dranzukommen. Ich komme an manchen Tagen an meine persönlichen Grenzen und verlasse das Feld frühzeitig. Unwichtige, aber dennoch wirksam inszenierte Streitereien zwischen ehren- und hauptamtlichen Helfer\*innen formen den Forschungsalltag entscheidend mit. Selten geht es dabei um das Wohl „der Anderen“, sondern um Rechthaberei und Machtdemonstration. Dass ein Härtefall selten rein medizinisch, psychisch oder sozial ist, scheint die Verantwortlichen in der Behörde schlichtweg nicht zu interessieren. Das Sozialamt fordert bei medizinischen Härtefällen zwei Arztberichte, während die sozialen Härtefälle von Sozialarbeiter\*innen beurteilt und anschließend dem Sozialamt als Vorschlag unterbreitet werden. Innerhalb kürzester Zeit wird den Antragsteller\*innen der gewünschte Status als Härtefall attestiert, worauf prompt alle begehrten Plätze der besseren Unterkünfte vergeben sind. Sodann werden alle paar Tage die Kriterien für einen Härtefall neu bestimmt und derart zugespitzt, dass die Änderungen geradezu absurd wirken. Die Neubestimmung solcher und ähnlicher Regeln erfolgt am Berliner Landesamt mündlich. Schriftliche Anweisungen sind explizit unerwünscht.<sup>4</sup> Eine Woche nach unserem ersten Interview in seiner Unterkunft, nehme ich an dem „Härtefallmeeting“ teil. Beim Treffen dieses Tages hat es geheißen: „Nur noch da, wo Blut ist, Leute, echt!“ Das Landesamt toleriere die allzu großzügige Haltung der ehrenamtlichen Helfer\*innen, also jener Ärzt\*innen, die die Härtefälle bestätigen, nicht weiter. Viel zu lax seien sie in ihrem Urteil, das sich fortan an dem genannten Motto zu orientieren habe. Im Zuge dieser Verschärfungen bin ich gezwungen, eine im achten Monat schwangere Frau mit Knieverletzungen wegzuschicken, da sie laut neusten Bestimmungen keine akuten Beschwerden habe und somit kein Härtefall sei. Sie und ihre Familie kehren schließlich erschöpft und völlig frustriert am frühen Abend zurück in die berühmt-berüchtigten Hangars Tempelhofs<sup>5</sup>,

---

<sup>4</sup>Auf diese bedenkliche Tatsache wird im Verlauf der Besprechung anderer Fallbeispiele noch präziser eingegangen.

<sup>5</sup>Es befinden sich vergleichsweise viele Asylbewerber\*innen in der Gemeinschaftsunterkunft an den Flughafenhangars Tempelhofs, weshalb diese sowie ähnliche Unterkünfte Berlins (z. B. die Turnhalle am Columbiadamm oder die Messehalle) auf wenig Gegenliebe stoßen.

nachdem der Tag abermals mit Warten vergeudet wurde. Ohne die „nachlässigen“ Ärzt\*innen, teils im Ruhestand, hätte, nebenbei bemerkt, im ersten Jahr der „Flüchtlingskrise“ kaum eine geflüchtete Person im Haus M untersucht werden können. Navid hat es jedoch geschafft, als Härtefall anerkannt zu werden. Die Familie H. zieht noch am selben Tag in ein Heim einer karitativen Organisation gleich am Landesamt. Nach vierzehn Tagen, als sein Bein allmählich zu genesen beginnt, werden sie wieder nach Tempelhof transferiert. Dort entzündet sich das Bein erneut. Auf's Neue stellt er einen Antrag auf Härtefall und opfert dafür wieder einen ganzen Tag, wartet, steht abermals den ganzen Tag an, um ein Blatt Papier zu erhalten, das die derzeitige medizinische Unterversorgung bescheinigt. Seine Familie muss wieder die quälende Prozedur ertragen. Ein paar Tage darauf zieht Familie H. von Neuem in eine bessere Unterkunft. Diesmal bloß für elf Tage, weil sich das Bein nach dieser Zeit so weit bessert, dass er formal nicht mehr als Härtefall gilt. Ein weiteres Mal lässt sich Familie H. widerwillig in eine andere Massenunterkunft bringen, und erneut entzündet sich das Bein, weil die hygienischen Zustände in der Turnhalle verheerend sind. Diesmal allerdings stellen sie keinen Antrag mehr auf Anerkennung als Härtefall. Seitdem sind sie in verschiedenen Heimen untergebracht worden. Einen Monat nach diesem Hin- und Her, besuche ich Navid im neuen Heim. Sie sind vergleichsweise glücklich, denn die Kinder haben ihr eigenes Zimmer nebenan. Trotzdem erscheint die Unterkunft bei einer Asylverfahrensdauer von mehreren Jahren für Afghan\*innen unangemessen. Was vor allem auffällt, sind der Lärm und die unangenehmen Gerüche. Während wir im Zimmer sitzen und miteinander reden, verwebt sich schleichend die Geräuschkulisse des Heims mit dem Inhalt des *sozialen Dramas* (Katz), das Navid im Prozess unserer Interaktionen darstellt. Man vernimmt die ganze Zeit über allzu deutlich den Lärm außerhalb des Zimmers: das hartnäckige Geschrei von Kindern, die unablässigen Stimmen der Nachbarn, lauthals streitende Parteien weiter unten im Flur sowie die penetranten Piep-Geräusche der Funkgeräte des Security-Personals, ganz zu schweigen von der Lautstärke dieser Geräte, wenn mal tatsächlich etwas durchgesagt wird. Die zudringlichen Geräusche kommen nicht bloß aus dem Flur hinter der Zimmertür, sondern auch aus den unteren und oberen Stockwerken. Beharrliche Schrittgeräusche verbinden sich mit orientalischer Tanzmusik und schrillen Geräuschen von Mobiltelefonspielen, wobei hin und wieder das Kreischen eines Kindes oder die Toilettenspülung der Nachbarn zu hören ist. Der Verkehr draußen auf der Straße ist ebenfalls kaum zu überhören. Im Verlauf des Gesprächs wird mir bewusst, wie die Grenze zwischen uns und unserer Umwelt verschwimmt und stückweise undurchsichtiger wird. Als ich Navid frage, ob er sich je über die störenden Geräusche, zumindest die

vermeidbaren gleich vor der Tür, beschwert habe, schüttelt er den Kopf, während er zur Seite schaut. Seine Mundwinkel ahmen ein sanftes und gütiges Lächeln nach, doch bleiben die entsprechenden Lachmuskeln in den Augenpartien regungslos. Anscheinend möchte er mir zu verstehen geben, er sei „zu höflich“<sup>6</sup>, um mir die unverhüllte Wahrheit zu sagen.

„Das macht einfach keinen Sinn. So oft sind wir nun schon umgezogen, immer dieses Hin und Her. Und jeder Heimleiter sagt immer dasselbe, aber nichts geschieht. Sie lachen einen aus, weil sie annehmen, wir würden mit unseren Beschwerden übertreiben. Oft hören wir Sprüche wie: ‚Dann geht doch wieder zurück, wenn es hier so schlecht ist‘, aber nicht nur von den Deutschen, sondern von den Dolmetschern. Die mischen sich ohnehin immer ein und übersetzen nicht korrekt. Das führt zu vielen Ungereimtheiten und Missverständnissen, die uns anschließend als absichtsvoll geäußerte Lügen zum Vorwurf gemacht werden. Wir sind regelmäßig in die Sprechstunde gegangen, um uns wegen des Lärms zu beschweren und ein Zimmer mit Küchenzeile zu beantragen. Doch irgendwann ist es gut, wenn nichts passiert und uns niemand hilft, was bleibt da schon übrig? Meine Kinder gehen zwar noch ab und zu hin, aber ich habe es aufgegeben.“

[...] Es bringt einfach nichts. Jetzt ist alles nur noch schlimmer geworden, weil die uns als Meckermäuler abgestempelt haben und nur noch widerwillig im Büro empfangen. Die Sprachmittler hassen uns eh (...), und ohne sie sind wir aufgeschmissen. Bevor jedes Mal ein Streit ausbricht, weil mein Sohn die rassistischen Äußerungen nicht erträgt und sich mit irgendwelchen Leuten bekriegt, ziehe ich es vor, es einfach sein zu lassen.“

Die Intention, sich nicht mehr aktiv zu beschweren, steht zudem im Zusammenhang mit seiner gesundheitlichen Lage. Denn erst im Ankunfts-kontext benötigt er dauerhaft einen Rollstuhl und denkt in der Konsequenz, kein Familienoberhaupt mehr zu sein, sondern vielmehr eine Belastung. Navid ist völlig desillusioniert, denn er und seine Familie hofften auf einen unbeschwerten Neustart in Deutschland.

„Das ist wirklich ungerecht. Aber das scheint das Schicksal der Afghanen zu sein. Wir haben uns das jedenfalls anders vorgestellt. Als wir ankamen, dachten wir, jetzt hört alles Leid und Elend auf. Doch uns war nicht klar, dass es weitergeht. Die ersten Monate waren die Hölle. Wir konnten gar nicht glauben, dass das wirklich

---

<sup>6</sup>Ich gehöre für Navid zum Teil zu „den Deutschen“. Daher lässt er hin und wieder im Laufe seiner Ausführungen zu „den Deutschen“ sein ta'arof spielen und ziert sich, gewisse Themen anzusprechen.

passiert. Zu Hunderten in einer Turnhalle, einfach furchtbar, wie unhygienisch und laut (...). Wie unter Tieren, und nirgends kann man sich beschweren. Das ist ein Schock gewesen, und seitdem versuch ich immer positiv zu bleiben und mir nichts anmerken zu lassen, aber (...), ach ich weiß es auch nicht.“

Navid ist sensibel, besonders wenn es um seine Familie geht. Er macht sich Vorwürfe, weil sie sich in dieser prekären Lage befinden. Aber lässt er sich nichts von seiner Niedergeschlagenheit anmerken, aus Rücksicht gegenüber den Kindern. Die Antidepressiva nimmt er sporadisch und heimlich, denn seine Kinder können bereits etwas Deutsch, und er befürchtet, dass der spärliche Text auf der Verpackung seine wahre Verfassung verraten könnte.

„[E]s ist gar nicht so einfach. Wir wissen ja gar nicht, ob wir bleiben können. Alle sagen, dass es gar nicht so einfach ist, einen Aufenthalt zu bekommen. Dabei sagte Ihre Präsidentin doch, dass Geflüchtete willkommen seien. Das habe ich wirklich nicht verstanden. Ich kenne eine afghanische Frau, die hat ihr neugeborenes Mädchen Angela benannt. Alle sind dankbar, aber gleichzeitig ist das wirklich kein Umgang mit Geflüchteten. Bitte verstehen Sie mich nicht falsch [...].

Man lädt nur Gäste in sein Haus, wenn man sie auch bewirten kann wie Menschen, nicht wahr? Oder laden Sie Gäste zu sich, wenn Sie weder Raum noch Essen haben? [...]

Das ist ganz einfach unhöflich, das gehört sich nicht. [...] wo sind unsere Menschenrechte jetzt? Seit einem Jahr werden wir von einem Schmutzcamp ins andere geschickt. Ist das menschlich?“

Bei einem Besuch im Heim, nachdem Navid sich vergewissert hat, dass das Aufnahmegerät nicht läuft, gibt er zu, sich angesichts dieser Ohnmacht zu schämen, und zeigt eine entsprechende emotionale Reaktion. Tränen laufen ihm das Gesicht herunter. Die Augenblicke, in denen er seine Verantwortung wie eine schwere Last absetzen und nach Luft schnappen kann, scheinen einen seltenen Genuss darzustellen. Sein Kopf fällt leicht zur Seite, seine Lider senken sich und er atmet schwer. Die Arme lässt er unkontrolliert auf die Lehnen des Rollstuhls fallen und beachtet sie gar nicht mehr. Er scheint eine lang getragene Maske abzustreifen, was beschwerlich und erleichternd zugleich wirkt. In dieser *sozialen Interaktion* gibt er mir unmissverständlich zu verstehen, dass er sich in einer Krise befindet. Die kulturell geprägte Männlichkeitskonzeption Navids soll an diesem Punkt nicht ausgeklammert werden, denn die Unfähigkeit, seine Familie angemessen zu beschützen, bedeutet für ihn gleichsam, dem eigenen Männlichkeitsideal nicht zu entsprechen:

„Ein richtiger Mann kümmert sich um seine Familie! Seit Jahren bin ich aber meiner Familie eine Last. Das zerstört mich. Als ob wir nicht schon klein genug gemacht worden sind. Ts. (...)“

Nach einem kurzen Innehalten wischt er sich hastig die Tränen weg und schaut ängstlich auf die Tür, als ob jeden Moment seine gesamte Familie eintreten könnte. Schnell wechselt er wieder in seine alte Rolle als Familienvater; seine Züge verhärteten sich und er schüttelt ein paar Mal ruckartig den Kopf, ganz so, als sei er tatsächlich ohnmächtig gewesen und nun ausschließlich durch blitzartige Bewegungen wachzukriegen, die er selber herbeiführen müsse. Er rollt die Augen und reißt sie auf, um sich der neuen Realität zu stellen und sie, wenngleich gezwungenermaßen, zu akzeptieren. Einigermaßen zu sich gekommen, beginnt er sich die Lippen zu lecken und sie zusammenzupressen, während er weiterhin, mit reduzierter Geschwindigkeit, die Augen auf- und zumacht.

Navids emotionale Krise wird in der vorliegenden Interpretation durch viele Faktoren herangebildet. Seine unrealistischen Erwartungen an sich selbst sowie an den Ankunfts-kontext Deutschland stehen in heftigem Widerspruch mit der Wirklichkeit: Weder kann er seinem Männlichkeitsideal („richtiger Mann“) gerecht werden, noch entsprechen Unterkunft, Asylverfahren und Interaktionen mit der neuen Gesellschaft seinen Erwartungen. Er hat nicht die nötigen körperlichen oder mentalen Kraftquellen, um mit seiner Krise umzugehen. Überdies begreift er die Resonanz seiner sozialen Interaktionspartner\*innen (Katz II) im Bereich der Institution Asyl sowie die gesamte Prozedur des Asylprozesses als *Kränkung*. Infolgedessen gerät er allmählich in eine Depression. Er ist häufig traurig, weint grundlos, schläft kaum, bloß sporadisch und niemals tief, und hat keinen Appetit. Er ist antriebs- und energielos und empfindet keine Freude mehr. Die genannten Symptome und körperlichen Veränderungen (Katz I) werden permanent vor den Familienmitgliedern verharmlost oder verborgen. Das ständige Verheimlichen und Schauspielen verbraucht zusätzliche Energie, die in anderen Bereichen seines Lebens fehlt. All dies scheint er für einige Augenblicke abzulegen, während er sich in meiner Gegenwart während der beschriebenen Szene weiter oben *ent*-spannt. Unsagbare *Verunreinigungen* und beengender Lärm in den Unterkünften, dissoziale Verhaltensweisen unter den Asylbewerber\*innen sowie das unprofessionelle Verhalten vieler unausgebildeter Bediensteter in den Organen der totalen Institution Asyl verursachen zu Beginn einen enormen Stress und Schock zugleich. Der Stress ruft bei Navid eine Abwehrreaktion hervor, weil die wiederkehrenden stressverursachenden Faktoren als Angriffe auf sein Selbst begriffen werden. Die Abwehrreaktion besteht in diesem konkreten Fall darin, sein Anliegen der Heimleitung vorzutragen. Dies ist

nur dienstags möglich, weil die Dolmetscherin für Farsi und Dari nur an einem Tag in der Woche arbeitet. Der Beschwerdeprozess<sup>7</sup> – und damit die Abwehrreaktion – ist vollends abhängig von der Beziehung zwischen Asylbewerber\*in und Dolmetscher\*in sowie von der Qualität der Übersetzung. Nach einem Jahr der vergeblichen Versuche in verschiedenen Flüchtlingsunterkünften scheidet er und beschließt, es sein zu lassen. Mehr noch: Navids Familie fühlt sich gedemütigt und ist überzeugt, dass die Diskriminierung absichtsvoll geschieht. Dabei geht es nicht „nur“ um den Lärm, den ich in unserem Gespräch zur Sprache bringe. Es geht laut Navid um die gesamte Art der Handhabe, also die Qualität der Verpflegung, das Management der „Camps“<sup>8</sup>, das fehlende Fachpersonal<sup>9</sup> und die unvorstellbaren hygienischen Missstände in etlichen Unterkünften, die er als „unmenschlich“ empfindet. Der sich ergebende Eindruck von Ohnmacht seitens der Verantwortlichen schafft eine Atmosphäre, in der Asylbewerber\*innen nicht daran glauben, dass kritische Nachfragen vorteilhaft seien.

Dass bürokratische Angelegenheiten in der Institution Asyl tatsächlich mehrere Monate dauern können, ist keine Übertreibung. Im Feld erlebt man tagtäglich, wie banale Angelegenheiten dank der unablässigen Verschiebung von Terminen zu ernsthaften Schwierigkeiten für Asylbewerber\*innen werden. Aufschlussreich ist der Fall Hamid A. (21), den ich deshalb hier einflechten möchte. Ich begleite Hamid eine Zeit lang zu Treffen mit einer Sozialarbeiterin am Landesamt, weil ich im Laufe unserer Gespräche registriere, wie er sagt, dass „das alles“<sup>10</sup> ja eh nichts bringe“. Er ist einer von vielen jungen afghanischen Männern, die im Sommer 2015 nach Deutschland kommen. Anfangs wird von der deutschen Kanzlerin im Kreise der afghanischen Asylbewerber\*innen wie von einer göttlichen Inkarnation der Barmherzigkeit gesprochen, teils aus der Annahme heraus, dass „die Deutschen“ dies erwarteten. Schnell aber ist man

---

<sup>7</sup>Die Tatsache, dass gerade jene Verhaltensweisen, die im Rahmen aufgeklärter, demokratischer Strukturen die Stärke und das Selbstbewusstsein einer Person betonen, so etwa das Hinterfragen bestehender Normen und die anschließende Kritik an Missständen, in der totalen Institution Asyl mit der dort herrschenden Ordnung kollidieren, ist sehr aufschlussreich.

<sup>8</sup>Die meisten Asylbewerber\*innen im Feld bezeichnen Flüchtlingsunterkünfte jeglicher Art als „Camps“.

<sup>9</sup>Insbesondere psychosoziale Beratung, rechtliche Beratung, medizinische und psychiatrische Versorgung, Sprachmittler\*innen und Sozialarbeiter\*innen, die über Vorkenntnisse in Asylanangelegenheiten in Deutschland verfügen.

<sup>10</sup>Mit „das alles“ ist der Akt des Beschwerens im Asylprozess gemeint.

desillusioniert. So verschwindet in kurzer Zeit das Narrativ der Großzügigkeit und wandelt sich in Vorwürfe der Falschheit und Diskriminierung. Hamid ist bitter enttäuscht. Nachdem er über mehrere Monate hinweg regelmäßig die Termine mit seiner Sozialarbeiterin wahrgenommen hat, ändert sich seine Situation nicht wesentlich. Ursprünglich beabsichtigte er zweierlei: sein Heim zu wechseln und Medikamente für ein besseres Befinden zu erhalten. In den Gesprächen mit der Sozialarbeiterin wird zwar der Schriftverkehr mit den Behörden geklärt, seine Hauptangelegenheiten aber bleiben weiterhin ungelöst. Es dauert Monate, bis Sozialarbeiterin, Dolmetscher und Hamid einen gemeinsamen Zeitpunkt finden, der zudem noch genau in die Sprechstunde der psychiatrischen Fachkraft fällt, die ihm Medikamente verschreiben soll. Was sein zweites Anliegen betrifft, so möchte jede\*r Asylbewerber\*in, gerade in begehrten Metropolen wie Berlin, ein neues, besseres Heim. Auf die wiederholte Nachfrage in puncto Unterkunft reagieren Sozial- und Sachbearbeiter\*innen ausnahmslos resigniert. Hamids Sozialarbeiterin bleibt freundlich, obgleich man ihr ansieht, dass sie partout keine Lust mehr auf das Thema hat. Sie – die Sozialarbeiter\*innen – seien nicht für den Berliner Wohnungsmarkt und die horrenden Preise verantwortlich. Die enorme Anzahl der Asylbewerber\*innen in Berlin Sorge vielmehr an allen Ecken und Enden der Flüchtlingsversorgung für Engpässe. Man müsse sich jetzt einfach zurechtfinden und das Beste daraus machen. Hamid nickt nur, während er mir mit seinen Blicken zu verstehen gibt, dass er diesen Ausgang doch vorausgesagt habe. Knapp drei Monate später kommt der Termin bei der psychiatrischen Fachkraft doch noch zustande.<sup>11</sup> Von diesem Zeitpunkt an nimmt er Medikamente. Allerdings ist er seitdem gänzlich willenlos und apathisch geworden. Selbst sein Asylgesuch ist ihm vollkommen gleich geworden. Kurz darauf verliere ich den Kontakt mit ihm. Vorher erfahre ich noch, dass es sich bei Hamids Medikament um Diazepam handelt, einen Arzneistoff aus der Gruppe der Benzodiazepine, der berüchtigten „Benzos“<sup>12</sup>. Die unhinterfragte und massenweise Vergabe von bewusstseinsverändernden und teils schwer suchterzeugenden Psychopharmaka ist fester Bestandteil der Institution Asyl. Sie wird regelrecht von Psychopharmaka überflutet. Selbst Hausärzt\*innen verschreiben bei geringsten Erregungs- und Spannungszuständen Antidepressiva

---

<sup>11</sup>Mangelnde Compliance der Asylbewerber\*innen, Terminplankonflikte, Krankheiten und Urlaube der Mitarbeiter\*innen verursachten laut Sozialarbeiterin diesen Umstand.

<sup>12</sup>Besonders in der psychiatrischen Clearingstelle für Geflüchtete, in der ich als Dolmetscher arbeite, begegne ich dem umgangssprachlichen Ausdruck unverhältnismäßig oft.

zusammen mit Benzodiazepinen, weil sie die zusätzliche Zeit für die gründliche Behandlung der Asylbewerber\*innen nicht aufbringen können oder wollen, ganz zu schweigen von der Bezahlung der Sprachmittler\*innen. Der grobschlächtige Umgang seitens der Institution Asyl mit den in dieser Arbeit beschriebenen emotionalen Krisen versinnbildlicht die in ihr vorherrschende Haltung gegenüber den „Anderen“. Am Beispiel Hamids lässt sich zeigen, wie der persönliche Wille des in der Institution gefangenen Menschen gezielt auf der pharmakologischen Ebene angegriffen und stillgelegt wird. Dies kann als eine totalitäre Facette der Institution Asyl und gleichsam als repressives Vorgehen gegen unerwünschte Störungen und Widerstände gedeutet werden. Diese Dimension der Inferiorisierung beabsichtigt die Grenzlinien, die der Gefangene zwischen sich selbst und seiner Umgebung zieht, zunichtezumachen (Goffman 1973: 33):

„Draußen kann der einzelne die mit Selbstgefühlen besetzten Objekte – etwa seinen Körper, seine unmittelbaren Handlungen, seine Gedanken und einen Teil seiner Habe – vom Kontakt mit fremden, verunreinigenden Dingen fernhalten. In totalen Institutionen jedoch werden diese Bereiche des Selbst verletzt; die Grenze, die das Individuum zwischen sich selbst und der Umwelt zieht, wird überschritten [...]“

Die durch diese Verletzung entstehende Entwürdigung des Individuums versteht Goffman als eine der vielen Demütigungen, die Betroffene gleich zu Beginn in totalen Institutionen zu durchlaufen haben (ebd.). So wird im Zuge der schrittweisen Aufhebung der Grenze zwischen Selbst und Anderen die „Verkörperung des Selbst“ (ebd.) entwürdigt. Dieser Prozess der Aufhebung – repräsentiert durch die Art der Unterbringung in der Institution Asyl – stößt die emotionale Krise Navids an. Er erlebt den Hiatus zwischen ursprünglichem und verändertem Selbstbild als eine der ersten *symbolischen Verletzungen* durch die totale Institution Asyl. Die evidente Raumknappheit in Flüchtlingsunterkünften ist eine der Hauptursachen, die jene Entwürdigung und die daraus folgende *Verletzung* (siehe letztes Zitat) zur Folge hat. In Goffmans Analyse manifestiert sie sich in verschiedenen Ausprägungen „physischer Verunreinigungen“ (ebd.: 35), etwa in Form dreckiger Badezimmer, schmutziger Toiletten, ungenießbaren Essens usw. Solche *Verunreinigungen* stellen in dieser Lesart einen Angriff auf das Selbst dar, der häufig in drastischen Störungen des Selbstgefühls der betroffenen Individuen mündet (ebd.: 43). Die Aufhebung der Grenzlinien zwischen Selbst und Anderen durch Psychopharmaka ähnelt einem solchen Angriff, wirkt jedoch subtiler. Navid wird somit stückweise, aber systematisch von seiner bisherigen Identität abgeschnitten, was Goffman als „Diskulturation“ bezeichnet (ebd.: 24). Denn die Separation Navids von seiner Identität und damit von seiner bisher in sozialen

Interaktionen gespielten Rolle entreißt ihm eine wesentliche Quelle der Rollendistanz<sup>13</sup> (Miesbach 2010: 111). Darunter wird die Auflösung der Verständnislöschung für und zwischen dem handelnden Individuum und seinen Handlungen begriffen. Goffman nennt dies den „Looping-Effekt“ und bringt ein Beispiel an:

„Jemand ruft beim Insassen eine Abwehrreaktion hervor und richtet dann seinen nächsten Angriff gerade gegen diese Reaktion. Die Schutzreaktion des Individuums gegenüber einem Angriff auf sein Selbst bricht zusammen angesichts der Tatsache, dass es sich nicht, wie gewohnt, dadurch zur Wehr setzen kann, dass es sich aus der demütigenden Situation entfernt.“ (Goffman 1973: 43).

Der Looping-Effekt zerstört folglich die Schutzfunktion des Selbst. Die unaufhörliche Rezeption Navids durch die Perspektive der Anderen (in Form der negativen Wahrnehmung des Selbst durch Andere) im Kontext von alltäglichen Face-to-Face-Situationen lässt einen negativen Resonanzboden im Subjekt entstehen (Katz II). Die ablehnende Resonanz in der Wahrnehmung seines Selbst durch Andere bildet den Auftakt destruktiver Schamgefühle bei Navid. Wenn die zugewiesene minderwertige Rolle seitens des Gefangenen infrage gestellt wird, unterbindet der Looping-Effekt das Entstehen einer Rollendistanz. Die kränkende Art der *sozialen Interaktion*, die dem Looping-Effekt inhärent ist, wird von Menschen missverstanden, die in erster Linie autoritären und korrupten Regimen sowie kriegerischen Auseinandersetzungen entfliehen. Die Kommunikation verursacht besonders bei asylrechtlich abgelehnten Menschen eine bleibende Demütigung. Laut jüngsten Forschungen der Neurobiologie gibt es Hinweise, dass dabei sogar eine Vererbung über Generationen hinweg stattfinden könnte.<sup>14</sup> Die allermeisten afghanischen Geflüchteten im Feld berichten

---

<sup>13</sup>Goffmans Begriff der Rollendistanz meint eine Abgrenzung des Gefangenen zu der von ihm gespielten Rolle. Diese Trennung wird – ganz gleich, ob beabsichtigt oder nicht – durch das Rollenverhalten des Individuums selbst herbeigeführt und kann unterschiedliche Ausmaße annehmen (Goffman 1973: 121).

<sup>14</sup>Dieser Aspekt soll nur am Rande erwähnt werden und nicht suggerieren, dass die Handlungsmächtigkeit des Menschen gänzlich von neurobiologischen Mechanismen abhängig ist. Dieser und alle folgenden Hinweise aus naturwissenschaftlichen Disziplinen sind insofern für den unterworfenen Menschen von Belang, als dessen Unterwerfung in den nächsten Generationen im „Dritten Raum“ auf eine „unheimliche“ (Bhabha 2000: 267), also eine die Zeitkategorie hinter sich lassende Art nachwirken: Jüngste neurobiologische Forschungen aus der Schweiz (Mansuy 2014) deuten die Möglichkeit an, dass die folgenden Generationen der eingewanderten Menschen mit den Looping-Effekten ihrer Eltern in Form emotionaler Verletzungen konfrontiert werden. Die Studien legen nahe, dass emotionale Traumata auch genetisch vererbt werden. Dabei scheinen Eltern ihren Kindern

mir, dass sie sich verraten und gedemütigt fühlen, während die fassungslosen Sachbearbeiter\*innen des Landesamts für Flüchtlingsangelegenheiten aus dem Staunen über die Undiszipliniertheit der Asylbewerber\*innen<sup>15</sup> gar nicht mehr herauskommen. Sie berichten einheitlich, dass weitreichende *Verunreinigungen* in Flüchtlingsunterkünften durch sie, die Antragsteller\*innen selbst, willentlich herbeigeführt worden seien. Eine nicht unerhebliche Anzahl von Auseinandersetzungen zwischen Asylbewerber\*innen und Sachbearbeiter\*innen im Feld dreht sich um die Sanitäreinrichtungen der Flüchtlingsunterkünfte. Die *Verunreinigungen* betreffen insbesondere Toiletten, die aus hygienischen Gründen nicht mehr benutzt werden können. Der Umstand, dass die in Deutschland ausgestorbene Hautkrankheit *Skabies*<sup>16</sup> zu dieser Zeit in Flüchtlingsunterkünften ausbricht, ist ausgesprochen aufschlussreich.<sup>17</sup> Die zuständigen Sachbearbeiter\*innen können zudem schlichtweg nicht nachvollziehen, welche unverhältnismäßigen Erwartungen Geflüchtete an den deutschen Staat haben; diese seien haarsträubend und impertinent. Lange nach dem beschriebenen Treffen im Zimmer Navids wird mir bewusst, welcher Druck sich über die Jahre in ihm aufgebaut haben muss. Neben vielen anderen möglichen Ursachen für Minderwertigkeitsgefühle, zum Beispiel dem Verhältnis zu seinen Eltern, ist die jahrelange Diskriminierung während der Iran-Episode zu nennen. Die anschließende Flucht ist angesichts der Lage Samirs und der wirtschaftlichen Folgen für Familie H. als riskant und zermürbend zu verstehen. Die beschriebene Episode, in der das Subjekt beinahe

---

vor der Geburt Informationen hinsichtlich emotionaler Traumata zu übertragen. Das Team an der ETH Zürich um Professorin Isabelle Mansuy identifizierte eine spezielle mRNA bei Mäusen, die die genetische Information traumatischer Stresserfahrungen im frühen Kindesalter („traumatic stress in early life“) an folgende Generationen transferiert. Im Versuch wird die Eizelle eines Wildtypenstammweibchens mit dem Spermium eines traumatisierten Männchens befruchtet; der Nachwuchs hat dabei die entsprechenden mRNAs mit den frühkindlichen Traumata des männlichen Elternteils geerbt. Damit ist die epigenetische Grundlage für soziales Verhalten bei Säugetieren identifiziert worden. Sollte sich diese neue Einsicht durch weitere Studien wissenschaftlich festigen, bedeutet dies, dass künftige Generationen von Hunderttausenden epigenetisch traumatisierter Personen mit ähnlichen Herausforderungen und Emotionen konfrontiert sein werden.

<sup>15</sup>Nicht nur jener aus Afghanistan.

<sup>16</sup>Umgangssprachlich als „Krätze“ bekannt.

<sup>17</sup>Die Milben der Infektionskrankheit werden über längeren Körperkontakt, enges Zusammenleben und/oder gemeinsame Nutzung von Bettwäsche und Handtüchern übertragen, wenngleich die Ursache für den Ausbruch der Krankheit nicht ganz klar ist.

ohnmächtig wird, sollte daher auch aus diesem Blickwinkel betrachtet werden. Der in der Institution Asyl angekommene Familienvater ist völlig am Ende. Er war bereits im Iran am Ende, aber erst der deutsche Ankunfts-kontext *zerstört* ihn. Für das Verständnis seiner Lebenswelt ist von Bedeutung, dass er seit der Auswanderung in den Iran als Minderheit ein Leben zweiter Klasse führt. Erfahrungen sozialer Ausgrenzung aufgrund ethnischer Zugehörigkeit sind, ähnlich wie im letzten Fallbeispiel, seitdem immer mehr Teil seines Alltagsgefühls geworden. Die Schmähungen im Iran treffen ihn und seine Angehörigen schmerzlich. Afghanische Geflüchtete, die zunächst im Iran lebten, fühlen sich in Anbetracht ihrer dort verbrachten Zeit schwer gekränkt. Insbesondere trifft die Diskriminierung – wie in Deutschland – Kernbereiche des sozialen, kulturellen und politischen Zusammenlebens. Beispielsweise wird die Tatsache, dass Verbrechen gegen Minderheiten<sup>18</sup> nicht wirkungsvoll geahndet werden und ohne rechtliche Konsequenzen bleiben, in den Farsi- und Dari-sprachigen Medien häufig behandelt. In der Konsequenz ist dieses Thema in digitalen Netzwerken sehr beliebt und wird im Feld entsprechend von Afghan\*innen, besonders von den jungen Geflüchteten, rezipiert. So erfährt auch Navid ständig durch die sozialen Medien seiner Kinder von Übergriffen auf Afghan\*innen im Iran. Dies sorgt dafür, dass er noch mehr resigniert und sich allmählich zurückzieht. Im Rückzug findet er Ruhe. Die Last an Schuldvorwürfen, Sorgen und Ängsten übergibt er dabei seinen Kindern.

Die sozialen Interaktionen (Katz II) Navids im Anschluss an die *Einschätzung* (Emotionsbaustein I) des Ankunfts-kontextes veranlassen ihn, die eigene Notlage hervorzuheben und gleichzeitig die Verantwortung für dieselbe auf eine höhere Instanz (Schicksal, Gott) zu lenken. Mit steigendem Druck intensiviert er seine Religiosität bzw. Spiritualität, indem er sich immer öfter in islamische Schriften vertieft. Er liebt darüber hinaus die Poesie und schreibt vermehrt eigene Gedichte. Damit ermöglicht er sich eine neue Art des Umgangs mit aufkommenden Scham- und Minderwertigkeitsgefühlen, da er nun abhängiger von seiner Familie ist als je zuvor. Infolge der – aus seiner Sicht – verminderten Männlichkeit keimen Scham und Schuldgefühle in ihm auf. Von Bedeutung ist hierbei, dass die Reaktionen, die Navid im Rahmen seiner *sozialen Interaktionen* erhält, darauf schließen lassen, dass sein Selbstgefühl bedroht wird. Dies befördert die angstvolle Unsicherheit. Die Darbietung eines alten Mannes im Rollstuhl, der sich trotz seiner Lage abmüht, seinem Gast Kekse anzubieten, ist aus diesem Blickwinkel eine

---

<sup>18</sup>Dies bezieht sich auf die erwähnte Vergewaltigung seiner Schwägerin im Iran.

Kompensation der extremen Abhängigkeit von seiner Familie und der Abhängigkeitsverhältnisse, in denen sich Personen in der Institution Asyl wiederfinden. So wird im Zuge des sozialen Dramas Navids dem *ta'arof* ein besonderes Gewicht verliehen, findet sich doch darin ein geeignetes Ventil, um aufkommende Affekte spielerisch zu modifizieren. Beispielsweise wird dadurch ein veränderter Umgang mit Bediensteten innerhalb der Institution Asyl ermöglicht. Der Unmenschlichkeit in der totalen Institution wird mit einer übertriebenen Höflichkeit begegnet, mittels derer er sich gleichsam von dissozialen Denk- und Verhaltensweisen distanziert. Selbst die Migrations- und Flüchtlingspolitik sowie seine gesamte Lebenssituation versteht er aus dem Prisma der Höflichkeit.

Im „Dritten Raum“ treffen zwei Welten aufeinander und formen das Zerwürfnis zwischen „Herr“ und „Knecht“ mit. Theoretisch nicht zu begrenzende Menschenrechte stehen begrenzten staatlichen Ressourcen entgegen. Faktisch ist in der Institution Asyl das Menschenrecht auf Gesundheit<sup>19</sup> aufgrund der fehlenden Finanzierung sehr weit vom Ideal entfernt. Das Sichtbarwerden solcher Antinomien polarisiert die Bevölkerung, besonders bei einer unübersichtlich hohen Anzahl zu versorgender Asylbewerber\*innen, die darüber hinaus abgelehnt und somit von den zentralen Bereichen des sozialen Lebens ausgeschlossen werden. Faizal I. (32), ein afghanischer Asylbewerber, der alleine von Mazar-i-Sharif geflüchtet ist und Anfang 2016 in Berlin Asyl beantragt, berichtet mir etwa, dass er weniger Aussichten hat, in seiner Unterkunft angehört zu werden, oder dass er gar gemieden wird, wenn er sich wegen der Lebensbedingungen beschwert. So hat sich Faizals Zugang zu heiminternen Sprachkursen seit diesem

---

<sup>19</sup>Das fundamentale Menschenrecht auf Gesundheit lautet gemäß Art. 25 der UN-Menschenrechtscharta wie folgt: Abs. 1: „Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen, sowie das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität oder Verwitwung, im Alter sowie bei anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände.“ Abs. 2: „Mütter und Kinder haben Anspruch auf besondere Fürsorge und Unterstützung. Alle Kinder, eheliche wie außereheliche, genießen den gleichen sozialen Schutz.“

Deutschland hat das Menschenrecht auf Gesundheit explizit im UN-Sozialpakt von 1976 anerkannt. Zudem existiert seit 2002 das Amt des UN-Sonderberichterstatters für das Recht auf Gesundheit und seit 2009 die EU-Grundrechtecharta (relevant ist hier v. a. Art. 35) aus dem Lissaboner Vertrag. An einer gesetzlichen Verankerung dieses fundamentalen Rechts auf nationaler, regionaler und internationaler Ebene fehlt es demnach nicht; wo sich hingegen sehr wohl ein Mangel zeigt, ist seine konsequente Durchsetzung.

Zeitpunkt verschlechtert. Dies protokolliere ich nach einem spontanen Gespräch in einer Warteschlange vor Haus C des Landesamts. Seine drei Cousins, die gemeinsam acht Monate vor ihm geflüchtet sind, bestätigen einen solchen Umgang aus einer Flüchtlingsunterkunft in Leipzig. Wendet man diesen Vorgang auf Goffmans Sicht an, ist das Verhalten der Bediensteten als *Bestrafung der Abwehrreaktion* zu verstehen, die dazu führt, dass Faizal seine Ressourcen verliert und sich überfordert fühlt (Angriff auf das Selbst). Erwähnenswert ist im Zusammenhang mit der *Bestrafung einer Abwehrreaktion* die Tatsache, dass auch Navid sich in vielen verschiedenen Unterkünften befand und stets mehr oder minder dasselbe erlebte. Im weitesten Sinne taucht der *Looping-Effekt* auch in Behörden und in den verschiedensten Bereichen und Einrichtungen der Institution Asyl auf. Dieser Umstand ist von Bedeutung, da meines Erachtens der Kern des Asylverfahrens – die Anhörung – ebenfalls im Looping-Kontext begriffen werden sollte. Die Anhörung spielt sich in einem äußerst diffizilen Rahmen ab, der davon lebt, dass Antragsteller\*in mit Dolmetscher\*in und Anhörer\*in idealerweise in einer gleichwertigen Beziehung zueinanderstehen. Nur unter dieser Voraussetzung kann vertrauensvoll erzählt oder gegebenenfalls entschieden widersprochen werden. Das Gefühl des „Klein-Seins“ angesichts der asymmetrischen Konstellation, die durch Kommunikationsschwierigkeiten erschwert wird, ist ein wichtiger Baustein des Looping-Effekts. Denn dies führt zur Beeinträchtigung des formellen Verhältnisses zwischen dem Individuum und seinen eigenen Handlungen. Der in der Institution gefangene Mensch kann, anders ausgedrückt, seine Identität und die untrennbar mit ihr verknüpften Emotionen nicht oder nur eingeschränkt ausdrücken. Die systematische Beeinträchtigung individueller Handlungskompetenz geht im Weiteren mit der Störung emotionaler Ausdrucksformen einher. Es tritt eine Differenz zwischen ehemaligem und neuem Selbstbild auf, die das soziale Interagieren des Individuums in einer Weise beeinflusst, dass dem Selbst fortwährend Schaden zugefügt wird. Die Anwendung Goffman'scher Theorieelemente bringt an dieser Stelle der Untersuchung die unmittelbare Beziehung zwischen Emotion und Gesellschaft im deutschen Asylprozess zum Vorschein. Das Individuum ist in den ersten Jahren nach der Flucht gezwungen, sich in Interaktionsprozessen an anderen – „den Deutschen“<sup>20</sup> – auszurichten, und befindet sich daher in einem fortwährenden Abhängigkeitsverhältnis zu ihnen. Die Selbsterfahrung einer Person im Ankunftskontext beeinflusst maßgeblich den Verlauf und die Qualität

---

<sup>20</sup>ألمانيات – wie meine Kontakte im Feld unentwegt zu sagen pflegen.

der Integration. Aus der Katz'schen Perspektive betrachtet, beginnt in dem hier betrachteten Fallbeispiel die sinnliche Metamorphose (I) beim Schock angesichts der Diskriminierung, Entmündigung und *Verunreinigung* im Heim. Rasch wird klar, dass Navids Erwartungen unerfüllt bleiben und er sich deshalb neu positionieren muss. Er spürt zu Beginn der Ankunft die Notwendigkeit, seine „Emotionsarbeit“<sup>21</sup> (Hochschild 1990: 30) zu verändern. Die sinnliche Metamorphose manifestiert sich zugleich eindrücklich durch sein entzündetes Bein. Durch den Looping-Effekt potenzieren sich negative Gefühle zur persönlichen Krise Navids.

Die resultierenden Emotionen Angst, Scham und Schuldgefühle verringern sein Selbstwertgefühl maßgeblich. Scham wird in diesem Zusammenhang als ein *uneinheitliches, multiples Phänomen* begriffen, das eine Reihe von Empfindungen impliziert. Katz definiert Scham als

„(1) An eerie revelation to the self that (2) Isolates one (3) In the face of a sacred community. What is revealed is a (4) Moral inferiority that makes one (5) Vulnerable to (6) Irresistible forces. As a state of feeling, shame is (7) Fearful, (8) Chaotic, (9) Holistic and (10) Humbling.“ (Katz 1999: 147).

Scham bildet demnach ein Prisma sinnlicher Erfahrungen (ebd.: 146). Das legt nahe, dass es *die* Scham nicht gibt, sondern eine Gruppe von Schamgefühlen, zu der unterschiedliche Empfindungen gezählt werden. Navid schämt sich wegen seines entwürdigenden Daseins in der Institution Asyl und wegen seiner Unfähigkeit, die Situation zu ändern. Darin spiegeln sich insbesondere die Punkte 2 (Isolation), 4 (moralische Unterlegenheit), 5 (Verletzlichkeit), 6 (Unumgänglichkeit), 7 (Angst) und 10 (Demütigung) der zehn Gesichtspunkte von Katz' Definition wider. Durch das „Versagen“ als Familienvorstand wird er nicht der Norm gerecht, als „Mann die Familie zu versorgen“ und zu beschützen. Dadurch entsteht die Tendenz zur Isolation (2) und ein Gefühl der moralischen Minderwertigkeit (4). Er ist nicht imstande, die dadurch aufkommenden Empfindungen von Scham effektiv zu ignorieren (6), was ihn angstvoll besorgt (7). Gleichzeitig verfestigen diese Facetten der „prismatic experience“ (ebd.) von Scham das Gefühl, gedemütigt und erniedrigt (10) worden zu sein. Infolgedessen ist er streng und hart zu sich. Mit diesen dominierenden Empfindungen der Scham interagiert

---

<sup>21</sup>Damit sind alle inneren und äußeren Bemühungen, alle praktischen Tätigkeiten und subjektiven Strategien gemeint, die sich im Alltag mit der Modellierung der eigenen Emotionen und derjenigen anderer Akteure befassen (Neckel 2013: 169).

Navid mit seinem neuen Umfeld und erhält in diesem Zuge mehr und mehr Reaktionen, die sein neues angeschlagenes Selbstgefühl bestätigen (Katz II). Er spricht äußerst selten über seine Schamgefühle, als Mann versagt zu haben, und falls doch, wechselt er rasch das Thema. Seine Handlungsstrategie besteht in erster Linie darin, eine neue Realität zu erschaffen, indem er sich intensiv mit seinem Glauben beschäftigt. Er betet viel häufiger als zuvor, um der neuen Unsicherheit in Form eines zerstörten Selbstgefühls entgegenzuwirken. Sicher spielt hier die angstvolle Sorge (7) um die Zukunft eine bedeutende Rolle. Seine Wiederkehr zur Religion begünstigt die Heranbildung religiöser Deutungs- und Handlungsmuster, etwa Nachsicht mit seinen Mitmenschen, Friedfertigkeit und Freisein von Gewalt und Missgunst etc. Navid berichtet oft von seiner friedlichen Gesinnung, die, durch das tägliche Gebet inspiriert, wesentlich zu seinem Durchhaltevermögen beiträgt. Seine Höflichkeit wird hier zum Vehikel der Erfüllung religiöser Prinzipien. Dessen ungeachtet ermöglicht sie Navid angesichts der aktivierten religiösen und spirituellen Mentalität eine Stabilisierung der emotionalen Lage. Die explizit religiöse Haltung kann als eine konstruktive Widerstandspraxis begriffen werden, die auf die totalitären Züge der Institution Asyl gerichtet ist. Er findet in spirituellen Schriften direkte und indirekte Handlungsanweisungen, die zur Regulation eigener Gefühle beitragen. Im Vordergrund stehen dabei die Bewahrung des Friedens und die Wertschätzung anderer Menschen in einer Welt, die durch höhere, unsichtbare Kräfte geordnet wird. So erlangt er eine neue Kraftressource inmitten der größten Unordnung. Die Angst vor einer ungewissen Zukunft angesichts des ungewissen Asylstatus wird im Zuge der symbolischen Verletzungen durch die Institution Asyl unter Zuhilfenahme des Glaubens an jene unsichtbare Ordnung zu einem kleinen Teil in positive Gefühle transformiert. Diese Art der Emotionsregulierung bietet Navid etwas Stabilität und Orientierung. Im Unterschied zur klassischen Verdrängung, findet in diesem Fall ein Austausch von negativen Gefühlen durch positive statt. Dies gelingt sporadisch und ist ständigen alltäglichen Veränderungen unterworfen. Seine Spiritualität verschafft dem beschädigten Selbst zusätzlichen Raum, der vorher nicht existierte. Die Hinwendung zum Glauben ermöglicht mithin eine gewisse Linderung durch die Entfaltung eines neuen Raums, der vermittels des Gefühls von Hoffnung in Erscheinung tritt. Navid transformiert sich quasi selbst, indem er sich einer neuartigen Handlungsstrategie (z. B. religiös motivierte, übertriebene Höflichkeit) verschreibt, um den wahren emotionalen Zustand nicht zu ändern. Die Hinwendung zum Glauben stellt aus dieser Sicht eine seiner Gesundheit förderliche Sublimierung der Scham- und Schuldgefühle und damit eine *Resilienzstrategie* dar. Bemerkenswert ist, dass die Strategie des Religiöswerdens entsprechend auf der physiologischen Ebene Mechanismen auslöst, die zur

Entschärfung der emotionalen Krise beitragen. Aus dem neuen Grundgefühl der Angst heraus bildet sich zunächst der Wunsch, religiöser zu werden. In der Folge ermöglicht er sich durch die Hinwendung zur Religion die gezielte Stimulierung des Belohnungszentrums im Gehirn. Alles, was im Alltag mit der Religion in Beziehung steht – Gebete, die Lektüre religiöser Aphorismen und Schriften, Fasten –, kann so durch die vermehrte Ausschüttung von Endorphinen das Belohnungssystem stimulieren, das der direkte Antagonist des Angstsystems ist. Menschliches Verhalten wird durch das Angstsystem, das Belohnungssystem sowie das Vernunftsystem des Gehirns reguliert (Berlit 2006: 18). Die Steuerung durch spezifische Hormone<sup>22</sup> beeinflusst dabei die Gefühle einer Person. Depressionen, Angststörungen und Suchtkrankheiten etwa haben aus neurobiologischer Sicht ihre Ursache mitunter in einem Übermaß oder Mangel jener Neurotransmitter, die als Botenstoffe zwischen den genannten einzelnen Systemen des Gehirns fungieren (ebd.). Die intensive Hinwendung zur Spiritualität bildet eine Vorgehensweise, die dank der kontinuierlichen Endorphinproduktion das *existenzielle Gefühl* (Ratcliffe) der Scham und Resignation effektiv lindert. Des Weiteren wird der Misere im Ankunfts-kontext und im neuen Lebensabschnitt allgemein ein Sinn verliehen, mit dessen Hilfe der Schmerz leichter erträglich ist. Navid verknüpft die Religion mit seiner Affinität zur Poesie durch die Lektüre islamischer Dichter und Mystiker. So kann er die neue Intensität seines Glaubens auf gewisse Weise auch noch „intellektuell rechtfertigen“. Vor allem fällt dies in Bezug auf seine Duldsamkeit auf. Er ist während der langen Zeit des Asylprozesses gezwungen, Gegebenheiten und Bedingungen ohne Widerrede hinzunehmen. Er *muss* also geduldig sein und macht im wahrsten Sinne des Wortes aus seiner Not eine Tugend, indem er die poetischen Ideale der Duldsamkeit adaptiert. So inszeniert er bei jedem Treffen ein Übermaß derselben, das er im Allgemeinen aufbringen muss, weshalb er prinzipiell erschöpft und genervt sein müsste, aber es dennoch nicht ist – unter stetem Verweis auf jene Dichter und Mystiker. Die Transformation seiner Gefühle im Sinne einer Selbstmodifizierung zielt auf die Fähigkeit, die Geschehnisse im Ankunfts-kontext passiv zu ertragen, ohne daran zu zerbrechen. Diese Kompetenz wird zur Schlüsselkompetenz für den *gefangenen Menschen*, der in der totalen Institution Asyl zu überstehen gedenkt. Die unterschiedlichen Prismen der Scham (Katz 1999: 146 f.) Navids erwachsen auch daraus, dass er sich angesichts der ständigen Nachfragen zu seiner Flucht

---

<sup>22</sup>Das Belohnungssystem wird hauptsächlich durch Endorphine und Dopamin reguliert, während beim Angstsystem vorwiegend Serotonin, Noradrenalin und andere Stoffe aktiv sind (Berlit 2006: 18 f.)

rechtfertigen muss. Navid berichtet zudem von vielen überheblichen Unterkunftsmitarbeiter\*innen, die sich das Recht nehmen, willkürlich vertrauliche Fragen zu stellen, die offensichtlich nichts mit seiner Fluchtgeschichte zu tun haben. Dieses immer wiederkehrende Phänomen soll als *Fragehoheit* bezeichnet werden. Dabei handelt es sich um die Grundannahme, der „Herr“ habe die absolute Hoheit, jederzeit und überall Fragen zu stellen, die der „Knecht“ unmittelbar beantworten muss. Diese Hoheit bezieht sich mehrheitlich auf die Sachbearbeiter\*innen in den diversen Bereichen der totalen Institution Asyl. Meine Informant\*innen verstehen dabei im Allgemeinen „die Deutschen“ als die überlegenen Interaktionspartner\*innen, die die *Fragehoheit* innehaben: Hinter jeder Frage könne sich eine Tücke des BAMF verbergen, wolle das Bundesamt doch im Nachhinein Widersprüche in der von ihnen angegebenen Lebensgeschichte aufdecken, die zur Ablehnung führen. Der massive Stress, der bei Menschen entsteht, die Traumata in Kriegs- und Krisengebieten erlitten haben<sup>23</sup>, ist für westlich sozialisierte Menschen kaum vorzustellen. Die omnipräsente Furcht vor einer List seitens der Bundesbehörde ist ein nennenswerter Faktor in der Diskussion über die Lebenswelt afghanischer Asylbewerber\*innen in Berlin. Entsprechend wird die *Fragehoheit* wie eine weitere totalitäre Facette eines Ordnungsprinzips gewertet, das jederzeit kompromisslos die Privatsphäre der Insassen der Institution Asyl durchdringt. Dieses *Eindringen* verletzt systematisch den Intimbereich des Gefangenen und lässt sich daher als eine *emotionale Vergewaltigung* deuten. Das Prinzip der *Fragehoheit* impliziert eine asymmetrische Beziehung, bei der die Wahrscheinlichkeit des Missbrauchs im Vergleich zu anderen Beziehungen außergewöhnlich hoch ist. Zum besseren Verständnis kann die Verletzlichkeit und Ausweglosigkeit von Kindern als Parallele gezogen werden. Kinder müssen sich unter der *Fragehoheit* ihrer Eltern immerzu für ihr gesamtes Handeln rechtfertigen. Geschieht dies vonseiten der Eltern nicht in einer *aner kennenden*, sondern vielmehr autoritären, aggressiven Weise, wird das Kind mit Sicherheit psychische Verletzungen davontragen. Analog ist auch im hier untersuchten Feld eine durch die *Fragehoheit* zustande gekommene „Rechtfertigungsangst“ zu erkennen. Die Intensität dieses Gefühls bei Asylbewerber\*innen ist je nach Plausibilität ihres Fluchtnarrativs und dem Ausmaß der erlebten *Fragehoheit* unterschiedlich ausgeprägt. So versucht im Grunde jede geflüchtete Person, die ich näher kenne, ihre *Rechtfertigungsangst* zu reduzieren, indem sie bei nächstmöglicher

---

<sup>23</sup>Viele meiner afghanischen Kontakte erfuhren seit frühester Kindheit oder Jugend regelmäßig Gewalt und haben deshalb einen anderen Bezug zu den beschriebenen Kontexten als Personen, die in rechtsstaatlichen Strukturen aufgewachsen sind.

Gelegenheit ihre Fluchtgründe schildert. Damit entgeht sie dem Stress, den sie erleben würde, wenn sie feststellt, dass sie sich im Laufe der sozialen Interaktion für die angetretene Flucht, wenn auch nur indirekt, hätte rechtfertigen müssen. Dabei ist in der Überlegung einzuberechnen, dass das Recht, Fragen zu stellen, sowohl im Falle der Asylbehörden als auch der Eltern legitim und sogar notwendig ist. Die rücksichtslose Art und Weise inkompetenter (weil nicht ausgebildeter) Sachbearbeiter\*innen einerseits sowie die Ahnungslosigkeit besorgter Geflüchteter andererseits führen jedoch zu einer dauerhaften Atmosphäre, in der *Fragehoheit* und *Rechtfertigungsangst* in einer Wechselwirkung zueinander stehen und somit zwei Seiten derselben Erscheinung bilden. Für den vorliegenden Fall ist das Konzept der *Fragehoheit* deshalb von Belang, weil dadurch der *in der Institution gefangene Mensch* die Strategie des duldsamen, passiven Ertragens sowie seine persönliche Einstellung zu seiner eigenen Gefühlswelt besser nachvollziehen kann. Navids geradezu unterlegene Art, die Ansagen der Institution hinzunehmen, jede Frage ohne Widerspruch zu beantworten und die Rechte, die ihm zustehen, nicht wahrzunehmen, deute ich als Reaktion auf die symbolische Gewalt (*Fragehoheit*) des „Herrn“ gegenüber dem „Knecht“. Die soziale Existenz, das „In-der-Welt-Sein“ des Gefangenen, ist durch die Verkennung des „Herrn“ bedroht. Die Looping-Angriffe und die Kraft der *Fragehoheit* lassen den Gefangenen zusätzlich „verstummen“. Hegel beschreibt den Zustand des Knechts nach Ausbleiben von Anerkennung gleichermaßen als „stummes Bewusstsein“ (zit. in Herrmann 2013: 111). In der modernen Sozialphilosophie wird dieses Phänomen oft als *silencing* bezeichnet (vgl. Bauman 2005; Herrmann 2010). Das Gefühl der Auflösung der eigenen sozialen Existenz schlummert hierbei im Innern des unterlegenen Menschen. Das Selbstbewusstsein des vom bürgerlichen Tod bedrohten Gefangenen „ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt“ (Hegel 1970: 153). Die Angriffe der Institution Asyl auf Navid bringen ihn dazu, sich in dieser verletzbaren Situation in ein neues Selbstverhältnis zu bringen, das ihm fremd ist. Er muss eine neue Identität entwerfen, die mit der Verkennung kompatibel ist. Das „Klein-Fühlen“ Navids geht einher mit seiner *Rechtfertigungsangst*. Das Gefühl der *Rechtfertigungsangst* wiederum deute ich als eine „natürliche“ Manifestation des Dritten Raums. Navid werden Fesseln angelegt, die ihn affektiv durch die *Zweiheit Rechtfertigungsangst – Fragehoheit* an den „Herrn“ binden, und zwar mit dem Instrument der Kommunikation. Das zweiseitige totalitäre Merkmal assoziiere ich mit dem Begehren des Subjekts nach Anerkennung, Identität und Zugehörigkeit. Der Prozess der Selbstidentifikation des „Herrn“ geschieht parasitär auf Kosten „der Anderen“, denn diese werden fortwährend als minderwertige Knechte identifiziert und ausgeschlossen (Bhabha 1990: 4), was einer Stigmatisierung gleichkommt. Somit werden die Gefangenen

als eine potenzielle *Gefahr* wahrgenommen, die die „Vollkommenheit“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 256) der Nation der „Herren“ bedroht. Das zweiseitige totalitäre Prinzip *Rechtfertigungsangst – Fragehoheit* spiegelt in der vorliegenden Perspektive das asymmetrische Verhältnis zwischen „beiden Kulturen“<sup>24</sup> auf der kommunikativen Ebene und trägt dazu bei, das Bild eines überlegenen „Herrn“ zu produzieren und zu verfestigen. Bhabha spricht von einer *Festgestelltheit*, die dazu dient, koloniale Diskurse durch die Konstruktion „der Anderen“ einzufrieren (Bhabha 2000: 97 f.). Die Besonderheit des kolonialen Diskurses als Machtapparat hängt von der Schaffung eines „Untertanenvolkes“ ab (ebd.: 104). In ähnlicher Weise bewirken die Angriffe auf die gefangenen Asylbewerber\*innen deren psychische Unterwerfung. Analog zum „Untertanenvolk“ Bhabhas schafft der Kontext Asyl unterworfenen und gedemütigte Individuen, um die symbolische und soziale Ordnung innerhalb der Institution aufrechtzuerhalten. Nicht selten entspringen aus solchen Dynamiken Stereotype<sup>25</sup>, die Fremdenfeindlichkeit begünstigen. Die Vehemenz der *Fragehoheit* wird als Zeichen der Brüchigkeit im Dritten Raum begriffen. Der „Herr“ ist vermeintlich überlegen, doch in Wahrheit ist er von einer tiefsitzenden Furcht gelähmt. Die permanente Anwendung des Prinzips *Fragehoheit* kann als Facette der ängstlichen Verunsicherung der dominierenden Gesellschaft gedeutet werden: Angesichts der Anwesenheit neuer Kulturen im Dritten Raum fühlt die Mehrheitsgesellschaft eine wachsende Angst, die „eigene Identität“ zu verlieren. Die Verbindung der Theorieelemente aus Bhabhas und Hegels Ansätzen durchleuchtet das Prinzip der *Fragehoheit* aus einer Sicht, welche die empirisch gefundene kommunikative Asymmetrie angemessen einbezieht. Vor allem kann die ins Auge stechende *Resignation* Navids damit besser verstanden werden: Sie wird stark durch seine Schamgefühle modelliert. Diese „schamvolle Resignation“ ist im Sinne Ratcliffes das „existenzielle Gefühl“

<sup>24</sup>Die Reduktion auf zwei Seiten bzw. Kulturen (Minderheit vs. Mehrheitsgesellschaft) geschieht bewusst mit Blick auf die Interpretation, die die Ansätze Bhabhas und Hegels miteinander kombiniert.

<sup>25</sup>In dieser Studie wird der komplexe und heterogen verwendete Begriff „Stereotyp“ primär in Anlehnung an Bhabha als „Ausgangspunkt der Subjektivierung sowohl für den ‚Kolonialherrscher‘ als auch den ‚Kolonisierten‘ im kolonialen Diskurs“ (2000: 111) verstanden. Das Stereotyp stellt demnach nicht deshalb eine Simplifizierung dar, „weil es die falsche Repräsentation einer gegebenen Realität wäre“ (ebd.), sondern, weil es eine *arretierte, fixierte und fetischisierte* Form der Repräsentation innerhalb des diskursiven Identifikationsfeldes darstellt (ebd. 111–113). Im Fallbeispiel Nr. 6 dieser Arbeit wird der Begriff ausführlicher behandelt. Zur generellen Forschungslage zum Problemkomplex „Stereotyp“ siehe u. a. Hahn/Hahn 2002; Zick 1997: 44 f.; Stroebel 1985: 1–50.

Navids. Sie färbt sein gesamtes Leben. Besonders evident wird dieses existenzielle Gefühl bei dem hier betrachteten Fall, weil Navids Möglichkeiten dadurch stark eingeschränkt sind. Ratcliffe betont die Handlungsnähe der existenziellen Gefühle in der alltäglichen Lebensführung – „sense of possibilities“ (Ratcliffe 2008: 121) –, was eine „andere Wirklichkeit“ (ebd., Kap. 7) des Gefangenen ausmacht. Genau diese „andere“ Wirklichkeit drückt er auf verschiedenen Ebenen aus, indem er inszeniert, wie die Gesamtheit seiner Lebenswelt sich mitsamt seiner Weltbezüge und Weltzugriffe von Grund auf verändert (Slaby 2012: 80). Ratcliffe verweist auf psychisch kranke Personen, die dieselben Symptome aufweisen. Die Beschreibungen schizophrener und depressiver Patient\*innen weisen beispielsweise auf das radikal veränderte affektive Erleben, das in einem Gefühl der Verfremdung resultiert (ebd.: 84). Das veränderte affektive Erleben bildet in diesem Fall die schambesetzte Resignation Navids. Die „Stummheit“ wird im Dritten Raum zum Ausdruck *existenzieller Gefühle* des „Knechts“. Die Verknüpfung des theoretischen Ansatzes von Ratcliffe mit Hegels Knecht-Figur inmitten des Dritten Raums erweist sich als fruchtbar, um die grundlegende Rahmung der Erfahrung und die ermöglichende Vorstruktur des Handelns beim Identitätsfindungsprozess Navids nachzuzeichnen. Das von Navid unterstellte Schwinden seines Ansehens bei Familienangehörigen ist ein weiterer wichtiger Bereich seiner Lebenswelt. Es formt seine eigentliche Einstellung zu seinem existenziellen Gefühl. Die Entstehung der Emotionen Scham und Schuld bei Navid setzt eine spezifische Einstellung voraus. Scham stellt sich als Wertgefühl heraus, das Navid unter anderem signalisiert, ob und in welchem Ausmaß das Selbstwertgefühl bedroht ist. Der Referenzpunkt hierbei ist die *Einschätzung* des eigenen Selbst (Emotionsbaustein I). Anders ausgedrückt bedeutet dies, dass, wenn Selbstbild und die Resonanz der sozialen Interaktionen (Katz II) nicht kongruent sind, Navid sich in seinem ursprünglichen Wert als herabgesetzt empfindet und jene Bedrohung bzw. Herabsetzung des Selbst als Scham auffasst (vgl. Scheve 2013: 237). Gemäß Sighard Neckel (1956\*), der in seiner Abhandlung *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit* (1991) eine der umfangreichsten soziologischen Untersuchungen einer spezifischen Emotion vorlegt, entsteht durch die Herabsetzung des Individuums seitens anderer Mitglieder der eigenen Gruppe auch eine „soziale Angst“ (Neckel 1991: 44). Die daraus resultierende Verknüpfung von Scham, Angst und Schuld (ebd.: 49) ist im vorliegenden Fall ebenfalls zu beobachten. Scham ist aus diesem Blickwinkel nicht auf die bloße Verknennung der Herr-Knecht-Konstellation zurückzuführen oder auf das Ausharren in *verunreinigten* Anstalten. Schamgefühle entstehen vielmehr, wenn sich durch die Inferiorisierung defizitäre Seiten des eigenen Selbstbildes bilden, die der

gefangene Mensch nicht bedenkenlos anderen Akteur\*innen zurechnen kann (ebd.: 86). Die Inkongruenz eigener normativer Ideale mit dem Selbstbild ist ein zentrales Moment für die Einschätzung (Emotionsbaustein I) Navids. Dabei ist er sich nicht vollkommen darüber bewusst, dass er selbst durch das Akzeptieren des feindlichen Selbsturteils für das zerstörte Selbstgefühl verantwortlich ist. Die widerstreitenden Facetten im Individuum mit jeweils unterschiedlichen Perspektiven auf das Selbst bewirken einen fortwährenden innerlichen Konflikt. Dabei verurteilen gewisse Kräfte und Tendenzen das Selbst, während gegensätzliche Kräfte mit dem Urteil nicht übereinstimmen. Die auftretende Dissonanz wird dadurch gemindert, dass das feindliche Urteil auf die Außenwelt projiziert und als ein Angriff der externen Welt auf das Subjekt begriffen wird. Hier fungiert das System Emotion als selbstschützender Mechanismus und drückt gleichermaßen seine Multidimensionalität aus. Die Kohärenz des Akteurs wird sukzessive ausgehöhlt. Die Miteinbeziehung des Katz'schen Ansatzes erlaubt es, Emotionen als aktive, wenngleich unbewusst ausgeführte Handlungen und zugleich als dem gefangenen Menschen widerfahrene Erfahrungen zu begreifen. Hierbei wird dem transpersonalen Moment der sozialphänomenologischen Sichtweise auf Emotionen Rechnung getragen, denn die starren Grenzen zwischen Subjekt und Objekt lösen sich auf. Der Umstand, dass das Schwinden seines *An-Sehens* mitverantwortlich für die Schamgefühle Navids ist, betont die Bedeutung des Gesehen-werdens in einer unangenehmen Situation im Prozess der Emotion Scham (Williams 2000: 91). Auch Neckel betont den Status- und damit den Machtaspekt für die Emotion Scham. Status als „Attribut sozialer Anerkennung, das mit der jeweiligen Position verbunden ist“ (1991: 197), spiegelt gesellschaftliche Machtverhältnisse wider und verfestigt sie (Scheve 2013: 240). Im Schwinden des Status offenbart sich die enge Beziehung zwischen Scham und Respekt und damit die Angewiesenheit des Subjekts auf „den Anderen“ im Prozess der Emotionsbildung. Das Subjekt fühlt sich durch die beschriebenen Prozesse nicht mehr von seinen Mitmenschen akzeptiert bzw. angenommen. Weiterhin wird ersichtlich, welche *Funktion* der Emotion Scham im Dritten Raum zukommt: Scham verändert das Machtgefüge in sozialen Interaktionen, indem der beschämte Mensch durch seine knechtische Unterordnung die Macht des „Herrn“ anerkennt. Die Emotion Scham nimmt daher eine zentrale Position im Asylprozess ein. Neckel beschreibt vier Hauptquellen sozialer Scham<sup>26</sup>, von denen die

---

<sup>26</sup>Diese vier Hauptquellen sind: sozialer Ausschluss, Degradierung innerhalb formaler Organisationen, Prüfung von Wissen sowie Devaluierung, also der Entzug materieller Werte, der in die Armut führt (Neckel 1991: 210 f.)

erste (1991: 210) bei Navid zutrifft: der soziale Ausschluss und daraus hervor-  
gehende Gefühle der Befremdlichkeit, Minderwertigkeit und Nichtzugehörigkeit.  
Neckel deutet in diesem Kontext auf Max Webers Konzept der „affektuellen  
Schließung“ hin (1991: 258). Gemeint sind soziale Ein- und Ausgrenzungs-  
mechanismen, die nur dann effektiv sind, wenn das Individuum die Verantwort-  
lichkeit für die erlebte soziale Beschämung bei *sich selbst*<sup>27</sup> sieht (Scheve 2013:  
241). Damit wird die Integrität des gefangenen Menschen beschädigt. Dies lässt  
ihn in die neue, inferiorisierte Rolle rutschen. Scham impliziert demgemäß dreier-  
lei: Navid fühlt sich in seiner *Kohärenz als Akteur*, in der *Akzeptanz durch Mit-  
menschen* in der Umgebung sowie in seiner *Integrität als Person* bedroht (Neckel  
1991: 247). Von Bedeutung für die Untersuchung sind auch paralinguistische  
Faktoren, wie sie etwa von Suzanne Retzinger (1995) und Scheff (1997: 233–235)  
entwickelt wurden. In Bezug auf die Emotion Scham gehören dazu unter anderem  
das falsche Lächeln, das Zusammenpressen der Lippen sowie das Lecken der  
Lippen. Diese nonverbalen Mikrohandlungssequenzen nehme ich viele Male bei  
Navid wahr und assoziiere sie mit ihm. Die Reflexivität der Emotion Scham wird  
durch die Betonung der inneren Einstellung des Individuums veranschaulicht.  
Dabei bedeutet Reflexivität, dass der schamempfindende Mensch sich zu sich  
selbst als Person verhält. Die innere Einstellung wiederum erweist sich als  
wesentliches Moment im Prozess der Entstehung moralischer Emotionen. Navid  
bildet teils als Reaktion auf die externen Umstände und teils aus dem Drang nach  
Befriedigung unerfüllter Wünsche seine spezifische Einstellung heraus. Die Rolle  
der erlebten Emotion besteht in einem bestimmten Ausmaß darin, die spezifische  
Einstellung Navids zu modifizieren und dauerhaft eine neue Perspektive zu  
etablieren. Mit deren Hilfe verschafft er sich bessere Aussichten auf eine gesunde  
Anpassung an die neue Umwelt im Ankunfts-kontext. Sein Verhalten wird durch  
seine subjektive Einstellung gesteuert. Die moralische Emotion Scham ist als  
Triebfeder für die anzustrebende Veränderung der Einstellung zu verstehen. Ver-  
anlasst durch die neue Haltung entstehen im Gefangenen außerdem neue Wünsche  
und entsprechend neue soziale Umstände und Resonanzen. Die Resonanz der  
*sozialen Interaktionen* wird im Verlauf der Realisierung des sozialen Dramas nach  
Katz in charakteristische Narrative verflochten, die Emotionen ihre  
charakteristische Identität verleihen. Beispielsweise ist das Ausmaß der Ver-  
drängung negativer Emotionen im vorliegenden Fallbeispiel gewaltig. Navid muss

---

<sup>27</sup>Im weiteren Verlauf der Arbeit stellt sich genau dieses defizitäre Moment des *eigenen Scheiterns* als eine Spielart der totalitären Angriffe seitens der totalen Institution Asyl heraus (vgl. insbes. Fallstudie 3).

die ihn belastenden Gefühle vor seiner Familie verheimlichen, um ihnen nicht den guten Willen zu nehmen. Dementsprechend muss er eine Narration entwickeln, in der die inneren Konflikte in Form verdrängter Wünsche adäquat ausgedrückt und womöglich abgemildert werden können (Glaube, Spiritualität, starke Anhaftung an *ta'arof*-Sitten).

Diese Fallstudie verdeutlicht die *emotionale Kränkung* Navids im Asylprozess. Wichtig ist dies vor dem Hintergrund einer deutschen Mehrheitsgesellschaft, die sich unangenehm berührt fühlt, wenn von Kränkungen im Asylkontext die Rede ist. Das Ideal nicht verhandelbarer Menschenrechte kann sich offensichtlich gerade in der Institution Asyl nicht entfalten. Diese scheint vielmehr ein Ort der systematischen Produktion emotionaler Kränkungen (Looping) zu sein, die jeglichen Drang zum Widerstand in einem asymmetrisch angelegten Interaktionsrahmen (*Fragehoheit und Rechtfertigungsangst*) ausschaltet, auch durch psychopharmakologische Sedierung. Externe Faktoren der Institution Asyl stellen sich zu einem erheblichen Teil als totalitäre Facetten heraus, beispielsweise im Rahmen eines sich ständig wiederholenden Angriffs auf das Selbst. Diese symbolischen Verletzungen lassen dauerhaft das Gefühl einer Kränkung im gefangenen Menschen entstehen und modellieren die künftig einzunehmende Rolle bzw. Identität in der deutschen Gesellschaft.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





## „Ich warte und warte, jeden Tag.“ – Fallbeispiel Nr. 3: Maryam Y. (36)

8

Mitte 2017 begegne ich Maryam Y. inmitten einer Gruppe von Geflüchteten wieder. Alle warten gespannt auf ihren Termin im Landesamt Berlin. Zu diesem Zeitpunkt ist sie 36 Jahre alt und bereits seit gut einem Jahr in Deutschland. Ich traf sie bereits einige Male kurz im medizinischen Zentrum, als sie Medikamente für ihren Sohn (12) benötigte. Die dort anwesenden Asylbewerber\*innen tragen in ihren Händen Plastiktüten, gefüllt mit Blättern, Attesten, Formularen und Aktenordnern. Nach etlichen Stunden der Warterei außerhalb des Gebäudes kommen sie kohortenweise in die Räumlichkeiten des Landesamts. Sie sitzen auf grauen, festgeschraubten Stühlen und warten den ganzen Tag. Meist vergeblich, denn am Ende des Tages werden sie nach Hause geschickt, um am nächsten Morgen mithilfe eines Zettels, den sie noch erhalten, schneller an die Reihe zu kommen. Während andere sich lautstark unterhalten, in ihre Mobiltelefone sprechen oder sich sonst hörbar mit ihnen beschäftigen, fällt Maryam mit ihrer Schweigsamkeit auf, während sie wartet. Täglich häufen sich unbearbeitete Fälle im Landesamt für Flüchtlingsangelegenheiten, was zu Frust und Missgunst auf allen Seiten führt. Eines der Hauptthemen unter Asylbewerber\*innen im Feld ist daher die permanente Zeitverschwendung aufgrund der Wartezeiten. Am Anfang meiner Forschung erschien mir diese Feststellung eher trivial, doch wurde sie zunehmend zu einem unverkennbaren Kennzeichen der Institution Asyl und entsprechend bedeutsam für die Untersuchung von Emotionen im Asylprozess. Die Wartezeiten bilden aber auch eine ideale Gelegenheit, um Kontakte herzustellen, alltägliche Gespräche zu führen und Einblicke in die verschiedenen Lebenswelten zu erhalten. Nachdem ich Maryam von meinem Forschungsprojekt berichtet und sie gefragt habe, ob sie einverstanden sei, sich mehrere Male interviewen zu lassen, erkundigt sie sich nach meinem Projekt und willigt am selben Tag ein. Unsere vier Treffen finden innerhalb von sieben Wochen im Spätsommer 2017

statt. Einmal treffen wir uns an ihrem Heim, ansonsten warten wir gemeinsam am Landesamt. In der Summe kommen gut fünf Stunden Interviewzeit zusammen.

Für Maryam wird das tägliche Warten zur Pein. Erst nach mehrmaligem Nachfragen, wie es ihr in Berlin geht, kommen wir ins Gespräch.

„Ich warte und warte, jeden Tag. Ich bin wirklich fertig, ich kann einfach nicht mehr. Jeden Tag muss ich hin und her laufen, von der einen Behörde zur nächsten, und dann abermals ewig warten. Ich hätte mir nie im Leben vorgestellt, dass in deutschen Behörden solch ein Chaos herrscht. Außerdem könnte ich in der Zeit so viele sinnvolle Dinge tun und mein Leben in Deutschland vorbereiten. Sprachkurse zum Beispiel. Sie glauben ja gar nicht, was für ein Gefühl das ist, endlich lernen zu dürfen, ohne ein schlechtes Gewissen zu bekommen. Aber jetzt bin ich abgelehnt worden und habe zusätzlich den Trennungsstress am Hals. Dass das Leben in Deutschland so ist, hätte bei Gott keiner von uns gedacht, aber (...), naja ich bin trotzdem dankbar. Außerdem muss ich zum Psychiater, um mir attestieren zu lassen, dass ich ernsthafte psychische Probleme habe. Wegen der Abschiebung. Das sagt jedenfalls mein Anwalt. Ich habe das Gefühl, mich im Kreis zu drehen und langsam tatsächlich verrückt zu werden. Warten auf Termine, Sprachkurse, Gerichtsurteile, Briefe (...).“

Die Spießroutenläufe zu Behörden sowie zu anwaltlichen und ärztlichen Fachkräften werden von Maryam nicht so quälend empfunden wie das Warten an sich. Sie betont in unseren Gesprächen, dass sie eine außerordentliche Genugtuung fühlt, losgelöst von der patriarchalen Enge ihrer Heimat die Freiheit zu haben, sich zu bilden. Mit acht Jahren flüchtete sie mit ihrer Familie aus Afghanistan in den Iran. Maryam heiratete mit neunzehn Jahren. Damals blieb ihr nichts anderes übrig. Aus wirtschaftlichen Gründen musste sie bald das Elternhaus verlassen und ihrem Ehemann nach Teheran folgen. Andere Afghaninnen in ihrem Alter hatten laut Maryam außerdem bereits Kinder.

„Ich hatte wirklich Glück, denn meine Eltern ließen mich so lange wie möglich bei sich wohnen. Die Diskussion ging über ein Jahr lang, schließlich musste ich heiraten.“

Ihr Mann sei anfangs wenigstens freundlich gewesen, wenngleich keine Liebe zwischen den beiden bestanden habe.

„Dann fing er mit den Drogen an und alles wurde schlimmer. Er verlor seinen Job auf dem Bau und fand daraufhin einfach keine Arbeit mehr. Mit seinen Kumpels fuhr er regelmäßig nach Afghanistan und brachte Drogen nach Teheran. Ich war einsam und konnte mit niemandem über meine Situation reden. Das war immer so. Hätte ich meinen Sohn nicht in die Schule schicken können, wäre ich verrückt geworden. [...] Ich lass mich ja von meinem Ex-Mann scheiden. Ich bereue es

einfach nur, dass ich mit ihm nach Deutschland gekommen bin. Wir hätten uns wirklich so viel Leid ersparen können, wenn ich einfach nur mit meinem Sohn geflüchtet wäre. Jahrelang hat er mich behandelt wie seine Sklavin, (...) wie seinen Hund. Aber ich hatte wirklich Glück, denn geschlagen hat er mich nicht so oft. Er hat mich einfach immer nur runtergemacht und beschimpft. Ich hatte mehrere Male meine Sachen gepackt und wollte alleine mit meinem Sohn los, aber mir fehlte der Mut.“

Sechzehn Jahre lang lebte Familie Y., bis kurz vor der Flucht, im Süden Teherans. Mehrere Male erzählt sie mir, wie verschachtelt und knifflig die Entscheidung war, mit ihrem ungeliebten Ehemann herzukommen. Schließlich mussten die Gefahren in Betracht gezogen werden, die für eine Mutter auf dem Fluchtweg lauerten. Zwischendurch bittet sie mich die Aufnahme zu stoppen. Ich teile ihr mit, dass dies kein Problem darstellt und frage nach ihrer Zeit in Teheran. In dieser Zeit beschäftigt sie sich intensiv mit ihren Studien an der Universität in Teheran. Sie schafft es unter widrigsten Umständen, die Gebühren für die Eignungstests aufzubringen, diese zu bestehen und anschließend an unterschiedlichen Universitätsveranstaltungen teilzunehmen. Sie bedauert allerdings sehr, dass sie keine der vielen Disziplinen, die sie begonnen hat, zu Ende studieren konnte. Sie studiert mehrere Semester Literaturwissenschaften und Medizin und findet durch die Teilnahme an den Veranstaltungen sozialen Anschluss. Für eine afghanische Frau existieren aber zu viele Hürden auf dem Weg zu ihrem akademischen Abschluss, als dass sie ernsthaft daran glauben könnte, Ärztin zu werden. Der freie Zugang zu Bildung bleibt ihr meistens verwehrt oder wird durch Bürokratie und übermäßige Gebühren behindert – nicht bloß, weil sie seit ihrer Kindheit als Angehörige der afghanischen Minderheit im Iran lebt, sondern angesichts ihrer festgeschriebenen Rolle als (Haus-)Frau. Sie berichtet, dass sie die Wartezeiten hier in der Bundesrepublik liebend gerne mit Deutschlektionen füllen würde, doch sie kann schlichtweg nicht. Durch die Ablehnung des Asylantrags gerät sie in eine Krise, die sie vollständig aus der Bahn wirft. Sie schläft und isst kaum, ist entsprechend mager und farblos. Sie benötigt zudem ein psychiatrisches Attest, um ihren Aufenthalt zu sichern. Wie etliche andere Asylbewerber\*innen befindet sie sich in einer beunruhigenden Situation: Sie *muss* psychisch krank sein, um einen dauerhaften Aufenthalt in Deutschland zu erwirken. Maryams anwaltliche Fachkraft setzt genau auf diese Option. Seit dem Inkrafttreten des Asylpakets II aus dem Jahr 2016 sollen medizinische Abschiebehindernisse nur noch dann akzeptiert werden, wenn es sich laut Aufenthaltsgesetz § 60a (siehe Tabelle Nr. 1) um „lebensbedrohliche und schwerwiegende“ Erkrankungen handelt (siehe Abschn. 3.2). Es muss hierbei individuell

und konkret eine erhebliche Gefahr für Leib und Leben ersichtlich sein. Maryams Fall wird fortan am Verwaltungsgericht<sup>1</sup> verhandelt, da das BAMF nicht mehr für abgelehnte Asylbewerber\*innen zuständig ist. Das allein lässt sie bereits verzweifeln. Sie ist ausgesprochen aufgeregt, vor einem deutschen Gericht ihre Lebens- und Fluchtgeschichte zu erzählen, wie ich von ihr beim nächsten Treffen am Landesamt erfahre. Beim BAMF konnte sie nicht all ihre Fluchtgründe darlegen, weil sie zum damaligen Zeitpunkt noch ihren Mann schützen musste. Die ausgeklammerten, jedoch aufenthaltsrechtlich relevanten Aspekte ihrer Fluchtgeschichte – geschlechtliche Diskriminierung, häusliche Gewalterfahrungen und vor allem die Unmöglichkeit, ihr Recht von der iranischen Judikative einzufordern – sind mit Blick auf Maryams emotionale Verfassung nicht zu unterschätzen. Ihre Rechtsvertretung teilt ihr indes mit, dass sie von einer drei- bis vierjährigen Wartezeit ausgehen sollte. Maryam und ich sitzen auf den unbequemen grauen Stühlen des Landesamts und warten während unserer Unterhaltung auf ihren Termin. Sie trägt dunkle Kleidung und ein Kopftuch. Ihre vorderen Haarsträhnen ragen aus dem Schleier heraus und bilden eine Welle mit dem Schwerpunkt auf der linken Seite des Kopfes. Die restlichen Haarpartien sind mit Klammern unterhalb des Schleiers befestigt, so dass kein weiteres Haar – abgesehen von der Welle – zu sehen ist. Sie ist dünn und hat lange Arme und Beine. Ihre großen braunen Augen mit den dunklen Ringen unter ihnen fallen gleich auf und prägen, neben der länglich-spitzen Nase, ihr Gesicht. Sie sortiert gewissenhaft die vielen Briefe aus ihrer Tüte und kontrolliert immer wieder ihr Mobiltelefon, obwohl es nicht klingelt. Das endlose Warten auf die entscheidende Verhandlung als abgelehnte Geflüchtete wird zu einer Zerreißprobe für Maryam. Der Zugang zu sozialer Teilhabe wird für diese Personengruppe durch Verschärfungen der Asylgesetze erschwert, während sich die Lage in Afghanistan zunehmend verschlimmert (siehe Abschn. 3). Aufgrund der Residenzpflicht<sup>2</sup> darf Maryam weiterhin nicht ihre einzige Freundin in Hamburg besuchen.

---

<sup>1</sup>Die sich häufenden Einsprüche gegen die vom BAMF beschiedenen Ablehnungen überfordern das Berliner Verwaltungsgericht maßlos, obwohl es im Jahr 2017 personell von 93 auf 113 Richter\*innen aufgestockt wurde. Mehrere Jahre dürfte laut den anwaltlichen Fachkräften meiner Kontakte die Abarbeitung der Widerspruchsverfahren dauern.

<sup>2</sup>Asylbewerber\*innen und geduldete Ausländer\*innen unterliegen einer asyl- und aufenthaltsrechtlichen Pflicht, sich nur in einem bestimmten Bezirk aufzuhalten. Offiziell erweiterte Berlin als erstes Bundesland die Beschränkungen von Aufenthaltsgestattungen. In der Praxis hat diese Aufhebung jedoch keinerlei Auswirkungen. Während des Feldaufenthaltes gibt es etliche Schwierigkeiten aufgrund dieser Residenzpflicht.

„Jetzt muss ich ein paar Jahre warten, bis mein Aufenthalt verhandelt wird. Diese Ungewissheit<sup>3</sup> macht mich verrückt. Was soll ich sagen? Ich fühle, dass ich gescheitert bin im Leben. [...] Ich muss meinem Sohn in dieser schweren Zeit seines Lebens Mut machen. Er hat schon genug mitgemacht. Wissen Sie, als mich mein Ex-Mann das letzte Mal im Heim so heftig schlug, rief mein Sohn die Polizei. Er ist mein Retter. Er ist wahrlich mein Retter, mein lieber Sohn. Jetzt ist er auch noch vaterlos. [...]“

Ihr Sohn begreift, dass Gewalt im Ankunfts-kontext polizeilich geahndet wird. Als Maryams Mann wiederholt zuschlägt, benachrichtigt ihr Kind die Sicherheitskräfte der Unterkunft, die ihrerseits umgehend die Polizei verständigen. Maryams Mann wird an diesem Abend verhaftet und von ihr getrennt. Seitdem hat sie ihn nur einmal ganz kurz mit anwaltlicher Vertretung getroffen. Nach der Verhaftung ihres Mannes in der Berliner Unterkunft zeigen ihr Sozialarbeiter\*innen in diversen Beratungsstellen Wege auf, sich unkompliziert scheiden zu lassen. Nach islamischer Praxis muss dazu jedoch die Billigung derjenigen Moschee vorliegen, welche die Eheschließung vollzogen hat. Bis der Papierkram erledigt ist, verstreichen viele Monate.

„Manchmal habe ich morgens Atemnot und Panik. Die Angst, nach Afghanistan abgeschoben zu werden, obwohl wir im Grunde noch nie da waren, bringt mich um. Manchmal ist es sehr intensiv, dann denk ich (...) ach, dann wäre alles vorbei. Können Sie sich vorstellen, was ich, (...) ich meine, was soll ich denn mit meinem Sohn gemeinsam in Afghanistan machen? Entweder ich schick meinen Sohn gleich in die Koranschule, zu den Taliban, oder (...) Der Iran war schon so schlimm, was wäre dann Afghanistan für uns?“

Beim diesem Thema zeigt Maryam starke emotionale Reaktionen. Ihre Stimme wird lauter, während sie wuchtig den Arm und den Zeigefinger ausstreckt und die erheblichen Diskriminierungen gegen die afghanische Minderheit beklagt. Mit einem Schlag spüre ich kraftvolle Wut in dieser Person. Ihre Mimik verändert sich plötzlich, ihre Augenbrauen senken sich, in ihren Augen sammeln sich Tränen, die ihr die Wangen herunterrollen, dann beruhigt sie sich wieder. Sie beugt und krümmt sich buchstäblich wieder in die vorherige, unterwürfige Position. Maryam reibt sich die Schläfen und atmet regelmäßig im Takt ein und aus. Sie fängt sich rasch, ahmt ein Lächeln nach, indem sie das Kinn durch eine stramme Bewegung nach oben schnellen lässt und ihre Lippen aneinanderpresst. Während sie beginnt, etwas in ihrer Handtasche zu suchen, schaue ich weg und schweige. Sie stellt wiederholt fest,

---

<sup>3</sup> بی تکلیفی

dass sie doch dankbar zu sein hat, anstatt sich unablässig zu beschweren, während sie weiterhin tapfer und verkrampft lächelt. Diese Art von schlagartiger Veränderung empfinde ich als typisch für Maryams Art der emotionalen Ausdrucksweise. Häufig wechselt sie das Thema und spricht vom Deutschlernen.

„Das ist das Schöne am Deutschlernen – da vergesse ich immer all diese Sorgen. Es ist das erste Mal in meinem Leben, dass ich selbstbestimmt lernen kann, Bibliotheken und Museen besuchen darf, ohne einen Mann, der dir alles sagt, aber irgendwie (...). Ach, ich kann mich nicht freuen. Auch wenn mich alle trösten und behaupten, dass eine Abschiebung echt selten erfolgt, und das mag ja auch stimmen, aber (...). Wie soll ich das denn alles hier genießen? Sie kennen doch die Afghanen! Alle warten jetzt nur darauf, mich zu zerstören.“

Maryams Unterkunft ist nicht weit von der Innenstadt entfernt. Sie lebt seit einiger Zeit alleine mit ihrem zwölfjährigen Sohn in einem „Camp“, das etwas mehr Komfort bietet als die überfüllten Massenunterkünfte zuvor. Doch der Lärm und die vielen unüberhörbaren, heftigen Auseinandersetzungen, die beinahe täglich ausufern, bilden weiterhin einen wesentlichen Bestandteil ihrer Lebenswelt. Polizeibeamt\*innen erscheinen anfangs so gut wie jeden Tag in den Massencamps, weil Handgreiflichkeiten unter den Geflüchteten eine banale Normalität darstellen. Die nicht wegzudenkende Anwesenheit von Sicherheitskräften und Polizei und die mit ihnen einhergehenden Ängste und Erwartungen in den Gebäuden der Institution Asyl stellen somit ein weiteres Merkmal derselben dar. Diese Eigenschaft gibt unmissverständlich zu verstehen, dass die Betroffenen mit Gefahr, Unberechenbarkeit und Bedrohung rechnen müssen, und begünstigt eine spezifische Grundstimmung, die typisch ist für die Institution Asyl.

„Zumindest kann ich jetzt zusammen mit meinem Sohn leben. Er kann jetzt auch Gott sei Dank regelmäßig zur Schule. Von meinem Stress wegen der Verhandlung kriegt er nicht viel mit.“

Gemeint ist der Termin am Verwaltungsgericht, an dem ihr Widerspruch gegen den abgelehnten Asylbescheid verhandelt wird. Dann lässt sie erkennen, weshalb sie jenseits der offensichtlichen Probleme der Institution Asyl beunruhigt ist. Beim nächsten Treffen, diesmal wieder am Landesamt, berichtet sie von ihren Sorgen bezüglich ihrer Verwandtschaft.

„Mittlerweile sind viele aus unserer Großfamilie auch in Berlin. Es ist wirklich fürchterlich. Jetzt bin ich hier in einem entwickelten Land und habe genauso Angst, von ihnen verurteilt zu werden, wie in der Heimat. Und es ist völlig egal, ob man als Frau ein Kopftuch trägt oder nicht (...).“

Sie hält sich mit ihren Fingern die Stirn fest, wobei jede Fingerkuppe resolut einen bestimmten Punkt massiert. Dabei atmet sie schwer und unterdrückt ihre Tränen. Ich verstehe nicht, was sie genau mit dem Tragen des Kopftuchs meint und frage nach.

„Meine Cousine zum Beispiel. Sie trägt ihr Haar ganz offen, genau wie die Deutschen. Aber wenn sie mit ihrem Ehemann rausgeht und nur einziges Mal einen fremden Mann ohne Erlaubnis anguckt, wird sie mit einer Ohrfeige bestraft.“

Sie greift ihr Mobiltelefon aus ihrer Handtasche und sucht nervös ein paar Fotos aus. Sie reicht mir das Handy. Währenddessen ändert sich ihre Gesamterscheinung. Sie verlangsamt die Geschwindigkeit ihrer Bewegungen, wischt sich in aller Seelenruhe mit einem Taschentuch die Tränen weg und setzt sich kerzengerade hin. Während sie ihre Souveränität demonstriert, schaut sie mich erwartungsvoll an. Auf dem Foto sind die Angehörigen zu sehen, die gerade freudig am Brandenburger Tor posieren. Nichts darauf erweckt den Eindruck, es könnte sich um eine Familie handeln, deren Frauen verprügelt werden, wenn sie außerhalb der eigenen vier Wände fremde Männer anschauen, ganz zu schweigen von anderen alltäglichen sozialen Interaktionen. Die eigentliche Absicht beim Verzicht auf das Kopftuch sei, so erklärt sie mir, im Ankunfts-kontext nicht negativ aufzufallen.

„Andere<sup>4</sup> sind immer wieder aufgefallen, weil sie sich in der Öffentlichkeit stritten oder schlugen. Sie haben jetzt Probleme mit der Polizei. Die Frauen von denen, die jetzt Probleme haben, wollen ihre Haare offen tragen, dürfen es aber nicht. Afghanische Familien haben richtige Probleme damit. Meine Großfamilie ist da ganz anders. Wir wollen keine Probleme mit der Polizei. [...] Nach außen hin geben sie sich ganz westlich, um niemals in Schwierigkeiten mit den Behörden zu geraten; nur Theater! Keine Rede von Koran oder Kopftuch, gar nichts. Aber daheim herrscht die reinste Diktatur. Frauen werden für jede Kleinigkeit gemaßregelt und für jeden eingebildeten Blick auf andere Männer gibt es Prügel.“

Die Anpassungsstrategie der Großfamilie Maryams in Bezug auf den Umgang mit Frauen, insbesondere das Weglassen des Tschadors, begegnet mir gelegentlich auch bei anderen Kontakten. Mit steigendem Druck der Institution Asyl kommt es zu solchen Adaptionstrategien der Mimikry (siehe Abschn. 4.5).

Bei einem weiteren Treffen sitzen Maryam und ich wieder im Landesamt und warten, wohl wissend, dass der heutige Termin nicht stattfinden wird.

---

<sup>4</sup>Gemeint sind andere afghanische Asylbewerber\*innen in Berlin.

Zahlreiche Geflüchtete laufen währenddessen in Gruppen zu den verschiedenen Häusern auf dem Gelände. Unter ihnen verteilen die Zeugen Jehovas und andere christliche Sekten ihre jeweiligen Heilsschriften, darunter vor allem aus den USA stammende evangelikale Christen. Sie versprechen Asylbewerber\*innen nicht selten einen festen Aufenthalt, wenn sie konvertieren. Dies sorgt bei zahllosen Anhörungen und Asylanträgen für Verwirrung und Frust auf allen Seiten. Beim Vorbeigehen werde ich schließlich auch gefragt: „Arabic? Farsi?“ Ich nicke einfach bei „Farsi“ und bekomme eine Bibel in die Hand gedrückt. Wir setzen uns schließlich raus auf die Bänke bei den wenigen Grünflächen des Landesamts und warten mit einer Bibel und einem Beutel frischer Datteln in den Händen darauf, dass Maryams Sohn von einer Sport- und Spielgruppe zurückkehrt.

„Ich bin so dankbar, dass ich auf die Uni gehen konnte in Teheran. Zwar wusste ich von Beginn an, dass ein Abschluss für eine Afghanin höchst unwahrscheinlich ist, aber das war mir natürlich lieber, als den ganzen Tag daheim zu sein. Während der Schulzeiten meines Kindes war ich immer an der Universität. Mein Mann war zwar auch unterwegs, aber ich wollte unbedingt studieren. Lernen machte mir immer schon Spaß; und ich hatte erstmals Freundinnen (...), die wussten gar nicht, dass ich eine Afghanin bin, weil mein Farsi so akzentfrei ist. Das war herrlich. Mein Gott. (...) Damals war ich überzeugt, dass Frieden und Gerechtigkeit ausschließlich in einer islamisch regierten Gesellschaft möglich seien. Jetzt aber weiß ich, dass das falsch war. Früher hätte ich auch niemals so viel Haare gezeigt. Doch jetzt (...). Ach, alles ist anders. Jetzt habe ich mich so sehr an dieses Ding gewöhnt (...). Naja, ich dachte auch schon, den Schleier einfach beiseite zu lassen. Aber dann wäre ich (...) die Hure, die sich von ihrem Mann getrennt hat und gleich all ihren Glauben, ihre Werte und ihre Kultur in die Tonne schmeißt, um den westlichen Lebensstil zu zelebrieren. Sie können sich ja nicht vorstellen, wie die Afghanen so sind. Ich habe es am Anfang in Deutschland mitbekommen, als ich noch mit meinem Mann zusammen war. Sobald eine Frau den Schleier nicht mehr tragen oder die Beziehung beenden wollte, sprach sich das rum. Innerhalb eines Tages wusste jeder im Heim Bescheid. Ach, Heim, was sag ich da? Ganz Berlin weiß gleich Bescheid. Ich bin bald offiziell getrennt. Vielleicht werde ich dann mehr Haare zeigen. Eigentlich geht es mir auch gar nicht um die Haare. Sie können sich das einfach nicht vorstellen. Meine Kultur bedeutet mir auch was, aber (...). Ich dachte, ich werde es packen (...), weil ich es ja gewohnt bin. Als ich das erste Mal in Deutschland realisierte, dass mein Kopftuch weggang, fühlte ich etwas Großartiges<sup>5</sup>. Ich könnte auch Teil einer modernen Gesellschaft sein, aber seitdem ging es nur noch bergab, ganz plötzlich. Die Trennung, die Ablehnung, die Gerichtstermine, die Angst, abgeschoben zu werden, und all dies.

---

<sup>5</sup>بسیار فوقالعاده – außerordentlich, außergewöhnlich, grandios, exorbitant, besonders.

Maryam erlebt den Druck innerhalb der Institution Asyl als niederschmetternd. In ihren Interaktionen verhält sie sich unterwürfig und betont ihre Sittsamkeit. Sie senkt förmlich den Kopf, wenn ich mit ihr spreche, und hebt ihn wieder an, wenn sie antwortet. Dabei legt sie die eine Hand auf die andere und streichelt diese behutsam. Ich spüre eine religiös motivierte Angst seitens Maryam, unsere Interaktionen könnten als unmoralisch verstanden werden, was sie auf meine Frage hin bestätigt. Es sei ihr eigentlich untersagt, mit fremden Männern zu reden. Sie möchte länger als vorgeschrieben warten, bis sie sich offiziell als ledig bezeichnet. Die Quellen ihrer moralischen Regeln kann sie nicht genau darlegen. Nachdem der Termin nicht stattfindet, verabschiedet sie sich und kehrt mit ihrem Kind ins Camp zurück.

Warten bildet einen Eckpfeiler in der Lebenswelt Maryams, den ich in unserer gemeinsamen Zeit sehr intensiv miterlebe. Goffman greift den Gesichtspunkt des Wartens in *Asyle* auf und betont in seiner Analyse, dass die Wartezeit in der totalen Institution eine „verlorene, vergeudete und nicht gelebte Zeit“ sei, die „irgendwie ‚abgessenen‘ oder ‚durchgestanden‘ oder ‚hinter sich gebracht‘ werden“ müsse (1973: 71). Dabei werde die Wartezeit bewusst ausgeklammert, während sich der Untergebrachte in seinen Gedanken „dauernd mit ihr in einem Maße, wie dies draußen nicht üblich ist“, beschäftige; Goffman verwendet hier den Begriff „Folter“ (ebd.: 72). Dieser Aspekt bildet in seiner Untersuchung ein Merkmal, mit dem alle Insassen gleichermaßen konfrontiert werden. Das ständige Warten innerhalb der totalen Institution Asyl wird ebenso von Asylbewerber\*innen als Form der Schikane und Machtausübung empfunden. Vor diesem Hintergrund und angesichts der rigorosen Residenzpflicht ist Maryam unentwegt mit ihrem eigenen Schicksal, das sie als *Scheitern* deutet, konfrontiert. Durch das Warten in den Räumlichkeiten der Institution Asyl wird der wartenden Person das „eigene Missgeschick“ (Goffman 1973: 70) vor Augen geführt. In Goffmans Studie handelt es sich dabei um die Tatsache, sich in der stationären Psychiatrie zu befinden. Der Begriff „Missgeschick“ impliziert die eigene Verantwortung und weist gleichermaßen darauf hin, dass es sich um etwas handelt, dessen sich die betreffende Person zu schämen hat. Dies führt dazu, dass Insassen eine Neigung entwickeln, sich übermäßig mit sich selbst zu beschäftigen, um gewissermaßen eine Rechtfertigung für ihren „niedrigen Status“ (ebd.) zu finden, etwa in Form einer speziellen Wehklage, eines traurigen Berichts oder einer Apologie (ebd.).

„Die Insassen müssen dazu gebracht werden, sich selbst in der Weise zu steuern, dass sie leicht zu verwalten sind. Und um dies zu erreichen, wird sowohl das erwünschte wie das unerwünschte Betragen als etwas definiert, das dem

persönlichen Willen und dem Charakter des einzelnen Insassen selbst entspringt und wofür er selbst verantwortlich ist“ (ebd.: 89).

Analog besteht das „Missgeschick“ im untersuchten Feld darin, ein „abgelehnter Flüchtling“ in der Institution Asyl zu sein. Im Vergleich zu Goffmans totaler Institution addiert sich neben der zeitlichen Komponente des Wartens die knapp bemessene räumliche Dimension (vgl. dazu die rechtlichen Bestimmungen in Abschn. 3.2). Bevorzugte Gruppen von Asylbewerber\*innen erhalten mehr Raum und Komfort. Entscheidend sind hierbei die geringen Bleibeperspektiven der benachteiligten Gruppen. Afghanische Geflüchtete etwa betonen die Überlegenheit von Narrativen der eigenen Referenzgruppe. Daraus entwickeln sich angesichts der Gefährdung des Status ihrer Referenzgruppe neue Narrative, die es erlauben, „konkurrierende“ Gruppen abzuwerten. Dadurch gelingt es, eigenen politischen, wirtschaftlichen, sozialen und humanitären Problemen mehr Gewicht zu verleihen und diese anschließend zu exponieren.<sup>6</sup> Das „Missgeschick“ wird damit zusätzlich auf einer abstrakteren Ebene gerechtfertigt. Bei der Überbietung des Leids anderer Menschen während des Asylprozesses zeichnet sich ein Konkurrenzkampf um Anerkennung seitens der Einwanderungsgesellschaft ab. Angesichts der Bevorzugung anderer Gruppen von Asylbewerber\*innen und der medialen Aufwiegelung<sup>7</sup> gegen Afghan\*innen bemerke ich bei Maryam, wie bei anderen Kontakten einen sehr starken Drang, ihre Flucht nach Deutschland zu rechtfertigen. Hinzu kommen tägliche Begegnungen, bei denen im Grunde auf Knopfdruck<sup>8</sup> die Fluchtgeschichte erzählt werden soll, am besten in einem Satz. Es ist bemerkenswert, dass entsprechende Fragen äußerst unvermittelt und oft ohne einen Ansatz von Empathie gestellt werden<sup>9</sup> – auch diese Taktlosigkeit erscheint als eine Facette des totalitären Merkmals der *Fragehoheit*.

---

<sup>6</sup>Vgl. dazu den Ansatz der sozialen Dominanztheorie von Sidanius/Pratto 1999 und Tajfel 1978; 1981; Tajfel et al. 1971; Tajfel/Turner 1986.

<sup>7</sup>Meine Gesprächspartner\*innen sind über soziale Medien bestens über die deutsche Innenpolitik informiert und reagieren zeitnah auf Auftritte und Kundgebungen deutscher Politiker\*innen im Zusammenhang mit afghanischen Geflüchteten, die zumeist als aufhetzend und populistisch begriffen werden.

<sup>8</sup>Etwa bei Standardfragen, die bei ärztlichen Fachkräften vor der eigentlichen Behandlung erhoben werden.

<sup>9</sup>Dies erfolgt oft sowohl während der BAMF-Anhörungen als auch während gewöhnlicher Sitzungen bei Ärzt\*innen.

Infolgedessen entwickeln Geflüchtete entsprechende Narrative, um das eigene Scheitern („Missgeschick“) über die Rechtfertigung hinaus mit Bedeutung aufzuladen und auf diese Art mit anerkannten Geflüchteten „konkurrenzfähig“ zu sein. Das Adjektiv, das im Zusammenhang mit dem Gefühl des Scheiterns (احساس شکست) hauptsächlich verwendet wird (بدبخت: „badbakht“), ist bereits im ersten Fallbeispiel erläutert worden und formt das Narrativ des „Missgeschicks“ bei Maryam maßgeblich mit. Viele Afghan\*innen spüren die soziale Benachteiligung in Deutschland allzu deutlich, selbst bei bewilligtem Asylantrag. Dieser Umstand wird mir gegenüber unmissverständlich und unentwegt kommuniziert. Rashid A. (38) und seine Ehefrau Nilufer (29) etwa, zwei Geflüchtete aus Ghazni in Zentralafghanistan, die ihre asylrechtliche Anerkennung erhalten haben, berichten mir Anfang 2017 am Eingang des medizinischen Zentrums des Landesamts:

„Das Leben und alles (...) ist nicht so einfach mit einem ausländischen Namen und so (...). Wir haben zwar den Aufenthaltstitel erhalten, aber ich finde weder eine Wohnung noch einen Job. Wir müssen uns für alles bewerben. Ich habe das bestimmt schon tausend Mal gemacht. Es klappt einfach nicht. Wir müssen dennoch mit den anderen<sup>10</sup> im Camp leben. Das ist kaum zu ertragen für uns.“

Das Gefühl der systematischen Benachteiligung angesichts eines „Missgeschicks“, dessen man sich schämen und für das man sich rechtfertigen sollte, ist maßgeblich für die Lebenswelt Maryams. Der Kern ihrer Lebenswelt ist untrennbar verbunden mit dem Prinzip der ethnischen Hierarchisierung, das bereits im ersten Fallbeispiel thematisiert wurde. Die Gespräche mit Maryam handeln sehr häufig davon. Syrische Asylbewerber\*innen warten meist nur wenige Monate, bis sie eine dauerhafte Unterkunft erhalten, während sich die meisten afghanischen Asylbewerber\*innen nach über zwei Jahren noch in Erstaufnahmeeinrichtungen aufhalten müssen. Die ungleiche Dauer der Asylverfahren<sup>11</sup> und die unverständliche Verteilung der Asylbewerber\*innen auf Sprachkurse – zwei wesentliche Säulen des Ankunftskontextes – kommen hinzu. Die Ungewissheit als charakteristischstes Merkmal des Wartens wirkt in diese Dynamik hinein. Bei Asylbewerber\*innen aus benachteiligten Gruppen dauert es teils Jahre, bis sie regelmäßig eine Bildungseinrichtung, Schule oder Ähnliches besuchen dürfen. Der Ankunftskontext bereitet Maryam dauerhaft

<sup>10</sup>Gemeint sind andere Asylbewerber\*innen, die keine Aufenthaltsbestätigung erhalten haben.

<sup>11</sup>Siehe Abbildung 4.

Stress und bietet keine Sicherheit. Die Abschiebep Praxis sieht vor, dass afghanische Asylbewerber\*innen nach Afghanistan abgeschoben werden, selbst wenn sie als Geflüchtete lange Zeit in anderen Staaten lebten (meist im Iran oder in der Türkei). Vorstellungen darüber, wie ein Leben mit ihrem Sohn in Afghanistan aussehen würde, tragen zu Maryams Unwohlsein bei. Für die Intervention ihres Jungen ist sie ungemein dankbar. Die Verantwortung, die Beziehung zu beenden, bürdet sie damit unbewusst ihrem Sohn auf. Allerdings ist ihr Verantwortungsbereich hinterher spürbar gewachsen. Denn neben der drückenden Last des Lebens im Flüchtlingsheim als abgelehnte Asylbewerberin muss sie nun eine Trennung mit all ihren Implikationen und bürokratischen Verwicklungen durchstehen. Über längere Zeit hinweg hat sie angesichts dessen das Gefühl der Ohnmacht. Sie sieht sich der Aufgabe nicht gewachsen, Einfluss auf ihren unerträglichen Zustand auszuüben. Auf die *Einschätzung* (Emotionsbaustein I) ihrer Situation und die körperlichen Veränderungen folgen unbestimmte, erdrückende Gefühle. Damit beginnt die Transformation (Katz I) ihres Körpers als Träger und gleichsam als Mittel emotionaler Ausdrucksweisen, was durch die Resonanz der sozialen Interaktionen (Katz II) verstärkt wird. Aus den zunächst unbestimmten Affekten und Gefühlen der Verunsicherung und Handlungsunfähigkeit wächst mit der Zeit eine dominierende Emotionsfärbung heran, die sich aus unterdrückter *Wut*, *Unterlegenheit* und *Verunsicherung* konstituiert. Neben den typischen Depressionssymptomen – Gewichtsabnahme, schwerwiegende Schlafstörungen, Vergesslichkeit, Antriebslosigkeit – bilden wiederkehrende Panik- und Wutattacken die deutlichsten Anzeichen ihrer spezifischen *sinnlichen Metamorphose*. Maryam berichtet von kontinuierlich auftretenden „Stresszuständen“<sup>12</sup> und nimmt jedes Mal ein halbes Dutzend Pillen, die sie bei diesen Anfällen nehmen soll, aus ihrer Handtasche, darunter die populären Benzodiazepine. Eine andere Facette ihrer *sinnlichen Metamorphose* besteht aus der Trennung von ihrem Ehemann, denn die körperlichen und verbalen Angriffe bleiben künftig aus. Infolgedessen erhalten Gefühle Raum, die lange unterdrückt werden mussten. Die Dimension der Leiblichkeit im Prinzip der sinnlichen Metamorphose spielt demnach im vorliegenden Fall eine besondere Rolle. Besonders auffallend sind in diesem Zusammenhang ihre plötzlich auftretenden Wutattacken („Stresszustände“). Diese werden teils durch Erinnerungen an die Heimat ausgelöst. Dadurch wird der Emotion *Wut* sozialer Sinn verliehen, indem sie Maryams damalige Situation neu bewertet und durch die Auf-führung ihrer spezifischen *Narration* (Katz III) die Wiederherstellung ihrer verletzten Würde zu gewährleisten sucht. Maryam ist zwischen Herkunfts- und

<sup>12</sup>حالت های استرس

Ankunftskontext sowie ihren entsprechenden Gefühlen *hin- und hergerissen*. Die Inszenierung dieser zwei Seiten ihrer Gefühle im Dritten Raum ist das soziale Drama, das in unseren Interaktionen herangebildet wird und ihre Lebenswelt prägt.

Bevor die spezielle Narration Maryams untersucht wird, soll eine methodologische Schwierigkeit meiner Forschung angesprochen werden. Das tägliche Zusammensein mit Geflüchteten hat das Potenzial, bei zu unterschiedlichen Lebensauffassungen unangenehme Situationen hervorzurufen, so beispielsweise in Bezug auf soziale Verhaltensregeln in Interaktionen mit afghanischen Frauen. Ein Zusammentreffen mit einer afghanischen Asylbewerberin beginnt damit, dass ich innerhalb eines Augenblicks entscheiden muss, ob ich zur Begrüßung die Hand ausstrecke oder nicht. Meist unterlasse ich den Handschlag, um meine Seriosität als Dolmetscher nicht zu riskieren. Aus der spontanen Unterdrückung des Handschlags erwächst jedoch ein Gefühl des Unmuts in mir, das seine Ursache darin hat, dass weibliche Geflüchtete bisweilen das westliche Ritual des Händeschüttelns bewusst ausüben und sichtlich Gefallen daran finden. Gebe ich ihr also nicht die Hand, bestätige ich althergebrachte Denkweisen, die meiner Meinung nach einer Emanzipation entgegenstehen. Solche Spannungen und Dilemmata begleiten mich unablässig während des Feldaufenthalts. Hier spielen sicherlich auch Aspekte meiner Biografie eine Rolle. Ich komme aus einer Familie, die unter widrigsten Umständen geflüchtet ist, um Freiheit und geschlechtliche Gleichstellung (er-)leben zu können, ohne sich vor einem rigiden Gottesstaat reglementieren lassen zu müssen. Für patriarchale Praktiken zur systematischen Benachteiligung und Unterdrückung von Minderheiten bin ich vor diesem Hintergrund besonders sensibilisiert. Um den Aspekt der Selbstreflexivität transparenter zu machen, sei ein weiteres Beispiel erwähnt: Wenn ein Mann mitten im Gesprächstermin seine Ehefrau anherrscht, den Mund zu halten, während er sämtliche Angelegenheiten, selbst diejenigen seiner Gattin, an sich reißt, bin ich mitnichten neutral. Dessen bin ich mir bewusst, vor allem, um mich nicht unwillkürlich in die Dynamik sozialer Situationen zu „verstricken“ (Breidenstein et al. 2013: 39).

Die Dynamik im Feld bringt es mit sich, dass ich häufig in andere Rollen schlüpfen muss, um schlichtweg während des teilnehmenden Beobachtens nicht aufzufallen; wenn ich etwa als „Asylbewerber getarnt“<sup>13</sup> das Verhalten der Bediensteten und Asylbewerber\*innen in den verschiedenen Bereichen der

---

<sup>13</sup>Zwecks meiner persönlichen Tarnung trage ich einfach eine abgetragene Sporthose im Feld und gehöre damit bereits zu „den Anderen“.

Institution Asyl beobachte. Das Bewusstmachen persönlicher Eigenheiten, die sich aus meiner Biografie ergeben (siehe weiter oben), entwickelt sich daher rasch zu einem „Ritual“, das ich immer vornehme, bevor ich das Feld betrete. Entsteht in der Folge während des Feldaufenthalts ein beklemmendes Gefühl, kann ich dieses schneller verstehen. In diesem Fall versuche ich nicht unberührt zu bleiben, sondern meinen Impuls weitestgehend bewusst wahrzunehmen, ohne ihn zu unterdrücken. Anschließend wird dies im Protokoll fixiert. Diese Vorgehensweise hilft, in Situationen wie der beschriebenen die Verhaltensweisen anderer Akteur\*innen ebenso wie eigene Gefühlsregungen beobachten zu können, ohne mich in Wertungen zu verlieren. Doch dies ist nicht immer ohne Weiteres möglich, nicht zuletzt angesichts meiner Rolle als Hybrid im Feld. Die verschiedenen Rollen – als Sprach- und Kulturmittler, als ehrenamtlicher Helfer oder als Forscher – bringen je nach Kontext unterschiedliche, teils sich widersprechende Affekte und Ausdrucksweisen hervor. Ich stehe unentwegt und notgedrungen im Dazwischen. Aus diesem Grund kennzeichnet unter anderem ein Gefühl des „Ausgeliefert-Seins“ (Breidenstein et al. 2013: 40) meine Mehrfachrolle im Feld. Den Impuls, eine Gesprächsrunde schnellstmöglich zu verlassen, fasse ich primär als Quelle der Erkenntnis auf. Nach Episoden wie der beschriebenen im Gesprächstermin, fühle ich Frustration und Verwirrung. Erst nach einem langen und schwierigen Prozess vermochte ich einigermaßen das „Ausgeliefert-Sein“ und die daraus resultierenden Gefühle als epistemologische Fenster zu verstehen. Eigene Gefühle als erkenntnisleitend zu verstehen und einzusetzen ist sicherlich eine der größten Herausforderungen meiner Forschung. Ausschlaggebend ist, über das Sensorium zu verfügen, aufkeimende Emotionen, Projektionen und Übertragungsbilder als solche zu erkennen und in ihren situativen, biografischen und kulturellen Kontexten zu deuten (vgl. Bonz et al. 2017: 11 f.). Die Gegenübertragung wird hierbei als einziges Datum begriffen, das potenziell Informationen enthält, die man auf anderem Weg nicht erhält und die einzig aufgrund der im forschenden Subjekt empfundenen Störung festgehalten werden können (Devereux 1973: 308). Daher ist die Selbstreflexion im Zuge des zirkulären Forschungsprogramms von äußerster Relevanz, sofern man überhaupt bereit ist, solche Gegenübertragungen und die mit ihnen einhergehenden Emotionen und „Irritationen“ (Nadig 1986: 36) während des Feldaufenthalts wahrzunehmen (Matter 1978: 299). Denn gründliches Wahrnehmen führt zum Reflektieren und *Erleben* der emotionalen Mosaiken, mit denen man konfrontiert wird.

In diesem Fallbeispiel verläuft die Übertragung oder Ansteckung der Emotionen auf mich sehr ausgeprägt. Diese Ansteckung spielt eine nicht unerhebliche Rolle für eine ethnografische Forschung, zumal der Fokus der vorliegenden Studie auf Emotionen bzw. emotionale Ausdrucksweisen gerichtet ist. Darüber hinaus stellen, wie bereits betont, eigene Gefühle Daten im Sinne der Gegenübertragung

dar, die als epistemologische Fenster zu verstehen und zu gebrauchen sind. Die Reflexion dieser Relation soll deshalb nicht fehlen. Ein Eintrag aus dem Feldtagebuch verdeutlicht den Grad der Ansteckung:

„Maryams Nervosität ist anstrengend und strahlt auf mich ab. Ihre plötzlichen Wutanflüge dauern zwar nicht lange an, doch merke ich deutlich, wie sich ihre intensiven Emotionen auf mich übertragen. Im Vergleich zu anderen Kontakten, die naturgemäß ebenfalls verzweifelt und gestresst sind, ist die Abfärbung ihrer Empörung wuchtiger. Das Phänomen der emotionalen Ansteckung ist bei Maryam sehr präsent. Ich merke, wie ich in meinem Privatleben die Probleme Maryams gedanklich durchgehe, auch in meinen Träumen, und kurze Zeit darauf ihre, d. h. ‚fremde Affekte‘ an mir identifiziere, die ich nicht so schnell loswerde. Nach einem intensiven Gespräch mit Maryam bin ich tagelang leicht erregbar und ungehalten. Ich spüre, dass ich so langsam an meine Grenzen komme in dieser Forschung. Die permanente Auseinandersetzung mit meinen Forschungssubjekten ‚irritiert‘ mich gelinde gesagt. Zudem frage ich mich, ob und inwiefern diese unsagbaren Affekte adäquat in eine wissenschaftliche Studie übersetzt bzw. integriert werden können.“

Emotionale Ansteckung, „emotional contagion“, geschieht unbewusst und kann daher nicht gesteuert werden (Hatfield/Cacioppo/Rapson 1994: 5). Emotionale Ansteckung beruht auf der menschlichen Neigung, Gesichtsausdruck, Körperhaltung und Gestik unseres Gegenübers nachzuahmen. Bei Tieren ist die Tendenz der Nachahmung des Verhaltens von Artgenossen ebenfalls zu finden (vgl. Miller/Banks/Ogawa 1963). Laut Bargh, Chen und Burrows (1996: 232) spiegeln Menschen *instinktiv* und *automatisch* das emotionale Ausdrucksverhalten ihrer Interaktionspartner\*innen. Ciompi spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer „Versklavung“ (1997: 249), was dem erwähnten „Ausgeliefert-Sein“ (Breidenstein et al. 2013: 40) im Feld nahekommt. Das automatische Spiegeln der Emotionen vollzieht sich dabei auf der Grundlage einer Verknüpfung von Wahrnehmung und Verhalten. Der sogenannte *Perception-Behavior-Link* zeigt, dass schon die bloße Wahrnehmung anderer Personen zur Annahme von deren Verhaltensweisen führt (Lohmann/Pyker/Zanger 2015: 66). Die subjektiv wahrgenommenen Verhaltensweisen aktivieren neuronale Schemata, die für das Ausführen des wahrgenommenen Verhaltens verantwortlich sind. Durch instinktives Nachahmen übernimmt man „wie von selbst“ (Lakin et al. 2003: 145) die Emotionen des Gegenübers, um durch das Nachfühlen ein umfassenderes Verständnis seiner Wirklichkeit zu erlangen (Hatfield et al. 1994: 188). Dies erfordert eine *spezifische Haltung* der forschenden Person, die mit dem Aufsaugen und Nachahmen von Emotionen anderer einhergeht. Dieser Gesichtspunkt ist aus methodologischer Sicht relevant, da die ethnografisch-lebensweltliche Forschung das Mitteilen intimer Gefühle und Lebensgeschichten der untersuchten Menschen zu initiieren beabsichtigt. Emotionale Ansteckung funktioniert aber

nur dann, wenn die empfangende Person sich auf irgendeiner Ebene mit den Emotionen der sendenden Person identifizieren kann, das heißt, es müssen bereits affektiv-kognitive Eigenstrukturen des empfangenden Individuums vorliegen, die ihrerseits eine emotionale Ansteckung ermöglichen (Lohmann et al. 2015: 46). Intensität und Authentizität nachgefühler Emotionen hängen somit vom Ausmaß der affektiv-kognitiven Eigenstrukturen der empfangenden Person ab; fehlen sie, kann keine emotionale Ansteckung stattfinden (vgl. Ciompi 1997: 249 f.) Im Kontext der vorliegenden Studie bedeutet dies, dass die jeweilige Intensität der nachgefühlen Emotionen die Dimension der genannten Eigenstrukturen bei mir selbst erkennen lässt.

Die in diesem Fallbeispiel beschriebene Strategie der Großfamilie Maryams deute ich als Widerstandsform in der Ambivalenz des Dritten Raums. Damit werden die Ambivalenzen der verschiedenen kulturellen Gesinnungen sichtbar. Die Anpassungsstrategie der Mimikry besteht hier darin, dass weibliche Mitglieder der „Minderheit“ (*Knecht*) die weiblichen Mitglieder der „Mehrheit“ (*Herr*) nachahmen. Es wird ein Bild einer Identität reproduziert, das als Tarnung fungiert und nicht mit dem Original übereinstimmt. Das „Original“, also die tatsächliche in ihrem Lifestyle freie Frau, die mit ihrem Haar macht, was auch immer sie und einzig sie allein für richtig hält, wird durch die herausgebildete Ähnlichkeit aufgrund deren partiellen Charakters ambivalent. Die Familienmitglieder Maryams greifen die Symbole und Zeichen des „dominanten Diskurses“ (Bhabha 2000: 131) auf, integrieren sie in ihr eigenes Symbol- und Zeichensystem und schaffen durch die prinzipielle Ambivalenz einen Diskurs, der bei performativer Wiederholung zur „Karikatur“ (Simson 2011: 75) geraten kann. Die aus dieser Mimikry hervorgehende „doppelte Perspektive“ (Bhabha 2000: 130) ist entscheidend: Einerseits eröffnet die täuschende Ähnlichkeit den unterdrückten Frauen neue Handlungsspielräume im eng geschnürten Ankunfts-kontext Berlin. Andererseits kann der dominierende Diskurs durch die performative Wiederholung der Ambivalenz kultureller Differenz angegriffen und destabilisiert werden (ebd.: 131). In dieser Konfiguration wird der dominierende Diskurs der Mehrheitsgesellschaft dadurch bedroht, indem er genötigt wird, *seinen Text* – in welcher Form auch immer, sprachlich, symbolisch, physisch usw. – ständig zu (re-)produzieren, um die eigene Macht und Autorität zu betonen und festigen. Damit kommt zum Ausdruck, dass der dominierende Diskurs doch nicht so stabil und monolithisch ist, wie es den Anschein hat. Die Schlagkraft der Mimikry setzt sich aus diesem Moment zusammen, der die koloniale Autorität verunsichert und aus Mimikry „Bedrohung und Ähnlichkeit in einem“ (ebd.: 127) macht. Die Repräsentation von Identität und Bedeutung wird bei diesem Übersetzungsakt metonymisch reartikuliert (ebd.: 133). Mithilfe der aus dieser

Reartikulation hervorgehenden Entfremdung zwischen Signifikant und Signifikat wird eine neuartige (Be-)Deutung – *Re-Signifikation* – konstituiert (vgl. Abschn. 4.5). Das „Bedrohliche“ der Mimikry resultiert aus ihrer strategischen Produktion widersprüchlicher, phantastischer, diskriminatorischer „Identitätseffekte“ im Spiel eines Machtphänomens, das nicht dingfest zu machen ist (ebd.). Die spezifische Mimikry im vorliegenden Fall setzt präzise an einem prominenten Punkt der Differenz an – die Frauen der „Anderen“ tragen im Unterschied zur „eigenen Gruppe“ Kopftücher. Dieser Diskurs wird durch die Mimikry weder negiert noch bestätigt, sie legt vielmehr die innere Brüchigkeit des dominierenden Diskurses dar. In der Hybridität des Dritten Raums existieren schlichtweg keine distinkten Zuordnungen und Grenzen, kein widerspenstiger Gegendiskurs und keine devoten Unterordnungen (Struve 2013: 143). Das subversive Element der Mimikry besteht unter anderem in der Tatsache, dass sie eine Untergrabung des vorherrschenden Machtdiskurses ermöglicht. Imitation produziert im beschriebenen Kontext Subversion, etwa durch Widerstand im Inkognito-Zustand, bei dem nicht mehr deutlich zwischen Unterwerfung und Herrschaftsanspruch differenziert werden kann. „Die Freiheit, kein Kopftuch tragen zu müssen“, als wesentliche Eigenschaft der westlichen Kultur, wird in dieser Mimikry gewissermaßen zu einer Farce. Angesichts dieser Maßnahmen wird das Selbst „beider Seiten“ gespalten. Der Kern beider Kulturen wird ausgehöhlt. Ihre in der Ambivalenz gefundene Differenz wird auf eine verstörende Art realisiert. Denn beim kolonialen Aufeinandertreffen der „weißen Präsenz“ (Bhabha 2000: 133) mit ihrem „schwarzen Widerschein“ (ebd.) subordiniert sich der „Knecht“ zwar, doch erschüttert er durch Mimikry die Macht des „Herrn“. Durch diese Mimikry, die sich im Übrigen nicht einfach neutral ereignet, sondern mit Affekten der Verunsicherung und Verachtung im neuen Dritten Raum Deutschlands begleitet wird, deckt „die Minderheit“ verborgene Ängste „der Mehrheit“ auf. Die Macht der westlichen Kultur wird, wenn man so will, verschoben und *entfremdet*. Die *agency*, die in dieser einzigartigen Hybridität ausgebildet wird, entfaltet sich nur in einem kleinen Spektrum und betont eher die performative Dimension der Mimikry. Im Dritten Raum können kulturelle Symbole neu verhandelt, mit neuen Bedeutungen versehen und damit neu gedeutet werden. Der „Dritte Raum der Äußerung zerstört den Spiegel der Repräsentation“ (Bhabha 1994: 38, zit. in Varela et al. 2015: 249), durch den Wissen als allgemeingültig verhandelt wird. Die Kopftuch-Mimikry ist nicht als dialektisches Spiel zwischen gegensätzlichen Polen – Orient vs. Okzident – zu verstehen, sondern als ein inkommensurabler „Zwischen-Ort“ (ebd.), der neue Positionen ermöglicht (*agency*) und die Grenzen des Diskurses umstürzlerisch herausfordert. Bhabhas Begriff der Mimikry ortet *agency* gerade dort, wo die westliche Kultur mitsamt ihrer Normen und Werte

„angenommen“ wird (Castro Varela/Dhawan 2015: 230). Die durch das subversive Imitieren entwickelte *Hybridität* wirkt sogar gemeinschaftsbildend und stärkt die soziale Solidarität (Bhabha 2000: 297 f.) innerhalb Maryams Großfamilie. Somit trägt die Hybridisierung das Potenzial in sich, aufgrund der Unbestimmtheit für Panik innerhalb der Mehrheitsbevölkerung zu sorgen.

Bhabha bringt in diesem Zusammenhang ein Beispiel aus der indischen Kolonialzeit. Das „Gerücht“ sei ein ideales Verfahren gewesen, um sozialen Zusammenhalt bei den Kolonialiserten und zur selben Zeit Panik und Verwirrung bei den Kolonisatoren herbeizuführen. Kurz vor der Revolte von 1857 mussten die indischen Brote, „Chapatis“, von Dorf zu Dorf getragen werden, wobei die Übergabe der Chapatis mit dem Austausch von Geheimbotschaften assoziiert wurde (ebd.: 300). In diesem Prozess verselbstständigen sich Brote zu stillen, kryptischen und kraftvollen Zeichen, die die inferiorisierten Subjekte beschützen und Solidarität stiften.

„Die Indeterminiertheit des Gerüchts konstituiert seine Bedeutung als sozialer Diskurs. Seine intersubjektive kommunale Bindekraft liegt in seiner Äußerungsform. Die performative Macht seiner Zirkulation resultiert im ansteckenden Charakter seiner Verbreitung [...]“ (Bhabha 2000: 299).

Postkolonialer Widerstand bildet sich aus der Indeterminiertheit des Wesens eines Gerüchts, das als subversive Strategie sogar effektiver wird, weil Affekte und Panik heraufbeschworen werden (Struve 2013: 115). Die Bedeutung indigener Zeichen, hier des Kopftuchs, verschiebt sich bei der unterdrückten Gruppe und eröffnet den Individuen neue Möglichkeiten der Identifikation. Hybridität funktioniert hier als eine Transitzone für Identifikationen, in der Differenz ohne übernommene Hierarchie möglich ist (Bhabha 2000: 5). *Hybridität* bedeutet nicht, wie häufig fälschlicherweise angenommen wird, lediglich die gemischte ethnische und/oder kulturelle Formation. Letztere ergibt sich in einem Einwanderungsland wie Deutschland ohnehin von selbst. Hybridität bezieht sich insbesondere auf die *kulturelle Logik der Übersetzung*, die sich inmitten *asymmetrischer Konstellationen* seit Beginn des europäischen Globalisierungsprojekts in Form von „westlicher Moderne vs. Rest der Welt“ (Hall 1996) ergibt (Hall 2004: 208). Der niemals endende Prozess der Re-Signifikation ist geprägt von schmerzhaften, auseinandersetzungsfreudigen und nicht leicht durchschaubaren Energien und Vorhaben, weil durch ihn Kulturen gezwungen werden, eigene Normen und moralische Werte *neu zu fassen*. Am Konzept der Re-Signifikation ist erkennbar, dass die postkoloniale Perspektive weder „negative“ noch „positive“ Narrative über eingewanderte Menschen ins Leben ruft oder verteidigt,

sondern der Beschreibung und Analyse jener neuartigen, durch kulturelle Übersetzung initiierten Formationen dient. Letztere können daher nur *in medias res* aufgedeckt werden, sind sie doch kein Bestandteil von „Tradition“ oder „Moderne“ (ebd.: 339). Die aus der spannungsvollen Ambivalenz neu entstandene Formation wird als „Überlebensstrategie“ (ebd.: 257) begriffen, welche die eindimensionale Polarisierung von *Herrscher und Beherrschtem*<sup>14</sup> zerfallen lässt (Bhabha 1990: 220).

Im liminalen Raum Asyl verschwimmen die Grenzen in Bezug auf eindeutige Zuordnungen; im Vergleich zum Herkunftskontext herrschen bei Maryams Großfamilie etwa nicht mehr eindeutige Positionierungen in Kopftuchfragen vor. Zwar ist die Mimikry in diesem Fall mit Gewalt verbunden, doch eröffnen sich selbst hier durch die (Schein-)Freiheit in den Episoden außerhalb der eigenen vier Wände für die Betroffenen neue Möglichkeiten, sich vom Machtanspruch ihrer Männer zu befreien. Versteht man solche Dynamiken als Bhabha'sche Widerstandsformen, die auf die Prozessualität der kulturellen Differenz einwirken, stellt sich der Widerstand nicht bloß als eine Antithese oder ein Gegen-diskurs dar; er

„ist weder zwangsläufig ein politisch motivierter oppositioneller Akt, noch stellt er einfach die Negation oder den Ausschluß des ‚Inhalts‘ einer anderen Kultur als einer einmal wahrgenommenen Differenz dar. Er ist das Resultat einer Ambivalenz, die innerhalb der Erkenntnisregeln der dominanten Diskurse produziert wird, während sie die Zeichen kultureller Differenz artikulieren [...]“ (Bhabha 2000: 163).

Das Beispiel illustriert, dass Mimikry als *unbewusste* Form des kollektiven Widerstands verstanden wird. Zudem erinnert Maryam an die „Sprachlosigkeit der Subalternen“ (vgl. Abschn. 4.4). Maryam steht doppelt im Schatten. Sie ist bereits die geknechtete „Andere“, doch unter „den Anderen“ wird sie als Frau zusätzlich unterdrückt. Die Schlussfolgerung, sie sei unfähig, zu sprechen, scheint zunächst bestätigt. Die intersektionale Verknechtung lässt ihre Subjektivität noch mehr verstummen, doch nur deshalb, weil das „Hören“ in Maryams Umfeld hegemonial (patriarchal) strukturiert ist. Ihre Repräsentation besteht daher zunächst aus einer Tarnmaske, denn eine eigene Stimme ist ihr verwehrt. Selbst wenn man sie zu Beginn ihres Aufenthalts in Deutschland sprechen ließe, wären die Fesseln des Patriarchats zu stark,

---

<sup>14</sup>Die Hegel'sche Denkfigur „Herr und Knecht“ ist aus diesem Blickwinkel betrachtet lediglich als Werkzeug zur Dekonstruktion festgefahrener Narrative und nicht als absolute, unbewegliche Konstellation zu verstehen.

als dass eine authentische Stimme zu vernehmen wäre. Sie befürchtet die Ausgrenzung und Verachtung ihrer afghanischen Mitmenschen, weil sie sich trennen und emanzipieren möchte. Es dauert Monate, bis Maryam erst durch eine Fremdeinwirkung (Sohn) in der Lage ist, sich vorsichtig vom Ehemann zu lösen. Damit weist sie althergebrachte Reaktions- und Emotionsmuster zugunsten einer „modernerer“ Sichtweise zurück und reflektiert darüber im Zusammenhang mit dem Tragen des Kopftuches. Im neuen kulturellen Kontext haben Freiheit, die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau sowie die generelle soziale Ordnung<sup>15</sup> einen viel höheren Stellenwert als noch im Ausgangskontext der Flucht. Die Vorstellung, dass eine gerechte und friedliche Gesellschaft ausschließlich in einem islamisch regierten Land möglich sei, hat sich beispielsweise nun vollständig im Denken Maryams aufgelöst. Sie führt diese Fehlvorstellung auf die Indoktrinierung des Mullah-Regimes zurück. Nun sei sie von der Überlegenheit der Demokratie, wie sie im Westen ausgeübt werde, überzeugt. Versteht man Emotionen als Botschaften des Selbst, so spürt sie durch ihre Emotionen im Ankunfts-kontext die Notwendigkeit der Neupositionierung seiner Sitten- und Moralvorstellungen. In der Reflexion über das Tragen des Kopftuchs realisiert Maryam, dass sich ihre ursprüngliche Haltung in diesem Punkt gewandelt hat. Dies macht sich auch darin bemerkbar, dass sie das Kopftuch weniger gewissenhaft trägt – nun ist ein kleiner Teil der Haare zu sehen – und sie diesbezüglich deutlich unbekümmerter ist. Doch die besonders rigide Art in Maryams sozialem Umfeld, Frauen zu stigmatisieren, die sich emanzipieren möchten, hindert sie daran, vollends aus ihrer alten Rolle herauszutreten. Kulturelle und religiöse Elemente, die teils nicht nachvollziehbar sind für mich, dienen so ebenfalls zur Rechtfertigung ihres Zustandes, der als Stillstand gedeutet wird. An der Frage, ob das Kopftuch entfernt werden soll oder nicht, arbeitet Maryam ihre unbewusste Verunsicherung, die im Ankunfts-kontext zunimmt, ab. Obwohl sie in Deutschland zum ersten Mal fühlt, welche neuen Möglichkeiten sich durch das Leben ohne Kopftuch ergeben, ist sie unfähig, wirkliche Freude zu empfinden. Hierin zeigt sich eine weitere Dimension ihrer emotionalen Verfassung. Die Verkenning ihrer Persönlichkeit als intelligente und offenbar höchst widerstandsfähige Frau und die daraus hervorgehenden unerfüllten Wünsche und Impulse im Heimatkontext sowie ihre höchste Zielsetzung, ein freies Leben als moderne Frau im Ankunfts-kontext zu führen, konstituieren ihre zwiespältige

---

<sup>15</sup>Gemeint ist die Ordnung und Regelmäßigkeit im öffentlichen Leben Deutschlands, die sie oft anmerkt, z. B. die Gewaltentrennung, die Unbestechlichkeit der Staatsorgane und die daraus entstehende sichere Atmosphäre des sozialen Lebens.

Situation: In ihrem Verhalten und insbesondere in ihren emotionalen Ausdrucksweisen spiegelt sich daher ihr *Uneins-Sein* wider. Das zeigt sich beispielsweise, wenn sie für ihren Sohn die starke Mutter spielt, die alles hinnimmt und sich aufopfert, während sie immer wieder aus dieser Rolle herausschlüpft und sich in unglaublich devoten Aussprüchen bzw. Verhaltensweisen verliert, die das orientalische *ta'arof*-Spiel<sup>16</sup> weit übersteigen. In ihrem narrativen Projekt (Katz III) inszeniert sie unterschiedliche Facetten dieser beiden gegenteiligen Rollen mit den entsprechenden affektiven Bezugnahmen. Dennoch hält sie an dem erlebten Gefühl fest, das sie als „großartig“ bezeichnet. Es scheint, als ob sie es wie einen Schatz in den Tiefen ihres Geistes vergräbt, um darauf zurückzukommen, wenn sie alle Hürden der Institution Asyl sowie andere, selbstaufgelegte Barrieren – etwa die zusätzliche Wartezeit, bis sie sich offiziell als geschieden betrachtet – gemeistert haben wird. Häufig lässt Maryam erkennen, wie sehr sie sich wünscht, eine „moderne Frau“ zu sein, was ihr – ihrer Ansicht nach – jedoch nicht gelingt. Dann schweift sie ab und verweilt in Gedanken. Sie spricht ohnehin sehr zurückhaltend, doch in Momenten, in denen dieses Thema zur Debatte steht, wird ihre Stimme immer leiser, bis sie nicht mehr zu verstehen ist. Spreche ich sie in dieser Situation an, schreckt sie zusammen und hält sich den Kopf fest. Gleichzeitig winkt sie bereits mit einer Hand ab, als wolle sie mir bedeuten, ihr Zustand sei gar nicht so schlimm, wie es vielleicht wirken mag – eine typische Ausdrucksweise in Maryams Verhalten. Im *sozialen Drama*, das sie vor und mit mir entfaltet, stehen demnach zwei gegenpolige emotionale Erscheinungen im Zentrum: Auf der einen Seite ist dies die exponierte Sittsamkeit Maryams, das sie mit entsprechenden Affekten und Ausdrucksweisen aufführt. Hierin spiegelt sich die Hilfsbedürftigkeit und Machtlosigkeit wider. Auf der anderen Seite befindet sich Maryams Sehnen nach dem Leben als „moderne Frau“. Dies lässt Wut aufkeimen. Zunächst wird dies in der Transformation ihres Körpers durch die totalitären Merkmale im Ankunftskontext ausgelöst. Das unerträglich lange Warten und die existenzielle Angst beeinträchtigen Maryams Handlungsfähigkeit. Ihre psychische Integrität wird so stückweise zerstört. Die daraus folgende *sinnliche Metamorphose* (Katz I) ermöglicht den Ausdruck ihrer individuellen Gefühle. Zur Wut trägt ebenfalls der Umstand bei, dass sie fortwährend verletzt wurde, hauptsächlich aufgrund der afghanischen Herkunft und darüber hinaus aufgrund ihres Geschlechts. Angesichts dieser Verletzungen keimt die Emotion Scham in ihr auf, die sich erst nach vielen Jahren in Wut verwandelt. Man sollte nicht aus den Augen verlieren, dass rassistische und sexistische Übergriffe auf Afghan\*innen

---

<sup>16</sup>Besondere Form der Höflichkeit im Orient (siehe Fallbeispiel Nr. 2).

auf der Agenda der Teheraner Slums ganz oben stehen. Hinzu kommt die Gleichgültigkeit ihres Mannes, die sich im Laufe der Jahre in Hass transformiert. Er wird handgreiflich und verletzt sie zunehmend mit seinen Verbalattacken. Freundschaften konnte sie nicht entwickeln, nur Bekanntschaften, mit denen sie ihre dunklen Geheimnisse lieber nicht teilte, um wenigstens eine heile Welt außerhalb ihres Heims zu haben. Sie wurde nie beachtet, obwohl sie sich um Anerkennung bemühte, etwa durch ihre bemerkenswerten Leistungen an der Universität. Die erwähnte Missachtung setzt sich fort. Im Zielland ihrer Flucht wird Maryam weiterhin durch die Institution Asyl in ihrem Fortkommen behindert. Die *sinbliche Metamorphose* (Katz I) und die Resonanz der *sozialen Interaktionen* (Katz II) spornen sie dazu an, eine Narration zu entwerfen, die es erlaubt, einen Ausweg aus ihrem Dilemma zu finden. Denn Wut aktiviert, mobilisiert und setzt Kräfte frei, die sie nun unbedingt benötigt (Handlungstendenz, Emotionsmodell Baustein IV). Ihr bewunderndes Verlangen nach dem Leben als moderne Frau, die sich nicht um patriarchale Sittengesetze kümmert, ist ebenfalls ein antreibender Faktor. Ihr System – sowohl körperlich als auch psychisch – teilt ihr indes mit, dass der Dissens aufgelöst werden soll. Körperliche Metamorphosen in Form der genannten Symptome enthalten demnach relevante Informationen für den Emotionen erlebenden Menschen. Die individuelle Dimension der Emotion Wut geht aus der situationstranzendierenden Bedeutung hervor, die Maryam den Auslösern der Wut zuschreibt. Die spezifischen Auslöser, etwa die Zeitvergeudung, versteht sie mithin als „situationstranzendierende Herausforderungen“ (vgl. Dietz 2012: 36) an das eigene Selbst. In diesem Lichte „widerfährt“ ihr nicht bloß Wut und Verzweiflung, die dominierenden Emotionen verwandeln sich vielmehr durch den komplexen Prozess im Ankunfts-kontext (*sinbliche Metamorphose* (Katz I), *soziale Interaktionen* (Katz II) sowie daraus entspringende Bedeutungszuschreibungen) zu einer *aktiven* und  *kreativen* Handlungspraxis, mittels derer Maryam eine spezifische *Narration* (Katz III) konstruiert. Jetzt im Ankunfts-kontext scheint die Zeit zu sein, in der sie die Überforderungen und Unterdrückungen ihres Gefühlslebens der letzten anderthalb Jahrzehnte, vor allem jedoch den dahinterstehenden gesellschaftlichen Zwang ihres Ausgangskontextes infrage stellen und im wahrsten Sinne des Wortes loslassen kann. Wut bildet den Motor für diese Entwicklung. Ihr Drang zur Sittsamkeit und die ständigen Reflexionen über das Kopftuch können als erste Schritte einer Auseinandersetzung mit Fragen gedeutet werden, die für ihr Ziel, eine emanzipierte Frau zu sein, von Relevanz sind. Widersprüchliche Emotionen und die Unklarheit gewisser Aspekte der „modernen“ Lebensauffassung erlauben ihr vermittels Selbstreflexion eine graduelle Distanzierung von ihrer alten unterlegenen Rolle zugunsten derjenigen einer modernen Heldin. Die *Unterwerfung* Maryams unter die anrufende Macht

des *dominanten Diskurses* im Ankunftskontext bewirkt ihre „Subjektwerdung“ (Butler 2001: 28). Maryams Handlungsfähigkeit wird „paradoxe[r]weise“ (ebd.: 8) durch die vorgängige Macht ermöglicht, ohne von dieser vollständig begrenzt zu werden. Der erwähnte *dominante Diskurs* wird einerseits von weiteren, in dieser Fallstudie herausgearbeiteten, totalitären Merkmalen der Institution Asyl – etwa dem *übermäßigen Warten* und dem entsprechenden *Gefühl der Zeitvergeudung*, dem *Suggestieren eines Zustandes, der einem „Missgeschick“ oder „Scheitern“ gleicht*, der *Kontrolle des sozialen Raums*, der *permanenten Produktion von Angst und Unsicherheit* sowie *Eingriffen in die psychische Integrität* – und andererseits von patriarchalen Dynamiken ihres sozialen Umfeldes – Mimikry ihrer Großfamilie und Stigmatisierung durch afghanische Community – geprägt. Maryam ist zwar in der Diskursstruktur der Institution Asyl eingebettet, doch bringt sie durch ihre *Narration* gemäß Katz *selbst* ihre Emanzipation und damit ihre Subjektwerdung hervor. Die paradoxe *Ambivalenz der Subjektivation* offenbart sich in der vorliegenden Interpretation daran, dass sich Maryams Handlungsfähigkeit als Effekt ihrer Unterwerfung zeigt (vgl. Abschn. 4.6). Sie erhält ihre Position in der herrschenden diskursiven Ordnung, indem sie sich den normierenden Zwängen unterordnet. Maryams emanzipatorische Bestrebungen ließen sich nicht adäquat nachvollziehen, wenn *Macht* und *Subjekt* als getrennte Entitäten gedacht würden. Auch wird an diesem Beispiel deutlich, inwiefern Maryam genötigt wird, in Kategorien und Begriffen nach Anerkennung zu suchen, die sie selbst nicht hervorgebracht hat (ebd.: 25).

Die Kombination der hier verwendeten theoretischen Ansätze erlaubt es, widersprüchlich erscheinende Emotionen als *relational* einander zugeordnete Pole zu begreifen, die in permanenter Wechselwirkung und gegenseitiger Kontrastierung das Befinden Maryams konstituieren. Durch die ängstliche Art, sich nur allmählich und mit erfundenen Wartezeiten „endgültig“ von ihrem Mann zu trennen, gibt sie zugleich ihrer Vergangenheit, insbesondere der Zeit mit ihrem Mann, eine Bedeutung und verzögert so ihre Emanzipation. Ihre Angstgefühle garantieren zudem eine vorsichtige Anpassung in der Zukunft. Die selbstaufgebürdete Wartezeit kann als eine Strafe gedeutet werden, die sie zu ertragen hat, um das ersehnte Ziel als ultimative Belohnung zu erreichen. Die Zeit, welche die Reflexion und Neubewertung ihrer Situation bedarf, wird mithilfe der Inszenierung ihres persönlichen Dramas ausgefüllt. Von diesem Standpunkt aus eignet sich das existenzielle Gefühl (Ratcliffe) ihres Dramas, nämlich das des Gescheitert-Seins, ebenfalls für die Deutung der Selbstbestrafung. Der Tiefpunkt einer gescheiterten Person wird letztlich zur Wiege ihrer Auferstehung als Heldin.

Dieses Fallbeispiel illustriert weitere Merkmale der totalen Institution Asyl (siehe weiter oben), die das Selbst des gefangenen Menschen angreifen. Besonders unter den Bedingungen der sozialräumlichen Enge innerhalb der

Institution Asyl repräsentiert das maßlose Warten eine Offensive auf das Selbst Maryams. Die totalitären Merkmale müssen von ihren Funktionen, die sich durchweg als repressiv herausgestellt haben, unterschieden werden. Ähnlich wie bei anderen bereits besprochenen Charakteristika der Institution Asyl, beispielsweise dem *Looping-Effekt* oder der *Fragehoheit/Rechtfertigungsangst*, fungieren sie als Kommunikation und Demonstration von Macht und etablieren unter anderem Ein- und Ausgrenzungsmechanismen im Ankunfts-kontext. Die herausgestellten Merkmale der Institution Asyl stoßen Dynamiken an, die Asylbewerber\*innen isolieren und stigmatisieren, weshalb sie als „soziale Folterwerkzeuge“ verstanden werden. Deutlich wurde dies vor allem durch die Pathologisierung der hier betrachteten Person, die ihren Aufenthalt nur durch ein Attest über eine schwerwiegende psychische Erkrankung sichern kann. Durch den Druck, die eigene psychische Krankheit attestieren zu müssen, um die Abschiebung zu verhindern, wird das „Missgeschick“, ein „abgelehnter Flüchtling“ zu sein, vergrößert. Denn ein psychisch kranker und „abgelehnter Flüchtling“ stellt ein weit unliebsameres Missgeschick und zur selben Zeit eine zusätzliche Diskriminierungsdimension dar. Die Einschränkung der Handlungsmächtigkeit eines ausgegrenzten und unterdrückten Menschen wird erneut durch die Vergabe von Psychopharmaka verstärkt.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





## Fast deutsch, aber nicht ganz... – Fallbeispiel Nr. 4: Ghasem F. (21)

# 9

Im Frühjahr 2017 lerne ich Ghasem (21) am Eingang des Landesamts kennen. Ich erkläre einer Gruppe afghanischer Geflüchteter, weshalb sie sich in puncto Familiennachzug auch bei Nichtregierungsorganisationen<sup>1</sup> erkundigen und nicht bloß der Meinung ihrer anwaltlichen Fachkraft Glauben schenken sollten, als sich Ghasem, ein freundlicher junger Mann, dazugesellt. Mittlerweile haben sich anwaltliche Fachkräfte darauf spezialisiert, ahnungslose Asylbewerber\*innen hinters Licht zu führen, indem sie ihnen Ammenmärchen erzählen. Die abgelehnten Asylbewerber\*innen müssten lediglich jeden Monat fünfzig Euro auf das Konto der Kanzlei zahlen, bis die anwaltliche Fachkraft in unbestimmter Zeit den gesamten Familienverband ihrer neugewonnenen Kundschaft aus dem ländlichen Afghanistan nach Berlin einfliege. Dabei stellt Familiennachzug selbst für anerkannte Asylbewerber\*innen eine komplizierte und langwierige Angelegenheit dar<sup>2</sup>, zumal die meisten Personen derzeit überwiegend aus Syrien nachziehen dürfen. Ich empfehle meinen Gesprächspartner\*innen, glaubwürdige Organisationen aufzusuchen und sich von mehr als nur einer anwaltlichen Fachkraft beraten zu lassen. Eine Person ist besonders hartnäckig, sie verlangt Beweise für meine Aussagen. Das könne doch nicht sein, dass im *كشور جهان اول المان*<sup>3</sup> alle anwaltlichen Fachkräfte in diesem Ausmaß betrügen würden, und dies noch in der Hauptstadt. Ghasem hat ebenfalls Familie außerhalb Deutschlands, was er mir später an demselben Tag erzählt. Wir gehen in den Park gleich gegenüber und spazieren

---

<sup>1</sup>So z. B. Pro Asyl.

<sup>2</sup>Seit August 2018 können pro Monat 1.000 Angehörige in die Bundesrepublik einreisen, wobei für die Auswahl der Personen humanitäre Gründe ausschlaggebend sind. Es besteht demnach kein Rechtsanspruch auf den Nachzug.

<sup>3</sup>„Erste-Welt-Land Deutschland“.

anschließend die Spree entlang. Er musste den ganzen Tag wegen irgendeines Antrages für seine Eltern warten und soll morgen nochmals erscheinen. Er hat Glück, dass er schon ein wenig Deutsch kann, denn für Dari und Farsi ist heute keine übersetzende Fachkraft vor Ort. Ghasem ist sehr kommunikationsfreudig und interessiert, als ich ihm von meiner Studie erzähle. Ich treffe ihn in den folgenden Monaten mehrere Male in Moabit, wo unsere Gespräche stattfinden. Meistens spazieren wir vom Landesamt in ein naheliegendes Café und anschließend wieder an die Spree; oder ich warte mit ihm in den Warteschlangen. Er zieht mich aber meistens förmlich weg von der Behörde, weil er dort keine weitere Minute durchsteht. Zweimal besuche ich ihn in seinem Heim und lerne bei einer der Gelegenheiten die Eltern kennen. Insgesamt treffen wir uns zwölfmal über einen Zeitraum von fünf Wochen, darunter recht viele kürzere Spontanverabredungen.

Ghasem und seine Eltern sind seit knapp anderthalb Jahren in Berlin und leben noch in einer Flüchtlingsunterkunft. Ghasem ist dünn und nicht gerade groß gewachsen. Er hat eine hohe Stirn und relativ kurze Haare. Er spricht schnell und hektisch, schaut während unserer Gespräche wie von selbst etliche Male auf sein Mobiltelefon und klappert mit seinen Fingern Rhythmen auf dem Tisch. Manchmal fällt ihm das auf, dann unterbricht er sein Klappern sofort und schaut entschuldigend drein, während er schmunzelt; manchmal fällt es ihm gar nicht auf und er klopft ein ganzes Konzert. Nach unseren Treffen merke ich, wie seine Nervosität und Verunsicherung mich durchdringen, wenn ich an das Gesagte denke. Schnell wird evident, dass Gefühle der Verunsicherung und Nervosität bei ihm im Vordergrund stehen.

„Ich bin in der Nähe von Kabul groß geworden. Wir sind Qizilbasch. Aus diesem Grund wurden wir immer schon diskriminiert. Wir haben zwar keine Mandel-  
augen, aber sobald die Leute wussten, dass wir keine Sunniten sind und außerdem Qizilbasch, beleidigten sie uns (...). Afghanistan ist ein Land, das sich schon immer im Krieg befand. Meine Generation hat zum Beispiel jetzt nicht die krassen Kriege von damals miterlebt. Also die Russen und so. Aber trotzdem ist das total bitter in Afghanistan. Zum Beispiel da, wo wir gelebt haben, in Kabul, gab es zwei Schlösser, so wie das Weiße Haus in Amerika, (...) oder das in Berlin, wo die Politiker immer unterwegs sind. Und das eine Schloss ist komplett zerstört worden in Kabul. Die Russen und der Bürgerkrieg haben alles zerstört. Und natürlich dann, als die Amis kamen. Wir durften als Kinder nie dahingehen. [...]

Wir haben halt in einem Viertel gelebt, wo auch ganz viele andere Schiiten waren. Bei Afshar. Das gehört zu Kabul. Die Leute haben uns zu den Tadschiken gezählt, obwohl die Qizilbasch eine eigene Ethnie sind. Die meisten Afghanen sind ja Sunniten. Aber es existieren ganz viele Stämme und Ethnien. Aber die Mehrheit zählt dann einfach alle Schiiten als Tadschiken und macht sich nicht mehr die Mühe, unsere Ethnie einzeln aufzuzählen. Deshalb zählten wir leider zu den Tadschiken. [...]

Ethnische Diskriminierung im Heimatkontext beschreibt Ghasem sehr lebendig, etwa dann, wenn er erzählt, wie er im Kontext der Vorschulprüfungen benachteiligt wurde und erst im Nachhinein begriff, dass nur wohlhabende Menschen, die sich der Taliban beugen, in seiner Heimat eine Chance haben. Mit aufgerissenen Augen und wilder Gestik schildert er mir die Situation an der Grundschule und wiederholt sich in seiner Aufregung ziemlich oft.

„In den Nachrichten haben die das ja wieder gezeigt, wie sie Schiiten angegriffen und getötet haben neulich. Das ist jeden Tag so. Schiiten leben immer in Gefahr. Die merken einfach, dass du Schiit bist. Und dann sind die komisch zu dir. Die meisten Schiiten kommen halt aus Hazarajat und haben Mandelaugen. [...] Da wir keine Mandelaugen haben, hatten wir uns gut verstecken können im Alltag, aber die haben das trotzdem schnell gemerkt. Und dann haben die sich anders benommen. Außerdem können wir ja kein Paschtu. Das hat man einfach gemerkt. Für jeden, der kein Paschtu kann, ist es schwierig, sehr schwierig da. [...] Aber ist ja egal, ich will jetzt nicht mehr darüber reden.“

In den Gesprächen springt Ghasem häufig von einem Thema zum nächsten, ganz nach seiner nervösen Art. Im Café angekommen, bestellt er sich ein Kaltgetränk. Als uns die Bedienung unsere Getränke serviert, zappelt er herum und ist unaufmerksam. Er sucht einen Chatverlauf, den er mir unbedingt zeigen möchte, während er mir nebenbei seine Kindheit zusammenfasst. Einige Augenblicke später nimmt er einen kräftigen Schluck meines kochend heißen Tees in der Annahme, es sei sein Kaltgetränk. Geschockt hält er sich die Hand fest an den Mund und trinkt gleich sein eigenes Getränk hinterher zur Abkühlung. Im Anschluss schüttelt er bloß noch den Kopf, massiert seine Kehle und kommuniziert mit mir, indem er sich fortwährend Vorwürfe macht. Devot entschuldigt er sich mit tausend Worten und Gesten. Er ist derart verwirrt, dass er sich gar nicht mehr beruhigen kann.

„Es ist wirklich so schwer jetzt, die gesamte Lage in Deutschland. Einfach alles. Ich muss meine Eltern betreuen, ich muss jeden Tag Deutsch lernen und meine Ausbildung voranbringen. Das ist sehr schwer. Die ganze Verantwortung zu haben, immer. Ich will ja Menschenrechtsanwalt werden, weißt du? Das war schon immer mein Ding. Menschenrechte. [...] In der Heimat habe ich immer davon geträumt, so frei zu leben, wie die im Westen. Aber es ist echt schwer hier (...).“

Auf Nachfrage, was ihn an den Menschenrechten so fasziniere und welche Rechte er insbesondere meine, kann er außer „Freiheit“ nichts Näheres sagen. Er ist völlig verdutzt, als ich ihm mitteile, dass „Asyl“ ein Menschenrecht ist. Seinen Traumberuf und die damit einhergehende positive Einstellung zur westlichen Demokratie und zum westlichen Lebensstil erwähnt er bei unseren anfänglichen

Treffen wiederholt. Da er so zahlreiche Termine wahrnehmen muss, schreibt er mir aufs Geratewohl eine Textnachricht, wenn er sich auf dem Weg zum Landesamt befindet. Bei den kurzen, vielleicht fünf bis zehnmütigen Treffen, in denen mit meinen anderen Kontakten Smalltalk angesagt gewesen wäre, berichtet mir Ghasem stolz von seinem Hang zu den Idealen des Westens. Er springt häufig hin und her in den Gesprächen.

„Mein Vater wollte so lange wie möglich in Afghanistan bleiben. (...) Jedenfalls, in den Bezirk, in dem wir gelebt haben, kam eines Tages ein Mörder, Gulbuddin Hekmatyar, ein extremistischer Anführer, der Schiiten bekämpft. Das war vor vielen Jahren. Damals hat er Kabul bombardiert. Bei diesem Angriff sind meine Geschwister gestorben. (...) Seitdem (...) ist alles anders. [...] Ja, und ich will da jetzt nicht darüber reden, das ist wirklich schmerzhaft. Ich will einfach nur die Vergangenheit vergessen. Ich will alles vergessen. Ich frage meine Eltern auch nicht danach. Nur manchmal, wenn sie total traurig sind, sage ich: ‚Erzählt mir doch von damals‘, damit die wenigstens etwas ruhiger werden. [...] Dann erzählen sie von damals. Meistens traurige Begebenheiten, aber wenigsten reden die dann mit mir. Die werden echt noch verrückt. Kein Wunder in diesem Irrenhaus. [...] Stell dir mal vor, mein Vater ist trotzdem noch in Afghanistan geblieben. Nachdem er seine Kinder verloren hat. ‚Das ist mein Vaterland, warum soll ich Flüchtling werden? Ich will in meinem Land bleiben‘, so sprach er immer. Und vor allem, er wusste um die Situation der Afghanen im Iran. Er wusste Dinge, die wir nicht wussten. Als Flüchtling im Iran ist es die Hölle. Aber wir sind trotzdem dahin. Das war der Fehler. [...] Seitdem hat unsere Misere angefangen. Was für eine *badbakhti*<sup>4</sup>. Aber ich werde meinem Vater nicht so schnell vergeben, dass wir nicht früher abgehauen sind. (...) Meine Geschwister wären jetzt sicher am Leben.“

Manchmal macht er mitten im Gespräch zuckende Bewegungen mit der Schulter und guckt sich Gegenstände an, die weiter weg stehen und gar nichts mit dem gerade Besprochenen zu tun haben. Dabei pickt er sich dauernd die Haut von den Lippen und mustert diese Dinge, etwa eine Vase im Café, die auf der letzten Fensterbank steht, äußerst genau. In diesen Momenten scheint er für ein paar Sekunden mental verschwunden zu sein. Wenn er zu sich kommt, wartet er gar nicht ab, was ich wissen möchte. Er erzählt einfach.

„Am Anfang mussten wir Fingerabdrücke abgeben und wurden ein paar Mal abfotografiert. Wie die Tiere, echt. (...) Im Camp haben die uns ohnehin behandelt wie Verbrecher. Das habe ich auch nicht verstanden anfangs. Ich dachte, hier ist der Ort der Menschenrechte, ich dachte, hier sei der Himmel. [...] Mein Vater war von

---

<sup>4</sup> بدبختی – Misere, Elend, Armseligkeit, Not; vgl. Fallbeispiel Nr. 1.

Anfang an misstrauisch, wenn ich von meinen Wünschen erzählte, auch wie die Westler zu leben. Jetzt verstehe ich auch, warum. Wir mussten die ganze Zeit hin- und herziehen. Und im letzten Camp, ach. [...] Dann durften wir nicht mal Besuch bekommen, meine Eltern hatten nämlich unterwegs ein Ehepaar kennengelernt, die sie gerne öfter gesehen hätten. Sie kamen dann auch irgendwann zu Besuch. Aber du glaubst ja nicht, was die für einen Aufstand machten. Alter Schwede!<sup>5</sup> Und dann noch das mit der Hähnchenkeule an diesem verfluchten Festtag. [...] Großer Gott! [...] Komm, lass uns das Thema wechseln.“

Ein anderes Mal besuche ich ihn im Camp. Nachdem die streng dreinblickenden Sicherheitskräfte an der Rezeption des Hotels meinen Ausweis kontrolliert und eingesammelt haben, darf ich mit Ghasem rein. Das Hotel wurde wie etliche andere Hotels in Berlin zu einer Notunterkunft umfunktioniert. Ghasem ist übrigens ebenfalls verpflichtet, seinen Heimausweis vorzuzeigen, mit dem er bereits seit unserer Haltestelle herumspielt. Als wir mit dem Aufzug hochfahren, quetschen sich noch ein halbes Dutzend Personen in den Aufzug, vollbepackt mit Lebensmitteln vom Wochenmarkt. Ghasem und ich werden höchst kritisch von ihnen gemustert. Dann beginnen sie auf Arabisch zu spotten und verachtend auf uns zu schauen. Der Familienvater, der die Verspottung vor seinen Kindern anführt, isst unterdessen geröstete Sonnenblumenkerne und spuckt deren Schale nach jedem Mal vor sich hin. Die Mutter bestätigt mit ihrem Lachen seinen Spott, woraufhin die Kinder einsteigen. Als wir schließlich die Aufzugsituation verlassen dürfen, muss noch eine Glastür überwunden werden, bis wir im richtigen Gang sind. Der Geruch von Urin schwebt im Korridor, den wir entlangschreiten; am Ende des Flurs scheinen die Gemeinschaftssanitäranlagen zu liegen. Geschrei und Gezänk unterschiedlicher Parteien sowie Geräusche verschiedener Medien – Handys, Radios, Liveübertragungen von Videotelefonie und arabische Musik – beschallen uns. Ich bin auf jeder sinnlichen Ebene, visuell, olfaktorisch, haptisch und akustisch, dem Getöse und Schmutz des Heims *ausgesetzt*. Im Zimmer sieht man die liebenswerten Versuche, mit kleinen Decken und Teppichen aus der Heimat ein Gefühl der Vertrautheit entstehen zu lassen. Ghasems Eltern sind nicht da. Sicherlich sind sie aus Höflichkeit, im Geiste des *ta'arof*, weg, um das kleine Zimmer, das sich die Familie teilt, nicht unnötig zu füllen. Obwohl der Raum ordentlich und frisch geputzt ist, kriecht hin und wieder der Gestank von draußen herein. Doch noch schlimmer als dies empfinde ich die Tatsache, dass wir jedes Wort und jeden Atemzug des heftigen Streits

---

ای بابا<sup>5</sup>

von nebenan *miterleben*. In der Ecke steht ein umständlicher und kitschiger Samowar, den Ghasems Vater, wie ich erfahre, von einem Berliner Flohmarkt erstanden hat. Ghasem springt servierfreudig im Zimmer herum und bringt mir einen Snack nach dem andern. Er ist gleichermaßen herzlich wie aufgekratzt. Im Zimmer sind unzählige Tüten und Taschen mit Blättern, Akten und Dokumenten darin. Auf Ghasems schmalem Bett befinden sich Formulare, die er für seine Eltern ausfüllen muss, Kopfhörer, Bollywood-DVDs auf Dari, ein Beutel voller rosa-weißer afghanischer Süßigkeiten – marshmallowartige Quadrate mit Pistazien, die überhaupt nicht schmecken, die ich jedoch aus *ta'arof*-Gefühlen nicht ablehnen kann – und das A2-Kursbuch mit dem dazugehörigen Übungsheft. Auf dem kleinen Schränkchen am Bett stehen lauter Tabletten und kleine Dosen, die Pillen enthalten. Auf dem Tisch sieht man prachtvoll geschmücktes Obst auf einer Silberschüssel. Mittlerweile artet der Streit der Nachbarn aus und man hört Security-Personal anmarschieren. Neben dem Arrangement, bestehend aus Granatäpfeln, Bananen, Datteln, Äpfeln und Aprikosen, steht eine Schüssel randvoll mit Pistazien und anderen Nüssen. Auf dem einzigen Regal steht der Koran. Man sieht orientalische Muster und Farben überall zwischen den eintönigen und tristen Wänden und Formen verteilt, so dass das trostlose Zimmer beinahe charmant wirkt. Die kreativen Versuche, sich im Ankunfts-kontext affektiv zu verorten, lese ich als eine Spielart der „place-making practice“ mit dem Ziel der Heimatbildung (Röttger-Rössler 2016: 19). Sogenannte „place-making practices“ beziehen sich auf Strategien und Praktiken, mit deren Hilfe Asylbewerber\*innen bzw. Migrant\*innen versuchen, sich affektiv an neue Orte oder simultan an mehrere gleichzeitig zu binden (ebd.). Die Versuche, in Extremsituationen, wie hier in Massenunterkünften, Heimatbildungsprozesse durch das Erleben vertrauter Eindrücke – charakteristischer Farben, Muster, Gerüche, Klänge und Formen – auf der sensorischen Ebene herzustellen, scheinen darauf zu zielen, die fremde Umgebung den verkörperten Wahrnehmungsmodi, dem sogenannten „haptic habitus“ (Wise 2010), anzupassen. Damit kann ein Stück Vertrautheit generiert werden. Während uns die von außen kommenden Geräusche mit ihrer Penetranz zu nerven beginnen, spüre ich, wie Ghasem sich für diese schämt. Kaum schlage ich vor, in den naheliegenden Park zu gehen, um dort zu flanieren, steht Ghasem bereits an der Tür und schnürt sich die Schuhe zu. Im anschließenden Gespräch beim Spaziergang geht es um die eben verbrachte Zeit im Heim. Auf konkrete Nachfrage bestätigt er meinen Verdacht. Er schämt sich, wenig verwunderlich, für seinen Lebensraum. Außerdem ist ihm unangenehm, dass wir im Aufzug von fremden Menschen verhöhnt worden sind. Hinzu kommt die Lautstärke der Nachbarn im Zimmer, die ausgerechnet heute Streit haben mussten. Er schaut mir niemals lange in die Augen und spricht in

einem unangenehm schnellen Tempo. Wenn ich ihn etwas frage, spricht er manchmal ohne Punkt und Komma, an anderen Tagen deutlich weniger und noch unzusammenhängender als sonst. Bisweilen ist sein Dari, angesichts der Geschwindigkeit und seines speziellen Dialekts, für mich nicht mehr verständlich. Teils mischt er sogar neu erlernte englische oder deutsche Begriffe oder vielmehr Halbsätze in das Gesagte, was die Sache nicht einfacher macht. Nach unseren intensiven Treffen bin ich erschöpft, nervös und fühle mich in Bezug auf Dinge, die mich normalerweise nicht ins Schwanken bringen, verunsichert. Auftretende Affekte, vor allem die nervösen, begreife ich als epistemologische Hinweise darauf, dass die Gefühle in Ghasems Lebenswelt in meinem Gemüt reflektiert werden. Die nervöse, hektische, aufgeschreckte Art und Weise beim Reden und Handeln von Ghasem erzeugt eine Spannung und beeinflusst unsere Begegnungen stark. Bei unserem letzten Treffen verkündet er, nachdem ich ihm noch einige Verständnisfragen hinsichtlich seiner Familiengeschichte stelle, Folgendes:

„Wenn ich endlich Geld verdiene und einen Job habe, schickt mir die Verwandtschaft aus der Heimat eine Frau nach Deutschland.“

Auf Nachfrage kann er jedoch keine konkreteren Angaben machen, da diese Angelegenheit von seinen Verwandten geplant wird. Er weiß lediglich, dass die Braut in Kürze nach Istanbul gefahren werden soll. Dort soll Ghasem sie heiraten und mit ihr nach Berlin fliegen. Er ist bei diesem Treffen kurz angebunden und möchte unser Gespräch nach fünfzehn Minuten beenden. Nach dem letzten kurzen Treffen verlieren wir den Kontakt, weil ich ihn nicht mehr erreichen kann.

Ghasem fühlt sich ethnisch den Qizilbasch zugehörig. Seine Ethnizität ist eines unserer Einstiegsthemen der Gespräche. Die Qizilbasch gelten als Nachfahren der turkmenischen Safawiden, die im späten 11. Jahrhundert nach Afghanistan einwanderten (Mohebbi 2011: 17). Sie sind ethnisch keine homogene Gruppe (Puzhohish 2005: 9). Der Begriff Qizilbasch wird teils für die vielen schiitischen Religionsgruppen verwendet, die sich seit dem späten 13. Jahrhundert in Anatolien und Kurdistan ausbreiteten. Ghasem beschreibt ausführlich, wie sich die Benachteiligung konkret in ihrem Leben ausgewirkt hat und wie sehr sie sich glücklich schätzen könnten, dass sie keine „Mandelaugen“ hätten. Die Diskriminierung von Schiiten seitens der sunnitischen Mehrheit ist prägend für seine Persönlichkeit. Ghasem lernt sehr früh, dass die eigene Ethnizität und Religion im öffentlichen Leben verheimlicht werden muss, um keine soziale Ausgrenzung zu erfahren. Doch es bleibt nicht nur bei Ausgrenzungen im kriegsverzehrten Afghanistan, denn sie werden in die Flucht getrieben. Nach den traumatischen Erlebnissen des Todes seiner Geschwister durch einen Bombenangriff befindet

sich die Familie im Ausnahmezustand. Sein Vater kennt die Leiden eines geflüchteten Menschen und vermeidet bis zur letzten Sekunde die Flucht aus Afghanistan. Ghasems Groll auf seinen Vater rührt daher, dass er ihm die Schuld für den Tod seiner Geschwister gibt. Als es beinahe zu spät ist, beauftragen sie Schlepper, die sie mit ihrem Haus bezahlen, und flüchten in den Iran. Dort bleiben sie nicht lange und erreichen binnen zehn Tagen Europa. Seitdem redet seine Mutter kaum noch mit ihm. Alles, was sie zum Besten gebe, seien Floskeln und Wendungen wie „Junge, das schaffst du schon!“. Ghasem fühlt sich entfremdet. Seine Belastung wurzelt in der enormen Verantwortung, die ihm im Ankunfts-kontext übertragen wurde und die er nicht ohne Weiteres stemmen kann. Seine Eltern erwarten, dass er sämtliche amtlichen und behördlichen Angelegenheiten der Familie selbstständig klärt. Sie selbst scheinen handlungsunfähig und wälzen die gesamte Verantwortung auf den Sohn ab. Beispielsweise erscheinen sie nicht zu ihren Terminen, weshalb Ghasem alle paar Tage an irgendeiner Stelle der Institution Asyl vorstellig werden muss, jedes Mal mit einem Berg von Attesten, Bescheinigungen und Akten. Die traumatischen Erlebnisse der Angriffe, bei denen die beiden Geschwister getötet wurden, werden selten thematisiert. Kommt es doch vor, fühlt er sich in der Rolle eines „Therapeuten“, indem er sich bemüht, die Eltern „von damals“ erzählen zu lassen. Dies passiert gelegentlich, wenn es ihnen äußerst schlecht geht und sie beleidigt in ihrem Zimmer sitzen. Ghasems Vater versteht sich als Patriot und stolzer Qizilbasch, der nun am Tiefpunkt seines Lebens angekommen ist und resigniert. Allein die Tatsache, dass sie حقوق<sup>6</sup> vom deutschen Staat erhalten, ist ihm von Anfang an ein Dorn im Auge. Gemeint ist die monatliche Sozialhilfe, die gemeinhin als حقوق übersetzt wird, weil sich das Konzept der Sozialhilfe, wie sie in Deutschland verstanden wird, nicht oder sehr schwer in den Farsi- bzw. Dari-sprachigen Kontext übertragen lässt. In Ghasems Heimat überleben sozial schwache Personen mehrheitlich durch „Almosen und Spenden“ und nicht mittels „sozialer Absicherung“. Dies sorgt für Verwirrungen, nicht nur bei Ghasems Familie. Viele Asylbewerber\*innen fragen sich, weshalb sie ein Monatsgehalt erhalten, ohne arbeiten zu müssen, und empfinden dies als ausgesprochen ideal, während andere sich beleidigt fühlen und vereinzelt sogar Geld- oder Sachleistungen ablehnen. Das fehlende Gefühl der Zugehörigkeit ist ein oft wiederkehrendes Gesprächsthema.

---

<sup>6</sup>Der Begriff hat zwei Bedeutungsdimensionen, zum einen Lohn, Gehalt, Entgelt, Entlohnung, Verdienst, zum anderen ist حقوق der Plural von Recht. In diesem Zusammenhang ist die erste Bedeutungsebene gemeint, also etwa das monatliche Gehalt eines Familienvorstandes.

Als Minderheit wurde Ghasem immer schon diskriminiert und empfindet es als „Glück“, keine „Mandelaugen“ zu haben. Er besucht einen Sprachkurs und einen Ausbildungsvorbereitungskurs. Die Richtung der Ausbildung ist noch nicht eindeutig. Ghasem gibt zu verstehen, dass er zunächst die nächstbeste Ausbildung beginnt, um später noch zusätzlich einen Abschluss zu absolvieren. Dies ist charakteristisch für ihn. Er plant sehr viel und redet mit großer Sicherheit über Dinge wie das Jurastudium, die zunächst wenig realistisch scheinen und betont seine Zuneigung zu westlichen Werten und Menschenrechten. Gleichzeitig drückt er seine Verunsicherung unmissverständlich aus – die hektischen Bewegungen des Knies, das plötzliche Kratzen an diversen Körperstellen und das Zerreißen seiner Lippen sind Teil der unbewussten Inszenierung seiner *sinnlichen Metamorphose*. Ghasem berichtet davon, wie seine Eltern Bekannte zum Abendessen einladen, obwohl keine Erlaubnis vorlag, zumal die Zeit laut Unterkunft für einen Besuch unpassend war. Es gab anschließend einen heftigen Streit vor der Unterkunft, insbesondere weil Ghasems Vater sich in seiner Ehre gekränkt fühlte. Am Qizilbasch-Feiertag, „schmuggelte“ seine Mutter Fleisch in die Unterkunft, um etwas Festliches auf dem Tisch zu haben. Das Kochen auf den Zimmern ist jedoch untersagt. Als seine Mutter mit dem Hähnchen unter ihren Achseln „erwischt“ wird, ist die Blamage vor den Freunden und anderen Insassen perfekt. An dieser Stelle wird deutlich, wie perfide solche Dynamiken wirken und welche Bedeutung die *Bevormundung* für Emotionen im Asylprozess hat. Die übermäßige Kontrolle des Besuchs und die ausartenden feindseligen Reaktionen zwischen einzelnen Akteur\*innen werden als Spielarten einer Beschränkung der „Territorien des Selbst“ (Goffman 1974) innerhalb der Institution gedeutet. Diese Restriktionen betreffen die soziale Ordnung des Raums. Der Raum, oder besser die totale Kontrolle des Körpers von Ghasem im Raum, entmündigt ihn und trägt zur affektiven Konstitution seines Selbst bei. Vormundschaft und Kontrolle über Räume, gleichsam soziale Räume, wie das Beispiel Ghasems veranschaulicht, gehen in totalen Institutionen Hand in Hand. Essenzielle Fragen, Aktivitäten und Themen des Lebens wie Wohnen, Freizeitgestaltung, Ernährung, Sexualität und Partnerschaft stehen unter dem Dirigat der Institution. Das *totalitäre Merkmal der Entmündigung* stellt den grundlegenden Akt dar, der in den Zustand der Bevormundung resultiert (Gallati Zimmermann 2012: 198) und die *sozialen Interaktionen* (Katz II) Ghasems entscheidend beeinflusst. Welcher Art diese Kränkungen auch sein mögen, das gefangene Individuum ist genötigt, ein Verhalten zu zeigen, dessen symbolische Implikationen mit seiner Vorstellung von sich selbst *unvereinbar* sind (Goffman 1973: 32). So gestaltet sich in einem spannungsvollen Raum die Identitätszuweisung des Gefangenen und trägt Züge einer *Selbstunterwerfung*. Der Versuch, an einem Festtag etwas von Bedeutung zu

zelebrieren und zu performieren – bei der genannten Festlichkeit geht es um einen symbolischen „Neu-Anfang im Leben“, mehr erzählt Ghasem nicht darüber –, ist zugleich ein Versuch, durch ein soziales Ritual Gefühle „inter- und intra-personell zu kommunizieren“ (Röttger-Rössler 2004: 176). Insbesondere angesichts des Stresses und der Spannungen im Dritten Raum sind soziale Rituale von Relevanz. In diesem Moment wird erneut die Totalität der Machtstruktur in der Institution deutlich, die durch Kontrolle des sozialen Raums in soziale Interaktionsprozesse des Selbst eingreift. Hinzu kommt der Wunsch, die Zugehörigkeitsgefühle unter den einzigen Vertrauten der Familie zu stärken, die derselben Ethnie angehören. Die Wichtigkeit dieses Ereignisses und die entsprechende Intensität der Blamage vor den Freunden, Nachbarn und anderen Heimbewohner\*innen lassen Ressentiments aufsteigen. Seitdem pflegen die Eltern Ghasems keinen Kontakt mehr mit ihren Freunden und isolieren sich gänzlich. Nach den erschütternden Erlebnissen und unter dem aus ihnen entsprungenen Druck willigt Ghasem ein, das schiitische Mädchen aus Afghanistan zu heiraten, sobald er über eine feste Arbeitsstelle verfügt und der Aufenthalt geregelt ist. Die Angst vor einer Abschiebung spielt demnach keine große Rolle mehr, insbesondere nachdem mehrere Seiten (etwa Sozialarbeiter\*innen im Heim) bestätigt haben, dass abgelehnte Asylbewerber\*innen nicht zwangsläufig abgeschoben werden müssen. Mit der Inszenierung seines sozialen Dramas als hypernervöser Musterjunge, der sein gesamtes Leben den Eltern widmet, passt Ghasem sich den Bedingungen der totalen Institution Asyl an. Dabei sind verschiedene, teils unvereinbare Facetten seiner Inszenierung hervorzuheben. Einerseits spielt er die Rolle des guten, braven Sohnes, der auf seine Eltern hört und das ausgesuchte schiitische Mädchen aus Afghanistan heiratet. Damit drückt er nach meiner Interpretation seine Zuneigung für seine Eltern aus. Durch den Verheiraturungsplan werden zudem die Bande zwischen ihm und seinen Eltern wiederbelebt. Er bietet sogar Gelegenheit, neue Allianzen mit Verwandten zu schmieden. All diese Elemente des sozialen Dramas zielen darauf ab, der verunsichernden Dynamik des Identitätsverlustes sowie der Inferiorisierung im Ankunfts-kontext entgegenzuwirken.

Die beschriebenen typischen Emotionsausdrücke (sein „nervöses Drama“) werden als Signale des „existenziellen Gefühls“ (siehe Abschn. 4.2.4) der Verunsicherung gedeutet. Aus Sicht der Emotionstheorie Ratcliffes liegt die alltägliche Erfahrung des Emotionen erlebenden Menschen in einem Meer von miterfassten Möglichkeiten der Handlungsmächtigkeit und des zwischenmenschlichen Umgangs. Alle Möglichkeiten des Interagierens mit anderen Personen und Gruppen sind beim inferiorisierten Menschen beeinträchtigt. Aus dieser Beeinträchtigung heraus resultiert ein Gefühl der Spaltung und Befremdlichkeit. Ghasem findet keinen authentischen Bezug zur deutschen Gesellschaft, obwohl er sich

dies zu Beginn wünschte. Die fehlende Zugehörigkeit in der neuen Gesellschaft spielt mit Blick auf die von der Familie vorgeprägte Entscheidung, ein afghanisches Mädchen einfliegen zu lassen und zu heiraten, eine maßgebliche Rolle für seine Lebenswelt. Die Gesamtstruktur seines personalen und interpersonalen Seins kondensiert sich im *existenziellen Gefühl*, das durch *Verunsicherung, Ungewissheit, Zweifel und vor allem Zwiespalt* konstituiert wird. Dieses wird zum strukturbildenden Medium seiner Erfahrungen (Slaby 2012: 84). All die Elemente, die zum *Emotionsausdruck* gehören (Baustein III des Emotionssystems), legen die Verunsicherung offen und machen sie unmissverständlich deutlich. Ghasem kann seine Nervosität und Unsicherheit nicht abstellen, weil sie den Rahmen jeglichen Erlebens in seiner Lebenswelt bilden. Erhoffte Gefühle der Sicherheit und des Vertrauens bleiben im Ankunfts-kontext aus. Der Wunsch, „auch, wie die Westler zu leben“, bekommt einen Riss. Die in diesem Beispiel beschriebenen existenziellen Gefühle verdeutlichen die Transpersonalität des Ratcliff'schen Ansatzes. Die Subjekt-Objekt-Trennung löst sich auf, aber nicht gänzlich, so dass die *existenziellen Gefühle* weder vollständig auf den *in der Institution gefangenen Menschen* noch auf die totale Institution zurückzuführen ist; sie sind gewissermaßen dialogisch strukturiert. Passend zu den sozialphänomenologischen (Abschn. 2.2) und subjekttheoretischen (Abschn. 4.6) Positionen dieser Studie können die affektiven Weltbezüge Ghasems nicht getrennt vom existenziellen Gefühl der Verunsicherung und umgekehrt Ghasem nicht ohne seine affektiven Weltbezüge begriffen werden (vgl. Ratcliffe 2008: 234 f.). Die Spaltung von Subjekt (Selbst) und Objekt (Welt) verbindet sich auf einzigartige Weise im Konzept der existenziellen Gefühle, da die Welt bereits affektiv erschlossen und mit der speziellen Färbung des jeweiligen existenziellen Gefühls versehen wurde. Der *gefangene Mensch* kann demgemäß nicht sinnvoll gedacht werden ohne seine spezifischen Affekt-Weltbezüge. Die Stärke von Ratcliffes Ansatz zeigt sich hier im Gesichtspunkt der Erfahrungsdimension Ghasems. Diese Dimension kann in seiner Lebenswelt beleuchtet werden, ohne unnötigen Psychologisierungen und Überzeichnungen von Charakteren anheimzufallen. Demnach wird eine transzendentalphilosophische Sicht etabliert, die den basalen menschlichen Weltbezug im Anschluss an Heidegger beschreibt (Slaby 2012: 80). Die fehlende Systematik der Theorie existenzieller Gefühle lässt sich mit einer Einteilung in belastbare Kategorien von Hintergrundgefühlen kompensieren, die allerdings nur in einer empirischen Forschung ans Licht treten können, weil das Subjekt nicht auf seine eigenen Hintergrundgefühle zugreifen kann. Die methodologische Herausforderung besteht daher darin, zuverlässige, intersubjektiv nachvollziehbare Narrative über Hintergrundgefühle zu erlangen, um veränderte Erfahrungsformen besser nachvollziehen zu können.

Die im Theorieteil erwähnten Aufnahme-rituale (vgl. Abschn. 4.1), etwa das Aufnehmen der Fingerabdrücke und das Fotografieren während der Registrierung oder das Zuweisen von Schlafplätzen beim Eintritt in totale Institutionen, sind als Teil jener Prozeduren zu verstehen, die den *bürgerlichen Tod* Ghasems bezwecken. Das Erfassen und Sortieren messbarer Daten in den genannten Formen sowie vor allem die nunmehr modifizierte Zuschreibung seiner Identität ist vor dem Hintergrund der impliziten Annahme über das Wesen des Menschen innerhalb der Institution zu sehen. Ghasem rutscht mit dem Eintritt in die Gemeinschaft der registrierten Asylbewerber\*innen in die abstrakteste Kategorie des Sozialen, „der Menschheit“ (Neumann et al. 2003: 382). Damit rückt Ghasem ein Stück mehr von seiner ehemaligen Identität ab. Das Verhältnis zwischen dem Gefangenen und seinen Handlungen wird auf diese Art systematisch erschüttert. Seine Handlungsmöglichkeiten werden durch den Erziehungsgeist der Institution Asyl in Form von Sanktionen und Belohnungen gesteuert (vgl. Fallbeispiel 6), teils unbeabsichtigt, wie „automatisiert“ (vgl. Fallbeispiel 5). Aus dieser Situation herauszutreten ist schlicht nicht möglich, da Ghasem totalitären Dynamiken ausgesetzt ist. Die haftähnliche Situation in seinen Unterkünften verdeutlicht den gegenwärtigen Diskurs zu Fluchtmigrierenden und etabliert deren Repräsentation. Geflüchtete Menschen müssen demnach grundsätzlich in einer „Sicherheits- und Schutzzone“ leben. Ghasems *existenzielle Gefühle* – Verunsicherung, Ungewissheit, Zweifel und Zwiespalt – sind auch als Folge dieser Repräsentationspolitik zu deuten. Letztere trägt entscheidend zum medial produzierten Fremd- und Feindbild vertriebener Menschen bei.

Die hierdurch erlebte Entwürdigung beeinflusst Ghasems Identität (Subjektwerdung). Mit Butler lässt sie sich als *diskursiver und begrifflicher Besitz* der Institution Asyl verstehen. Zentral im Identitätsfindungsprozess ist das Moment der diskursiven Anrufung, der sogenannten *Interpellation* (vgl. Abschn. 4.6): Indem Ghasem ihren Gehalt annimmt und verinnerlicht, bestätigt er die diskursive Konstruktion über sich und damit seine eigene Ausschließung. Seine Eigen- und Fremdwahrnehmung wird über die Annahme der Anrufung strukturiert. Er wird derart angerufen, dass er sich nach vorliegender Interpretation nicht ernst genommen fühlt und seinen Enthusiasmus für die eigene Integration in die deutsche Gesellschaft verliert. Ghasems Identität ist vielfachen Verunsicherungen ausgesetzt, bis er seine Begeisterung für den neuen „westlichen“ Lebensstil in Deutschland verliert. Von großer Wichtigkeit ist hierbei die als unglaubwürdig bewertete Fluchtgeschichte der Familie, die letztlich zu seinem schwachen Schutzstatus führt. Die Entwurzelung von der Heimat, die Trennung von Freunden und Verwandten und die permanente Konfrontation mit der spezifischen Art der Interpellation sind ebenfalls zu nennen. Ghasem erkennt im Verlauf des Asylprozesses auf schmerzhaft Weise

die Gespaltenheit des Menschenrechts auf Asyl, das er nach vorliegender Deutung als scheinheilig begreift. Er ist jetzt ebenfalls gespalten. Er bindet sich nun an Vorstellungen, Werte und Traditionen, die ihm Sicherheit und Halt geben. An dieser Stelle offenbart sich ein *Zwischenraum*, in dem er spielerisch und uneindeutig mit Differenzen spielt.

Ghasems soziales Drama, das die beschriebene Ambivalenz widerspiegelt, wird als unbewusste Erwidern auf die gescheiterte soziale Anerkennung interpretiert. Seine *sinnliche Metamorphose* drückt sich in den beschriebenen Emotionsausbrüchen aus und verfestigt sich allmählich aufgrund des sich wiederholenden verkennenden Musters seiner *sozialen Interaktionen*. Ghasems körperliches Gefühl wandelt sich in der Konsequenz (Katz I) und wird zum Träger seiner stressbehafteten Erfahrungen, die sich aus der Resonanz der Interaktionen (Katz II) speisen. Sein aufgewühltes Verhalten und seine Entscheidung, ein Mädchen aus der Heimat zu heiraten, sind in der vorliegenden Deutung nicht bloß „negativ“ konnotierte Handlungsweisen, sondern eine kreative und performative Leistung zur Konstitution einer spezifischen *Narration* (Katz III), die seiner bedrückenden Situation als Gefangener in der Institution Asyl *neuen Sinn* verleiht. Die mit seiner *Narration* einhergehenden existenziellen Gefühle spielen eine zentrale Rolle im Unterwerfungs- und Identitätsbildungsprozess. Die *Kontrolle über die Platzierung seines Körpers im Raum* sowie die aus der Beschränkung seiner Handlungen – Kochverbot, Besuchsverbot, Residenzpflicht – erwachsende *Entmündigung* tragen ebenfalls zu dem Gefühl, „ein Verbrecher“ zu sein, bei. Ghasem ist diesen Reglementierungen *ausgesetzt*. Eine weitere Seite der Ausgesetztheit spiegelt sich in dem Umstand wider, dass Bedienstete unentwegt die Insassen kritisieren (Neumann et al. 2003: 382), die ihrerseits permanent im Modus der Rechtfertigung denken, sprechen und handeln (*Fragehoheit–Rechtfertigungsangst*; siehe Fallbeispiel Nr. 2). Damit wird über die Zerstörung der Autonomie des Handelns auch gezielt auf das Denken und Fühlen Ghasems eingewirkt. Ein bedeutsamer Aspekt der sozialen Interaktionen zeigt sich darin, in Unterkünften für Geflüchtete Spott und Hohn ausgesetzt zu sein. Die auf diese Weise erfolgte Ausgrenzung desintegriert Menschen, spaltet sie und wirkt systemstabilisierend auf die Institution Asyl. Durch jeden Gesichtspunkt seines Lebens innerhalb der Institution wird „organisierte Desintegration“ (Täubig 2009) hervorgerufen. Folglich lebt Ghasem nicht das westliche Leben mit all seinen freiheitlichen Werten aus, wie ursprünglich beabsichtigt, und verhindert mit seiner *Narration* die eigene Integration in die deutsche Gesellschaft. Der geschilderte Ehrverlust am Eingang der Unterkunft kann als affektive Initialzündung für das Verblässen seiner Affinität zum westlichen Leben und seines Wunsches, Menschenrechtsanwalt zu werden, interpretiert werden. Denn

in dieser Situation war er einem übermächtigen Feind hilflos ausgeliefert. Er war in der Situation mehr oder minder chancenlos. Die durch die Peinlichkeit potenzierte *Kränkung* endete in einem Zustand beschämender Ausgesetztheit, was einer emotionalen Traumatisierung gleichkommt.

Auf der untersten Stufe des Selbst angekommen, bilden Scham oder vielmehr „Schande“ (Berrenberg 2002: 82; Möwe 1998: 496) und Wut das *Movens* des Vorhabens, sich vom ursprünglichen Ideal der westlichen Gesinnung abzuwenden. Spätestens nach diesem Ereignis realisiert Ghasem, dass Deutschland doch „nicht der Himmel“ ist, von dem er vor seiner Ankunft träumte. Die Totalität der Institution Asyl beeinträchtigt seine Emanzipation und bewirkt die partielle Abkehr von der deutschen Gesellschaft. Die Hybridität, die im Zuge der Narration Ghasems aufkeimt, lässt Anpassungsstrategien aufblühen, die die Fiktionalität vorgegebener Identitätsmuster des Ankunftscontextes zum Vorschein bringen. Bei Ghasem zeigt sich dies in Form einer „geheimen Kunst der Rache“ (Bhabha 1997: 112), quasi als unwillentlich ausgeführte Entgegnung auf die ungerecht empfundene Unterdrückung und deren Strategien und Konsequenzen. Er akzeptiert die unterlegene Rolle („Knecht“), erfüllt jedoch die „Vorgaben“ dieser Identität *nicht ganz*. Er möchte sich integrieren und „wie ein Westler leben“ (*fast deutsch ...*), zugleich schützt er sich vor weiteren Angriffen, indem er eine ganz und gar „unwestliche“ Beziehung eingeht (... *aber nicht ganz*). Die Hybridität seiner Subjektwerdung offenbart zudem die kulturelle Vielstimmigkeit des Dritten Raums, die jegliche Formen totalisierender Vereinnahmungen unterbindet – eine Vielstimmigkeit, die Inkommensurabilitäten, Widersprüche und kulturelle Differenzen zulässt, ohne sie in einer absoluten Gesamtheit aufzulösen.

Um langfristig die Andersheit „der jeweils Anderen“ nicht zu verleugnen, ist es notwendig, über das dialektische Denken hinauszugelangen und die „tiefgreifenden Beschränkungen eines auf Konsens und Komplizenschaft beruhenden ‚liberalen‘ Begriffs von kultureller Gemeinschaft neu zu überdenken“ (Bhabha 2000: 261). Die vorliegende Sichtweise demonstriert unmissverständlich, dass Identitäten, sowohl kulturelle als auch politische, immer im Prozess der Alterität und auf der Basis von Differenz konstruiert werden (ebd.). Die sogenannte Assimilation von Minderheiten an holistische Anschauungen und Denkweisen kultureller Werte ist für das Nachvollziehen von Ghasems ambivalenten Gefühlen gegenstandslos. Mitten in der deutschen Hauptstadt können geflüchtete Menschen Teil der westlichen Gesellschaft werden und zur selben Zeit Ansichten verfolgen, die dem demokratisch-westlichen Wertehorizont diametral entgegenstehen. In seiner Analyse von Nation argumentiert Bhabha im Hinblick auf solche Differenzen: „The ‚other‘ is never outside or beyond us; it emerges forcefully, within cultural discourse [...]“ (Bhabha 1990: 4). Die „Andersheit“ Ghasems

wird also nicht einfach in „kultureller Pluralität“ aufgelöst. Unter diesem Gesichtspunkt können die fiktionale Konstruktion des „Deutschseins“ und damit assoziierte Vorstellungen kultureller Homogenität dekonstruiert werden. Widersprüchliche Kulturen stehen demnach nicht gleichberechtigt nebeneinander (Multikulturalismus); sie sind aufgrund der Diskursivität von Kulturen in ihrem eigenen Inneren verortet (ebd.).

Ghasems hybride emotionale Erfahrung ist gleichsam das Sinnbild der spannungsvollen Ambivalenz zwischen unterschiedlichen kulturellen Vorstellungen. Solche Formen der Hybridität dekonstruieren die „große Erzählung“<sup>7</sup> der Einheitlichkeit, „Reinheit“ und Autorität von Kulturen (Bhabha 1990: 218) und erschüttern die Selbstdefinition der dominanten Gesellschaft – besonders wenn im deutschen Kontext die Konstellation „muslimisch“ vs. „nicht muslimisch“ hinzukommt. Doch hier geht es genau genommen nicht um religiöse Inhalte, sondern um Emotionen, mithin um *Ressentiments*. Sie werden herangebildet und lassen im Dritten Raum einen Nährboden für unlösbare Widersprüche entstehen, der Desintegrationsprozesse begünstigt. Die bevorstehende arrangierte Ehe Ghasems, zumal mit einer minderjährigen Person (zum Zeitpunkt des Gesprächs soll sie sechzehn Jahre alt gewesen sein), zieht die westliche Gesellschaft insofern in Zweifel, als sie den freiheitlichen Kern des westlichen Lebenskonzepts verfremdet. Das Individuum, das sich frei von Klasse, Gender, Ethnie und Religion Lebens- bzw. Ehepartner\*innen suchen und ihre\*seine spezielle Art zu leben ohne Verfolgung und Diskriminierung ausleben kann – also genau die Art von Lebensstil, die sich Ghasem zu Beginn seines Aufenthalts wünschte –, wird durch seine eigene Narration infrage gestellt. Von diesem Standpunkt aus gesehen bedeutet Hybridität nicht so sehr, „teils afghanisch, teils deutsch“ zu sein, sondern es geht vielmehr darum, dass diese Teile antagonistisch und agonistisch miteinander und zugleich mit dem dominanten Diskurs interagieren (Bhabha 2012: 66). Kulturelle Hybridität stellt sich aus dieser Perspektive als ein Prozess dar, dessen Antrieb sich wiederholende Affekte und *existenzielle Gefühle* bilden, die den empfindenden Menschen ein spezifisches Drama kreieren und performieren lassen. Die Verhaltensweisen, die im Rahmen dieser *Narration* an den Tag gelegt werden, treten als Momente der Transformation emotionaler Prozesse auf, durch die die Beschaffenheit und das Wesen sozialer Interaktionen des Ankunftskontextes registriert, gedeutet und zugleich ko-konstruiert wird. Die Hybridisierung ebnet durch die existenziellen Gefühle der Unsicherheit den Weg

---

<sup>7</sup>Bhabha verwendet den Begriff „große Erzählung“ in Anlehnung an Jean-François Lyotard (1924–1998).

zur Reartikulation der Machtverhältnisse im Ankunfts-kontext; jener „Wahrheitsregimes“, die durch „De-Platzierung“ der Wahrheit seitens des unterdrückten Menschen zu Ungewissheiten führen:

„Im Zwischenraum zwischen diesen beiden treibt die Zeit einer kolonialen Paradoxie in jenen widersprüchlichen Aussagen subordinierter Macht ihr Spiel. Denn die Wiederholung des ‚Selben‘ kann in Wirklichkeit seine eigene De-platzierung sein, kann die kulturelle Autorität genau in dem Moment, in dem sie sich äußert, in ihren eigenen Un-sinn verwandeln. Denn im psychoanalytischen Sinne bedeutet ‚Imitieren‘ Anklammern an die Verleugnung der Grenzen des Ego; ‚Identifizieren‘ bedeutet Anpassung auf dem Weg über den Konflikt. Gerade aus dem Raum zwischen diesen Polen, wo der Buchstabe des Gesetzes nicht als Zeichen zugewiesen wird, kehrt das Doppel der Kultur auf unheimliche Weise – weder als das eine noch als das andere, das herrische Selbst und seine soziale Souveränität dem Verlust preiszugeben. Wenn dieser Moment intellektueller und psychischer ‚Unsicherheit‘ erreicht ist, kann die Repräsentation die Autorität der Kultur nicht mehr garantieren, und die Kultur bietet keine Garantie mehr dafür, daß sie ihre ‚menschlichen‘ Subjekte als Zeichen des Menschseins autorisiert“ (Bhabha 2000: 203).

Die Dimension des „Unheimlichen“ inmitten eines paradoxen Machtspiels zeigt sich deutlich in der Ambivalenz der Hybridität. Hier geschieht insofern etwas „Unheimliches“, als die Spaltung von Ghasems Selbst sich ebenso gegen das Selbst der dominanten Gesellschaft richtet. Auf diese Weise erlebt nicht nur Ghasem, sondern auch die deutsche Gesellschaft eine Selbstspaltung, die durch eine imaginäre Identifikation lanciert wird. Ghasem de-plaziert mit seiner Narration *unbewusst* die Machtverhältnisse im Ankunfts-kontext. Verletzung, Verunsicherung, Kränkung und Ent-Selbstung bilden die Hauptdimensionen dieser entzweierenden Verknüpfung. Die Autorität der dominanten Gesellschaft wird infolge der kulturellen Bedeutungsverschiebungen von einer radikalen Angst der Selbstauflösung geprägt sein. Das „Unheimliche“ ist anders ausgedrückt die „Doppel-Einschreibung“ (Bhabha 2000: 202) Ghasems mit unvereinbaren Prinzipien.

Zwei weitere Gesichtspunkte stehen nach dieser Deutung mit Ghasems Ambivalenz im Zusammenhang: die *Unsichtbarkeit* und die *Sprachlosigkeit* des gefangenen Menschen auf der sozialen Ebene. Die Unsichtbarkeit ergibt sich aus der Isolation der Angehörigen Ghasems. Er ist demnach völlig isoliert, obwohl er im Vergleich zu anderen Asylbewerber\*innen sehr gut „integriert“ zu sein scheint (zum Beispiel durch regelmäßigen Besuch von Sprach- und Ausbildungskursen). Die *Sprachlosigkeit* bezieht sich auf die allgemeine Position von Ghasem, der nicht über die Ressourcen verfügt, sich selbst zu artikulieren und zu erklären. Hier lässt sich das „stumme Bewußtsein“ Hegels (Abschn. 4.7) im Individuum erkennen, das sich der vorgegebenen Rolle unterwirft. Ghasem ist nicht nur unfähig, sich zu

---

artikulieren, er verliert zudem die Fähigkeit, durch andere anerkennend adressiert zu werden. Solche Prozesse der sprachlichen Unfähigkeit resultieren im Ausschluss sozialer Anerkennungskreisläufe (Bauman 2005). Die Energien, die ihm helfen könnten, sein wahres Selbst zu behaupten, werden Stück für Stück beschnitten, so dass er aus der Bedrängnis heraus ein Drama inszeniert, das ihm den soliden Halt für sein Selbst wiederherstellt. Ghasems Fall zeigt, wie lokale *agency* in Form strategischer Anpassungsmechanismen im liminalen Dritten Raum herangebildet wird. Die Ressentiments in Ghasem nach der schweren Kränkung durch die Angriffe der Institution in Form von entmündigenden Praktiken bilden den Antrieb seiner Narration. *Kultur* offenbart sich in diesem Zuge als eine lebendige, undurchschaubare und vor allem konstruierte *Überlebensstrategie* (Bhabha 2000: 257).

## 9.1 Intermezzo: „Die ganzen schwangeren Flüchtlingsfrauen!“

Eine Vielzahl der in der Institution Asyl Bediensteten ist sich sicher, „die Flüchtlinge“ dächten, ein in Deutschland geborenes Kind würde von den Behörden als unumstößliches Abschiebehindernis interpretiert. Über diese Annahme spotten sie offen. Ganze Kaffee- und Rauchpausen werden damit zugebracht, die „Tricks der Flüchtlinge“ zu diskutieren und zu beurteilen. Die „vielen schwangeren Flüchtlingsfrauen“ bilden häufig ein Topthema auf den Raucherbalkonen des Landesamtes. Die lockere Atmosphäre dort eignet sich gut, um halb scherzend, halb im Ernst Dingen nachzugehen, die ich im Feld aufschnappe. Bei solchen Plaudereien erhalte ich in der Regel wertvolle Informationen. So lerne ich die Sachbearbeiterin Beate S. kennen. Sie ist überzeugt, dass die „ganzen Flüchtlinge“ sie hereinlegen würden. Sehr oft wiederholt sie den Satz „denken die, wir sind blöd?“, wenn es um „schwangeren Flüchtlingsfrauen“ geht. Dabei wird sie aufbrausend. Sie berichtet, wie sie täglich mit ausgefuchsten Asylbewerber\*innen konfrontiert sei, die nur betrügen wollten, natürlich des Geldes wegen. Ich nicke, „stelle mich dumm“ (siehe dazu die methodologischen Reflexionen) und versuche in dieser Situation so neutral wie möglich zu bleiben. Beistehende Bedienstete pflichten ihr bei, indem sie mit ernster Miene und hochgezogenen Augenbrauen nicken. Zwischendurch erklärt Beate S. ihre grundsätzliche Neutralität „den Anderen“ gegenüber, um sicherzugehen, dass ich mich nicht angegriffen fühle, indem sie plötzlich innehält und sagt: „Ich hab ja nix gegen Ausländer.“ Das wohl oder übel folgende „Aber“ bettet sie in Narrative, die negative Eigenschaften der besagten Gruppe herausstellen. Später in ihrem Büro, das sie sich mit einer Kollegin teilt, inspiziere ich die Aktenberge, die in allen Ecken des Raums stehen und, wie ich erfahre, von niemandem gelesen werden. In diesen Akten finden sich etliche Bescheinigungen und Atteste von Asylbewerber\*innen, die angesichts medizinischer Befunde eine bessere Unterkunft fordern – unter ihnen auch Untersuchungsergebnisse der „schwangeren Flüchtlingsfrauen“. Da alle im Amt wissen, dass Forderungen nach besseren Unterkünften utopisch sind, stapeln sich die Atteste ungelesen in den Räumlichkeiten der Behörde. Dafür sei einfach keine Zeit. Beate setzt sich in ihren Bürostuhl und dreht gleich am Radio herum, bis deutsche Popmusik ertönt. Es sei doch klar, dass „die alle eine Wohnung haben“ möchten, aber wer denke denn in dieser Situation

an „die Deutschen“? Sie berichtet mir weiter von enormen Rechnungen von Krankenhäusern, auf die der Berliner Senat nun mal nicht eingestellt gewesen sei. Allein die Kosten für „die vielen drogensüchtigen und schwangeren Flüchtlinge“ seien unfassbar hoch. Das Landesamt stottere derzeit noch seine Schulden bei diversen Berliner Hotels und Hostels ab. In letzter Zeit seien ungewöhnlich viele Fälle von Sozialbetrug aufgedeckt worden, weshalb Beate eine Menge zusätzlicher Arbeit am Hals habe. Sie verweist auf Pannen der Software, die im Landesamt verwendet wird. Die Software habe regelmäßig Ausfälle und scheine gänzlich ungeeignet zu sein, Asylbewerber\*innen schnell und effektiv zu betreuen. Aufgrund dieser Ausfälle seien einige Zahlungen doppelt bzw. dreifach getätigt worden. Dessen ungeachtet seien immer mehr Fälle von Sachschäden in Unterkünften entstanden, für die Asylbewerber\*innen verantwortlich gemacht würden. Man müsse deshalb „mal streng sein mit denen“. Immer wieder rechtfertigt sich Beate S. vor mir. Die technischen Probleme hingen auch teils mit dem Umstand zusammen, dass im Landesamt alles mündlich kommuniziert werde. Konkrete, schriftliche Anweisungen existierten nicht. Im Laufe der Forschung stellt sich heraus, dass die Mehrheit der Sachbearbeiter\*innen die fehlenden schriftlichen Anweisungen während aller Prozesse im Amt und die daraus resultierenden ständigen beliebigen Veränderungen in der Handhabung von Flüchtlingsangelegenheiten als Manifestationen des „Staatsversagens“<sup>8</sup> betrachtet. Daraus spinnen sich Narrative zur Konsolidierung eigener Interessen und Meinungen, die zumeist darauf abzielen, die Geflüchteten zu inferiorisieren. Die beim Personal erkennbare Tendenz zur Erziehung der „Anderen“ in Denk- und Verhaltensweisen spiegelt diesen Umstand wider. Begleitet und unterstützt wird dies von rechtfertigenden Narrativen, die Gefühlen der Missgunst den Weg ebnen. Aufkommender Neid auf Asylbewerber\*innen wird beispielsweise abgesehen vom Narrativ des Staatsversagens durch die Annahme bestärkt, Geflüchtete würden im Vergleich zu deutschen Bedürftigen zu Unrecht vom Staat bevorzugt, da sie „alles“<sup>9</sup> umsonst erhielten. In all diesen Erzählungen geht es primär um die Stärkung der eigenen Position,

---

<sup>8</sup>Dieser Begriff ist auf Seiten der Sachbearbeiter\*innen recht beliebt.

<sup>9</sup>Gemeint sind vor allem Sozial- und Sachleistungen.

die gegenüber den Asylbewerber\*innen als überlegen dargestellt wird. Auf Seiten des Personals entwickelt sich so die Bereitschaft, die „Anderen“ im Geiste der Erziehung eines unterlegenen Individuums zu behandeln. Dies sorgt wiederum für Verbitterung und Verwirrung bei Geflüchteten, die eine andere Atmosphäre im Zielland ihrer Flucht erwartet haben. Mitten im Gespräch mit Beate streckt der Abteilungsleiter seinen Kopf ins Zimmer und ruft:

„Ab sofort keine Kohle mehr für Sommerbekleidung. Sagt denen einfach, die sollen den Antrag in drei Wochen nochmal stellen, dann is' es zu spät. Dann gibt et nix mehr!“

Kichernd entfernt er sich. Meine Anwesenheit bleibt – wenig überraschend – unbemerkt. Kurz nach dem Auftritt des Abteilungsleiters verlasse ich das Büro.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





## Angst und Schrecken in Berlin – Fallbeispiel Nr. 5: Melika (22) und Parviz N. (34)

# 10

Es ist Frühjahr 2016. Familie N. befindet sich derzeit in einem Flüchtlingsheim, in dem ich ebenfalls als Sprach- und Kulturmittler tätig bin. Die Unterkunft liegt gleich am Landesamt. Dort werden unter anderem die Härtefälle untergebracht, von denen bereits im zweiten Fallbeispiel die Rede war. Melika (22), ihr Ehemann Parviz (34) und ihre fünf Kinder sind seit ungefähr acht Monaten in Berlin. Parviz, der in einer Provinz weit von Mazar-i-Sharif aufgewachsen ist, ging es wirtschaftlich gut, er hatte unterschiedliche Jobs als Maurer und Maler, während sich Melika als Hausfrau um die fünf Kinder kümmerte. Außerdem lebte seine Mutter unweit von ihnen, wie er immer betont. Er erzählt angesichts der *Fragehoheit* widersprüchliche Flucht- und Lebensgeschichten, um mich in die Irre zu führen. Der anfängliche Enthusiasmus von Melika und Parviz, Interviews zu geben, lässt recht bald nach. Die Audiomitschnitte verwirren sie, weshalb wir uns darauf einigen, dass diese entfallen. Dennoch erlauben sie mir, meine Notizen für die vorliegende Dissertation zu verwenden. Die Rekonstruktion dieses Falles beruht daher auf schriftlichen Aufzeichnungen. Im Rahmen der Interviews verbringen wir über sechs Wochen hinweg knapp zehn Stunden miteinander.

Als sie aus dem Internet erfahren, dass die Außengrenzen Europas offen seien und sogar Busse die Menschen nach Deutschland führen, machen sie sich „einfach auf den Weg“. Beim Erzählen widerspricht sich Parviz immer wieder oder lügt offensichtlich. Melika schaut in diesen Augenblicken verschämt zur Seite. Die Familie verbringt die ersten Monate in Massenunterkünften und muss ständig von einem Camp ins nächste ziehen. Darauf erhalten sie ein ruhigeres und größeres Zimmer, weil Melika nun ihr sechstes Kind erwartet. Immer wenn ich im Heim arbeite und für Familie N. übersetze, wird es turbulent. Ihre fünf kleinen Kinder, zwischen zwei und acht Jahren, spielen laut und unüberschaubar im Zimmer der Familie. Melika ist überfordert mit ihnen. Dennoch hat

sie enormes Glück, dass sie nicht mehr in einer der Massenunterkünfte leben muss, wie andere schwangere Asylbewerberinnen. Sie sind froh, nicht mehr im vorigen Camp zu leben. Dort haben einige männliche Heimbewohner, die der sunnitischen Mehrheitsreligion angehören, an sämtlichen Türen der Unterkunft die Religion der Asylbewerber\*innen markiert, um in der Nacht die Angehörigen der Minderheitenreligionen zu überfallen. Es kommt zu Ausschreitungen und Prügeleien. Etliche Personen werden dabei verletzt. Zwar gehören Melika und Parviz der sunnitischen Mehrheitsreligion an, doch Parviz schafft es, dennoch in eine solche Auseinandersetzung verwickelt zu werden. Der Stress und die Widrigkeiten im Leben eines geflüchteten Menschen sind ihnen zwar neu, doch die Behandlung als minderwertige Menschen nicht. Darüber scherzen so manche Afghan\*innen, vor allem diejenigen, die eine längere Zeit im Iran verbringen, bevor sie Deutschland erreichen – offensichtlich kommt es auch dort zu einer Inferiorisierung. Der Humor ist den beiden allerdings ausgegangen, weil sie seit ihrer Ankunft eine Krise nach der anderen bewältigen müssen. Ich werde in dieser chaotischen Zeit häufig zum Vermitteln gerufen. Einmal wird Melika ohnmächtig und Parviz bekommt einen Schreianfall, während die Kinder zuschauen. Da meine Kolleg\*innen hoffnungslos überlastet sind, muss ich mich erneut alleine zu ihnen begeben. In letzter Zeit kippt Melika häufiger um. Sie schaut bei jeglichen zwischenmenschlichen Unstimmigkeiten zu ihrem Mann, der sich daraufhin darum kümmert – meist ohne Erfolg. Dann streitet sich das Paar, was ihre Lage nicht erleichtert. Im weiteren Verlauf der Schwangerschaft erkrankt Melika häufiger. Ihr Immunsystem streikt. Oft liegt sie einfach nur da und ist bewegungsunfähig. Zudem ist bei fünf Kindern immer eines krank, das die anderen ansteckt. Deshalb befinden sie sich in einer Unterkunft gleich am medizinischen Zentrum des Landesamts. Sie wird geradezu starr, wenn sie wie ohnmächtig daliegt. In diesen Episoden ist Parviz gezwungen, sich um sie und die Kleinen zu kümmern. Ansonsten betreut sie unermüdlich die Kinder, während er regelmäßig verschwindet und mitten in der Nacht ohne ein Wort zu sagen zurückkehrt. Manchmal, wenn ich sie anspreche, weint sie grundlos. Dann antwortet rasch ihr Mann für sie. Parviz fällt im Flüchtlingsheim immer wieder durch sein unsoziales Verhalten anderen Personen gegenüber und aufgrund der lautstarken Streitereien mit Melika auf. Das Personal möchte natürlich wissen, worum es bei den Streitereien geht. Mein Auftritt gestaltet sich derart, dass ich ins Zimmer komme, Parviz die Hand gebe, Melika zuwinke und mich bei beiden nach ihrem Wohlergehen erkundige. Ich gestalte diese Einstiegsphase so kurz wie möglich, damit die danebenstehenden Kolleg\*innen möglichst schnell das Gespräch beginnen können. Bevor der Wortwechsel beginnt, bitte ich beide Parteien darum, nach ein bis zwei Sätzen meine Übersetzung abzuwarten. Mittels dieser Methode

gelingt die Kommunikation am besten für mich. Eine Sozialarbeiterin stellt dann eine Frage, die ich übersetze. Darauf startet Melika mit einer zusammenhangslosen Aneinanderreihung von Ereignissen und wird zwischendurch von Parviz ausgelacht. Letzterer scheut im Übrigen nicht davor zurück, zwischenzeitlich vulgäre Kommentare zum Besten zu geben. Abgesehen davon, dass sich keiner an meine „Zwei-Sätze-Regel“ hält, muss ich nun für beide Stimmen gleichzeitig übersetzten – soweit der jeweilige situative Rahmen eine sinnvolle Vermittlung überhaupt zulässt. Der Streit zwischen den beiden eskaliert und Parviz verlässt den Raum. Inzwischen haben sich neugierige Heimbewohner\*innen vor der Tür versammelt. Sehr oft verfüge ich nicht über die Zeit, mich ausgiebig mit ihnen zu unterhalten, weil im Alltag viel zu erledigen ist, was dazu führt, dass ich bisweilen argwöhnisch angeblickt werde. Nun sehe ich mich verbalen Angriffen Parviz' ausgesetzt. Ich sei ein Rassist und afghanischen Asylbewerber\*innen feindselig gesinnt. Die Toleranzschwelle bei Menschen, die selbst permanent unter Beschuss stehen, ist äußerst niedrig. Hinter unbeabsichtigten Fehlschlägen oder Missverständnissen wird daher häufig ein offener oder verdeckter Angriff vermutet. Diese Verhaltensweisen sind vor dem Hintergrund der Verletzungen und Demütigungen des Selbst in der Institution nicht ungewöhnlich, sondern eher absehbar, und dennoch prallen sie nicht ganz ohne Nachklang an mir ab. Die bereits angesprochene emotionale Übertragung (siehe Fallbeispiel 3) vollzieht sich auch in solchen Situationen sehr ausgeprägt. Ein Blick in das Gesicht des wütenden Parviz versetzt mich ebenfalls in Wut. Die Wechselwirkung zwischen Mimik und Emotionen, so etwa der Einfluss der Gesichtsmuskelbewegungen auf das Erleben von Gefühlen (vgl. Facial-Feedback-Hypothese<sup>1</sup>), ist für mich deutlich spürbar.

Als Sprach- und Kulturmittler werde ich oft zu Asylbewerber\*innen geschickt, die Farsi oder Dari sprechen und melden, dass sie Probleme haben, nicht nur in Unterkünften, sondern auch wahllos auf dem Gelände des Landesamts. Ob es

---

<sup>1</sup>Die Facial-Feedback-Hypothese (für einen Überblick vgl. die Metaanalyse von McIntosh 1996) besagt, dass Emotionen das Ergebnis unserer Mimik sind und korrespondierende Gesichtsausdrücke bzw. mimische Entsprechungen (Emotionsausdrücke) haben. Die Facial-Feedback-Theorie arbeitet in Studien (insbes. Strack et al. 1988) vor allem mit gut gelaunten und wütenden Gesichtsausdrücken, weil dabei jeweils unterschiedliche Muskelpartien des Gesichts zum Einsatz kommen. Der Zygomaticus major und der Risorius-Muskel werden bei guter Laune aktiviert, der Musculus orbicularis oris sowie der Corrugator-Muskel bei schlechter Laune. Die Ergebnisse der Experimente von Fritz Strack zeigen, wie Emotionen durch die bloße Nachahmung eines Gefühls unter Einsatz von Gesichtsmuskeln beeinflusst werden.

sich um ein psychisches, soziales, medizinisches oder sonstiges Problem handelt oder ob eine Qualifizierung meinerseits vorliegt, diese Aufgaben zu lösen, steht gar nicht zur Debatte. Man ist froh, dass jemand vor Ort ist, der die Sprachen beherrscht. Dies trifft vor allem zu Beginn meiner Forschung zu. Alles Übrige geht auf die Verantwortung der jeweiligen haupt- oder ehrenamtlichen Helfer\*innen. Im Chaos des Landesamts, wo tagsüber zahllose Asylbewerber\*innen umherirren, jeder mit ganz eigenen Anliegen, und Sachbearbeiter\*innen von ihren Abteilungsleiter\*innen keine schriftlichen Anweisungen erhalten, gehören Regellosigkeit und verwirrende Beliebigkeit zur Agenda der Institution Asyl. Der chronische Mangel an qualifiziertem Personal auf allen Ebenen der Institution Asyl führt dazu, dass so auch Sprachmittler\*innen nicht selten in Situationen geraten, die weitaus mehr als sprachliche und kulturelle Kenntnisse erfordern. So werde ich auch zu Melika und Parviz geschickt. Ich erreiche schließlich das Zimmer von Familie N. und höre mir an, was die beiden zu sagen haben. In diesem Fall lasse ich mir Zeit und rede mit ihnen. Sie berichten mir zunächst auf Nachfrage, dass es um Beziehungsangelegenheiten gehe. Doch nach wenigen Minuten benennt Parviz das eigentliche Problem, nämlich ihre Uneinigkeit bezüglich der Auswanderung. Es erscheint mir bizarr, ihnen zu sagen, dass es jetzt zu spät sei, um sich über die Fluchtgründe Gedanken zu machen, und dass sie das Beste aus ihrer gegenwärtigen Situation machen sollten. Daraufhin klingelt Parviz' Handy, mit dem er kontinuierlich während des Gesprächs herumgespielt hat. Seine Mutter ist dran, die via Lautsprecher ein Machtwort spricht; Melika sei die dumme, faule und verwöhnte Frau, die jetzt das bekomme, was sie verdient habe. Für Parviz scheint die Sache nun endgültig geklärt. Melika senkt den Kopf und verstummt. Ihre Kinder spielen für kurze Zeit mit einer Heimmitarbeiterin im Spielraum ein paar Zimmer weiter. Ich vereinbare anschließend einen Termin bei den Psychiater\*innen gegenüber im Haus. Sie erhalten stark sedierende Medikamente (wieder einmal Benzos), darüber hinaus wird jedoch nichts unternommen. In den Gesprächen mit Melika und Parviz stelle ich fest, dass er wieder in die Heimat zu seiner Mutter zurückmöchte, weil der Ankunftskontext nicht seinen Erwartungen entspricht. Melika sitzt währenddessen da und äußert lediglich, dass sie in Deutschland bleiben wolle. Ihre Kinder, an die er nicht denke, hätten hier – ihrer Ansicht nach – wenigstens eine Zukunft. Die Gespräche enden meist in einer Streiterei und einem entsprechend dramatischen Abgang von Parviz.

Parviz ist dauernd sauer, beleidigt oder aggressiv. Dass gleich mehrere Frauen in seinem unmittelbaren Umfeld Machtpersonen sind, zum Beispiel seine Ärztin, die Heimleiterin, einige Sozialarbeiterinnen etc., passt ihm von Anfang an nicht. Ich begleite ihn beispielsweise einmal zur psychiatrischen Fachkraft. Es dreht sich hauptsächlich darum, dass ihm klargemacht wird, wie schlecht es seiner Frau gehe.

Er bleibt jedoch uneinsichtig. Im Anschluss an das Fachgespräch schlendert er auf den Korridoren der psychiatrischen Anlaufstelle herum und trifft eine Ärztin, die ihm scheinbar gefällt: Er zeigt auf ihren Ringfinger und macht ein fragendes Gesicht dazu. Die Ärztin ist zunächst verduzt und nimmt an, es handle sich um ein Missverständnis. Dies geschieht zur selben Zeit, in der ich mit der ärztlichen Fachkraft seine Medikamente herbeischaffe, ein paar Meter vor uns. Nach Parviz' missglücktem Flirtversuch begleite ich ihn zurück zur Unterkunft. Kurz danach vertraut mir Melika an, dass sie sich scheiden lassen will. Sie hat bemerkt, dass Trennungen unkompliziert seien, und möchte Hilfe in Bezug auf ihre Kinder, befürchtet sie doch, diese würden unter den Eltern aufgeteilt. Ich spreche unmittelbar danach mit meinen Kolleg\*innen und wir koordinieren ein kurzfristiges Meeting, in dem uns eine anwaltliche Fachkraft versichert, dass Melika im Fall einer Trennung und anschließenden Scheidung in der jetzigen Situation ihre Kinder definitiv behalten könne; wenn Gewalttaten gegenüber der Frau vorliegen, behält die Mutter in der Regel die Kinder. Da Melika schon öfter bedroht und geschlagen wurde, ist diese Bedingung erfüllt. Dass eine anwaltliche Fachkraft im Amt ist, die uns in diesem speziellen Fall hilft, stellt übrigens eine seltene Ausnahme dar. Der Plan ist, Parviz am selben Tag noch in eine andere Flüchtlingsunterkunft zu transferieren und Melika künftig in ein unbekanntes Frauenhaus unterzubringen. Dort wird sie eine Wohnung für sich und ihre Kinder erhalten. Einige Stunden später gehe ich mit meinen Kolleg\*innen zu Melika und erkläre ihr die Lage. Sie sitzt auf ihrem Bett. Während einige Sozialarbeiter\*innen und ich um sie herumstehen, hält sie sich das Gesicht zu und weint. Zunächst muss ich eine ganze Weile erklären, was überhaupt ein Frauenhaus ist. Aus ihrer Mimik ist erkennbar, dass sie zweifelt. Ich frage nach und sie bejaht: Das Konzept eines Frauenhauses ist ihr völlig schleierhaft. Sie glaubt mir nicht so einfach. Sie sei sich ohnehin nicht mehr sicher, denn eigentlich hänge sie noch an ihrem Partner. Unter einem Vorwand schicken wir ihren Mann, der mittlerweile ins Heim gekommen ist und bemerkt hat, dass etwas Ungewöhnliches im Gange ist, zu einer ärztlichen Fachkraft. Nachdem ich mit viel Erfindungsreichtum und Skizzenzeichnungen auf einem Notizblock elabriere, was Frauenhäuser sind, und versichere, dass es sie tatsächlich gebe und sie heute noch mit all ihren Kindern in ein solches einziehen könne, willigt sie ein, die Trennung durchzuführen. Sie möchte allerdings noch eine halbe Stunde Zeit für sich. In der Zwischenzeit gehe ich rüber ins Haus M, weil dort eine Sprachmittlung vonnöten ist. Wieder einmal geht es im Landesamt hoch her. Hunderte von Asylbewerber\*innen stehen an, um versorgt zu werden. Das übliche Bild wartender Geflüchteter in Schlangen. Von Weitem sieht man ein paar helfende Personen, die Trinkpäckchen und Sandwiches verteilen, meistens aus Spenden unterschiedlicher Supermarkt- und Drogerieketten. Ein Ehepaar schnappt sich Dutzende von

Trinkpäckchen und marschiert von dannen, während die wartende Gruppe ein großes Palaver veranstaltet und ihren Unmut über die Dreistigkeit anderer äußert. Gerade hat eine betagte syrische Frau einen Herzinfarkt erlitten. Zum Glück sind Krankenschwestern da und der Rettungswagen ist auch schon gerufen. Während wir uns das Geschehen anschauen, stehen meine Kolleg\*innen und ich auf den Grünflächen des Landesamts und unterhalten uns über Melikas Situation. Kurz darauf begeben wir uns wieder zu ihr. Sie liegt noch im Bett, hält sich weinend die Stirn fest und erteilt den Kindern willenslose Befehle. Diese ignorieren ihre Mutter und ihre Bitte, still zu sein, völlig. Im Gegenteil verhalten sie sich permanent so, dass sie Aufmerksamkeit erregen. Das ist ungeheuer störend für meine Arbeit, vor allem, weil ich sie ja verstehe und nicht immer und alles ignorieren kann, schließlich sind es Kinder in einer Ausnahmesituation. Zu meiner Vielfachrolle kommt in solch seltenen Situationen die des Aufpassers hinzu, womit ich jedoch vollkommen überfordert bin. Zwischendurch schluchzt Melika und gibt unverständliche, zusammenhangslose Halbsätze zum Besten – für mich als übersetzende Fachkraft ein zusätzlicher Stressor. Die Kolleg\*innen schauen mich in der Erwartung an, meiner Simultanübersetzung von Melikas Lamento relevante Aspekte für die Verlegung ins Frauenhaus entnehmen zu können. Schließlich trifft ihr Gatte ein. Wir bringen ihn ins Zimmer und eröffnen ihm die Entscheidung seiner Frau, woraufhin er vollständig die Beherrschung verliert. Zunächst wird er zornig. Er brüllt, bekommt rote Augen und seine Augenbrauen ziehen sich zu. Er versucht die Kinder auf seine Seite zu nehmen, während er Melika weiter anbrüllt. Tränen laufen ihm die Wangen runter. Mit seinen Händen zeigt er verurteilend auf Melika und schreit heraus, dass er sich umbringen werde, falls sie nicht direkt alles zurücknehme. Danach beginnt er am ganzen Leib zu zittern. Ich übersetze und schaue zu, wie Melika unaufhörlich weint. Eine Sozialarbeiterin umarmt sie. Parviz, der immer noch die zwei ältesten Kinder mit seinen Armen vor ihrer Mutter abschirmt und mit Suizid droht, wird nicht ernst genommen. Ich stehe genau vor ihm und den Kindern, als er plötzlich aus dem offenen Fenster mitten durch die metallenen Rollos springt. Als ich aus dem Fenster schaue, höre ich ihn schreien: „Du Bastard. Du iranischer Bastard. Du hast ihr den Floh ins Ohr gesetzt. Das ist nur deine Schuld, ich werde mich noch rächen, warte nur ab!“ Wir vergewissern uns zunächst, dass es Parviz den Umständen entsprechend gut geht. Er scheint nach dem Sprung vom ersten Stock bewegungsunfähig, aber ansonsten quicklebendig zu sein. Schnell bringe ich die Kinder weg ins Spielzimmer und melde der Heimleiterin, was passiert ist. Das Security-Personal trifft ein, als es zu spät ist. Ein Kollege und ich laufen hinunter zu Parviz. Ein Rettungswagen fährt in diesem Augenblick auf das Gelände des Landesamts, der jedoch nicht für Parviz bestimmt ist. Die Sanitäter\*innen laufen auf dem Weg zu Haus M an uns vorbei und fragen

nach der „syrischen Frau mit Herzanfall“, während sie stutzig auf Parviz schauen. Wir winken ab und zeigen auf das medizinische Zentrum. Wie ich Parviz Flüchen entnehme, denkt er, ich verhindere durch das Abwinken absichtlich seine Bergung durch die Rettungskräfte. Mir erscheint es sinnlos, ihm die Situation zu erklären und deutlich zu machen, dass er sich noch gedulden müsse. Zehn Minuten später erscheint ein zweiter Rettungswagen, der allerdings nicht ganz bis Haus M durchfährt, sondern auf halber Strecke wendet und umkehrt. Wie uns auf einen Anruf kurz darauf berichtet wird, hat der betreffende Sanitäter angenommen, man hätte aus Versehen zwei Rettungswagen wegen des Herzinfarkts zum Haus M gerufen. Etwa fünfzehn Minuten später taucht dann endlich der ersehnte Rettungswagen auf und fährt Parviz ins Krankenhaus. Zwischenzeitlich haben die Heimbewohner\*innen, unter ihnen auch die Kinder der Familie N., aus den Fenstern zu uns heruntergeblickt: auf Parviz – nach wie vor regungslos und dennoch ein großes Palaver veranstaltend –, meinen kettenrauchenden Kollegen und mich. Melika geht es so schlecht, dass sie die Unterkunft nicht verlassen kann oder will. Sie nimmt Medikamente und schläft ein. Am nächsten Morgen sagt sie, dass sie es sich anders überlegt habe. Parviz ist frühmorgens vor der Unterkunft aufgetaucht und vor Melikas Fenster ausfallend geworden. Von Verrenkungen und Schrammen abgesehen ist er offenbar kerngesund. Er droht ihr nun ganz offen, aus Rache nach Afghanistan zurückzukehren und ihre Mutter zu töten. Anschließend werde er erneut nach Deutschland kommen, um die eigenen Kinder umzubringen. Dies alles teilt er ihr auch über ihre Tante mit, die dazu eigens aus Brandenburg angereist ist. Wegen eines Hausverbots kann er nicht einfach wieder die Unterkunft betreten. Da der Auszug der Familie N. ohnehin geplant war und eine neue Familie auf das Zimmer wartet, muss Melika ihre Sachen packen und innerhalb weniger Stunden die Unterkunft verlassen. Sie wird gemeinsam mit ihrem Ehemann und den Kindern in eine der berüchtigten Massenunterkünfte Berlins verlegt. Zwei Tage später trifft wiederholt Melikas Tante ein, die mich darum bittet, die Trennung doch durchführen zu lassen. Die Lage von Melika sei furchtbar, Parviz sei unerträglich und sie sei kurz davor, den Verstand zu verlieren. Als ich ihr mitteile, dass ich nichts mehr tun könne und die Melika gebotene Möglichkeit eine Ausnahme gewesen sei, da eine funktionierende Kommunikation und glückliche Umstände innerhalb der Institution dazu geführt hätten, dass augenblicklich Hilfeleistung geleistet werden konnte, dies aber nun nicht mehr möglich sei, geht sie erbot und bitter enttäuscht auf und davon. Nach diesem Ereignis erfahre ich nichts mehr von Familie N.

Dieses Fallbeispiel zeigt, auf welche Weise Willkür und Chaos Affekte auslösen, die ihrerseits zur Bildung existenzieller Gefühle der Angst und Verunsicherung beitragen. Entscheidend ist hierbei, dass Melika und Parviz den

totalitären Merkmalen Willkür und Chaos *ausgesetzt* sind. Die Ausgesetztheit schließt die forschende Person nicht aus: Ich erlebe Affekte im Feld und in meinem persönlichen Leben zunehmend als sozial relationale und weniger als intrapsychische Zustände, wie man gemeinhin meint. Zudem wird ersichtlich, dass ich als Anderer meines Gegenübers gar nicht anders kann, als zu reagieren. Es stellt sich somit im Grunde gar nicht die Frage, wie ich emotional reagieren soll, sondern es geschieht nolens volens, sobald ich spreche und handle. Mein Feldaufenthalt ist aus diesem Grund von einem unerquicklichen Gefühl überschattet, das ich mit meiner forschersichen Neugier zu kompensieren suche. Mein forschersiches Interesse ist zentral und soll nicht unerwähnt bleiben. Solche Situationen sind hilfreich, um ein Gespür für die Belange und Probleme der Akteur\*innen im Feld zu bekommen. In der beschriebenen krisenhaften Lage hätte im Grunde eine psychiatrische bzw. psychologische Fachkraft das Gespräch führen müssen. Andererseits kann ich angesichts des spezifischen Feldes und meiner spezifischen Rolle nicht einfach Hilfe ausschlagen. Durchgehende personale und materielle Knappheit und die aus ihr hervorgehende *Mentalität von Willkür und Gesetzlosigkeit*, zwei herausragende Merkmale der totalen Institution, resultieren in Situationen, welche die Individuen innerhalb der Institution noch verletzbarer machen. Die anfangs erwähnte Markierung der Religion an den Türen der Unterkunft ist ebenfalls in diesem Kontext zu sehen. So kristallisiert sich eine Struktur unvermeidbarer Asymmetrie in sozialen Beziehungen heraus, die unaufhaltsam und wie „automatisiert“ Angriffe auf die Insassen der Institution generiert (auch durch andere Insassen). Im Dickicht der Organisationen und Einrichtungen entstehen Situationen, die Sprachmittler\*innen oder anderen Bediensteten Vorschub leisten, höchst verletzliche Personen auszubuten. Das Besondere an dieser Kränkung ist die Tatsache, dass sich Asylbewerber\*innen nicht bloß in einem reziproken Abhängigkeitsverhältnis zu anderen Akteur\*innen im Ankunfts-kontext befinden, sondern deren moralischer Willkür *ausgesetzt* sind. Dieser Missstand und nicht etwa ein Reflexionsdefizit macht es Geflüchteten unmöglich, kritisch auf soziale Ungleichheitsverhältnisse Bezug zu nehmen. Die Frustration afghanischer Geflüchteter angesichts der Willkür von Sprachmittler\*innen steht in direktem Zusammenhang mit den soeben erwähnten Merkmalen der Institution. Während meines Feldaufenthaltes am Landesamt wird mir zum Beispiel Anfang 2017 von Arash H. (48), einem afghanischen Asylbewerber, Geld angeboten, um im Gegenzug eine Mietwohnung zu erhalten. Der Familienvater lebt mit seiner Ehefrau und sechs Kindern in einer Massenunterkunft in Tempelhof. Vorher lebten sie in einer Unterkunft in Brandenburg (Eisenhüttenstadt). Mithilfe einer anwaltlichen Fachkraft schaffen sie die Überstellung nach Berlin. Hier finden sie jedoch

erneut unzumutbare Zustände in Unterkünften vor und werden angesichts ihrer ethnischen Zugehörigkeit (Hazara) von Heimbewohner\*innen angegriffen. Auf die Frage, weshalb Arash mir solch ein Angebot mache, antwortet er, eine befreundete Familie habe ebenfalls über eine übersetzende Fachkraft eine Wohnung erhalten können. Arash ist verzweifelt und bereit, sein gesamtes Vermögen für die Vermittlung einer Wohnung einzusetzen. Ich rate ihm, anerkannte Maklerbüros zu kontaktieren und sich nicht auf die Versprechen fremder Dolmetscher\*innen zu verlassen. Anderen Dolmetscher\*innen passiert dies ebenfalls hin und wieder. Zudem sind Dolmetscher\*innen für afghanische Asylbewerber\*innen meistens iranischer Herkunft, was nicht selten zu Konflikten und/oder Missverständnissen führt. Besonders mit Blick auf die essentiellen Anhörungen beim BAMF stellt dies eine Herausforderung für alle Beteiligten dar. Die Feindseligkeit zwischen unterschiedlichen ethnischen Gruppen ist hervorstechend und wird, wie in den Fallbeispielen aufgezeigt, durch Dynamiken der Institution angekurbelt (Stichwort ethnische Hierarchisierung). Doch selbst wenn afghanische Sprachmittler\*innen übersetzen, werden bisweilen ganze Anhörungen falsch vermittelt, weil persönliche Ansichten die Übersetzung beeinflussen. Solche Anhörungen müssen in der Folge auf Kosten der Steuerzahler\*innen wiederholt werden. Oft versetzt dann die Kluft zwischen dem, was die geflüchtete Person gerade aussagt, und dem, was laut Protokoll der ersten Anhörung der Fluchtgrund war, meine Kolleg\*innen und mich in Erstaunen. Einmal werde ich sogar für eine Anhörung bestellt, weil die Asylbewerberin aus Afghanistan einen iranischen Dolmetscher verlangt. Afghanische Dolmetscher\*innen seien ihr zufolge „viel rassistischer als die Iraner“.

Die unumgängliche Asymmetrie, welche die Gesamtheit aller sozialen Interaktionen zwischen Gefangenen und Bediensteten der totalen Institution durchzieht, geht Hand in Hand mit einer weiteren Dynamik, die in Anlehnung an den aus dem Versicherungswesen stammenden Begriff „moral hazard“ als *moralische Versuchung* bzw. *moralisches Risiko* im Asylkontext bezeichnet werden kann. Durch die konsequente Vermeidung langfristiger Pläne zur Versorgung von Geflüchteten in der Bundesrepublik entstehen systematisch Aushöhlungen in der Institution Asyl, die, wenn überhaupt, durch unqualifizierte Kräfte in unangemessenen Kontexten ausgefüllt werden. Diese Lücken beziehen sich insbesondere auf reale Arbeitsplätze und Positionen innerhalb der Institution Asyl, so etwa im BAMF. Sie sind jedoch auch symbolisch zu verstehen, quasi als blinde Flecken eines Systems, das „automatisiert“ seine Gefangenen verletzt. Auf der Mikroebene des Alltags manifestiert sich dies beispielsweise in Defiziten bei menschenrechtlichen Standards, fairen Asylanhörungen, einer angemessenen medizinischen und psychiatrischen Versorgung, Kindergarten- und Schulplätzen,

Sommer- und Winterkleidung usw. Afghanische Asylbewerber\*innen werten solche Ausgrenzungsmechanismen in der Regel als absichtlich herbeigeführte Angriffe auf ihre Person. Totalitäre Strukturen lösen systematisch Angriffe (und Gegenangriffe) aus, die unkontrollierbar sind, ist einmal die Maschinerie der totalen Institution in Gang gesetzt worden. Daraus ergibt sich eine Dynamik, die opportunistisches Verhalten seitens der Bediensteten sowie Misstrauen und Feindseligkeit auf Seiten der Geflüchteten evoziert. Konkret besteht das moralische Risiko, wenn man das Konzept des „moral hazard“ auf den Asylprozess anwendet, darin, dass angesichts kurzfristiger Strategien in der Flüchtlingspolitik Individuen innerhalb der Institution keine Anreize haben, vorgegebene Richtlinien, sofern überhaupt vorhanden, zu befolgen. Dies gilt bemerkenswerterweise sowohl für Bedienstete als auch für Gefangene. Qualifiziertes Personal wird in sämtlichen Bereichen des Asylprozesses immer seltener. Bedienstete der Institution Asyl erhalten temporäre Arbeitsverträge und arbeiten unter prekären Verhältnissen. Viele Sachbearbeiter\*innen im Landesamt werden für einige Monate vom Jobcenter ausgeliehen und müssen anschließend zurück. Auch das BAMF sucht so Lücken zu füllen. Um demnach innerhalb der totalen Institution die jeweiligen Ziele erreichen zu können, etablieren sich überwiegend *destruktive Handlungsweisen* als Anpassungsformen. Schädliche Handlungsformen vermischen sich mit Interessenkonflikten und Informationsasymmetrien<sup>2</sup> innerhalb des vom moralischen Risiko beherrschten Asylprozesses. Ein weiterer wichtiger Punkt, der sich am Merkmal der Willkür und den aus ihm resultierenden Phänomenen festhalten lässt, ist die weitreichende und existenzielle Art des Einflusses auf die betroffenen Individuen. Die totale Institution Asyl setzt nicht bloß eine Disziplin des Handelns voraus, sondern vielmehr eine *Disziplin des Seins*. Totalitäre Merkmale und daraus entstehende schädliche Praktiken – also die erwähnten „Anpassungen“ der Gefangenen auf beiden Seiten – zielen darauf ab, durch unaufhörliche explizite und implizite Angriffe auf das Selbst des Menschen dessen Essenz „neu zu schreiben“. Das Selbst des Gefangenen soll nicht nur modifiziert oder bearbeitet, sondern unter *willkürlich* stattfindenden Angriffen *wesentlich umgemünzt* werden. Goffman (1973: 184 ff.) beschreibt die „Disziplin des Seins“ in der Verpflichtung, einen bestimmten Charakter zu haben und unterscheidet in der Folge primäre und sekundäre Anpassungsformen:

---

<sup>2</sup>Darunter die fehlenden schriftlichen Anweisungen und die sich ständig ändernden Regeln in den Behörden.

„Nun kann ein Begriff neu eingeführt werden. Wenn ein Mensch auf kooperative Art und Weise eine verlangte Tätigkeit für eine Organisation leistet – in unserer Gesellschaft unterstützt durch die institutionalisierten Standards der Wohlfahrt, den durch Belohnungen und gemeinsame Werte geschaffenen Antrieb und durch die Androhung vorgesehener Strafen –, dann verwandelt er sich in einen Mitarbeiter; er wird zum ‚normalen‘, ‚programmierten‘ oder zugehörigen Mitglied. In angemessenem Geist gibt und bekommt er das, was für ihn vorgesehen ist, gleich ob dies viel oder wenig von ihm selbst verlangt. Kurz, er stellt fest, dass von ihm offiziell verlangt wird, nicht mehr und nicht weniger als das zu sein, worauf er vorbereitet wurde, und in einer Welt zu leben, die ihm tatsächlich kongenial ist. Unter diesen Bedingungen möchte ich davon sprechen, dass das Individuum eine *primäre Anpassung* an die Organisation unternimmt [...]“ (Goffman 1973: 185).

Unter *sekundärer Anpassung* versteht Goffman im Unterschied dazu ein Verhalten, mit dem sich die Insassen von ihrer zugewiesenen Rolle distanzieren können. Die sekundäre Anpassung stellt eine Möglichkeit dar, wie das Individuum sich der Rolle und dem Selbst entziehen kann, welche die Institution für es verbindlich hält“ (ebd.). Denn Handlungen im vorgeschriebenen Geist auszuführen, bedeutet gleichsam zu akzeptieren, dass man eine bestimmte Art von Mensch ist, der in einer bestimmten Art von Welt lebt (Steinert 1973: 101). Mit sekundären Anpassungen können sich Gefangene von vorgeschriebenen Identitäten, Rollen, Selbsten und den mit ihnen entstehenden Emotionen lösen. Goffmans Anpassungsbegriff wurzelt zudem darin, dass Institutionen durch gezielte und übermäßige Angriffe auf das Selbst nicht bloß eine Disziplin der Handlungen, sondern eine *Disziplin des Selbst* erfordern. Willkürlich ausgeführte Handlungen seitens des Personals mit dem Ziel, die Gefangenen zu disziplinieren („streng sein mit denen“), münden in *Infantilisierungsmechanismen*. Bedienstete fühlen sich für die Insassen verantwortlich, womit eine Art funktionalistische Moral in der Institution aufkeimt, die es den gefangenen Menschen aufzuerlegen gilt:

„Kurz, jede institutionelle Perspektive enthält personalisierte Moralvorstellungen, und in jeder totalen Institution entwickelt sich im Kleinen etwas, das einer funktionalistischen Moralauffassung sehr ähnlich ist. Die Übersetzung des Insassenverhaltens in moralistische Termini, die mit der anerkannten Perspektive der Anstalt übereinstimmen, enthält notwendig pauschale Verallgemeinerungen hinsichtlich der Natur des Menschen. Angesichts der Tatsache, dass das Personal für die Insassen verantwortlich ist und ihnen eine bestimmte Behandlung angedeihen lassen soll, neigt es dazu sich eine Theorie der menschlichen Natur zurechtzulegen. Als impliziter Teil der institutionellen Perspektive rationalisiert diese Theorie das Handeln, sie hilft den sozialen Abstand von den Insassen einzuhalten, unterstützt stereotype Vorstellungen über letztere und rechtfertigt die ihnen zuteilwerdende Behandlung“ (Goffman 1973: 90).

Der Begriff „Disziplin“ erscheint allerdings zu weich, denn Intensität, Dauer und Bedingungen der Angriffe auf das Selbst konvertieren den unterworfenen Menschen in ein ganz und gar beschädigtes Individuum. Ein angeschlagenes Individuum kann weniger Energie für den Widerstand gegen Ungerechtigkeiten im Machtgefüge des Ankunftscontextes aufwenden. Unter Widerstand fällt etwa die Teilnahme an Demonstrationen und anderen gesellschaftspolitisch relevanten Aktivitäten, die auf menschenrechtswidrige Dynamiken in der Asylpolitik hinweisen. Der menschenrechtliche Kern des Asylgesetzes und der gesamten Institution Asyl wird somit ausgehöhlt und sinnenfremdet. Dieser Gesichtspunkt ist im Rahmen der Reflexion über Emotionen im Asylprozess nicht zu vernachlässigen: Die Ummünzung des Selbst in der Weise, wie sie innerhalb der Institution Asyl geschieht – insbesondere in Anbetracht der Tatsache, wie subtil und heimtückisch unterschiedliche Angriffe auf das Selbst anmuten –, steht dem humanitären Wesen dessen, was Asyl im Prinzip bedeutet, diametral entgegen. Dieses Paradoxon zwischen dem, was die Institution faktisch tut, und dem, was offiziell als ihr Leitsatz gilt, bildet das Fundament für sämtliche Interaktionen des Personals und der Gefangenen innerhalb der Institution. Goffman beschreibt dieses Paradoxon ebenfalls, bezieht es jedoch ausschließlich auf „die tägliche Aktivität des Personals“ (1973: 78). Tatsächlich bedeutet die grundlegende Widersprüchlichkeit in der totalen Institution Asyl jedoch weitaus mehr, weil sie auf beiden Seiten eine Atmosphäre von Doppelmoral und Dehumanisierung schafft, die in zunehmendem Maße zur Normalität wird. Individuen, die ihr Menschenrecht auf Asyl – AEMR Art. 14 – wahrnehmen möchten, werden ironischerweise mit diesem Paradoxon, das anderen modernen Demokratien auch nicht fremd ist, überrascht.

Ein weiterer Gesichtspunkt bei der aggressiven Konvertierung des Selbst innerhalb der beschriebenen Konstellation bezieht sich auf die Rolle der Asylbewerber\*innen innerhalb der im Ankunftsstaat herrschenden sozialen Ordnung. Die soziale Distanz oder „kastenähnliche Aufteilung“ (McEwen 1980: 157) zwischen „Flüchtlingen“ und „Deutschen“ definiert die emotionale Grundstimmung der Asylbewerber\*innen. Die gleich zu Beginn erfahrene Atmosphäre von Willkür und Chaos formt die Auffassung vieler meiner Kontakte, dass „ohnehin alle Deutschen so seien“. Die Gespräche während der vielen Wartezeiten drehen sich oft darum, wie man solch totalitäre Dynamiken, die ausdrücklich als beabsichtigt empfunden werden, begegnen kann. Hilflosigkeit und Wut kommen auf und determinieren eine gewisse Mentalität im Ankunftscontext, welche die künftig zu spielende *unterlegene Rolle* der Fluchtmigrierenden („Knechte“) im sozialen Gefüge Deutschlands antizipiert. Das Konzept von „Integration“ und die Diskussion darüber werden entsprechend ironisch verstanden. Ganze Stunden

verbringen meine Kontaktpersonen und ich in den verschiedensten Wartesituationen scherzend damit, wie absurd etwa die Vorstellungen über Integration in vielen öffentlichen Medien anmuten. In einem Gespräch mit Cihan (21), einem afghanischen Asylbewerber, kommt dies deutlich zum Ausdruck. Während wir in einer Warteschlange stehen, berichtet er von seinen Erfahrungen. Das Gespräch findet Ende 2016 statt.

„Immer dieses Gerede von Integration. Integration hier, Integration dort (...). Immer dasselbe. Und wenn es darauf ankommt, grenzen die uns aus. Die wollen einfach nicht, dass wir Teil der deutschen Gesellschaft werden, das ist doch offensichtlich. Ich will doch arbeiten, ich will mich doch an das Gesetz halten (...). Aber ich soll mich den ganzen Tag in einem Zimmer mit drei Syrern aufhalten und darf ansonsten nichts. Und wenn ich mich beschwere, sagen die<sup>3</sup> sowas wie ‚ist doch besser als Krieg‘. Ansonsten muss ich dauernd von einem Termin zum nächsten. Das ist alles. Das ist mein Leben hier.“

Nur selten begegne ich einer afghanischen Person im Feld, die tatsächlich daran glaubt, in Deutschland integriert zu werden. Sogar anerkannte Geflüchtete belächeln durchweg das Konzept der Integration. Die Herstellung sozialer Distanz zu Geflüchteten und damit die *Konstituierung der gewünschten sozialen Ordnung* stellt eine Praxis ihrer Inferiorisierung dar, im Sinne einer „Naturalisierung“<sup>4</sup> der sozialen Verhältnisse innerhalb des Ankunftscontextes. Für eine moderne Demokratie ist diese Spaltung in „Kasten“ allerdings als Ausformung einer sozialen Pathologie zu verstehen.

Parviz wiederholt häufig, dass er gar nicht weiß, weshalb er in Deutschland ist. Er erzählt, wie alle, die es sich einigermaßen leisten konnten, plötzlich nach Europa aufbrachen. Die Grenzen waren ja offen. Melika hat sich ihrer Auskunft nach ebenfalls einfach der Fluchtbewegung angeschlossen. Parviz hatte ursprünglich gar nicht die Absicht, auszuwandern, ließ sich aber dennoch überreden.

---

<sup>3</sup>Cihan meint an dieser Stelle die Mitarbeiter\*innen der Institution Asyl.

<sup>4</sup>Ich verwende diesen Begriff in Anlehnung an Karl Marx, der in seiner Analyse des Fetischcharakters der Ware aus dem Kapital zu zeigen versucht, dass in einem kapitalistischen System das gesellschaftliche Produkt der Arbeit, der Tauschwert der Ware, als „natürliches“ Merkmal der Dinge erscheint. Marx begründet mithilfe des Naturalisierungseffektes sozialer Verhältnisse, dass soziale Akteur\*innen Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten als „gegeben“ hinnehmen und nicht bezweifeln. Die Naturalisierung sozialer Verhältnisse spielt auch bei den Überlegungen anderer kritischer Gesellschaftstheoretiker\*innen eine entscheidende Rolle (z. B. Horkheimer, Adorno, Habermas und Honneth).

Darüber klagt er täglich. Aus diesem Gefühl heraus streitet er sich mit Melika, die seiner Meinung nach eindeutig an der Misere der Familie Schuld ist. Der Ankunftskontext ist das Gegenteil von jenem Schlaraffenland, das sie sich vorstellten, als sie herkamen. Die Narrative, es gebe für jede in die europäischen Staaten fliehende Familie bei der Ankunft ein Haus und ein Auto gratis, treffen nicht zu und erweisen sich als eine Fallgrube in der jeweiligen Fluchtgeschichte. Dies alles trägt zum Ehrverlust Parviz' bei. Hier beginnt er zu verstehen, dass er seine ehemalige Rolle aufgeben muss, um zu überleben. Die Peinlichkeit, von seiner Frau verlassen zu werden, und dies vor Personen, die er nicht respektiert, erlebt Parviz als zerschmetternd. Das daraus resultierende Gefühl der Ausweglosigkeit, die Angst, einsam zu bleiben, sowie die erlebte Demütigung stellen die Grenze des Tolerierbaren für ihn dar. Dies treibt ihn in die Verzweiflung. Hier auf deutschem Boden besitzt er keine Kontrolle mehr. Die Macht, über seine Frau(en) zu verfügen, ist ein zentraler Aspekt dessen, was für Parviz, der in einer Provinz unweit von Mazar-i-Sharif aufgewachsen ist, als „männlich“ gilt. Männer müssen sich im Kontext Afghanistans nicht vor anderen Frauen rechtfertigen, besonders nicht mit Blick auf existenzielle Angelegenheiten wie die Ehe. Hinzu kommt die grundsätzliche Skepsis am westlichen Lebensstil. Sein Unverständnis darüber, was sie überhaupt in Deutschland zu suchen haben, und sein Wunsch, wieder in den Heimatkontext zurückzukehren, ist als eine Facette des Gefühls der Überforderung mit dem Ankunftskontext zu deuten. Parviz' Verhalten ist so zu verstehen, dass der Ankunftskontext eine deutliche Modifikation der Emotionsregulierung mit sich bringt, und zwar bei beiden Personen. Die Normen und Werte des Heimatkontextes werden in Deutschland stark infrage gestellt – so sehr, dass Parviz' Identität bedroht zu sein scheint. Die stückweise Aufreibung seiner Persönlichkeit über viele Wochen hinweg empfindet er als Provokation. Er krieert angesichts der Resonanz seiner *sozialen Interaktionen* (Katz II) eine *Narration* (Katz III), die seinem Dilemma im Ankunftskontext einen Sinn verleiht. Mit der Narration eines eigensinnigen und respektlosen Familienvaters wirkt er seinen Ängsten entgegen und lässt seinen Druck in Beleidigungen und Abwertungen seiner Frau sowie anderen Personen gegenüber ab. Die aufkommende existenzielle Unsicherheit formiert einen bestimmten Selbst- und Weltbezug, der wiederum den Möglichkeitsraum seiner Handlungen einengt (vgl. Abschn. 4.2.4). Unsicherheit, Zweifel, Misstrauen, Frust und Verachtung fügen sich zu *existenziellen Gefühlen* zusammen und kommen in Situierungen innerhalb eines gewissen Spektrums von Möglichkeitsräumen zum Ausdruck. Parviz' existenzielle Gefühle befinden sich nicht „in“ seiner Psyche; sie werden auch nicht „an ihn herangetragen“, sondern manifestieren sich als Vollzugsform seiner Existenz per se. Seine Gefühle *sind* seine Seinsweise. Sein dissoziales Verhalten und die entsprechenden

Widerfahrnisse sind untrennbar mit den Affekten innerhalb der Institution ver­schränkt. Mithilfe der Narration erreicht er zunächst sein Ziel, indem er seine Frau erpresst und damit die Trennung verhindert. Parviz setzt seine Leiblichkeit kunstvoll und theatralisch ein, um seine Gefühle auszudrücken. Sein Körper, den er aus dem Fenster wirft, stellt sich als Prisma seiner sozialen Realität dar. Sein abwertendes Verhalten Melika gegenüber kennzeichnet seine emotionalen Ausdrucksweisen. Die Befürchtung, vor anderen gleichgesinnten Afghan\*innen in Berlin, vor allem jedoch vor den Verwandten aus der Heimat das Gesicht zu verlieren, ist erdrückend und trägt entscheidend zu seiner Verzweiflung bei. Die massive Normverletzung Melikas, die neu gewonnene Freiheit für eine Trennung bzw. Scheidung nutzen zu wollen, ist durch bestimmte Narrative im Ankunfts­kontext in höchstem Maße negativ belegt. Das ist nicht nur bei Melika so (vgl. Fallstudie Nr. 3). Im weiteren Verlauf meiner Forschung begegne ich dieser Beziehungskonstellation und den entsprechenden dazugehörigen Narrationen regelmäßig: Afghanische Asylbewerber\*innen stigmatisieren Frauen, die sich von den traditionellen Werten in Sachen Ehe distanzieren möchten, indem sie sie als Prostituierte bezeichnen. Diese Abwertung geht einher mit der Aufwertung eigener kultureller und religiöser Ideale aus vergangenen Zeiten. Der plötzliche Umbruch in Parviz' Gefühlslage im Augenblick, bevor er springt, stellt eine bemerkenswerte Episode meiner Feldforschung dar, nicht bloß aufgrund der Theatralik der Inszenierung seiner Verzweiflung, sondern weil das Ereignis eine wesentliche Reflexion in Gang gesetzt hat, die mich das Feld, meine Rolle darin und vor allem meine gesamte Forschung fortan aus einem neuen Blickwinkel sehen lässt. Mir wird insbesondere die schwierig in Worte zu fassende existenzielle und „unheimliche“ Komponente des Dritten Raumes bewusst. Hier reflektiert sich die „Unheimlichkeit“ in den durch kulturelle Differenzen erzeugten Spannungen und Ambivalenzen und wirkt auf seltsame Weise noch Jahre später nach. Die aufeinandertreffenden Kulturen sind in sich und im Verhältnis zu dem jeweilig „Anderen“ *different*. Kultur und Identität gehen in einem unaufhörlichen Prozess der dynamischen Auseinandersetzung mit dem jeweils „Anderen“ hervor, wobei der unberechenbare und nicht vertrauenswürdige „Flüchtling“ für die kulturelle Autorität des Aufnahmelandes ein „unlösbares Problem“ (vgl. Bhabha 2000: 51) kultureller Differenz schafft.

Durch die Differenz zum kulturell differenten „Anderen“ spaltet sich im Dritten Raum die Identität Parviz'. Plötzlich wirbeln neue Ideen, Sichtweisen und Lebensauffassungen in dessen Lebenswelt und bilden unüberwindbare Differenzen. Seine Identität ist von totalitären Dynamiken der Institution, aber auch von dem Wunsch seiner Frau, sich vom Patriarchat zu emanzipieren, bedroht. Damit stellt Parviz eine der wenigen denkwürdigen Ausnahmen

meiner Forschung dar, zumal er ständig betont, dass er in seine Heimat zurückkehren möchte. Die Identitätsbedrohung durch den Emanzipationswunsch seiner Partnerin wurzelt darin, dass der Dritte Raum das Potenzial hat, zum Medium sozialer Interaktionen (Bachmann-Medick 1998: 23) zu werden, aus dem heraus die „Subalterne“ eine Stimme für sich findet. In der Verunsicherung aller Beteiligten eröffnen sich ungeahnte Wege. Bhabha betont ganz im Sinne der doppelten Wirkungsweise von Differenz, dass hybride Grenzerfahrungen Affekte auf beiden Seiten aufkeimen lassen (Bhabha 2000: 303). Die Panik betrifft hier ebenfalls „beide Seiten“, einerseits Melika und Parviz – jede Person auf eine eigene Art – und andererseits die dominante Kultur. Auf gewisse Weise werden im Raum „da-zwischen“ somit die Identitäten aller in Zweifel gezogen. Diese Tatsache gewinnt auf der psychopolitischen Ebene insofern an Bedeutung, als der Dominanzkultur identitätsverändernde Herausforderungen bevorstehen. Die dominante Gesellschaft steht vor Umbrüchen kultureller Differenzen, die ihre Konstrukte von Nation, Heimat und Identität radikal herausfordern. Diese Herausforderung scheint dabei so stark zu sein, dass eher die *Gefahr durch* als der tatsächliche *Umgang mit* „den Anderen“ im Vordergrund steht. Die existenzielle politische Frage zielt insofern auf die Analyse des Gefahrenpotenzials „der Anderen“ ab, ganz im Sinne von „Is your other ‘capable’ of killing me?“ (Höller/Bhabha 2005: 274). Die innere Zerrissenheit Parviz führt dazu, dass dieser sich zunächst *selbst* spaltet und dabei symbolisch tötet. *Angst und Schrecken* resultieren hieraus, weil „der Andere“ im Zeitalter der Globalisierung einerseits vollkommen normalisiert ist, besonders in den Metropolen, und andererseits doch „so radikal unverständlich“ (Bhabha 2012: 56) bleibt. Minderheiten und ihre kulturellen Vorstellungen sind nämlich in der Dominanzkultur eingebettet und nicht mehr ins Externe zu verschieben (Struve 2013: 179). Der Aspekt des „Eingebettet-Seins“ veranschaulicht zudem ein wesentliches Moment der Hybridität, weil sich in ihm unter anderem die komplexe Beziehung von Anerkennung und Ablehnung zwischen „Minderheitenkultur“ und „dominanter Kultur“ herauskristallisiert (ebd.). Konzepte wie Toleranz und Multikulturalismus<sup>5</sup> sind laut Bhabha (Höller/Bhabha 2005: 276) irreführend für das Verständnis solcher Konstellationen, weil sich in ihnen weiterhin festgefahrene universalistische (Multikulturalismus) oder partikularistische Sichtweisen (Toleranz)

---

<sup>5</sup>Der Begriff Multikulturalismus verweist auf eine neu rezipierte Formation gelockerter Bindungen von Nationalstaaten an Nationalkulturen, die sich in einer Parallelität unterschiedlicher einzelner Kulturen innerhalb derselben Nationalstaaten ausdrückt (Reckwitz 2001: 179).

manifestieren, die jedoch keine wirklich differenzierte und anerkennende Artikulation jener kulturellen Differenz erlauben. Letztlich verstummt Melika und nimmt die Chance zur Trennung doch nicht wahr, obwohl sie den Mut aufgebracht hat, den Emanzipationsschritt zu wagen. Darin besteht in der vorliegenden Deutung ihre eigentliche Unterwerfung.

Die aus dem Zwischenraum betrachtete Geschichte von Melika und Parviz zeigt, dass alte polarisierende „Containerkonzepte“ von Kultur und Identität nicht in das postkoloniale Denken passen. Im Dritten Raum Berlins werden durch das unentwegte *Neuinterpretieren* und *Neuaushandeln* der eigenen kulturellen Identität Differenzen produziert, und zwar sowohl inter- als auch intrakulturell. Infolgedessen wird der gefangene Mensch unter Rückgriff auf Lacan dauerhaft, in einer sich *niemals abschließenden Bewegung des Identifikationsprozesses*, entfremdet (vgl. Abschn. 4.5). Der gefangene Mensch ist genötigt, sich im Dritten Raum neu zu erfinden.<sup>6</sup> Melika und Parviz werden als janusköpfige Figur des Dritten Raums interpretiert. Der innere Zwiespalt dieser janusköpfigen Figur wird aus diesem Blickwinkel durch die verschiedenen Charaktereigenschaften, Wünsche und Emotionen beider Personen verkörpert. Melika beabsichtigt, sich der dominierenden Kultur anzupassen, um Emanzipation in Form von Freiheit zu erlangen und ihre eigene Kultur laut Parviz zu „hintergehen“. Dieser Konflikt wird durch ihr soziales Drama veranschaulicht. Kultur ist weder statisch noch natürlich, sie ist stetig im Werden. Das Prinzip der „Unreinheit“ von Kulturen, also deren grundlegender Mischcharakter, wie ihn Bhabhas Kultur- und Identitätsbegriff formuliert, wird in dem inneren Konflikt dieser Figur auf besondere Art exemplifiziert, denn sie hat in vielfacher Weise zwei Gesichter. Es gibt nicht *die* afghanische Kultur, nicht einmal *die* afghanische Kultur in der Diaspora. Neben dem Mischcharakter zweier unterschiedlicher Subjekte versinnbildlicht der Januskopf dieser Fallstudie verschiedene Facetten der Unheimlichkeit des Dritten Raums als „Kampfplatz“ der Übersetzung kultureller und politischer Natur (Struve 2013: 131).

In diesem Kapitel wurde die emotionale Erfahrung des Asyls von Melika und Parviz geschildert. Ihre Geschichte ist in einem Rahmen beschrieben worden, der aufzeigt, wie Individuen in der Institution Asyl unterschiedlichen

---

<sup>6</sup>Ideologien und Konzepte des homogenitätsorientierten Multikulturalismus, wie sie durch den Anerkennungstheoretiker Charles Taylor oder den kanadischen Politikwissenschaftler Will Kymlicka vertreten werden, verhindern gerade solche Prozesse der Verwirklichung des Potenzials eingewanderter Menschen. Der Multikulturalismus fixiert Kulturen, Identitäten und selbst Differenzen und postuliert damit, Identität sei immer durch den kulturellen Hintergrund determiniert. Vgl. auch die Multikulturalismuskritik von Kenan Malik (2008).

unhintergehbaren Dynamiken und Dimensionen unterworfen sind. Zu diesen zentralen und unverwechselbaren Dimensionen gehören die Rolle der Asylbewerber\*innen im sozialen Gefüge Deutschlands, die auf die Ummünzung des Selbst abzielende Disziplinierung des Seins sowie das Paradoxon, das aus der Kluft zwischen Asylpraxis und humanitärem Kern des Menschenrechts auf Asyl entsteht. Diese Dimensionen konstituieren die Architektur des gesamten Asylprozesses mit und prägen eine totalitäre, inhumane Atmosphäre aus. Infolgedessen sind Asylbewerber\*innen nicht in der Lage, sich adäquat zu ihren Emotionen in Beziehung zu setzen, zumal bei etlichen abgelehnten Personen die Stigmatisierung als psychisch krank hinzukommt. Vor dem Hintergrund der genannten Dynamiken ist auch die Episode im Büro der Sachbearbeiterin zu verstehen (Intermezzo). Mit der Hervorhebung dieser Szene soll nicht der Eindruck erweckt werden, das Landesamt sei voller chauvinistischer und bössartiger Personen. Ich habe ebenfalls Bedienstete kennengelernt, die sich deutlich und glaubwürdig von fremdenfeindlichen Gesinnungen zu distanzieren wissen. Die beliebige Art und Weise jedoch, wie ein Abteilungsleiter gewünschte Vorgehensweisen im Landesamt kommuniziert, um selbst definierte Ziele zu erreichen, oder wie Bedienstete, die unter Druck stehen, eigenständig Strategien entwickeln, um finanzielle, personale und bürokratische Lücken auszugleichen, ist geradezu paradigmatisch für die Abläufe und Prozesse innerhalb der Institution. Mit Rücksicht auf die Diskrepanz zwischen Personal und Gefangenen, die unumgängliche Asymmetrie in den sozialen Beziehungen innerhalb der Institution und die alldurchdringende Tendenz der Bediensteten, angesichts des „Staatsversagens“ Asylbewerber\*innen selbstständig zu „erziehen“ („streng sein mit denen“) und zu infantilisieren, zeichnet sich eine regimeartige Herrschaftsform in der Institution Asyl ab, die auftretende Emotionen und emotionale Ausdrucksweisen massiv beeinflusst. Automatisierte und systematische Angriffe auf das Selbst konstituieren innerhalb dieses affektiven Regimes eine spezielle Couleur typischer Affekte, die Versuche der Emanzipation unhintergebar mit einem Prozess der Unterwerfung verknüpfen. Selbst wenn Anpassungsstrategien (primäre und sekundäre Anpassungen gemäß Goffman) angewendet werden, um totalitäre Dynamiken abzumildern, ist man der Totalität des Asylprozesses ausgesetzt. Die grundlegende Unterwerfung, von der in diesem Kapitel die Rede ist, muss von alltäglichen Demütigungen differenziert werden. Demütigungen im Asylprozess bilden lediglich einen Teilaspekt des Unterwerfungsprozesses in der Institution. Neben der *fehlenden Privatsphäre* in den Unterkünften (Camps) sind die *ständige Überwachung durch das Personal*, die *strukturelle Missachtung des geflüchteten Menschen* als Subjekt und die daraus resultierende *Aushöhlung des menschenrechtlichen Kerns von Asylgesetzen*, das *moralische Risiko*

---

*im Asylsystem, das Ausgesetztsein, die alles durchdringende Fragehoheit und die Inferiorisierung* totalitäre Merkmale in dieser Fallstudie. Dabei stellt die Inferiorisierung des gefangenen Menschen geradezu die Bedingung seiner Existenz dar, das heißt, sie ist integraler Bestandteil des gegenwärtigen Asylsystems. Ihre Funktion besteht unter anderem darin, die Sichtbarkeit und damit auch Anerkennbarkeit verletzter Individuen im Keim zu ersticken. Durch Dynamiken wie das *moralische Risiko* wandelt sich zudem die Art der Angriffe bzw. Verletzungen so, dass diese *zufälliger und unberechenbarer* werden. Dadurch ergibt sich eine zusätzliche Dimension der Totalität. Das *affektive Regime Asyl* greift aus diesem Blickwinkel zu „affektiven Waffen“, die ihre Gefangenen durch automatisierte Angriffs- und Unterdrückungsmechanismen verletzen und kleinhalten.

## 10.1 Intermezzo: „Happa happa machen“

Im Sommer 2016. Ich befinde mich in einer vergleichsweise kleinen Notunterkunft für Geflüchtete in Berlin. Im Flur steht ein Glaskasten und gleich daneben ist das Büro der Bediensteten. Es ist schon am frühen Abend, und mein Kollege, der für das Abendessen verantwortlich ist, befindet sich noch in einem Telefonat mit seiner neuen Partnerin. Ich sitze im Glaskasten und helfe Amin Y. (23), einen Antrag – genau gesagt zwei Anträge in einem – auszufüllen. Selbst die Antragsformulare der Institution stecken voller List und Tücke. Die Übersetzung der Begrifflichkeiten und Konzepte, die der deutschen Bürokratie entsprungen sind, bringen mich zum Schmunzeln. Meine Interviewpartner\*innen kennen gewöhnlich ihren Geburtstag nicht. Das ist auch bei Amin der Fall. In vielen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens wird Geburtstagen keine Beachtung geschenkt. Dies führt dazu, dass die deutsche Bürokratie ihnen den 01.01. als offiziellen Geburtstag zuweist. Nun haben in Berlin wahrscheinlich so viele Menschen am 1. Januar Geburtstag wie in keiner anderen Stadt auf der Welt. Jedenfalls ist der Bezirk Berlin-Mitte für alle, die im Januar geboren sind, zuständig. Amins Berichten zufolge gleicht er seitdem einem „Irrenhaus“<sup>7</sup>. Die Frage nach dem Alter beantwortet Amin etwa mit „20 halt“<sup>8</sup>. In seinem Ankunftsnachweis steht, er sei 24 Jahre alt, in der vorläufigen Aufenthaltsbescheinigung wird er als 23-Jähriger ausgewiesen. Ein Haufen weiterer Anträge der Heimbewohner\*innen liegt auf dem Personaltisch und wartet darauf, bearbeitet zu werden. Amin ist verzweifelt, weil sein Bruder in eines der unbeliebten Balkanländer abgeschoben werden soll. Darüber hinaus steht Ali (57) klopfend am Glaskasten. Er benötigt sein Codein, um ruhig zu bleiben. Während ich aus dem Nebenzimmer die Codein-Tabletten bringe, die in einem unverschlossenen Schrank liegen, höre ich plötzlich ungewöhnliche, metallene Geräusche im Flur. Schnell drücke ich eine Tablette aus dem 20er Pack heraus, reiche sie Ali in die Hand und verlasse den Glaskasten, um nachzuschauen was überhaupt los ist. Der Kollege, der für das Austeilen des Abendessens

<sup>7</sup> دیوانه خانه

<sup>8</sup> بیست دیگه

verantwortlich ist, läuft den Korridor entlang und klopft deutlich hörbar für alle mit einem Löffel auf einen Messingtopf. Langsam öffnen sich schon die Türen, und man sieht, wie die Heimbewohner\*innen aus ihren Zimmern rausschauen, um in Erfahrung zu bringen, was die Ursache des Tumults ist. Besagter Kollege läuft weiter und schreit aus voller Kehle heraus: „*Happa happa! Kommt happa happa machen!*“ Ich stehe unweit dieses Spektakels vor der Glaswand. Erstaunt von dem, was vor sich geht, beobachte ich die verschiedenen Gesichtsausdrücke der Menschen, die mehr oder minder gleichzeitig aus ihren kleinen Zimmern heraustreten und halb besorgt und halb erschrocken auf den Kollegen schauen, der diese Handlung offenbar als humorvolle Geste versteht. „Kommt happa happa machen, dann ist erst mal alles jut, ne?“ Dann schaut er mich von Weitem an und grinst. Dabei geht er auffallend langsam, beinah feierlich und blickt wie bei einer Prozession nach links und rechts zu den Bewohner\*innen. Seine Züge haben etwas Gutmütiges und Naives. Anschließend teilt er das Abendbrot aus.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





# „Wenn's klappt, klappt's, wenn nicht, geh' ich nach Deutschland.“ – Fallbeispiel Nr. 6: Abed H. (24)

# 11

Ein junger libyscher Asylbewerber, der in einem Camp unweit vom Landesamt wohnt, erlebt Anfang 2016 die Auswirkungen sich verselbstständigender bürokratischer Prozesse, die ins Absurde führen, auf täglicher Basis. Seit Monaten wartet er schon auf eine neue Komponente seines Rollstuhls. Die Institution Asyl ist sich natürlich nicht einig, wer die Kosten übernehmen soll. Ein monatelanger Briefverkehr in einer hochkomplizierten deutschen Sprache vermag ihm das gewünschte Teil nicht zu verschaffen. Er ist redselig, spricht einen Mix aus Englisch, Deutsch und Arabisch und nennt mich liebevoll Chomeini. Ein junger Asylbewerber aus Pakistan, der etwa sieben Sprachen beherrscht, fungiert zwischenzeitlich als mein Dolmetscher, wenn Gaddafi – so spreche ich meinen libyschen Gefährten im Gegenzug an – ins Arabische abdriftet. Abed (24), ein Afghane, ist auch immer dabei und amüsiert sich köstlich. Besonders herzerfrischend ist die Resonanz meiner Kontakte, die mit Humor die absurde Agenda der Institution zu bewältigen versuchen. Manchmal ergibt sich eine Gelegenheit, bei der wir vor einer Feuerschutzterasse am Hinterhaus entspannen. Dabei wird geraucht und wir unterhalten uns. Dieses lockere Zusammensein stellt eine willkommene Abwechslung dar. Denn ansonsten ist die Stimmung eher gedrückt und von Dauerstress geprägt, obwohl oder gerade weil man ständig auf irgendetwas wartet: auf die Anhörung, auf den Asylbescheid, auf den nächsten anwaltlichen Brief, auf den nächsten Gerichtstermin, die neue Unterkunft, das nächste Treffen mit Entscheidungsträger\*innen und anderen Akteur\*innen im Asylalltag usw. Warten ist wahrlich ein vortreffliches Mittel, um Macht zu demonstrieren. Den feindseligen Missmut, der lavaartig im Inneren des wartenden Menschen rumort und die Stimmung vergiftet, erfahre ich beim Teilnehmenden Beobachten am eigenen Leib, wenngleich mit dem Unterschied, dass es bei mir um nichts Existenzielles geht. Unser Freund

aus Pakistan wartet ebenfalls. Er soll im Prinzip lediglich nach Italien transferiert werden, denn dort lebt sein bester Freund, den er sehr vermisst. Sie trafen sich auf dem Fluchtweg in der Türkei und sind seitdem gemeinsam unterwegs gewesen. Er will gar nicht in Deutschland bleiben. Er ist ja bereits in Italien registriert. Der Vorwurf seitens der Institution, er lüge, um die Sozialkasse Deutschlands auszuschlachten, verletzt ihn. Die Kommunikation mit den italienischen Behörden verläuft unfassbar schleppend, genau genommen gar nicht. Die zuständigen Behörden anderer Länder in Europa, insbesondere diejenigen, die vor der „Flüchtlingskrise“ deutlich mehr zu bewältigen hatten als die mitteleuropäischen Staaten im Herzen Europas, „rächen“ sich derzeit an Deutschland. Südeuropäische Staaten demonstrieren ihr Unbehagen angesichts der als unfair empfundenen EU-Flüchtlingspolitik ganz offen und unmissverständlich. Es werden als Retourkutsche ganze Busse voller nicht registrierter Geflüchteter in deutsche Städte geschickt, insbesondere aus Griechenland, Ungarn, Österreich und Italien. Faxe und Briefe bleiben in der Regel wochenlang unbeantwortet, und wenn eine Antwort eintrifft, gleicht sie einer kryptischen Geheimbotschaft, die ohnehin kein Mensch verstehen soll. Die türkische Regierung schickt derzeit massenweise schwer kranke und behinderte Geflüchtete nach Deutschland, während geflüchtete Akademiker\*innen ohne Wartezeiten eine Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis in der Türkei erhalten. Abed kann diese Ungeheuerlichkeiten nicht fassen. Sein Freund aus Istanbul berichtet ihm regelmäßig von diesen Entwicklungen, da er selbst darauf wartet, endlich nach Berlin zu kommen. Das seien Zustände wie in Afghanistan, wo Korruption und Willkür an der Tagesordnung seien, erklärt er mir fieberhaft, während er die Bilder seines Freundes aus Istanbul zeigt. Hilflos angesichts der starren Bürokratie im Chaos der Flüchtlingspolitik bleibt tatsächlich nur noch das Warten. Gaddafi wartet auf die lang ersehnte Rollstuhlkomponente, unser Weggefährte aus Pakistan auf ein Fax aus Mailand und Abed auf seine Aufenthaltszusage. Warten bildet einen essenziellen Teil der Lebenswelten aller Asylbewerber\*innen im Ankunftskontext. Die sinnlos verschwendete Zeit während des Asylprozesses – besonders für abgelehnte Asylbewerber\*innen ohne Arbeitserlaubnis, mehrheitlich aus Gebieten, die weiter unten in der aufenthaltsrechtlichen „Erfolgshierarchie“ der Geflüchteten stehen („ethnische Hierarchisierung“; siehe Fallbeispiel 1) – lädt geradezu ein, in dubiose, teils kriminelle Parallelwelten des Ankunftskontextes einzudringen. Gaddafi etwa wird mehrere Male mit Drogen erwischt und von der Polizei ins Heim gefahren. In der darauffolgenden Zeit wird er sogar beim Dealen festgenommen. Seine Form der sekundären Anpassung<sup>1</sup> an die Angriffe

---

<sup>1</sup>Siehe Abschn. 4.1.

der Institution laufen auf das Abweichen in die Kriminalität hinaus. Auch Abed kommt mit dem deutschen Gesetz in Konflikt. Etwa ein halbes Jahr später, nach einem zufälligen Wiedersehen am Landesamt, beschließe ich, ihn zu einem meiner Interviewpartner für die mehrphasigen, explorativen Interviews zu machen. Er hat ohnehin nichts zu tun und ist einverstanden, mit der einzigen Bitte, ihn unter keinen Umständen heimlich zu filmen. Ich sehe ihn in dieser Zeit acht Mal innerhalb von sieben Monaten. Nach drei Treffen kann ich ihn für ein halbes Jahr nicht erreichen. Daraufhin meldet er sich unverhofft, so dass die Interviews zu Ende geführt werden können. Oft warten wir am Landesamt oder sitzen in umliegende Cafés der Turmstraße. So kommen ca. acht Stunden Interviewmaterial zusammen.

Beim zweiten Treffen vertraut er mir an, er habe wegen Gewalttaten Probleme. Ich kann es zunächst gar nicht glauben. Er schaut meistens verträumt, geradezu arglos drein und wirkt von seinem Auftreten her eher wie ein schüchterner, sanftmütiger und gutgläubiger Typ, der kein Wässerchen trüben könnte. Seine dicken Augenbrauen sind etwas zusammengewachsen, seine übergroßen, unförmigen Ohrfläppchen sind nicht zu übersehen, und er versucht stets krampfhaft zu lächeln und fröhlich zu wirken, ganz im Geiste des *ta’arof*<sup>2</sup>, zumindest in der Anfangszeit unserer regelmäßigen Treffen. Im Laufe der Zeit verliert er dann den Drang, seine *ta’arof*-Maske aufzusetzen. Seine Bewegungen scheinen manchmal schwerfällig, und er wirkt überhaupt nicht aggressiv. Seine großen Hände und Füße tragen maßgeblich dazu bei, dass er etwas ungraziös wirkt. Meistens trägt er dieselbe Kleidung, ein weißes T-Shirt, eine rote Allwetterjacke, Jeans und Sportschuhe. Auf Feierlichkeiten in Diskotheken prügelte er sich wegen Nichtigkeiten mit anderen Asylbewerbern, und dies bereits mehrere Male. Sein Aufenthalt gerät dadurch ins Wanken. Er erkennt die Ausmaße seines riskanten Verhaltens völlig. „Ich will ja niemandem was“ und „die übertreiben ja eh alle<sup>3</sup>“, murmelt er immer wieder zwischendurch, wenn über dieses Thema gesprochen wird.

„Das ist alles normal für mich, Mord und Totschlag, Leichen und so. Weißt du? Jeder, der Waffen hat oder genügend Geld, kann sich auf den andern stürzen. Das ist alles, was du wissen musst. Afghanistan ist ein Dschungel, in dem Wilde<sup>4</sup> gegen andere Wilde kämpfen. [...] Und dann Europa. Das war eine einzige Katastrophe in Ungarn, die haben Schäferhunde auf uns gehetzt. Das werde ich nie vergessen.

<sup>2</sup>تعارف – Höflichkeitskonzept, vgl. dazu Fallstudie 2.

<sup>3</sup>Mit „alle“ meint er hier diejenigen Personen, die sich auf der Feier mit ihm eine Schlägerei geliefert haben.

<sup>4</sup>وحشياً

Mein Bruder und ich wurden von Hunden gejagt und gebissen. Da habe ich begriffen, dass die Wilden nicht nur in Afghanistan sind. Meiner Familie können wir unsere wirkliche Lage nicht erzählen, wie eklig das hier ist und so. Oh je, [...] nein, nein, nie und nimmer.“

Viele junge Asylbewerber im Feld berichten von Schwierigkeiten mit dem Gesetz angesichts ihrer impulsiven Art und Weise und der aus ihr folgenden Gewalttaten. Durch meine Arbeit an der Charité Berlin erlebe ich diese Fälle mehrheitlich außerhalb der explorativen Interviews. Junge gewalttätige Männer schildern zumeist Ereignisse, die Abeds Ausrastern ähneln, nachdem sie ebenfalls verhaftet worden sind und eine Nacht auf der Wache bleiben. Sie erhalten daraufhin sedierende Medikamente und werden in ihr jeweiliges Massencamp geschickt. Kurze Zeit später erscheinen dieselben Personen mit denselben Problemen, wobei dieses Mal, so heißt es stets, der Aufenthalt gefährdet sei. Abed muss nun zu psychologischen Sitzungen und hin und wieder zu einer Gruppentherapie für gewalttätige Asylbewerber, die, wie ich höre, als „total lächerlich“ empfunden wird und sowieso immer ausfällt.

„Jetzt bin ich schon mehrere Male verhaftet worden und musste einmal vor Gericht. Dabei wollte ich weg von alledem. Und ich habe niemanden wirklich verletzt, die haben mich immer nur provoziert. Ich werde echt verrückt hier. Wenn die mich zurückschicken, war alles umsonst. [...] Hier wirst du schön an der Nase herumgeführt. Die wollen uns nicht hier, das ist klar. Ich habe alles erzählt in der Anhörung, [...] ach, einfach alles. Ich erlebte zum Beispiel schon so oft, wie jemand abgestochen oder ermordet wurde. In den Gebirgen zwischen dem Iran und der Türkei habe ich gesehen, wie Menschen einander Berghänge runtergestoßen haben, Hunderte, die sich gegenseitig runtergeschubst haben, wie Verrückte! Auf einer griechischen Insel sind wir auf ein Schlauchboot gestiegen, obwohl wir nicht wollten, weil wir uns fürchteten. Gerade kenterte ein identisches Schlauchboot vor unseren Augen, einige hundert Meter weiter im Meer. Anschließend waren wir mehrere Tage auf dem Schlauchboot, mit einem Beutel gedörrter Früchte und ein paar Wasserflaschen. Mein armer Bruder. [...] Immer wenn ich diese Trockenfrüchte sehe. [...] Ach, jeder sagt immer, es gebe nicht genügend Wohnungen, Arbeitsplätze, Schulen usw. Warum lassen die uns dann überhaupt rein? Haben die erwartet, dass wir jahrelang wie die Tiere in ihren Käfigen hausen?“

Sowohl Abed als auch andere straffällige Asylbewerber haben im Heimatkontext regelmäßig Gewalt erfahren. Dass im Herkunftsland eine kriegerische Atmosphäre herrscht, der man sich nicht ohne Weiteres entziehen kann, und dass mit derselben Art von roher Gewalt geantwortet wurde, darf in der eingehenden Darstellung und Diskussion der Lebenswelt Abeds nicht ausgeklammert werden. Abed geht recht offen mit diesem brisanten Thema um. Er versteht sich als Opfer der Umstände, dem nichts anderes übrigblieb, als eben-

falls aggressiv zu sein. Eine Mitarbeiterin im Heim gibt zu bedenken, dass er sich sehr egoistisch und unsozial verhalte. Kurz darauf wird er in eine Massenunterkunft verlegt, weil er mitten in der Nacht betrunken in der Unterkunft erscheint und im Ton danebengreift. An Abends Stresssituation hat sich faktisch nichts verbessert, im Gegenteil. Im Verlauf unserer Treffen berichtet er mir, wie schwierig es für ihn ist, seiner gesamten Familie etwas vorzuspielen. Dies ist eines unserer Hauptthemen. Die Verwandten seien sich uneins und begännen zu zweifeln, besonders nach den Telefonaten mit seinem jüngeren Bruder. Die Sorgen angesichts der Erwartungen der Familie in Afghanistan und mit Blick auf den jüngeren Bruder in Berlin nehmen mit seiner Krise zu. Manchmal treffen wir uns nur kurz zum Essen und reden kaum etwas von Belang. Er zeigt mir aktuelle Fotos aus Afghanistan, von Verwandten und Freunden. Dabei schüttelt er durchgehend den Kopf und nuschelt unverständliche Dinge. „Großer Gott, die wollen auch noch alle her“, sagt er irgendwann und schmunzelt widerwillig. In seinem Mobiltelefon sind viele weitere Bilder, die ich mir anschauen darf. Sie zeigen Stationen der Flucht, viele Unterkünfte in Berlin, in die er bereits ein- und ausziehen musste, gelinde gesagt unappetitliche Mahlzeiten im Camp, riesige Kakerlaken, die seit Neustem den Seitenflügel seines Heims okkupiert haben und seither dort herumwildern usw. Er gibt zu verstehen, wie „lächerlich“ und ausweglos er seine eigene Situation empfindet, indem er zur Seite guckt, mit der Zunge gegen die Mundoberwölbung drückt, ein charakteristisches Geräusch in der orientalischen Manier macht und daraufhin „مسخره“<sup>5</sup> flüstert. Beim vierten Treffen berichtet Abed mir, dass er in einer leiseren Unterkunft lebt. Hier kommt er zur Ruhe und kann ab und zu durchschlafen. Dennoch spielen die unaufhörlichen Angriffe auf das Selbst, die *Verunreinigungen* und der daraus hervorgehende Ekel eine große Rolle in seiner Lebenswelt. Abed schildert ausführlich von seinem Leben und seinen Gefühlen im Ankunfts-kontext. Prägend sind die Erinnerungen an Gewalttaten aus der Vergangenheit. Manchmal widerspricht er sich, und bisweilen bin ich bei seinen Erzählungen aus der Heimat skeptisch. Er präsentiert mir bei einer Gelegenheit einige unübersehbare Narben auf seinem Oberkörper. Für seine Lebenswelt ist es substanziell, in der Vergangenheit zu verweilen und von ihr affiziert zu werden. Er erlebte ständige Attacken von Banden aus den Nachbardörfern sowie die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen der

---

<sup>5</sup>Als Adjektiv bedeutet es so viel wie lächerlich, grotesk, komisch, als Verb reinlegen, veralbern, verhöhnen und als Substantiv Veräppelung, Gaukelei, List, Irreführung.

Staatsgewalt und den Taliban in Afghanistan aus nächster Nähe, zwischen Kabul und Herat, inmitten des Landes. Die soziale Unordnung Afghanistans lässt jede Bemühung um Rechtsstaatlichkeit – zumindest so, wie der Westen sie versteht – ins Leere laufen (siehe Abschn. 3.1). Die Verhältnisse seines Heimatkontextes umschreibt Abed mehrere Male als „Dschungel, in dem Wilde gegeneinander kämpfen“, und er verwendet das Adjektiv وحشى<sup>6</sup>, um die in seiner damaligen Lebenswelt dominierende Mentalität der gewaltsamen Ausbeutung zum Ausdruck zu bringen. Er schildert mir detailreich, wie sich angesichts einer installierten Scheinregierung und einer gänzlich ungeeigneten Exekutive kriminelle Banden bilden, die sich in einem fortwährenden Krieg befinden. Die Polizei ist tatsächlich nur in einigen Bezirken Kabuls und wenigen anderen Städten intakt, im übrigen Land wird sie zunehmend korrupter und zum idealen Verbündeten und Waffenlieferanten der Taliban. Die im Zuge dieser kriegerischen Auseinandersetzungen ausgeführten todbringenden Gewaltakte beschreibt Abed als „normal“ für seine Lebenswelt in der Heimat. Das wahre Ausmaß an Gewalt und Brutalität kann ich selbst nach vielen intensiven Gesprächen über Monate hinweg nicht einschätzen. Im Zusammenhang mit Abeds Sozialisation in der Heimat ist zudem von Belang, dass die Einverleibung der externen Welt mitsamt ihrer Normen, Strukturen und Bedeutungskomplexen einen Prägungsprozess darstellt, der die Fähigkeit und Qualität zur Emotionsregulierung nachhaltig bestimmt. Nach den schrecklichen Erfahrungen in Ungarn versucht er gemeinsam mit seinem sechzehnjährigen Bruder in Berlin zur Ruhe zu kommen. Vergeblich, denn Stress und eine alles verschlingende Bürokratie hüllen den gesamten Asylprozess ein und verzögern ihn Stück für Stück. Dabei manifestieren sich allmählich die psychischen Auswirkungen der brutalen Flucht. Für das Verständnis seiner Lebenswelt ist weiterhin von Bedeutung, dass er seinen Angehörigen in Afghanistan nicht die Wahrheit über die eigene prekäre Lage berichten kann. Wie zahllose Familien aus seiner Heimat hat auch Abeds Verwandtschaft in die Flucht der beiden Brüder investiert in der Hoffnung, möglichst bald an ihrem neuen Reichtum aus Deutschland teilhaben und letztlich ebenfalls nach Europa auswandern zu können. Zu seinen Schuldgefühlen angesichts der Summe, die für die Flucht aufgebracht wurde – ca. 30.000 US-Dollar, das gesamte Vermögen seiner Verwandtschaft –, kommt das *Gefühl des Scheiterns* (vgl. Fallbeispiele 2 und 3) hinzu, da er als älterer Bruder seiner Pflicht nicht nachgekommen ist, sich „ordentlich“ um seinen jüngeren Bruder zu kümmern. Damit meint er, dass er

---

<sup>6</sup>Wild, barbarisch, unzivilisiert, roh, animalisch.

als älterer Bruder jetzt arbeiten und Geld verdienen müsste, anstatt den ganzen Tag untätig zu warten. Nachdem bestimmte affektive Bezugnahmen auf seine Umgebung wiederholt auftreten und eine bestimmte Stärke und Dichte erreicht haben, rufen sie das Gefühl des Scheiterns hervor.

„In Afghanistan hast du halt nicht so viele Möglichkeiten, wie hier. Es gibt da so einen populären Spruch, den man bei uns aufsagt, seitdem Deutschland alle Flüchtlinge aufnimmt, als Running Gag [...]: ‚Wenn’s klappt, klappt’s; und falls nicht, geh ich nach Deutschland‘ (شد شد نشد میرم آلمان). Solche Sprüche klebt man sich aufs Auto oder Motorrad. In Kabul wimmelt es davon.“

**Abbildung 11.1** Foto eines Autos in Kabul. (Quelle: BBC Farsi 2016)



Die Trümmer eines von Gewalt und Krieg zerfressenen Landes lassen keine Emanzipation in der afghanischen Gesellschaft zu. Man macht sich selbstständig oder versucht in einer Nische unterzukommen, die die verschachtelten sozio-politischen Bedingungen zulassen („Wenn’s klappt, klappt’s“), oder aber man entflieht dem Druck, wird zum „Flüchtling“ und entgeht der Anarchie („und falls nicht, geh ich nach Deutschland“). Die meisten Menschen, die tatsächlich flüchten wollen, können sich die kostspielige Flucht nach Europa nicht leisten, allenfalls geht es in den Nachbarstaat Iran, der seit 1979 afghanische Geflüchtete aufnimmt. Mittlerweile lebt die größte Anzahl afghanischer Geflüchteter weltweit in der Islamischen Republik (UNHCR 2016e). Die Bedingungen dort sind heikel (vgl. Fallbeispiele 1 und 2), zumal afghanische Kämpfer für den Syrienkrieg benötigt werden. Umso mehr wird Deutschland sozusagen als „ultimativer Joker“ betrachtet, besonders für Jugendliche und Kinder, da ihnen in der Bundesrepublik keine Abschiebung droht, haben sie die Fluchtroute – auf der Angriffe durch Militär, Folter, sexuelle Übergriffe und Vergewaltigungen, Lager-, Geisel- und Isolationshaft sowie Ereignisse und Situationen drohen, in denen sie gewaltsame Handlungen und Tötungen mitzuerleben gezwungen sind – überlebt.

Bei erwachsenen Geflüchteten ist die Handhabe im Falle einer Ablehnung anders. Abgelehnten Asylbewerber\*innen wirft das BAMF meist standardmäßig vor, sie hätten sogenannte „Flucht- oder Schutzalternativen“<sup>7</sup> aufsuchen können, etwa die Hauptstadt Kabul, die als „sicher“ gilt. Dort wären sie nicht von den Taliban belästigt worden, so das BAMF (vgl. Abschn. 3.1). Diese Einschätzung wertet Abed als lachhaft und gleichzeitig als Ausrede, nicht noch mehr Afghan\*innen nach Deutschland hineinzulassen (Abbildung 11.1).

„Jedes Mal, wenn ich daran denke, beginne ich zu grübeln, bis abends. Kleinigkeiten erinnern mich an Geschehnisse der Flucht, und dann [...] dann fahre ich stundenlang mit der S-Bahn durch die Stadt, bis ich die Wälder Berlins erreiche. Im Wald kann ich schreien und weinen, ohne dass mich jemand nervt. Die wollen mich nicht hier, ich weiß es einfach. Du weißt das doch auch. [...] Ehrlich gesagt ist mir das alles so egal geworden, ich mach das alles nur noch für meinen kleinen Bruder.“

Als er seinen Bruder erwähnt, muss er weinen. Er spricht bei gleichbleibender Mimik weiter, bis sich sein Blick verfinstert. Seine Aufenthaltssituation – und damit seine Zukunft – ist vollkommen unklar. Dabei hatte er vor der Ankunft in Deutschland keine Sekunde daran gezweifelt, Asyl zu erhalten. Diese Möglichkeit stand gar nicht zur Debatte. Gegenwärtig befindet er sich also in einem bizarren Kampf, in dem es einerseits gilt, die schrecklichen Erlebnisse seiner Vergangenheit und seiner Flucht zu verarbeiten, und andererseits darum geht, aufenthaltsrechtliche Schritte zu unternehmen, um nicht abgeschoben zu werden, auch wenn dies mit dem Stigma verbunden ist, psychisch krank zu sein. Abed spielt zudem auf die im Feld – und in weiten Teilen der Gesellschaft – existierende Unterteilung in „gute“ und „schlechte Flüchtlinge“ an, das heißt in „echte Kriegsflüchtlinge“ und „falsche Wirtschaftsflüchtlinge“. In der Anhörung erzählte er von all den schrecklichen Erlebnissen seiner Vergangenheit in der Annahme, dies seien eindeutige, unabweisbare Fluchtgründe, nun wird er doch als „Wirtschaftsflüchtling“ gesehen. Zur selben Zeit ist er gezwungen in Massenunterkünften zu verweilen, jetzt schon seit über einem Jahr. Der Vergleich mit Tieren in Käfigen wird häufig angestellt. Hier spielen die enormen „Verunreinigungen“ (Goffman 1973: 35) der Institution eine Rolle, aber auch die Nahrungsversorgung. Das Anstehen in Schlangen und das ständige Warten, um physiologische Grundbedürfnisse stillen zu können, ist Bestandteil der Lebenswelten von Asylbewerber\*innen und eine typische Facette totaler Institutionen. Durch solche

<sup>7</sup>Art. 8 der EU-Qualifikationsrichtlinie.

totalitären Dynamiken sieht Abed sein „Menschsein“<sup>8</sup>, wie er zu sagen pflegt, durchweg in Gefahr. Abed teilt mir auffällig oft mit, dass er im Grunde keine Angst davor habe, abgeschoben zu werden, da er sich einzig das Glück seines Bruders wünsche. Abed ist willens zu arbeiten und Deutsch zu lernen. Der Erfolg in den Sprachkursen blieb zwar bislang aus, doch einer täglichen Arbeit nachzugehen würde ihn von all seinen Problemen fernhalten und aufbauen. Einige Male konnte er dank einer sozialen Initiative einer Nichtregierungsorganisation als Hilfskoch arbeiten. Er widerspricht sich in seinen Ausführungen, insbesondere was das Gefühl der Angst vor einer Abschiebung betrifft, doch wird klar, dass er sich anfangs trotz emotionalen Drucks noch für konstruktive Aktivitäten motivieren kann.

„Das war fantastisch, wirklich! Ich habe den ganzen Tag gearbeitet und bin um zehn Uhr abends ins Camp zurück. Nachdem ich mit meinem Bruder zu Abend gegessen und etwas gequatscht habe, bin ich sofort eingeschlafen. Und morgens gleich wieder raus auf die Arbeit. Aber nach den wenigen Malen nicht mehr. Es ist eigentlich unmöglich, eine Arbeitsbescheinigung zu bekommen. Die wollen immer so komische Dokumente, die ich ohnehin nicht besorgen kann; das wissen die auch, deshalb fordern sie sie. Veräppelung<sup>9</sup> halt [...]“

Die Arbeit im Restaurant war eine Ausnahme. Ohne Aufenthalt ist eine Arbeits-erlaubnis nicht oder sehr nur schwer zu erlangen. Die Ausländerbehörde – „Die wollen immer so komische Dokumente“ – verlangt teilweise sehr schwer oder unmöglich zu organisierende Papiere, etwa Originale aus der Heimat, aktualisierte Urkunden usw. Etliche Anträge und Formalien kommen hinzu, wenn eine geflüchtete Person tatsächlich an der Gesellschaft teilhaben möchte. Die viel gelobten positiven Änderungen, die das Asylpaket II aus dem Jahr 2016 mit sich gebracht haben soll, bleiben faktisch ergebnislos und verschärfen die Situation in vielen Fällen. Residenzpflicht und Arbeitsverbot stehen Abeds Bedürfnissen nach freier Bewegung und Arbeit – und damit seiner Auffassung von „Menschsein“ – deutlich entgegen. Wenn er nicht gerade in allen Details seine künftige Abschiebung schildert, indem er auf Berichte eines Bekannten zurückgreift, der jemanden kennt, der abgeschoben wurde, und die finstere Atmosphäre im Abschiebeflugzeug umfangreich beschreibt, teilt er mir mit, dass er ein produktives Element der Gesellschaft sein und ebenfalls „normal arbeiten,

---

<sup>8</sup> آدم بودن

<sup>9</sup> مسخره

feiern und leben“ möchte. Doch passt dies nicht zu der neuen Rolle und Identität, die ihm zugewiesen wird. Er changiert zwischen beiden Rollen. Kaum redet er sich die Abschiebung süß, fragt er mich fünf Minuten später, ob ich ihm beim Ausfüllen eines hochkomplizierten Formulars für die Ausländerbehörde helfen könne, bei dem es abermals indirekt um die Arbeitserlaubnis geht. Das Ausfüllen von Formularen gehört zu meinen üblichen Hilfstätigkeiten, teils auch für völlig fremde Personen, die mich aufs Geratewohl fragen.

Abed wirkte zu Beginn vitaler, hatte wenigstens Humor, konnte bis zu einem gewissen Grad seine Fehler eingestehen und hatte vor allem Zukunftspläne; doch nach einigen Monaten erlebe ich einen gebrochenen Mann, der in seinem Groll zu ersticken scheint. Er hat seine ihm von der Institution affektpolitisch zugewiesene Identität als Verlierer in der untersten sozialen Kategorie Deutschlands hingenommen und fühlt sich entsprechend hoffnungslos. Er ist blass, hat etliche Kilo abgenommen und wirkt zehn Jahre älter. Seine kraftlosen Augen sind von Ringen unterlaufen. Wenn er spricht, scheint es ihm Schmerzen zu bereiten, so dass er nach zwei oder drei Sätzen innehält und schwer atmet. Er wirkt niedergeschlagen, müde und doch voll aufgestauter Racheenergien. Bei einem unserer letzten Treffen Ende 2017 kauert er in der Ecke eines Restaurants und dreht sich eine Zigarette nach der anderen, um sie gleich draußen zu rauchen. Dabei scheint er dauernd zu frieren. Seine anwaltliche Fachkraft rät ihm zur erneuten psychiatrischen Untersuchung, um dem Verwaltungsgericht, an dem der Widerspruch gegen den Ablehnungsbescheid verhandelt wird, eine weitere Stellungnahme zukommen zu lassen. Er soll mehr oder minder als psychisch krank – oder, wie es im Feld heißt, als „Psycho“<sup>10</sup> – und damit als nicht abschiebefähig vorgeführt werden.

„Eigentlich bin ich nicht gläubig, aber so viel Alkohol immer und so (...). Oh Mann, wenn das meine Familie wüsste. Wenn ich zurückdenke, wie es damals war, ich war ganz anders. Ich hätte nie gedacht, [...] ach, ich weiß auch nicht. Ich vermisse meine Heimat, meine Familie und bereue es, sie für dieses Leben verlassen zu haben. [...] Und alle schauen mich hier immer so an, ich weiß eh', dass ich nicht dazugehöre. Was sollen die<sup>11</sup> denn machen außer kriminell zu sein? [...] So viel Leid für das Leben hier? Das ist alles Veräppelung.“

Abed sagt oft „Ich war ganz anders“. Bei unserem letzten Treffen trinkt er durchgehend Bier und berichtet, dies sei nicht im Sinne des Islam, weshalb er

<sup>10</sup>روانى; siehe Fallbeispiel 1.

<sup>11</sup>Hier bezieht sich Abed auf die Geflüchteten, die Drogen verkaufen und in die Kriminalität abrutschen.

Schamgefühle habe. Im Augenblick der Transformation des Selbst wird ihm bewusst, wie „anders“ er einst war. Gleichsam entdeckt er neue Eigenschaften an sich, die er während des Asylprozesses entwickelt hat, die ihm jedoch zuwider sind. Ich spüre dabei allerdings weniger Scham als vielmehr Groll, der in ungewisser Weise gegen „Deutschland“ gerichtet ist. Wenn er von Deutschland spricht, macht er ein verachtendes, angeekeltes Gesicht. Zorn blitzt auf, seine Züge verhärten sich und seine Stimme klingt schroff. Die offensive Dynamik in Form von Missachtungen lässt bei Abed Gefühle entstehen, die er nur noch mit Alkohol und Tabletten zu bändigen weiß.

Die soziale Ausgrenzung schmerzt ihn nach meiner Interpretation sehr. Das „normale Leben und Feiern“ ist nun mal nicht für Asylbewerber\*innen gedacht. Für sie gibt es Schwarzarbeit, Ausbeutung und Kriminalität – Dinge, die durch eine solche Flüchtlingspolitik en passant begünstigt werden (vgl. Albrecht 2001). Dass Geflüchtete, insbesondere abgelehnte, im globalen Norden illegal arbeiten müssen, erscheint beinahe zu trivial, um heutzutage darauf hinzuweisen, zumal die Schwarzarbeit von immigrierten und geflüchteten Menschen immer mehr zu einer selbstverständlichen Säule westlicher Gesellschaften geworden ist. Während die Integration von anerkannten und subsidiär schutzberechtigten Asylbewerber\*innen gefördert wird (siehe Abschn. 3.2), haben abgelehnte und geduldete Personen als ausreisepflichtige Asylbewerber\*innen keinen Anspruch auf eine solche Förderung und leben unter äußerst prekären Bedingungen. Hieraus ergeben sich immigrationsspezifische Kriminalisierungsrisiken für die Gruppe abgelehnter Asylbewerber\*innen (Haverkamp 2016: 90). Einige neu ankommende junge Geflüchtete registrieren sich, wie man täglich im Feld hört, gar nicht mehr beim BAMF, sondern gelangen gleich in die Strukturen des organisierten Verbrechens. Bei den berüchtigten „arabischen Clans“<sup>12</sup> Berlins erhalten sie einen Schlafplatz, verkaufen tagsüber Drogen in Parks und/oder werden teils in die Prostitution getrieben. Asylbewerber\*innen in Abeds Position, die seit Jahren auf behördliche und gerichtliche Entscheidungen warten, werden

---

<sup>12</sup>Als in den 1970ern die ersten Bürgerkriegsflüchtlinge aus dem Libanon in Deutschland ihren Asylantrag stellten, wurden sie mehrheitlich abgelehnt, konnten aber aufgrund Art. 33 der Genfer Flüchtlingskonvention nicht abgeschoben werden (Ghadban 2016). Sie lebten fortan als „Geduldete“ in Deutschland. In den darauffolgenden Jahren diskreditierte man sie als „Wirtschaftsflüchtlinge“ und verschärfte allmählich das Asylrecht (siehe Abschn. 3.2). Zugleich wurden die „Geduldeten“ durch Arbeitsverbote, gekürzte Sozial- und Sachleistungen, reduzierte medizinische Versorgung und Aufhebung der Schulpflicht systematisch ausgegrenzt. In diesem Zuge bildeten sich, insbesondere bei den Geflüchteten aus dem Libanon, Parallelgesellschaften in einigen Gebieten heran. Damit wurde gleichsam der Weg für die Paralleljustiz der entstehenden Clans geebnet (vgl. Ghadban 2016).

angesichts der fehlenden Arbeitserlaubnis nicht selten für ca. ein Euro pro Stunde ausgebeutet. Aus einem existenziellen und im Grunde auch therapeutischen Bedürfnis heraus rutschen scharenweise junge, höchst verletzbare Menschen in eine hyperprekäre Lebenslage. Abed beabsichtigt, sich von seiner Vergangenheit zu lösen und die in der Heimat erlebte grobschlächtige Art und Weise des Lebens hinter sich zu lassen. Sie soll nicht mehr Teil seines neuen „Menschseins“ sein, wie er oft betont. Wie schwierig dies in seiner Situation – die er mit unzähligen Asylbewerber\*innen teilt – ist, machen all die systematischen Ausgrenzungen deutlich, die in unseren Gesprächen spürbar werden. In unseren Interaktionen verblasst in diesen Momenten die Asymmetrie zwischen Forscher und Asylbewerber. Affekte der Verlorenheit, Befremdlichkeit, Gewissensbisse und Enttäuschung bilden ein Ensemble, das häufig im Vordergrund steht. Ich spüre die „emotionale Übertragung“ (siehe Fallbeispiel 3) anhand einzelner Episoden von aufblitzender Verunsicherung in mir, die ich während und vor allem nach den Treffen mit Abed wahrnehme. Diese verstehe ich als „epistemologische Fenster“ (Breuer 2009: 116; vgl. Abschn. 2.5). Sie helfen mir zu verstehen, wie an der „ontologischen Sicherheit“ (Giddens 1996) Abeds gerüttelt wird, der bemüht ist, in dieser Krise gerade *nicht* kriminell zu werden. Er bezieht sich auf andere Geflüchtete, die etwa Drogen verkaufen (vgl. letztes Zitat).

Abeds Inszenierung seines sozialen Dramas nach Katz dreht sich um seinen eigenen sozialen Tod als abgelehnter Asylbewerber und den daraus hervorgehenden Groll. Was Abed braucht, ist genau das, was er gemäß den neuen Asylbestimmungen (Asylpaket II) praktisch nicht darf: einer geregelten Arbeit nachzugehen, um allmählich ein Gefühl der existenziellen Sicherheit zu erlangen. Er schätzt seine Lage als vollkommen unsicher ein und reagiert auf verschiedenen Ebenen entsprechend.<sup>13</sup> Die lähmende Angst, in den Ausgangskontext zurückzukommen – die *Abschiebungsangst* – torpediert die lobenswerten, doch wirkungslosen Versuche betreuender Fachkräfte, positive Akzente durch „neue, schöne Erfahrungen“ setzen zu wollen. Er kann einfach nicht und kommt sich unverstanden vor. Er erhält Benzodiazepin-Tabletten, die in den Massenunterkünften wie Popcorn herumgereicht werden, und die medizinische Empfehlung, sich regelmäßig sportlich zu betätigen. Zugleich wird jedoch der soziale Ausgleich, den er und andere Asylbewerber\*innen bei Dauerstress benötigen, durch soziale Ausgrenzungsmechanismen und bedrückende Dynamiken behindert. Solche Dinge treiben ihn zur Weißglut. Ich selbst kenne diesen Verdross aus meiner Tätigkeit im Feld. Während ich etwa solche und ähnliche Empfehlungen meiner

---

<sup>13</sup>Vgl. die weiter unten zur Sprache gebrachte biopsychologische Dimension im Zusammenhang mit den Studien zu Dauerstress.

ärztlichen Kolleg\*innen für Patient\*innen übersetze, fühle ich Widerwillen, Verdross und ansatzweise Ekel, da ich genau weiß, dass diese Konfiguration eher eine Farce ist als eine nutzbringende Beratungssituation. Abends Regelübertretungen – darunter fällt zum Beispiel das wiederholte Zerbrechen des Anstaltsgeschirrs – führen zu Bestrafungen durch die Institution. Das Bestrafungsprinzip ist Teil der *Erziehungsmentalität* der Institution, also des Impulses, Geflüchtete als grundlegend unterlegen zu betrachten und deshalb erziehen zu müssen. Dabei gehen, wie in anderen totalen Institutionen, Strafe und Belohnung Hand in Hand. Auch in Goffmans Studie sind Strafen eine Konsequenz von Regelübertretungen:

„Zum Teil bestehen diese Strafen aus dem zeitweiligen oder dauernden Entzug der Privilegien oder der Aberkennung des Rechts, sie sich zu verdienen. Im allgemeinen treffen die in totalen Institutionen verhängten Strafen den Insassen schwerer als alles andere, was er von zu Hause gewöhnt ist. [...] Strafen und Privilegien sind selbst Organisationsmodi, die für totale Institutionen typisch sind. Strafen, wie schwer sie immer sein mögen, kennt der Insasse von zu Hause nur als etwas, das Tieren und Kindern zukommt; dieses behavioristische Konditionierungsmodell wird im allgemeinen nicht auf Erwachsene angewandt, da eine mangelhafte Erfüllung der Normen gewöhnlich zu indirekten nachteiligen Folgen, und keineswegs zu einer spezifischen, unmittelbaren Bestrafung führt. Und in einer totalen Institution sind Privilegien, dies muß betont werden, nicht dasselbe wie Vergütungen, Vergünstigungen oder Werte, sondern lediglich die Abwesenheit von Entbehrungen, die man normalerweise nicht ertragen zu müssen erwartet. Die Begriffe Strafe und Privileg selbst entstammen einer anderen Welt als der des bürgerlichen Lebens. [...] [D]ie Frage der Entlassung aus der totalen Institution ist in das Privilegiensystem eingebaut. [...] Strafen und Privilegien sind mit dem Arbeitssystem des Hauses gekoppelt. Die Arbeits- und Schlafplätze werden klar als Orte definiert, wo man Privilegien von bestimmter Art und bestimmtem Umfang erwerben kann, und die Insassen werden sehr oft und sichtbar von einem Ort zum anderen verlegt, was jeweils eine administrative Strafe oder Belohnung bedeutet, je nachdem, was sie aufgrund ihrer Kooperationsbereitschaft verdient haben. Die Insassen werden bewegt, das System bleibt starr“ (Goffman 1973: 56–57).

Strafe und Belohnung als konditionierende Maßnahmen bilden ebenso in der totalen Institution Asyl typische Organisationsmodi, da sie als zweckmäßige Instrumente zur *Inferiorisierung* der Insassen dienen. Durch Arbeits- und Ausbildungsgelegenheiten – im weitesten Sinne auch sportliche und spielerische Betätigung – werden Asylbewerber\*innen belohnt, durch Ausschluss von jenen Maßnahmen bestraft. Sicher kommen aufenthaltsrechtliche und ganz individuelle Bestimmungen von Fall zu Fall hinzu, doch gilt sowohl in Flüchtlingsunterkünften als auch in Behörden die Inferiorisierung von Asylbewerber\*innen durch Aktionen, die sich in ihrem Wesen und ihren tatsächlichen Auswirkungen mit dem Straf- und Privilegiensystem der Studie Goffmans vergleichen lassen. Dass

sich Bestrafung bzw. Belohnung im Alltag der Institution stets unterschiedlich ausdrücken, gehört zur spezifischen Spielart des Systems, das eine *unumgängliche Asymmetrie sozialer Interaktionen* innerhalb der Institution impliziert. Die in der Institution Asyl vorherrschende Mentalität von Willkür und das daraus resultierende *moralische Risiko* (vgl. Fallbeispiel 5) bilden sozusagen den Motor dieser Dynamik. Prinzipiell sind Asylbewerber\*innen den Institutionsregeln ausgesetzt, und zwar in einer Konstellation, in der sie nicht anders können, als die Regeln hinzunehmen, ganz gleich, wie absurd und inhuman die konkreten Effekte im Alltag anmuten (Unumgänglichkeit der Asymmetrie). Dabei gestaltet sich das Straf- und Belohnungssystem in der Institution Asyl subtiler und vielschichtiger als in der psychiatrischen Anstalt aus Goffmans Studie. Die ständige physische Verlegung in andere Unterkünfte im Sinne einer Strafe, wie im Falle Abeds („Die Insassen werden bewegt“; Goffman 1973: 57), verschlimmert bloß die individuelle Situation der Betroffenen und verbessert nichts wesentlich<sup>14</sup> („das System bleibt star“; ebd.), zumal Asylbewerber\*innen im Unterschied zu geisteskranken Personen in Anstalten mit hochkomplizierten bürokratischen Prozessen konfrontiert werden. Aus dieser Sicht beginnen Bestrafungen quasi *vor* den Regelverletzungen. Sind doch solche kontrollierenden und fremdbestimmenden Strukturen *aus sich heraus* „Strafen“. Es geht im Folgenden also nicht um die Frage, auf welche Art und Weise gewalttätige Asylbewerber\*innen bestraft werden sollen, sondern um den gesamten affektpolitischen Kontext der Regelübertretungen während des Asylprozesses. Die ständigen Verlegungen, ob mutwillig als „Strafe“ gedacht oder nicht – zu berücksichtigen ist die Häufigkeit, mit der in der Plan- und Strukturlosigkeit des Alltags Geflüchtete wie hochbrisantes Abfallgut hin und her geschoben werden, bis sich die nächste temporäre Notlösung findet –, bedeuten mehr als den bloßen Umzug in eine neue Unterkunft. Sie demonstrieren die unumstößliche Macht des Gastgeberlandes („Herr“), das sich weigert, anzuerkennen. Letzteres lässt keinen Zweifel daran, welche Rolle und Funktion Geflüchteten im sozialen Gefüge der neuen Gesellschaft zugewiesen wird. Dies beginnt in der Institution, in der *konstruierte Personenkategorien* inszeniert und zelebriert werden. In diesem Zusammenhang schreibt Goffman:

„Die Rolle des Stabsmitglieds und die Rolle des Insassen umfassen alle Lebensbereiche. [...] Je mehr die Institution die Annahme unterstützt, daß Personal und Insassen zwei grundsätzlich verschiedene Menschengattungen sind (wie z. B. durch Vorschriften, die den sozialen Umgang über die Personal-Insassen-Grenze hinweg verbieten), und je minutiöser das Drama des Unterschieds zwischen Stab

<sup>14</sup>Etwa durch die Einbeziehung des ICC in den Asylprozess (vgl. Introduction zum empirischen Teil).

und Insassen aufgeführt wird, desto unvereinbarer wird die Szene mit dem bürgerlichen Repertoire der Akteure und desto mehr Gefahr besteht, daß diese alten Rollen sich durchsetzen. Man kann also mit Recht behaupten, dass es eine der wesentlichen Errungenschaften totaler Institutionen sei, den Unterschied zwischen zwei konstruierten Personenkategorien zu inszenieren – einen Unterschied des sozialen Werts und der charakterlichen Moral, einen Unterschied in der Vorstellung von sich selbst und vom anderen. So drückt jedes soziale Arrangement in einer Heilanstalt den grundlegenden Unterschied zwischen einem zum Personal gehörenden Arzt und einem Geisteskranken aus; im Gefängnis zwischen einem Beamten und einem Häftling; in militärischen Einheiten (besonders in Eliteeinheiten) zwischen Offizieren und Soldaten. Darin liegt sicherlich eine wunderbare soziale Errungenschaft, auch wenn die in den institutionellen Zeremonien vorgespiegelte Gleichheit der Mitwirkenden wahrscheinlich einige Inszenierungsprobleme aufwerfen und daher persönliche Spannungen verursachen wird“ (Goffman 1973: 112).

So gesehen lässt sich die Institution Asyl mehr und mehr als eine *Identitäts-Zuteilungs-Maschine* verstehen, die den Individuen über affektpolitisch wirksame Vorgehensweisen unterschiedliche Identitäten zuweist. Unter „affektpolitisch wirksamen Vorgehensweisen“ werden konkret jene Prozesse verstanden, die in dieser Arbeit, ausgehend von den empirisch fundierten und beschriebenen totalitären Merkmalen und Dynamiken der Institution, als „affektive Daumenschrauben“ für den zu inferiorisierenden Menschen fungieren; also all die psychopolitischen Vorgänge, die das „affektive Arrangement“ (Slaby et al. 2016; vgl. Abschn. 4.2) von einem höherwertigen „Wir“ und einem minderwertigen „Anderen“ durch das Evozieren von Affekten und den aus ihnen entstehenden Emotionen *regimeartig* etablieren. Die erwähnten affektiven Daumenschrauben üben im Zuge der Inferiorisierung unentwegt Druck auf die *Selbstbehauptungskräfte* des gefangenen Individuums aus. Es sind ausnahmslos die Selbstbehauptungskräfte und die zu ihnen gehörenden Affekte, die im Asylprozess von totalitären Spielarten der Institution angegriffen werden. Kämpferische Energien und Gefühle, mit denen die Gefangenen geltend machen könnten, was sie zukünftig in Deutschland tun, erreichen und haben möchten, also das, was sich mit Courage, Stolz<sup>15</sup>, Engagement, Beherrztheit, Selbstbewusstsein und Stetigkeit

<sup>15</sup>In vielen Sprachen ist der Begriff Stolz negativ belastet, etwa im Deutschen, während es viele begrüßenswerte und positive Versionen des Stolzes gibt, wie etwa auf Farsi, افتخار (eftexar) und غرور (ghurur). Der erste Begriff ist durchaus positiv besetzt und kann als „Ruhm“ und „mit Ehre versehener Stolz“ verstanden werden. Der zweite Begriff hingegen kann sowohl negativ als auch positiv konnotiert sein und bedeutet so viel wie „Stolz“, „Überheblichkeit“, „Eitelkeit“, „Selbstgefälligkeit“, „Blasiertheit“, „Vermessenheit“, „Hybris“ oder „Hochmut“ bzw. „Übermut“. Ich beziehe mich in der Überlegung zu den angeführten Selbstbehauptungskräften auf die positiven Bedeutungsebenen der Begriffe افتخار (eftexar) und غرور (ghurur).

umschreiben lässt, werden im Keim erstickt. Zusätzlich wird die Handlungsfähigkeit auf der physiologischen Ebene durch sedativ wirkende Arzneien ausgeschaltet. Die Institution Asyl stellt sich insofern als ein *affektives Regime* in Reinkultur dar.

In der beschriebenen Lage Abeds entsteht eine seltsame, zynische Stimmung: Nachdem das gefangene Individuum übermäßig lange in unterschiedlichen Massenunterkünften verweilt, wird der Asylantrag abgelehnt. Der Gefangene hat nun eine sehr begrenzte Auswahl an Handlungsoptionen, um ein Abschiebeverbot aus humanitären Gründen zu erwirken, von denen die psychische Erkrankung äußerst vielversprechend ist. Wird von Afghan\*innen gemeinhin die Konsultation einer psychiatrischen Fachkraft als „westliche Masche“ abgewertet und daher mit allen Mitteln vermieden, so ist die Stigmatisierung, im Zielland der Flucht eine psychische Krankheit attestiert zu bekommen, als letzte Maßnahme, um nicht in den Flieger nach Kabul gesetzt zu werden, in höchstem Maße zynisch. Die soziale Realität besteht also darin, sich eine psychische Krankheit attestieren lassen zu müssen, die in der Heimat nicht anerkannt ist, geschweige denn behandelt werden kann, um eine Existenz als geduldeter Ausländer in Deutschland aufbauen zu können. Verrücktheit erscheint damit als affektive Währung für eine ohnehin zweifelhafte Anerkennung. Auch Abed sieht sich davon betroffen. Zusätzlich zu den Medikamenten trinkt er regelmäßig abends Alkohol, um einschlafen zu können. Das subjektive Erleben der affektiven Relationalität dieser krankhaften Dynamik bildet einen heimlichen Groll heran, der für die Lebenswelt Abeds charakteristisch wird. Die Institution Asyl erscheint in der Lebenswelt Abeds als ein multifunktionaler, stressauslösender politischer Großkörper, der durch die beschriebene offensive Dynamik eine umfassende Abwandlung des Selbst einfordert. Die Ambivalenz der Begegnung zwischen „Minderheit“ und „Mehrheit“ lässt sich als Dritter Raum begreifen, in dem sich der Diskurs als eine Erzählung vorstellt, die als Wahrheitsregime bzw. Repräsentationssystem fungiert (Castro Varela/Dhawan 2015: 227). In der kulturellen Dimension verweist dies auf Stereotype, die komplexe und inkonsistente Repräsentationsmodi bilden. Auf der Grundlage der ständigen (Re-)Produktion von stereotypem Wissen über die „eigene Gruppe“ (Mehrheit) und „die Anderen“ (Minderheit) legitimiert der dominante Diskurs seine Vorgehensweisen (ebd.). Das Stereotyp wird als eine ambivalente Form von Erkenntnis und Macht begriffen, die von deterministischen und funktionalistischen Arten des Verständnisses der Beziehung zwischen Diskurs und Macht befreit (Bhabha 2000: 98).

Im Prozess der Stereotypenbildung steht die retrospektive Festlegung „der Anderen“, welche die Asymmetrie zwischen „Herr“ und „Knecht“ konsolidieren soll, im Vordergrund. Dadurch werden dem Geflüchteten primitive, minderwertige und einfältige Qualitäten zugeschrieben (Müller-Funk 2016: 212), die als Strategien

diskriminatorischer Macht nicht bloß auf den rassistischen und fremdenfeindlichen Diskurs beschränkt sind, sondern ebenfalls in sexistischen und peripheren Diskursen auftauchen (Bhabha 2000: 98). Mittels der Zirkulation dieser Stereotype wird somit Macht herangebildet, die beabsichtigt, Identität festzulegen, ohne die Möglichkeit auf Veränderung zuzulassen (ebd.: 228). „Kriminelle Flüchtlinge“ sind aus dieser Perspektive betrachtet, ähnlich wie „der Delinquent“ Foucaults (Foucault 2008: 986), das Resultat der *Anrufung* (vgl. Abschn. 4.6) durch dominierende Machtstrukturen, in diesem Fall durch die Institution Asyl. Die *Markierung* des Individuums als „delinquent“ ermöglicht die Stärkung der binären Ordnung „krimineller Ausländer“, die nicht imstande seien, die Gesetze „nicht delinquenter Europäer\*innen“ einzuhalten (ebd.).<sup>16</sup> Es findet eine *Umkehrung der Schutzbedürftigkeit* statt, indem

---

<sup>16</sup>Von Bedeutung ist zudem die biopsychologische Kontextualisierung der den jungen Männern attestierten Delinquenz: Bei Dauerstress werden emotionale Sinnesfunktionen schneller und weniger präzise verarbeitet, da in diesem Fall die frontalen Verbindungen des Gehirns mit dem Hippocampus gestört sind. Diese Verbindungen werden allerdings benötigt, um anhand neuer Informationen neue Handlungsstrategien zu entwickeln (Dias-Ferreira et al. 2009: 621; Schwabe/Wolf 2012: 11042; Schwabe/Wolf 2010: 977; Schwabe/Wolf 2011: 321; Schwabe/Wolf 2009: 7191). Die bei permanentem Stress dominierenden Funktionen des Hippocampus beeinträchtigen demnach Funktionen der Großhirnrinde. Anders ausgedrückt sind Personen im Dauerstress ängstlicher, denken ungenauer und verfallen automatisch in impulsive Verhaltensweisen, statt auf angemessene Weise neue Daten aufzunehmen (Mikics et al. 2004: 618, 2007: 160; Böhnke et al. 2010: 1034; Bertsch et al. 2011: 428; Hayden-Hixson/Ferris 1991: 793). Damit geht ein biologischer Faktor einher, der unmittelbares, aggressives Reagieren begünstigt. Stress erhöht bei Menschen also genau dieses aggressive, reaktive Verhalten und beeinträchtigt zudem langfristig die Risikoeinschätzung (Preston et al. 2007: 257). Der spezifische Stress von Schlafentzug, der in ähnlicher Weise die Risikobereitschaft erhöht (Venkatraman et al. 2011: 3712), kommt im Asylkontext erschwerend hinzu. Dabei löst Stress *nicht per se* Aggressionen und risikobereites Handeln aus, sondern fördert lediglich die Empfänglichkeit für soziale Aggressionsauslöser (Sapolsky 2017: 174). Am wahrscheinlichsten trifft dies Menschen, die bereits eine Prädisposition für aggressives Verhalten aufweisen. Vor diesem Hintergrund ist zu berücksichtigen, dass Abed Gewalt-erfahrungen hinter sich hat, die ihn stark geprägt haben. Zu den skizzierten nachteiligen physiologischen Auswirkungen von Dauerstress kommen zwei bedeutsame psychologische Aspekte hinzu; sie sind besonders mit Blick auf die Frage nach der Antisozialität junger geflüchteter Männer, im Allgemeinen aber auch für den Umgang mit den „Anderen“ in unserer Gesellschaft relevant: Studien zeigen, dass bei Dauerstress zum einen die Tendenz zum Egoismus erstarkt (Starcke et al. 2011: 210; Youssef et al. 2012: 491) und zum andern das Empathievermögen beeinträchtigt wird (Langford et al. 2006: 1967). Beide Gesichtspunkte beeinflussen die Qualität der Integration. Dauerstress – die Grundtonart der Institution Asyl – ist aus biopsychologischer Sicht ein Störfaktor für menschliche Kognition, Impuls- und Emotionsregulierung, Entscheidungsfindung, Empathie sowie Prosozialität (Sapolsky 2017: 173 f.).

eingewanderte Menschen diskursiv als Bedrohung für die Gesellschaft konstruiert werden (vgl. Grönheim 2017: 226). Durch den Rechtsverlust können geduldete Asylbewerber\*innen zudem weiter *hierarchisiert* werden. Wer hat es sich „verdient“, einen Aufenthaltsstatus, eine angemessene Therapie und Unterkunft zu erhalten und wer nicht? Mithilfe diverser Stereotype werden Fluchtmigrierte in diesem Kontext in „gute Flüchtlinge“ (*deserving*) und „schlechte Flüchtlinge“ (*undeserving*) gespalten. Die daraus entstehenden systematischen Ungleichheiten werden durch Repräsentationsmechanismen und Narrative gerechtfertigt, die notleidende und schutzbedürftige Menschen in die genannten Kategorien einteilen (vgl. zur *Deservingness*-Debatte innerhalb der Sozial- und Kulturanthropologie v. a. Casati 2017; Hardy/Phillips 1999; Holmes/Castaneda 2016; Sales 2002; Walardt 2013; Wernesjö 2020). Dabei werden soziokulturelle Praktiken – allen voran die *totale Institution Asyl* – etabliert, die Fluchtmigrierenden einen bestimmten Status zuschreiben. Im Sinne einer Klassifikation bilden sie zwei Gruppen: eine kleine mit jenen, die „verdientermaßen“ Asyl erhalten und so Schutz und Anerkennung genießen dürfen, und eine größere, denen man den Anspruch auf Asyl abstreitet, die ihn also „nicht verdienen“, weil sie nicht vor Verfolgung geflohen seien. Um diese Sicht durchzusetzen, werden sie als „Wirtschaftsflüchtlinge“ bezeichnet, als Menschen, die freiwillig und ohne Zwang allein aus wirtschaftlichen Gründen ihre Heimatländer verlassen hätten, um vom westlichen Wohlstand zu profitieren. Der damalige bayrische Ministerpräsident Horst Seehofer äußerte etwa beim politischen Aschermittwoch 2015 den besonders bejubelten Satz: „Wir sind nicht das Sozialamt für die ganze Welt“. Damit griff er in allenfalls leicht abgewandelter Form die Wahlsprüche der AfD und NPD auf<sup>17</sup> und deutete an, dass die wirtschaftlichen Belastungsgrenzen vollends erreicht seien. Jegliche historischen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, entsprechende Mechanismen sowie sich daraus ergebende Verantwortlichkeiten werden ignoriert. Schuld an der Misere sollen allein die Fluchtmigrierten und Migrant\*innen selbst sein, denen nur zu einem kleinen Teil die „richtigen“ Motive zugesprochen werden. Was die eigene Gesellschaft, das eigene Land zu den globalen Verhältnissen beiträgt, die den Hintergrund von Flucht und Migration bilden, wird völlig ausgeblendet. Auch hier offenbart sich eine extreme Asymmetrie, lösen doch Geflüchtete in Deutschland selbst keine Not aus. Mit ihrem Bedarf an günstigem Wohnraum, Arbeit und Schulplätzen für ihre Kinder stehen sie zwar in Konkurrenz zu Geringverdienenden, doch haben sie den bestehenden Mangel faktisch nicht verursacht – erstaunlich ist eher, dass er erst jetzt

---

<sup>17</sup>Vgl. die AfD-Wahlkampfplakate zur Bundestagswahl 2013 sowie die der AfD und der NPD zur Europaparlamentswahl 2014.

wahrgenommen wird. Die steigende Anzahl maroder Schulen, die prekären Arbeitsbedingungen sowie die Unterversorgung mit erschwinglichem Wohnraum und einer ausreichenden Anzahl an Lehrkräften wurzeln in langjährigen politischen Versäumnissen und einer gezielten Politik der Prekarisierung (Majer 2016: 28 f.). Geflüchtete wie Abed verlassen ihre Heimat aufgrund der kaum fassbaren Perspektivlosigkeit („Wenn’s klappt, klappt’s, wenn nicht, geh’ ich nach Deutschland“), die selbstverständlich ökonomische Unsicherheiten impliziert. Die Bundesrepublik Deutschland beliefert als weltweit drittgrößter Waffenexporteur autoritäre Regime und Kriegs- und Krisenregionen und trägt so direkt dazu bei, dass Menschen gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen. Man sollte die Augen nicht davor verschließen, dass Deutschland aktiv am Krieg in Afghanistan beteiligt ist (siehe Abschn. 3.1.1). Auch anderen „Kriegen“ schließt sich Deutschland an oder führt sie federführend<sup>18</sup>, nicht zuletzt solchen um Rohstoffe und Absatzmärkte. Diese in Form von wirtschaftlichen Sanktionen und (multi- und bilateralen) Handelsabkommen geführten Kriege – etwa über die Welthandelsorganisation (WTO), die Weltbank oder den Internationalen Währungsfond (IWF) – zwingen sogenannte Entwicklungsländer, ihre Märkte für westliche Investoren zu öffnen und den Zugriff auf billige Rohstoffe, Ländereien und Arbeitskräfte zu gewähren. Seit den 1980ern werden Güter wie Wasser und Strom zunehmend privatisiert und sind für die breite Bevölkerung der ausgebeuteten Länder immer weniger erschwinglich. Menschen, deren Lebensgrundlagen auf diese Weise zerstört werden, fliehen, um sich und ihren Kindern eine Chance auf ein menschenwürdiges Leben zu verschaffen, und geraten dann, hier angekommen, unversehens und ohne Ausweichmöglichkeit in die trickreichen Praktiken der Spaltung vertriebener Menschen in „gute“ und „schlechte Flüchtlinge“.

Darüber hinaus wird an dieser Stelle das psychoanalytische Element in Bhabhas Denken mit Blick auf das Stereotyp, das er als Fetisch begreift, nachvollziehbar. Denn die Schaffung eines Stereotyps – ob „straffälliger Ausländer“, „fauler Migrant, der es nur auf die Sozialleistungen abgesehen hat“, oder „schwängere Flüchtlingsfrauen“ – führt aus der vorliegenden Perspektive nicht bloß zu einem *falschen Bild* „der Anderen“, das dann als Grundlage für Diskriminierungen fungiert, sondern zu einem *ambivalenten Text*, der aus Projektionen, metaphorischen und metonymischen Strategien, De-platzierung, Überdeterminierung, Schuld, Aggressivität und Obsession besteht (Bhabha 2000: 121). In ähnlicher Weise zeigt sich dies in dem Drang, mit dem der dominante Diskurs versucht, Geflüchtete als grundsätzlich kriminell oder gefährlich zu betrachten und

---

<sup>18</sup>etwa im Rahmen der EU und deren Handelsabkommen.

zu verstehen. Bhabhas Ausdruck der „Festgestelltheit“ (2000: 97), erlaubt es, den Modus des Schauens nachzuvollziehen. Dieser „obsessive Modus“ ist ideologisch abhängig von der kulturellen, ethnischen oder historischen Festgestelltheit „der Anderen“, die unentwegt eine paradoxe Form annimmt: „[S]ie bezeichnet Starre und eine unwandelbare Ordnung, zugleich aber auch Unordnung, Degeneriertheit und dämonische Wiederholung“ (ebd.). Um jene Festgestelltheit und die damit verbundene Macht erfassen zu können, sollte ihr Wahrheits-system de- und re-konstruiert und nicht ihre Repräsentationen – z. B. in Form des „dummen, delinquenten Ausländers“ und seiner „fortwährend schwangeren Gattin“ – einer normalisierenden Beurteilung unterzogen werden (ebd.: 98–99). Die „Andersheit der Anderen“ wird als Objekt des Begehrens und des Spottes zugleich repräsentiert. Auf diese Weise werden im Mikrokosmos der Institution Asyl Geflüchtete und deren „Andersheit“ durch die funktionale Verknüpfung von Fetischismus und Stereotyp fixiert (Festgestelltheit).

Was die erwähnte *Umkehrung der Schutzbedürftigkeit* Geflüchteter betrifft, ist die Stellungnahme von Ahmad F. (25) aufschlussreich. Ahmad ist ein Asyl-suchender aus Sangar, einer mittelgroßen Stadt südwestlich von Kabul. Ich lerne ihn Anfang 2017 am medizinischen Zentrum des Landesamts kennen. Dort kommen wir ins Gespräch, und er teilt mir mit, dass er sich bei einer Psychiaterin vorstellen musste, um ein Attest für seinen Anwalt zu erhalten. In einem Café spendiere ich ihm einen Tee, während er mir über seine Lage berichtet.

„Bei der Anhörung hat sich der iranische Dolmetscher die ganze Zeit eingemischt und alles verdreht, was ich gesagt habe. Er hat alles versaut. Ich sagte, dass ich von den Taliban verfolgt wurde. Aber sie glaubten mir nicht. Mein Entscheider sagte sogar während der Anhörung was von ‚Wirtschaftsflüchtling‘ [...] Jetzt sagen die das bei den anderen Terminen auch immer (...), dabei kenne ich so viele, die selbst bei den Taliban mitgemacht haben und nun in Deutschland so tun, als wären sie von ihnen verfolgt worden. Die haben ihren Aufenthaltstitel bekommen. [...] Ich will ja arbeiten, darf aber nicht. Und mein monatliches Geld wird immer weniger. [...] Na, und jetzt wurde ich ein paar Mal beim Klauen erwischt (...). Nur kleine Dinge im Supermarkt, ich hatte wirklich kein Geld mehr am Monatsende. Beim Schwarzfahren wurde ich auch schon erwischt. Jetzt habe ich einen Anwalt. [...] Der gibt mir zwar Hoffnung, aber ich weiß gar nicht, wie ich ihn bezahlen soll. Ich habe keine Ahnung, wie der Gerichtsprozess ausgehen wird. [...] Die Deutschen sehen mich für immer als Kriminellen (...). Ich fühle, dass ich keine Chancen habe [...].“

Ahmads Individualität wird nach vorliegender Interpretation in der Institution Asyl totalisiert und so zu ihrem „diskursiven und begrifflichen Eigentum“ (Butler 1997: 82). Seine Schutzbedürftigkeit wird vollkommen verkannt und invertiert. Er gerät in eine existenzielle Bedrängnis, die durch die unfaire

Anhörung und die daraus resultierende Not, als „abgelehnter Flüchtling“ gegen die eigene Abschiebung kämpfen zu müssen, entstanden ist. Er gelangt, anders ausgedrückt, genau in die Lage, die der dominante Diskurs vor dem Hintergrund des *obsessiven Modus* für ihn vorgesehen hat: Ahmad steht am Rand der Gesellschaft und wird genötigt, am Ende des Monats Lebensmittel zu stehlen, um zu überleben. Die obsessive Art und Weise, wie Geflüchtete durch verschiedene Ausschließungsmechanismen als different markiert werden, etabliert die Fixierung der weiter oben erwähnten binären Ordnung<sup>19</sup> und darüber hinaus auch eine Spaltung unter Geflüchteten durch Neid und Missgunst gegenüber denjenigen, die einen sicheren Schutzstatus erhalten. An diesem Beispiel wird zudem ein Paradoxon der Integration deutlich: Geflüchtete werden permanent angehalten, sich anzupassen und „westliche Werte“ anzunehmen, während ihnen gleichzeitig mithilfe diskursiver Konstruktionen und Narrative eine unaufheb- bare Differenz attestiert wird. Verantwortlich dafür sind maßgeblich die restriktiven Asyl- und Aufenthaltsgesetze („Asylpakete“) der Bundesregierung (vgl. Abschn. 3.2.2). Eingewanderte Menschen sollen sich einbringen, produktiv sein und arbeiten, während das Arbeitsverbot, die „Vorrangprüfung“ und unmög- lich zu erfüllende Auflagen für die Erlangung einer Arbeitserlaubnis<sup>20</sup> gegen- teilige Effekte bewirken. Auf diese Weise bildet sich der Diskurs über „faule Migranten“, die sich „ohnehin nur aus der Sozialkasse bedienen möchten“. Die diskursive Anrufung Ahmads ist widersprüchlich und bildet den Nährboden für Desintegration statt Integration. Seine gefühlte Perspektivlosigkeit („*Ich fühle, dass ich keine Chancen habe*“) wird zum Fundament seiner emotionalen Erfahrung des Asyls und modelliert die unterlegene Rolle („Knecht“), die er im sozialen Gefüge Deutschlands einzunehmen hat.

Die durch Mechanismen der Stereotypisierung aggregierten Angriffe der Institution Asyl auf die Selbstbehauptungsenergien des Individuums werden als Versuch interpretiert, die potenziellen Widerstandsressourcen gefangener Individuen zu brechen (vgl. Goffman 1973: 92) und sie durch die Zirkulation der Stereotype als „minderwertig“ zu stigmatisieren. Dem liegt eine bestimmte anthropologische Grundannahme über das Wesen des „Anderen“ zugrunde. Anders ausgedrückt offeriert die Institution Asyl in ihrer totalitären Natur ledig- lich ein gewisses Spektrum an Interpretationsschemata für die Sicht auf ein- gewanderte Menschen, die in Deutschland Asyl beantragen. Die Infantilisierung

---

<sup>19</sup>„Kriminelle ausländische Menschen“ vs. „nicht delinquente Europäer\*innen“.

<sup>20</sup>Hierunter fällt die Beschaffung von Originaldokumenten von Behörden aus Heimat- ländern, denen man entflohen ist, zum Beispiel Geburts- und Eheurkunden.

etwa, die bereits als eine totalitäre Facette der Institution aufgezeigt wurde, stellt eine von Grund auf asymmetrische Konstellation unhinterfragt als „normal“ dar und etabliert zugleich unsichtbar und effektiv die gesellschaftlichen Spielregeln. Diese spiegeln sich auch im Prinzip der *Fragehoheit* wider und prägen die Lebenswelten meiner Kontakte und darüber hinaus die gesamte Anatomie der Institution Asyl entscheidend mit. In seiner Narration (Katz III), inszeniert Abed seinen Groll und gleichsam seine Resignation über die Ungerechtigkeit im Ankunfts-kontext. Die Unterbringung, seine Ablehnung, die totalitären Facetten im Alltag seiner Lebenswelt und der Druck, nur als psychisch Kranker den Aufenthalt zu erlangen, stellen enorme Kränkungen dar, die gleichsam die *Verkennung* seiner Person seitens des Aufnahmestaates abbilden. Der Verlust seiner bisherigen Identität (Selbstauflösung) und die Zuweisung einer neuen als „Verlierer“ im Zielland der Flucht prägen seine „ontologische Verunsicherung“ bestimmend aus. Affekte und affektive Bezugnahmen bilden in diesem Prozess mitunter diejenigen Komponenten, die dem gefangenen Selbst zur Transformation seiner Identität verhelfen. Abeds Emotion des Grolls, wenngleich sie destruktiv und für seinen Aufenthalt unvorteilhaft sein mag, fungiert als Wegbereiter und Ausdrucksmittel seiner neuen Identität als „straffälliger Ausländer“. Mittels seines dissozialen und aggressiven Verhaltens lanciert er eine pervertierte Form der Anerkennung, die ihm konsequent verweigert wurde. Die Verkennung Abeds bildet, mit Katz gedacht, die Resonanz seiner sozialen Interaktionen (Katz II) im Ankunfts-kontext ab und wird so zum Initiator seines spezifischen *sozialen Dramas*. Sein Bedürfnis nach Anerkennung bleibt unbeachtet. Abeds affektive Bezugnahmen auf die totalitäre Umgebung erreichen nach und nach eine solche Intensität, dass er sie deutlich als Gefühle registriert, die eine leibliche Erlebensdimension – eine *Emotion* – konstituieren, die er wiederum mit neuen Akteur\*innen und Phänomenen im Ankunfts-kontext in Beziehung setzt. Abeds Groll ist als ein Zusammenspiel leiblicher Empfindungen mit komplexen Konzepten zu begreifen, die dieselben Empfindungen entstehen lassen, sie beeinflussen und kanalisieren (Röttger-Rössler 2016: 5–6). Die Emotion des Grolls stellt demgemäß ein komplexes, dynamisches Bezugsgeschehen, also einen relationalen Prozess (Röttger-Rössler 2004) dar und keinen individuellen, innerlichen Zustand. Mit dem vorliegenden transpersonalen Emotionsverständnis kann die Lebenswelt Abeds jenseits der starren Verankerung im Individuum sowie der Strukturierung durch gesellschaftliche Diskurse und Normierungen (Röttger-Rössler 2016: 6; Scheve 2016: 13) nachvollzogen werden. Abed passt sich der von der Institution zugewiesenen Identität als „Verlierer“ an und fordert so die Anerkennung ein, die ihm bis jetzt *als Subjekt* – und nicht nur

als Asylbewerber – versagt blieb, wengleich die erzwungene Anerkennung höchst unwillkommen ist. Das heißt, der Mensch schlittert, obwohl es mit der ihm zugewiesenen Rolle ganz und gar unzufrieden ist, unter Einsatz seiner Emotionen in genau diese Identität hinein. Was sich paradox anhört, kann als eine alternative Form der Anerkennungsfindung gedeutet werden, wobei Affekte sozusagen als ein Regulationsinstrument für Anerkennung fungieren. Abed wird zur *Figur des gekränkten Flüchtlings*, der nicht bloß seine unterlegene Rolle als Ausgebeuteter und Ausgeschlossener in seiner Abhängigkeit von Anerkennung in Kauf nimmt, sondern zudem noch die Rolle des dissozialen, nicht integrierbaren Ausländers spielt. Diese Bewegung kommt einer *Selbstunterwerfung* gleich, doch bleibt keine andere soziale Existenz für ihn übrig. Die Anerkennungstheoretikerin Judith Butler, die in ihren Beiträgen die Frage, welches Leben überhaupt anerkenntbar ist, in den Mittelpunkt stellt, bemerkt in diesem Zusammenhang:

„Fraglos ist es zu einem Zeitpunkt wohl besser, in einer Situation versklavt zu sein, die Verkümmern und Missbrauch bedeutet, als gar nicht versklavt zu sein und damit die Bedingungen des Seins und Werdens zu verlieren“ (Butler 2005: 63).

Butler zeigt die Entwicklung des Menschen auf, der dazu genötigt wird, sich an genau jene Normen zu binden, die ihn auf die niedrigste soziale Stufe der Gesellschaft gestellt haben. Die Deplatziern und Inferiorisierung wird in diesem Zuge zur Bedingung der Existenz des Subjekts (Herrmann 2013: 16). Insbesondere die Vulnerabilität Abeds kann mit Butler nachvollzogen werden.

„Wo gesellschaftliche Kategorien eine anerkennungsfähige und dauerhafte Existenz gewährleisten, werden diese Kategorien, selbst wenn sie im Dienst der Unterwerfung stehen, oft vorgezogen, wenn die Alternative darin besteht, überhaupt keine soziale Existenz zu haben.“ (Butler 2001: 24)

Simplifizierende Vorstellungen eines Gegensatzes von Subjekt und Macht werden damit verworfen. Die totale Institution Asyl ist so gesehen keine absolute Macht-haberin, die explizit außerhalb des gefangenen Menschen liegt. Vielmehr ergibt sich aus der Dependenz von Subjekt und *anrufender Macht* (siehe Abschn. 4.6) eine Anfälligkeit für (soziokulturelle) Normen seitens des gefangenen Menschen, die er nicht selbst hervorgebracht hat. Auch Abed ist gezwungen, als Preis für seine Existenz in Kategorien und Begriffen zu denken, die nicht seinem Selbst entspringen. Demgemäß manifestiert sich seine Handlungsmacht als Konsequenz seiner Unterwerfung. Er ist sowohl das Ergebnis einer ihm vorausgehenden

Macht als auch selbst ein Element der Machtausübung. Subjekt und Macht sind daher nicht getrennt voneinander zu verstehen. Nichtsdestotrotz sind Faktoren der Machtausübung seitens der Institution Asyl nicht leichtfertig von der Hand zu weisen. Sie *bewirken* letztlich im transitiven Sinn die Hervorbringung des Subjekts (Subjektivation) (Butler 2001: 18). Grundlegend im Prozess der Subjektivation ist das *Herr-Knecht-Verhältnis* aus Hegels Anerkennungsdenken. Die *Herr-Knecht-Figur* wurde zum prägenden Motiv der Sozialphilosophie, bei Jean-Paul Sartre als Blickverhältnis, bei Jacques Lacan als imaginäres Übertragungsverhältnis, bei Frantz Fanon als Beziehung zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten (Herrmann 2013: 69), bei Axel Honneth als Kampf um Anerkennung, bei Judith Butler als Frage nach den Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit das Subjekt überhaupt anerkannt werden kann (Anerkennbarkeit), bei Emmanuel Levinas im Antlitz des Anderen und bei Charles Taylor in der Politik der Anerkennung. Taylors Perspektive ist nebenbei bemerkt ebenfalls geeignet, die Selbstunterwerfung des gefangenen Subjekts nachzuvollziehen, denn er macht am Phänomen der politischen Verkennung deutlich, wie sozial ausgegrenzte und als minderwertig betrachtete Subjekte ein ebenso inferiores Bild ihrer selbst zurückspiegeln (Taylor 1992). Mit diesem unterlegenen Bild können sie sich zwar nicht identifizieren, sind aber dennoch imstande, eine abnorme Form der Anerkennung zu erlangen. Dies impliziert, dass das Subjekt ausschließlich mithilfe der authentischen Anerkennung anderer – *rekognitive Abhängigkeit* genannt (Herrmann 2013: 208) – Selbstverwirklichung erlangen kann. Gleichsam ist dies der Grund, weshalb Menschen nicht ausschließlich als körperlich, sondern als *symbolisch verletzte* Wesen zu begreifen sind. Dissoziales Verhalten und Anpassungsstrategien der Mimikry seitens der Asylbewerber\*innen sind im Lichte dieser Interpretation als Anerkennung der verweigerten Anerkennung zu verstehen. Auch wenn die asylrechtliche Ablehnung des Geflüchteten in der vorliegenden Studie eine klare Verkennung darstellt, bedeutet sie in dieser Interpretation nichtsdestoweniger die elementarste Form der Anerkennung. Dieses „Paradoxon der Entmenschlichung“ beschreibt Avishai Margalit ebenfalls mit Bezug auf Hegels Herr-Knecht-Verhältnis dergestalt, dass Demütigung die Menschlichkeit des Gedemütigten voraussetzt (1996: 137). Das heißt, der Akt der Demütigung, Zurückweisung, Missachtung oder Verkennung erfordert immer schon aus Prinzip, dass es sich bei der verkannten Person um einen Menschen handelt. Die in der Institution erfahrene Missachtung ist gleichbedeutend mit der Selbstentfremdung des verkannten Subjekts. Anerkennung und Verkennung sind so gesehen keine entgegengesetzten

Pole, sondern ein und derselbe Prozess. Dabei kommt Affekten und den aus ihnen jeweils erwachsenen Emotionen (in den hier betrachteten Fallbeispielen ganz unterschiedlich) mitunter die zentrale Rolle zu, dem Hinnehmen der aufgezeigten paradoxen sozialen Dynamik der Verkennung Ausdruck, Leben und *Sinn* zu verleihen. Affekte und Emotionen sind symbolisch gesprochen das Triebwerk dieser Dynamik, mit dessen Hilfe sich die Identität des gefangenen Menschen im Ankunfts-kontext zu modellieren beginnt.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.





Ziel dieser Arbeit war es, die Lebenswelten abgelehnter afghanischer Asylbewerber\*innen zu beschreiben und darzulegen, auf welche Art und Weise sie die unterschiedlichen restriktiven Facetten des Asylprozesses emotional bewältigen. Im Mittelpunkt stand hierbei die Frage nach den Emotionen, emotionalen Ausdrucksweisen und Handlungsstrategien des in der Institution gefangenen Menschen, welcher im Zuge der sozialen Ausgrenzung immer mehr Unterdrückungsmechanismen ausgesetzt ist. Zur Beantwortung wurden die empirischen Ergebnisse auf das Konzept der „totalen Institution“ von Goffman (1973) angewendet. Aus dieser Perspektive stellen sich die erwähnten restriktiven Seiten des Asylprozesses als *totalitäre Merkmale und Dynamiken* in Form von *Angriffen auf das Selbst* des gefangenen Menschen heraus. Darüber hinaus wurden mithilfe der Kombination verschiedener Theoriestränge – aus der Emotionstheorie (SFB Affective Societies 2016; Katz (1999) und Ratcliffe (2008)), der Anerkennungstheorie (Hegel), der Subjekttheorie (Butler), und dem Postkolonialismus (Spivak und Bhabha) – unterschiedliche Hauptdimensionen der aus den Angriffen auf das Selbst resultierenden *Selbsterwerfung* transparent gemacht. Diese zentralen Dimensionen bilden gleichsam die Hauptkapitel des zweiten, empirischen Teils der Arbeit. Mithilfe der lebensweltlichen Analyse und der Einbeziehung der im ersten Teil erläuterten theoretischen Ansätze behandelten die Hauptkapitel des zweiten Teils jeweils die individuelle Art und Weise der Selbsterwerfung. Theoretisch wird im Zuge der konzeptuell dichten Verknüpfung der zentralen Dimensionen folgende *Kernkategorie* deutlich:

*Unterwerfung des in der Institution gefangenen Menschen durch Angriffe auf dessen Selbstbehauptungskräfte*

Die Kernkategorie dieser Arbeit ist in Anlehnung an Butler (vgl. Abschn. 4.6) von der grundsätzlichen inneren Ambivalenz des Subjekts her zu begreifen. *Unterwerfung* bildet demnach überhaupt erst den Nährboden für die Handlungsfähigkeit des Individuums, ganz gleich, welche Form die Handlungsfähigkeit annehmen mag und wie sie beschaffen sein wird. *Unterwerfung* meint somit keine vollständige, „absolute Unterwerfung“, sondern eine relational verstandene Bewegung, die eine Macht generiert, die nicht außerhalb des in der Institution gefangenen Menschen agiert, weshalb sie auch niemals gänzlich gegen dessen Willen durchgesetzt werden kann (Abbildung 12.1).

**Totale Institution Asyl**

<b>Hauptkapitel</b>	FB 1: Zara	FB 2: Navid	FB 3: Maryam	FB 4: Ghasem	FB 5: Melika & Parviz	FB 6: Abed
---------------------	------------	-------------	--------------	--------------	-----------------------	------------



**Gleichzeitiger zirkulärer Erhebungs- und Auswertungsprozess der Fallstudien**

<b>Hauptkategorien</b>	Ethn. Diskriminierung	Kränkung	Scheitern	Entmündigung	Ausgesetztheit	Radikale soziale Ausgrenzung
<b>Totalitäre Merkmale der Institution</b>	Ethn. Hierarchisierung, übermäßige Verunreinigung, menschenunwürdige Behandlung	Fragehoheit, Entmündigung, Looping-Effekt, Infantilisierung	Zeitvergeudung, Warten, Platzierung des Körpers im Raum	Kontrolle des sozialen Raums, Entmündigung	Willkür, Chaos, moralisches Risiko	Inferiorisierung, Disziplinarmaßnahmen, Willkür
<b>Affekte &amp; Emotionen seitens des gefangenen Menschen</b>	„Badbakti“ (ängstliche Verzweiflung, Elend, Jammer, Unterlegenheitsgefühle, Resignation, „Armseligkeit“)	Scham, Rechtfertigungsangst, Resignation, Angst	Wut, Verunsicherung, Zweifel	Verunsicherung, Nervosität, Ungewissheit	Angst, Zweifel, Misstrauen, Unsicherheit, Frust, Verachtung	Groll, Zorn, Argwohn, Verachtung
<b>Kernkategorie</b>	<i>Unterwerfung des in der Institution gefangenen Menschen</i>					
<b>These</b>	<b>Die Institution Asyl fungiert als eine Identitäts-Zuteilungs-Maschine, die den gefangenen Menschen mithilfe totalitärer Dynamiken unterwirft.</b>					

**Abbildung 12.1** Zusammenfassende Darstellung der empirischen Ergebnisse. (Quelle: Eigene Darstellung)

Das Resultat, zu dem die Verflechtung der verschiedenen theoretischen Ansätze am Datenmaterial geführt hat, wird an der *Figur des gekränkten Flüchtlings* nachgezeichnet. Der inferiorisierte Mensch ist genötigt, im spannungsgeladenen Dritten Raum die Konstruktion einer neuen Identität auf den Weg zu bringen, um nicht seine soziale Existenz zu verlieren. Im Zuge dieses Prozesses zeigt die gefangene Person von Fall zu Fall ganz eigene, individuelle Dynamiken auf. Dieser Individualität wird Rechnung getragen, indem sich die Fallstudien sowohl stilistisch als auch bezüglich der Form sowie des theoretischen Zugangs unterscheiden. Im empirischen Teil wird das Spektrum der möglichen Identifikationen für den nunmehr im Raum der Ambivalenz gefangenen Menschen aufgezeigt. Geflüchtete bilden durch die permanente Wiederholung bestimmter Affekte und Gefühle dominierende Emotionen heran, welche sich maßgeblich auf ihr Leben in Deutschland auswirken. Die Zusammenführung verschiedener theoretischer Perspektiven eröffnet die Sicht auf eine *affektive Anerkennungsfindung* im Asylkontext: Das Selbst wird im Zuge der Inferiorisierungspraktiken transformiert, wobei ihm die Institution zugleich eine unmissverständliche Rolle als „Verlierer“ zuweist. Der gefangene Mensch entwickelt inmitten des liminalen Raums des Ankunftskontextes mithilfe der Inszenierung seines spezifischen sozialen Dramas eine Identität, die sich mit der ihm zugeteilten Rolle hervorragend vereinbaren lässt. Affekte und Emotionen „generieren“ im beschriebenen Prozess langfristig Anerkennung, unter anderem auch durch psychische Krankheit als „affektive Währung“. Teils bewusst, teils unwillkürlich vollzogen, erweisen sich Emotionen demnach als performierte, enaktive Verhaltensweisen, mittels derer wahrgenommene Qualitäten und Eigenschaften des *affektiven Regimes Asyl* von der fühlenden Person mitkonstruiert werden. Im Verlauf dieses zirkulären und dynamischen Prozesses wechseln sich aktive und passive Anteile des gefangenen Menschen in der Heranbildung von Emotionen ab. Emotionen stellen keine Vollzüge dar, die augenblicklich „geschehen“. Die emotionale Erfahrung Geflüchteter orientiert sich an der sozialen und affektiven Architektur der Institution Asyl, bezieht sich auf sie und erschließt allmählich spezifische Qualitäten dieser Architektur, die sich in der individuellen Performanz und Inszenierung eigener Verhaltensweisen („Narration“) widerspiegeln. Dieses komplexe Zusammenspiel zwischen aktiver, bewusster und passiver, unbewusster Inszenierung wurde als *soziales Drama* des sich unterwerfenden Individuums in Anlehnung an Hegels „Knecht“ entworfen. Die Überlegungen münden, mit Blick auf die gefundene Kernkategorie, schließlich in folgender These:

*Die Institution Asyl fungiert als eine Identitäts-Zuteilungs-Maschine, die den gefangenen Menschen mithilfe totalitärer Dynamiken unterwirft.*

Drei Faktoren, die aus den empirischen Daten resultieren, sind für diese Selbstunterwerfung verantwortlich:

- (I) Grundlegende Ausgesetztheit des gefangenen Menschen gegenüber den totalitären Dynamiken
- (II) Unumgänglichkeit der sozialen Asymmetrie
- (III) Fundamentale Dependenz des Menschen von Anerkennung

Der erste Baustein der Theorie der Unterwerfung des Selbst (I) meint die generellen *Bedingungen*, unter denen Geflüchtete in der Institution angegriffen, ihrer Identität beraubt und letztlich inferiorisiert werden. Eine wesentliche Aufgabe der Arbeit bestand daher darin, den Faktor der *Ausgesetztheit des gefangenen Menschen* in den ethnografischen Beschreibungen festzuhalten. Dazu wurden in jeder Fallstudie totalitäre Merkmale und Dynamiken auf der Mikroebene des Alltags herausgearbeitet, ausführlich beschrieben und analysiert. Die Anwendung des Konzepts der „totalen Institution“ (Goffman 1973) auf das empirische Material ergab, dass die Formen der Angriffe auf das Selbst teils subtiler erfolgen als in den klassischen „totalen Institutionen“ Goffmans. Fluchtmigrierende sind in der Institution Asyl vielfältigen strukturellen Diskriminierungen und Ungleichheiten *ausgesetzt*, ohne die Möglichkeit zu erhalten, sich effektiv zu wehren. Falls sie dies doch versuchen, wird der Widerstand über verschiedenste Disziplinarmaßnahmen unwirksam gemacht (*Looping-Effekt*). Der mangelnde Schutz durch fehlendes oder ungeeignetes Personal sowie die konsequente Vermeidung langfristiger und nachhaltiger Strategien für den Sektor Asyl wurde als totalitäre Dynamik – im Sinne eines *moralischen Risikos* – herausgestellt, die maßgeblich zu der Ausgesetztheit beiträgt. Zu betonen sind an dieser Stelle intersektionelle Diskriminierungsformen, denen geflüchtete Frauen ausgesetzt sind. Sie werden über die Diskriminierung durch die Institution Asyl hinaus zusätzlich für geringste emanzipatorische Absichten stigmatisiert. Die totalitären Merkmale und Dynamiken in Form von Angriffen auf das Selbst bilden die Initiation des Identitätsverlustes des Individuums. Hier spielt vor allem die *Kontrolle über die Platzierung des Körpers unterdrückter Individuen im Raum* eine Rolle. Dieses totalitäre Merkmal wird als Eingriff in die physische und psychische Integrität Geflüchteter gedeutet. Ihre Integration und Selbstbestimmung werden dadurch erheblich beeinträchtigt. Der gefangene Mensch kann gar nicht anders, als in der *Willkür* des chaotischen Geschehens die systematische Inferiorisierung zunächst hinzunehmen. Der sozialphänomenologische Ansatz der Lebensweltanalyse erwies sich als hilfreich, um aufzudecken, auf welche Art die subtilen Angriffe stattfinden und wie

sie den Menschen typischerweise ausgrenzen, demütigen und kränken. Hierunter fallen insbesondere die aufgezeigten Unterbringungsproblematiken und daraus resultierende *existenzielle Gefühle* von Angst.

Entscheidend bei diesen Vorgängen ist der zweite Faktor (II): Hier steht die *soziale Architektur* der Institution im Blickfeld. Damit sind primär die sozialen Interaktionen in Gestalt eines superioren „Wir“, eines inferioren „die Anderen“ und der damit einhergehenden sozialen Rollen, Rituale, Verhaltensweisen und affektiven Bezugnahmen gemeint. Die zweite Bedeutungsdimension der *Unumgänglichkeit* beschreibt die charakteristischen Strukturen der sozialen Verhältnisse zwischen der Eigen- und der Fremdgruppe in der Hybridität des ambivalenten Raums im Asylprozess. Das *übermäßige Warten*, die *ethnische Hierarchisierung*, die permanenten *Disziplinarmaßnahmen*, die *Entmündigung* durch zahllose Reglementierungen sowie die *Fragehoheit* sind in diesem Zusammenhang als totalitäre Merkmale aufgedeckt worden, die die Identitätskonstruktionen von Asylbewerber\*innen beeinträchtigen. Geflüchtete werden nicht bloß ihrer persönlichen Zielsetzungen beraubt, sondern ihrer fundamentalen (Handlungs-)Macht. Damit wird das Versprechen der Gleichheit vor dem Gesetz gebrochen – ein Versprechen, das etliche Geflüchtete motiviert, nach Deutschland zu fliehen. Der menschenrechtliche Kern unterschiedlicher Asylgesetze, die im ersten Teil der Arbeit erläutert wurden, und der damit verbundene *normative Anspruch* Fluchtmigrierender auf ein entsprechend faires, menschenwürdiges und gerechtes Asylverfahren werden durch das *affektive Regime Asyl* systematisch unterminiert. Der normative Anspruch und die mit ihr einhergehende Verantwortung der Bundesrepublik Deutschland werden dabei Stück für Stück – insbesondere durch die ständigen menschenrechtlich umstrittenen Verschärfungen der Asyl- und Aufenthaltsgesetze (vgl. Abschn. 3.2) seit 2015 – aufgeweicht. Mit der Etablierung eines entsprechenden sozioökonomischen Status für Asylbewerber\*innen produziert die Institution Asyl statt Gleichheit und Sicherheit *existenzielle Gefühle* der *Verunsicherung durch Ungleichheit* – und dies inmitten einer westlichen Demokratie, die niemals müde wird, sich nach außen hin bedingungslos zu den Menschenrechten zu bekennen. Der mediale Diskurs um die „humanitäre Verantwortung“ für Fluchtmigrierende sowie die Rede von der sogenannten „Fluchtursachenbekämpfung“ bilden geschickt Narrative aus, die den *normativen Anspruch auf Asyl* untergraben. Dies gibt etlichen Stereotypisierungen Auftrieb, die geflüchtete Menschen fortwährend mit Delinquenz und anderen negativen Eigenschaften (Faulheit, Dummheit, Kriminalität etc.) in Verbindung bringen. Die Homogenisierung aller Fluchtmigrierender im Verlauf dieser Zuschreibungen spielt der simplifizierenden Aufspaltung zwischen der dominanten Gesellschaft – „den Deutschen“ – und den zahllosen verschiedenen Gruppen geflüchteter Menschen – „den Flüchtlingen“ – in die Hände.

In dieser Situation liegt der Rückgang auf ethnische oder „identitäre“ Geschichtserfindungen und entsprechende „Wir/sie-Konstruktionen“ nahe. Der daraus folgende *rassistische Diskurs* affiziert die breite Bevölkerung derart, dass das Verlangen nach „reiner Identität“ und „reiner Kultur“ immer stärker wird. Die Begierde nach einer solchen „Ursprünglichkeit“ ist aus der Perspektive dieser Studie illusorisch und abwegig. Hier zeigt sich ein *obsessiver Modus* der Fixierung von Identität seitens der dominanten Mehrheitsgesellschaft, der eine Kausalität zwischen ethnischer Herkunft und delinquentem Verhalten herzustellen sucht. Dabei wird ein „Wahrheitssystem“ konstruiert, das die genannte simplifizierende Aufteilung bestätigen soll, mit dem Ziel, das binäre System – „delinquente Ausländer“ vs. „nicht delinquente Deutsche“ – aufrechtzuerhalten. Der eurozentrische Rassismus gegenüber Fluchtmigrierenden intensiviert die Spaltung der Gesellschaft und lässt angesichts der sozialen Ausgrenzung – besonders im Hinblick auf diejenigen mit unsicherem Aufenthaltstitel – Ressentiments aufkeimen, die eine Integration künftiger Generationen Geflüchteter unmöglich machen. Die Diskurse, die von der totalen Institution Asyl (mit-)konstruiert werden – man denke etwa an die streng bewachten Sicherheits- und Schutzzonen von Flüchtlingsunterkünften, die vermitteln, es handle sich um grundsätzlich gefährliche und bedrohliche Menschen –, stehen in direktem Zusammenhang mit den Ressentiments gegenüber den auf diese Weise stigmatisierten und ausgegrenzten Menschen. Maßgeblich verantwortlich für die Aufrechterhaltung eines solch gespaltenen sozialen Gerüsts sind Emotionen und emotionale Ausdrucksweisen, die in sozialen Ritualen und den beschriebenen Mechanismen der Stereotypisierung ständig (re-)produziert werden. Dabei werden insbesondere die *Selbstbehauptungskräfte* des Menschen zerstört. Dieser Angriff ist für den entworfenen Ansatz der *affektiven Identitätsneukonstruktion* zentral, denn an diesem Punkt beginnt die Selbstauflösung des gefangenen Menschen.

In der Unterdrückung seiner Energien erkennt die inferiorisierte Person nicht mehr sich selbst, was den existenziellen Charakter dieses Faktors auszeichnet und eng mit dem entscheidenden dritten Faktor zusammenhängt (III): Die menschliche Abhängigkeit von Anerkennung ergibt sich aus der skizzierten Figur des *gekränkten Flüchtlings* („Knecht“) in den Ansätzen der Anerkennungstheoretiker\*innen nach Hegel. Sie basiert auf der „Urszene“ der Sozialität, der Begegnung des Subjekts mit dem „Anderen“ von Angesicht zu Angesicht. Das Individuum ist in seiner existenziellen Begierde nach Anerkennung bereit, sich der neu zugeweilten unterlegenen Identität knechtisch unterzuordnen. Dieser Feststellung liegt keine essentialistische Sicht zugrunde, die Macht und Subjekt als getrennte Instanzen versteht. Vielmehr wurde herausgearbeitet, dass die

aufgezeigten Merkmale und Machtdynamiken im Rahmen der Institution Asyl die Handlungsmächtigkeit des gefangenen Menschen durch die Unterdrückung zwar begründen, sie aber nicht gänzlich begrenzen oder determinieren. Die *Subjektwerdung* bringt das Hinnehmen eines neuen, minderwertigen Selbstverständnisses, einer neuen Identität mit sich. Mit dieser gehen entsprechende Emotionen einher, die der gefangene Mensch mittels einer *Narration* selbst auf kreative Art heranbildet. In diesem Schlüsselmoment zeigt sich der Zusammenhang der dominierenden Konzepte und Themen dieser Arbeit – *Totalität der Institution Asyl, Emotionen, Anerkennung bzw. Verkenning* und *Identitätsbildung* seitens des gefangenen Menschen – ganz deutlich: Die Ausgesetztheit des Subjekts (I) angesichts der Unumgänglichkeit totalitärer Bedingungen (II) und dessen unauslöschbare Begierde nach Anerkennung (III) lancieren im Dritten Raum eine Bewegung der Selbstunterwerfung, die es mithilfe entsprechender Emotionen individuell realisiert. Dabei war die Nichtpathologisierung von Emotionen und emotionalen Ausdrucksweisen für die Deutungen richtungsweisend. Mit Blick auf die Institution Asyl ist es zudem gelungen, nicht nur die Form, sondern bis zu einem gewissen Grad auch den Gehalt der Anerkennungsrelationen, die die Autonomie des Menschen gewährleisten sollen, festzuhalten. Hier hat sich gezeigt, wie fruchtbar die Kombination von lebensweltlich-ethnografischer Analyse mit den gewählten Theorien aus unterschiedlichen Disziplinen ist.

Hervorzuheben ist, dass die Ergebnisse dieser Studie nicht als vollständig und abschließend verstanden werden, sondern als Anreiz zu weiteren Forschungen und Debatten. Der Fokus auf die emotionale Erfahrung Geflüchteter im System Asyl ließ viele andere wesentliche Aspekte unberücksichtigt, etwa die Seite der Mitarbeiter\*innen der Institution und deren Gefühle, Erfahrungen und Ansichten. Zudem war es nicht möglich, sich darüber hinaus mit Theorien der Intersektionalität und generell mit Migration, Rassismus und Genderstudien vertieft auseinanderzusetzen. Hier sind weitere Untersuchungen erforderlich, um die *emotionale Erfahrung des Asyls* sowie die anschließende *emotionale Erfahrung der Integration* aus anderen Perspektiven betrachten und nachvollziehen zu können.

Die aufgezeigte Unterwerfung und psychische Zerstörung von Menschen, die sich mit Tatkraft und Entschlossenheit auf eine hochgefährliche Fluchtroute begeben haben, um ein neues Leben in Freiheit und Sicherheit zu beginnen, wurde in einem Rahmen präsentiert, der globale und historische Ungerechtigkeiten einbezieht. Besonders der Postkolonialismus wurde im analytischen Teil als kritische Denkhaltung deutlich, die Diskurse zu Identität, (Ohn-)Macht und Sprachlosigkeit von Minderheiten in Anlehnung an die Moderne-Kritik der Frankfurter Schule *neu* zu fassen vermag. Die Auswertung und Untersuchung

der Daten, insbesondere zu den Fluchtgeschichten von Asylbewerber\*innen, haben gezeigt, dass deren Unterwerfung auf der Mikroebene der Institution Asyl unzertrennlich mit übergeordneten historischen und soziopolitischen Formationen gekoppelt ist. Dabei wurde das Scheitern der Bewahrung menschenrechtlicher Prinzipien in Form des *uneingelösten Versprechens* von Schutz und Gleichheit innerhalb der Institution Asyl mithilfe postkolonialer Denkfiguren aus Sicht ihrer weitgehend von der Öffentlichkeit unbemerkten Zwischenräume der Institution Asyl betrachtet. Auf der Grundlage des erörterten Differenzdenkens wurde der Versuch unternommen, über den eindimensionalen Gegendiskurs hinaus eine Perspektive auf Fluchtmigrierende zu erschließen, die es erlaubt, vereinfachende Logiken und Narrative zu Integration und Identität von Minderheiten zu überwinden. In einer Zeit globaler Transition und widersprüchlicher Weltbilder sind althergebrachte Ideen, die Multikulturalismus, Assimilation oder rein partikularistischen Perspektiven („Toleranz“) den Vorzug geben, unzulänglich, wenn es gilt, die Handlungsweisen und Emotionen Fluchtmigrierender und damit verbundene Narrationen, soziale Deformationen und ethische Dilemmata zu verstehen. Gerade im von äußersten Spannungen geprägten Sektor Asyl und Flucht, in dem ein überdurchschnittlicher Teil asylsuchender Menschen systematisch an den Rand der Gesellschaft gedrängt wird, manifestiert sich die Andersheit „der jeweils Anderen“ in Form unvereinbarer Werte und Prioritäten. Ausgegrenzte Personen können aus dieser Perspektive durchaus Teil der deutschen Gesellschaft werden und sogar eingeschränkt am öffentlichen Leben teilnehmen. Zur gleichen Zeit können sie jedoch, angetrieben von ihren Gefühlen, die in der Unterwerfung wurzeln, Weltbilder und Lebenspraktiken generieren, die im Kern liberalen Prinzipien entgegengesetzt sind.

Mit dem Nachvollziehen dieser Konstellation wird ersichtlich, dass die „Subalternen und ehemaligen Sklaven“ (Bhabha 2000: 370) nunmehr in einer katachretischen Art der Neueinschreibung in die Moderne intervenieren, um die Äußerungsbedingungen auf der Ebene des Zeichens – des Denkens, Sprechens und Schreibens – neu zu konfigurieren (ebd.: 371). Es geht in diesem Sinne nicht um die Generierung neuer „positiver Geschichten über Flüchtlinge“, um unreflektierte und mitleiderregende Bilder subalternen Identitäten oder um die Auf- bzw. Abwertung bestimmter Gruppen und Gesinnungen, sondern schlichtweg um das Aufzeigen der schwer zu fassenden *Ambivalenz*, die jedem Akt kultureller Übersetzung innewohnt. Aus der postkolonialen Sicht lassen sich widersprüchliche kulturelle Vorstellungen, Wahrheiten und Praktiken auf eine Art begreifen, welche die gegebene Andersheit nicht verleugnet, sondern *ganz und gar anerkennt*. Kultur kann in diesem Sinn einer „verstörenden und ungemütlichen Praxis des Überlebens“ (ebd.: 261) gleichkommen, die sich

nicht schablonenhaft in die üblichen Kategorien der Assimilation, des Multikulturalismus oder der Toleranz fügt. Solche Überlebensstrategien verbinden sich nicht selten mit Ressentiments und offenbaren sich – zeitlich verschoben – in spezifischen Ausformungen als Angriffe auf die Grundprinzipien der westlichen Moderne. Unterdrückte Selbstbehauptungskräfte tauchen infolgedessen in mutierter Form auf und führen zu neuen Konflikten.

Im Zuge der Analyse konnten die von der totalen Institution Asyl ausgehenden freiheitsgefährdenden Mechanismen rekonstruiert werden, wobei stets der Mensch, seine Emotionen und Handlungsstrategien im Zentrum der Aufmerksamkeit standen. Die Selbstunterwerfung geflüchteter Menschen wird dabei aus Sicht der vorliegenden Arbeit nicht als ein singuläres auf den Bereich Asyl beschränktes Phänomen verstanden, sondern als eine gesamtgesellschaftlich wirksame affektive Dynamik gesehen. Die Verkenning zahlloser Fluchtmigrierender durch die totale Institution Asyl birgt enorme Kräfte der Transformation in sich. Rassistische Diskurse und Narrative, die einerseits diese Verkenning mitkonstruieren und andererseits verstärkt aus ihr hervorgehen, transformieren nicht bloß die Identität Geflüchteter, sondern die der deutschen Mehrheitsgesellschaft insgesamt. Der aufgezeigten Selbstunterwerfung und den mit ihr einhergehenden prägenden Gefühlen des Ressentiments lässt sich aus diesem Grund einzig mit einer *radikal offenen Haltung* begegnen, die weder die Schwierigkeiten und Herausforderungen der Fluchtmigration ignoriert noch die fundamentalen Menschenrechte Fluchtmigrierender von der Hand weist. Eine solche Haltung ist sich der globalen (post-)kolonialen Ausbeutungsverhältnisse bewusst und weiß sich zugleich von oberflächlichen „Willkommenskulturen“ zu distanzieren. Diese *Haltung der Anerkennung* erkennt auch, dass in der globalisierten Weltlage keine Politik des (post-)kolonialen „Leidensausgleichs“ möglich ist, wenngleich sie zunächst sehr ehrenhaft zu sein scheint; sie verkennt und verharmlost nicht Radikalisierungstendenzen auf allen beteiligten Seiten und lässt sich vor allem nicht von Ideologien sowie von politischen Parteien und Gesinnungen instrumentalisieren. Eine Haltung der Anerkennung fällt weder Fiktionen der Vergeltung noch ihren politischen, gesellschaftlichen und medialen Reflexen anheim, sondern bricht sie gründlich auf, befreit von toxischen Affekten und begünstigt allmählich die Herausbildung einer antiautoritären *Weltkultur* mit unerschütterlichem Respekt vor den Menschenrechten.

**Open Access** Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



---

# Literaturverzeichnis

- Abels, Heinz (2010): *Interaktion, Identität, Präsentation. Kleine Einführung in die interpretativen Theorien der Soziologie*. 5. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Abels, Heinz/Stenger, Horst (1986): *Gesellschaft lernen*. Opladen: Leske + Budrich.
- Abu-Lughod, Lila (1999 [1986]): *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.
- Agamben, Giorgio (2002): *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Albrecht, Hans-Jörg (2001): Migration und Kriminalität, in: Jehle, Jörg-Martin (Hrsg.): *Raum und Kriminalität. Sicherheit der Stadt. Migrationsprobleme*. Mönchengladbach: Forum-Verlag Godesberg, 195–210.
- Albrecht, Yvonne (2010): *Gefühle im Prozess der Migration. Transkulturelle Narrationen zwischen Zugehörigkeit und Distanzierung*. Wiesbaden: Springer.
- Aldao, A./Nolen-Hoeksema, S./Schweizer, S. (2010): Emotion-regulation strategies across psychopathology: A meta-analytic review, in: *Clinical Psychology Review*, 30, 217–237.
- Althusser, Louis (1970): Ideology and ideological state apparatuses: Notes towards an investigation. In: Lenin and philosophy, and other essays. New York. Monthly Review Press.
- Altmeyer, Martin (2005): Das Unbewusste als das virtuelle Andere, in: Buchholz, Michael B./Gödde, Günter (Hrsg.): *Macht und Dynamik des Unbewussten. Auseinandersetzungen in Philosophie, Medizin und Psychoanalyse. Das Unbewusste*. Bd. I. Gießen: Psychosozial-Verlag, 650–669.
- Amann, K./Hirschauer, S. (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm, in: Amann, K./Hirschauer, S. (Hrsg.): *Die Befremdung der eigenen Kultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7–52.
- Arendt, Hannah (1949): Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: *Die Wandlung*, 4 (3), 754–770.
- Arendt, Hannah (1976): *Verborgene Tradition. Acht Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Arendt, Hannah (1989): Wir Flüchtlinge, in: *Zur Zeit. Politische Essays*. München: dtv, 7–21.

- Arnold, Magda B. (1960): *Emotion and personality*. 2 Bde. New York: Columbia University Press.
- Bachmann-Medick, Doris (1998): Dritter Raum. Annäherung an ein Medium kultureller Übersetzung und Kartierung, in: Breger, C./Doring, T.: *Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 19–36.
- Bachmann-Medick, Doris (2006): *Postcolonial turn*. In: *Dies. Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek/Hamburg: rowohlt.184–237.
- Bade, Klaus (2016): Von Unworten zu Untaten. Kulturängste, Populismus und politische Feindbilder in der deutschen Migrations- und Asyldebatte zwischen ›Gastarbeiterfrage‹ und ›Flüchtlingskrise‹. In: IMIS-Beiträge 48. 35–171.
- BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge) (2016): Aktuelle Zahlen zu Asyl. [http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/aktuelle-zahlen-zu-asyl-august-2016.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/aktuelle-zahlen-zu-asyl-august-2016.pdf?__blob=publicationFile) (Zugriff: 24.09.2016).
- BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge) (2017): Asylgeschäftsbericht. [http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/201706-statistik-anlage-asyl-geschaeftsbericht.pdf;jsessionid=00271623E6B78CBCF906315614A3E6ED.2\\_cid368?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/201706-statistik-anlage-asyl-geschaeftsbericht.pdf;jsessionid=00271623E6B78CBCF906315614A3E6ED.2_cid368?__blob=publicationFile) (Zugriff: 14.08.2017).
- BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge) (2017a): FAQ Integrationskurse für Asylbewerber. <http://www.bamf.de/DE/Infothek/FragenAntworten/Integrationskurse/Asylbewerber/integrationskurse-asylbewerber-node.html> (Zugriff: 24.07.2017).
- BAMF (2019): „Hochqualifizierte“. Glossar des Bundesamts. [https://www.bamf.de/DE/Service/Left/Glossary/\\_function/glossar.html?lv3=4552990&lv2=5831824](https://www.bamf.de/DE/Service/Left/Glossary/_function/glossar.html?lv3=4552990&lv2=5831824) (Zugriff: 06.08.2019).
- Barmann, Kai (2010): *Kreativität und künstlerisches Gestalten als Durchbrechung der „Totalen Institution“*. Dissertation. Universität Bremen. <https://www.deutsche-digitalebibliothek.de/binary/Q6BWGK5Z46SLETQYFCE54BOTZJT44E7G/full/1.pdf> (Zugriff: 03.10.2017).
- Baraki, Matin (2002): Islamismus und Großmacht in Afghanistan. Aus Politik und Zeitgeschichte. B 8/2002. Bundeszentrale für politische Bildung. <http://www.bpb.de/apuz/27099/islamismus-und-grossmachtpolitik-in-afghanistan?p=all> (Zugriff: 06.01.2019).
- Barrett, Lisa F./Bliss-Moreau, Eliza (2009): Affect as a psychological primitive, in: Zanna, M. P. (Hrsg.): *Advances in experimental social psychology*. Bd. 41. Burlington: Academic Press, 167–218.
- Bauman, Zygmunt (2005): *Verworfenes Lebens. Die Ausgegrenzten der Moderne*. Aus dem Englischen von Werner Röll. Hamburg: Hamburger Edition.
- BBC Farsi 2016: *نااملاً مریم دشمن دشمن نش*. [http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2016/05/160513\\_193\\_car\\_writing](http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2016/05/160513_193_car_writing) (Zugriff: 11.11.2018).
- Beck, Ulrich (1983): Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten, in: Kreckel, Reinhard (Hrsg.): *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt, Sonderband 2). Göttingen: Schwartz. 35–74.
- Bedorf, Thomas (2011): *Andere. Eine Einführung in die Sozialphilosophie*. Bielefeld: transcript.
- Berg, Eberhard/Fuchs, Martin (1993): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Berger Peter L./Luckmann, Thomas (1969): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Bergner, Dominic (2010): *Strukturelemente sozialer Interaktionen. Eine Relektüre ausgewählter Werke Erving Goffmans in praxistheoretischer Perspektive*. Arbeitsberichte Systematische Bildungsforschung Universität Bremen. Reihe: Theoriebildung und Subjektivationsforschung. <https://elib.sub.uni-bremen.de/edocs/00103652-1.pdf> (Zugriff: 11.10.2017).
- Berlit, Peter (2006): *Klinische Neurologie*. Heidelberg: Springer Medizin Verlag.
- Berthold, Thomas (2014): *In erster Linie Kinder. Flüchtlingskinder in Deutschland*. Deutsches Komitee für UNICEF e. V., <https://www.unicef.de/blob/56282/fa13c2eefcd41dfca5d89d44c72e72e3/fluechtlingskinder-in-deutschland-unicef-studie-2014-data.pdf> (Zugriff: 30.04.2020).
- Bertram, Georg W. (2010): Anspruch auf Anerkennung? Über Symmetrien und Asymmetrien intersubjektiver Bindungen, in: Keintzel, Brigitte/Liebsch, Burkhard (Hrsg.): *Hegel und Levinas. Kreuzungen, Brüche, Überschreitungen*. Freiburg: Karl Alber, 111–127.
- Berreby, David (2009): *Us and them. The Science of Identity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berrenberg, J. (2002): *Eine Sache der Ehre. Über die Grundlagen sozialer Prozesse bei den Pashtunen Pakistans und Afghanistans anhand der Heiratsformen*. Berlin: Peter Lang.
- Bertsch, Katja/Robina, Böhnke/Kruk, Menno R./Richter, Steffen/Naumann, Ewald (2011): Exogenous cortisol facilitates responses to social threat under high provocation, in: *Hormones and Behavior*, 59 (4), April 2011, 428–434.
- Bhabha, Homi K. (Hrsg.) (1990): *Nation and narration*. London/New York: Routledge 1990.
- Bhabha, Homi K. (1994): *The location of culture*. London/New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K. (1997): Die Frage der Identität, in: Bronfen, Elisabeth et al. (Hrsg.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusbefragung*. Tübingen: Stauffenburg, 97–122.
- Bhabha, Homi K. (1998): Culture's In-Between, in: Hall, S./Du Gay, P. (Hrsg.): *Questions of cultural identity*. London: Sage, 53–60.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Bhabha, Homi K. (2007): Grenzen. Differenzen. Übergänge, in: Guntjenheimer, Antje (Hrsg.): *Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation*. Bielefeld: transcript, 29–48.
- Bhabha, Homi K. (2012): Globalisierung und Ambivalenz, in: Charim, Isolde/Auer Borea, Gertraud (Hrsg.): *Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden*. Bielefeld: transcript, 53–64.
- Bhabha, Homi K. (2015): Von Mimikry und Menschen: Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses, in: Langenohl, Andreas/Poole, Ralph/Weinberg, Manfred (Hrsg.): *Transkulturalität. Klassische Texte*. Bielefeld: transcript, 113–124.
- Bhui, K./Abdi, A./Abdi, M./Pereira, S./Dualeh, M./Robertson, D./Ismail, H. (2003): Traumatic events, migration characteristics and psychiatric symptoms among Somali refugees, in: *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 38 (1), 35–43.
- Bienfait, Agathe (2006): Im Gehäuse der Zugehörigkeit. Eine kritische Bestandsaufnahme des Mainstream-Multikulturalismus. Wiesbaden: VS Springer.
- Bieling, Hans-Jürgen (2015): Die politische Theorie des Neomarxismus: Antonio Gramsci. In: Brodocz, André/Schaal, Gary S. (Hrsg.): *Politische Theorien der Gegenwart I*. Eine Einführung. 4. überarbeitete und aktualisierte Auflage. Opladen/Toronto: Barbara Budrich. 447–478.

- Blackman, Lisa (2012): *Immaterial bodies: Affect, embodiment, mediation*. Los Angeles: Sage.
- Block, Karen; Warr, Deborah; Gibbs, Lisa & Riggs, Elisha (2013). Addressing ethical and methodological challenges in research with refugee-background young people: Reflections from the field. *Journal of Refugee Studies*, 26(1), 69–87.
- Blumer, Herbert (1954): What's wrong with social theory?, in: *American Sociological Review*, 19 (1), 3–10.
- Bögemann, Heinz-Dieter (2004): *Gesundheitsförderung in totalen Institutionen am Beispiel einer geschlossenen Justizvollzugsanstalt*. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg.
- Böhnke, Robina/Bertsch, Katja/Kruk, Menno R./Richter, Steffen/Naumann, Ewald (2010): Exogenous cortisol enhances aggressive behavior in females, but not in males, in: *Psychoneuroendocrinology*, 35 (7), 1034–1044.
- Bohnsack, Ralf (1983): *Alltagsinterpretation und soziologische Rekonstruktion*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bohnsack, Ralf (2003): *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*. 5. Auflage. Opladen/Toronto: Barbara Budrich.
- Bonß, Wolfgang/Hartmann, Heinz (Hrsg.) (1995): *Entzauberte Wissenschaft*. Göttingen: Schwartz, 299–320.
- Bonz, Jochen/Eisch-Angus, Katharina/Hamm, Marion/Sülzle, Almut (2017): Einleitung, in: Bonz, Jochen/Eisch-Angus, Katharina/Hamm, Marion/Sülzle, Almut (Hrsg.): *Ethnografie und Deutung. Gruppensupervision als Methode reflexiven Forschens*. Wiesbaden: Springer VS, 1–26.
- Bonz, Jochen/Struve, Karen (2006): Auf der Innenseite der Differenz: „in the middle of differences“, in: Moebius, S./Quadflieg, D. (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 140–153.
- Bourdieu, Pierre (1993): Narzißtische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In: Berg, E./Fuchs, M. (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnografischen Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 365–374.
- Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff, H./Nieswand, B. (2013): *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz/München: UVK.
- Breuer, Franz (2009): *Reflexive Grounded Theory*. Wiesbaden: Springer VS.
- Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin und Steffen, Therese (Hrsg.) (1997): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen: Stauffenburg.
- Brown, George (1973): Some Thoughts on Grounded Theory, in: *Sociology*, 7 (1), 1–16.
- Bruckner, Pascal/Finkielkraut, Alain (1981): *Das Abenteuer gleich um die Ecke*. München/Wien: Hauser.
- BT-Drs. 19/18201 (2020): Abschiebungen und Ausreisen 2019. <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/182/1918201.pdf> (Zugriff: 04.08.2020).
- Buck, R. (1980): Nonverbal behavior and the theory of emotion: the facial feedback hypothesis, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 38, 811–824.
- Bude, Heinz (1985): Der Sozialforscher als Narrationsanimateur, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 37 (2), 327–336.
- Bude, Heinz (2000): Die Kunst der Interpretation, in: Flick, Uwe/Kardoff, Ernst von/Steinke, Ines (Hrsg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 569–578.

- Bude, Heinz (2008): Das ‚Serendipity-Pattern‘. Eine Erläuterung am Beispiel des Exklusionsbegriffs, in: Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Lindemann, Gesa (Hrsg.): *Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 260–278.
- Buck-Morss, Susan (2011): *Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte*. Aus dem Engl. v. Laurent Faasch-Ibrahim. Berlin: Suhrkamp.
- Bulmer, Martin (1979): Concepts in the Analysis of Qualitative Data, in: *The Sociological Review*, 27 (4), 653–677.
- Bulmer, Martin (1984): *The Chicago School of Sociology*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- BT-Drs. 19/3860 (2018): Zahlen in der Bundesrepublik lebender Flüchtlinge zum Stand 30. Juni 2018. Drucksache 19/3860. <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/038/1903860.pdf> (Zugriff: 25.11.2018).
- BT-Drs. 19/633 (2018): Zahlen in der Bundesrepublik lebender Flüchtlinge zum Stand 31. Dezember 2017. <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/006/1900633.pdf> (Zugriff: 11.12.2018).
- BT-Drs. 18/11262 (2017): Ergänzende Informationen zur Asylstatistik für das Jahr 2016. Drucksache 18/11262. <https://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/18/112/1811262.pdf> (Zugriff: 23.04.2017).
- BT-Drs. 18/8829 (2016): Gesetzesentwurf der Bundesregierung. Entwurf eines Integrationsgesetzes. Drucksache 18/8829. <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/088/1808829.pdf> (Zugriff: 13.08.2019).
- BT-Drs. 19/18201 (2020): Abschiebungen und Ausreisen 2019. <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/182/1918201.pdf> (Zugriff: 04.08.2020).
- Bundeswehr (2019): Der Einsatz in Afghanistan. [https://www.einsatz.bundeswehr.de/portal/a/einsatzbw/start/aktuelle\\_einsaetze/afghanistan/info\\_isaf!/ut/p/z1/hU5PC4IwHP0sHbzuNyaWdVsZUQgFGukuMXVNYzqZS\\_v4GZ6Cond7f3nAIAHW8L6S3Fa64WrkKZtf134Yh2RJSBCfKd5vPXyMNoG7iz24\\_Auw0cY\\_QDFEhYB03Fj83HAJRMCA3XnPN6jVxiphEc\\_fDyEteVMocdi5nYQDMKI0N12nTeb6EpgRN2GEQQ8zyqW1bbdysIOHYUBSa6kEynXt4G-VUncWks8ktHUyYNdTfUhnL2uUq3E!/dz/d5/L2dBISEvZ0FBIS9nQSEH/#Z7\\_B8LTL2922DTUA0IE50OSCD3G32](https://www.einsatz.bundeswehr.de/portal/a/einsatzbw/start/aktuelle_einsaetze/afghanistan/info_isaf!/ut/p/z1/hU5PC4IwHP0sHbzuNyaWdVsZUQgFGukuMXVNYzqZS_v4GZ6Cond7f3nAIAHW8L6S3Fa64WrkKZtf134Yh2RJSBCfKd5vPXyMNoG7iz24_Auw0cY_QDFEhYB03Fj83HAJRMCA3XnPN6jVxiphEc_fDyEteVMocdi5nYQDMKI0N12nTeb6EpgRN2GEQQ8zyqW1bbdysIOHYUBSa6kEynXt4G-VUncWks8ktHUyYNdTfUhnL2uUq3E!/dz/d5/L2dBISEvZ0FBIS9nQSEH/#Z7_B8LTL2922DTUA0IE50OSCD3G32) (Zugriff: 19.07.2019).
- Bundesregierung (2014): Fortschrittsbericht Afghanistan. November 2014. <https://www.auswaertiges-amt.de/blob/250822/7e778863db3c698185562904e87daea5/141119-fortschrittsbericht-afg-2014-data.pdf> (Zugriff: 19.07.2019).
- Burgess, Roben G. (1982): The unstructured interview as a conversation, in: Burgess, Roben G. (Hrsg.): *Field Research*. London et al.: Allen & Unwin, 107–110.
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1997): *Körper von Gewicht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2001): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2003): *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2005): *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2006): *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2009): *Die Macht der Geschlechternormen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Butterwegge, Carolin (2010): *Armut von Kindern mit Migrationshintergrund – Ausmaß, Erscheinungsformen und Ursachen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- CAAT Campaign Against Armed Trade (2019): EU Arms Export Licences. <https://www.caat.org.uk/resources/export-licences-eu/licence.de.html?source=Germany&destination=Afghanistan> (Zugriff: 19.07.2019).
- Campbell, E. J./Steel, E. J. (2015): Mental distress and human rights of asylum seekers, in: *Journal of Public Mental Health*, 14, 43–55.
- Carswell, K./Blackburn, P./Barker, C. (2011): The relationship between trauma, post-migration problems and the psychological well-being of refugees and asylum seekers, in: *International Journal of Social Psychiatry*, 57, 107–119.
- Casati, Noemi (2017): How cities shape refugee centres: ‘Deservingness’ and ‘good aid’ in a Sicilian town. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(5), 792–808 (2018). <https://doi.org/10.1080/1369183X.2017.1354689> (Zugriff: 21.04.2020).
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Charmaz, Kathy (1997): Ethnographic Research in Medical Sociology. Its Foci and Distinctive Contributions, in: *Sociological Methods Research*, 25 (4), 452–494.
- Charmaz, Kathy (2003): Grounded Theory, in: Jonathan A. Smith (Hrsg.): *Qualitative Psychology: A Practical Guide to Research Methods*. London: Sage, 81–110.
- Charmaz, Kathy (2006): *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage.
- Charmaz, Kathy/Mitchell, Richard G. (2001): Grounded Theory in Ethnography. In: Atkinson, Paul/Coffey, Amanda/Delamont, Sara/Lofland, John/Lofland, Lyn (Hrsg.): *Handbook of Ethnography*. London: Sage.
- Chown, Marcus (2009): *Das Universum und das ewige Leben. Neue Antworten auf elementare Fragen*. München: dtv.
- Chwalisz, K./Diener, E./Gallagher, D. (1988): Autonomic arousal feedback and emotional experience: Evidence from the spinal cord injured, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 820–828.
- Ciampi, L. (1997): *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Clough, P. T. (2007): Introduction, in: Clough, P. T./Halley, J. (Hrsg.): *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham & London: Duke University Press, 1–33.
- Clough, P. T./Halley, J. (2007): *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham & London: Duke University Press.
- Collier, Gary (1985): *Emotional expression*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Collins, Randall (2005): *Interaction ritual chains*. Princeton: Princeton University Press.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2002): »Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt«. In: dies. (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main/New York: Campus. 9–50.
- Coreth, Emerich (1986): *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*. Innsbruck/Wien: Tryolita.
- Cox, Sheralyn (1978): Fifteen years after ‘Asylums’. Description of a program for victims of the total institution, in: *Clinical Social Work Journal*, 1978, 44–52.

- Damasio, Antonio (1999): *The Feeling of what Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Fort Worth, TX: Harcourt College Publishers.
- Damasio, Antonio (2005 [1994]): *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Penguin.
- Darling, Jonathan (2014). Emotions, encounters and expectations: The uncertain ethics of "the field". *Journal of Human Rights Practice*, 6(2), 201–212.
- Davies, Christie (1989): Goffman's concept of the total institution. Criticism and revisions, in: *Human Studies*, 12 (1–2), 77–95.
- Daxner, Michael (2015): Interventionen und ihre Folgen. Welche Verantwortung hat Deutschland in Afghanistan. Heiner-Böll-Stiftung. <https://www.boell-brandenburg.de/de/2015/03/13/interventionen-und-ihre-folgen-welche-verantwortung-hat-deutschland-afghanistan> (Zugriff: 19.07.2019).
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1986 [1975]): *Kafka: Towards a minor literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1987 [1980]): *A thousand plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Denzin, Norman K. (1984): *On Understanding Emotion*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Denzin, Norman K. (2014): Writing and/as analysis or performing the world. In: Flick, Uwe (Hrsg.): *The Sage handbook of qualitative data analysis*. London: Sage. 569–584.
- Derrida, Jacques (1972): *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (1986): *Positionen. Gespräche mit Henri Rose, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine und Guy Scarpetta*. Graz/Wien: Passagen Verlag.
- Deutsches Jugendinstitut (2016): *Unbegleitete und begleitete minderjährige Flüchtlinge. Lebenslagen, Bedarfe, Erfahrungen aus Sicht der Jugendlichen*. München: Deutsches Jugendinstitut, [https://www.dji.de/fileadmin/user\\_upload/bibs2017/25854\\_jechner\\_huber\\_ankommen\\_nach\\_der\\_flucht.pdf](https://www.dji.de/fileadmin/user_upload/bibs2017/25854_jechner_huber_ankommen_nach_der_flucht.pdf) (Zugriff: 21.04.2020).
- Devereux, Georges (1973 [1967]): *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München: Hanser.
- Dewe, Bernd/Ferchhoff, Wilfried (1984): Deutungsmuster, in: Kerber, Harald/Schmieder, Arnold (Hrsg.): *Handbuch der Soziologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 76–81.
- Dhawan, Nikita (2016): Die politische Theorie der Subalternität: Gayatri Chakravorty Spivak. In: Brodacz, André/Schaal, Gary (Hrsg.): *Politische Theorien der Gegenwart III*. Opladen/Berlin/Toronto – Budrich. 169–196.
- Dhawan, Nikita (2009): Zwischen Empire und Empower: Dekolonisierung und Demokratisierung. In: *femina politica* 18 (2). 52–63.
- Dias-Ferreira, Eduardo Eduardo/Sousa, Joao/Melo, Irene/Morgado, Pedro/Mesquita, Ana R./Cerqueira, Joao J./Costa, Rui M./Sousa, Nuno (2009): Chronic stress causes frontostriatal reorganization and affects decision-making, in: *Science*, 325 (5940), 621–625.
- Dietz, Hella (2012): Die mikrosoziologischen Studien von Jack Katz als Herausforderung für die Soziologie der Emotionen, in: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 31–48.
- Dietze, Gaby (2005): Postcolonial Theory. In: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln 2005. 304–324.

- Dilger, Hansjörg (2017): Ethics, epistemology and ethnography: The need for an anthropological debate on ethical review processes in Germany. *Sociologus*, 67(2), 191–208.
- Dilger, Hansjörg/Dohrn, Kristina (Hrsg.) in collaboration with International Women Space (2016): *Living in refugee camps in Berlin: Women's perspectives and experiences*. Berlin: Weissensee Verlag.
- Donald, M. (1993): *Origins of the modern mind. Three stages in the evolution of culture and cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dornheim, Jutta (1984): Ich kann nicht sagen: Das kann ich nicht, in: Jeggle, Utz (Hrsg.): *Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 129–157.
- Döring, Sabine A. (2003): Explaining action by emotion. *Philosophical Quarterly*, 53(211), 14–30.
- Döveling, Katrin (2005): *Emotionen – Medien – Gemeinschaft. Eine kommunikationssoziologische Analyse*. Wiesbaden: Springer VS.
- Dreher, Jochen (2007): Einleitung. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft – Sozialtheoretische Reflexionen zwischen Phänomenologie, Wissenssoziologie und empirischer Forschung, in: Luckmann, Thomas/Dreher, Jochen (Hrsg.): *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protosoziologie*. Konstanz: UVK, 7–23.
- Dünnwald, Stephan (2002): Die Bundesrepublik als Lagergesellschaft, in: Bayerischer Flüchtlingsrat: *Infodienst*, 2/2002, 27–38.
- Dwelling, Michael/Prus, Robert (2012): *Einführung in die interaktionistische Ethnografie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer.
- Eberle, Thomas (1991): Rahmenanalyse und Lebensweltanalyse, in: Hettlage, Robert/Lenz, Karl (Hrsg.): *Erving Goffman – ein soziologischer Klassiker der zweiten Generation?* Bern/Stuttgart: Haupt, 157–210.
- Egle, U. T./Hardt, J. (2012): Gesundheitliche Folgen von Missbrauch, Misshandlung und Vernachlässigung in der Kindheit, in: Cierpka, M. (Hrsg.): *Frühe Kindheit 0–3*. Berlin: Springer, 103–114.
- Eisenbach-Stangl, Irmgard (1978): Über den Begriff der totalen Institution: zu seinem Inhalt und seiner Geschichte, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 1978, 4–16.
- Eisenhuth, Franziska (2015): *Strukturelle Diskriminierung von Kindern mit unsicheren Aufenthaltstatus. Subjekte der Gerechtigkeit zwischen Fremd- und Selbstpositionierungen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Ekman, Paul (1970): Universal Facial Expressions of Emotion, in: *California Mental Health Research Digest*, 8 (4), 151–158.
- Ekman, Paul (1992): An Argument for Basic Emotions, in: *Cognition & Emotion*, 6 (3–4), 169–200.
- Ekman, Paul (1993): Facial Expression and Emotion, in: *American Psychologist*, 48 (4), 384–392.
- Ekman, Paul/Friesen, Wallace V. (1975): *Unmasking the Face: A Guide to Recognizing Emotions from Facial Clues*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Engelen, Eva Maria/Markowitsch, Hans/Scheve, Christian von/Röttger-Rössler, Birgitt/Stephan, Achim/Holodynski, Manfred/Vendekerckhove, Marie (2009): Emotions as Bio-cultural Processes: Disciplinary Debates and an Interdisciplinary Outlook,

- in: Röttger-Rössler, Birgitt/Markowitsch, Hans (Hrsg.): *Emotions as Bio-cultural Processes*. New York: Springer, 23–54.
- Engelhardt, Michael v. (2010): Erving Goffman: Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, in: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 123–140.
- Esser, Hartmut (1993): The Rationality of Everyday Behavior. A Rational Choice Reconstruction of the Theory of Action by Alfred Schütz, in: *Rationality & Society*, 5, 7–31.
- Esser, Hartmut (1996): Die Definition der Situation, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 48, 1–34.
- Esser, Hartmut (2000): Normen als Frames: Das Problem der „Unbedingtheit“ des normativen Handelns, in: Metzke, R./Mühler, K./Opp, K.-D. (Hrsg.): *Normen und Institutionen: Entstehung und Wirkung* (Leipziger Soziologische Studien, Bd. 2). Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 137–155.
- Esser, Hartmut (2001): *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 6: Sinn und Kultur*. Frankfurt am Main: Campus.
- Esser, Hartmut (2002): In guten wie in schlechten Tagen? Das Framing der Ehe und das Risiko zur Scheidung. Eine Anwendung und ein Test des Modells der Frame-Selektion, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 54, 27–63.
- Fanon, Frantz (1981 [1966]): *Die Verdammten dieser Erde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fanon, Frantz (1980 [1952]): *Schwarze Haut – Weiße Masken*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fazel, M./Wheeler, J./Danesh, J. (2005): Prevalence of serious mental disorder in 7000 refugees resettled in western countries: A systematic review, in: *The Lancet*, 365, 1309–1314.
- Feest, Johannes/Lesting, Wolfgang/Selling, Peter (1997): *Totale Institution und Rechtsschutz. Eine Untersuchung zum Rechtsschutz im Strafvollzug*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Fichtner, Sarah; Tran, Hoa Mai (2018): Ethical Ambivalences in Research With Children Living in Accommodation Centers for Refugees. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, [S.l.], v. 19, n. 3, sep. 2018. ISSN 1438-5627. Available at: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/3150/4307https://doi.org/10.17169/fqs-19.3.3150>. (Zugriff: 09.05.2020).
- Fine, Gary Alan (1993): Ten lies of Ethnography. Moral Dilemmas of Field Research, in: *Journal of Contemporary Ethnography*, 22, 3, 267–294.
- Fischer, Peter (2012): *Phänomenologische Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Fischer, Wolfram (1978): Struktur und Funktion erzählter Geschichten, in: Kohli, Martin (Hrsg.): *Soziologie des Lebenslaufs*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand, 311–336.
- Foucault, Michel (1977a): „Intellectuals and Power: A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze“. In: Donald F. Bouchard (Hg.): *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*, Ithaca: Cornell University Press. 205–217.
- Foucault, Michel (1977b): Das Spiel des Michel Foucault. In: Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. Suhrkamp: Frankfurt am Main. 391–429.

- Foucault, Michel (1980 [1977]): The confession of the flesh. In: Gordon, C. (Hrsg.): Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972–1977. New York: Pantheon Books. 194–228.
- Foucault, Michel (1994): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2008): Überwachen und Strafen [1975]. In: Foucault (Hg.): Die Hauptwerke. 1. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 701–1019.
- Freud, Sigmund (2017 [1928]): *Hemmung, Symptom und Angst*. Hamburg: Nikol.
- Frigger, Peter (2013): *Knechtschaft und Symmetrie. Untersuchung zur Bewegung der Anerkennung*. Dissertation, Humboldt Universität Berlin. <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/17615/frigger.pdf?sequence=1> (Zugriff: 05.12.2018).
- Frijda, Nico H. (1986): *The Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frijda, Nico H. (2004): Emotions and action. In: Manstead, Antony S. R./Frijda, Nico/Fischer, Agneta (Hrsg.): *Feelings and Emotions*. New York: Oxford University Press. 158–173.
- Frijda, Nico H./Mesquita, Batja (1994): The Social Roles and Functions of Emotions, in: Kitayama, Shinobu/Markus, Hazel R. (Hrsg.): *Emotion and Culture. Empirical Studies of Mutual Influence*. Washington: American Psychological Association, 51–87.
- Frijda, Nico H./Manstead, Antony S. R./Fischer, Agneta H. (2004): Feelings and Emotions: Where Do We Stand?, in: Manstead, Antony S. R./Frijda, Nico H./Fischer, Agneta H. (Hrsg.): *Feelings and Emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 455–467.
- Frijda, Nico H./Zeelenberg, Marcel (2001): Appraisal. What Is the Dependent?, in: Scherer, Klaus R. et al. (Hrsg.): *Appraisal Processes in Emotion*. New York et al.: Oxford University Press, 141–155.
- Gallati Zimmermann, Mischa Elias (2012): Prekäre Territorien des Selbst. Ein Versuch über Vormundschaft als Interaktionsraum, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 108, 198–208.
- Geertz, Clifford (1990): *Die künstlichen Wilden*. München/Wien: Hanser.
- Geiger, Klaus (2017): Europa schlafwandelt in die nächste Flüchtlingskrise, in: *Die Welt*, 24.03.2017.
- Giddens, Anthony (1988): *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt/New York: Campus.
- Giddens, Anthony (1996): *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gilman, Sander (1985): *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*. Ithaca: Cornell University Press.
- Girtler, Roland (1991): *Über die Grenzen*. Frankfurt/New York: Campus.
- Ghadban, Ralph (2016): *Die Clan-Kriminalität. Clankriminalität Niedersachsen – Kriminalität der Mhallamiye*. 4. landesweite Fachtagung am 1./2.11.16 in Hannover. <http://www.ghadban.de/de/wp-content/data/Die-Clan-Kriminalität.pdf> (Zugriff: 12.11.2018).
- Glaser, Barney/Strauss, Anselm (1967/2005): *Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung*. Bern: Huber.
- Gödde, Günter (2010): Sigmund Freuds Strukturmodell in „Das Ich und das Es“ und seine Bedeutung in aktuellen und historischen Diskursen, in: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: Springer, 19–36.

- Goffman, Erving (1973): *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und Insassen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goffman, Erving (1974): Die Territorien des Selbst. In: ders.: *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 54–96.
- Goffman, Erving (1983a): The Interaction Order, in: *American Sociological Review*, 48, 1–17.
- Goffman, Erving (1983b): *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München: Piper.
- Goffman, Erving (1990 [1963]): *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin.
- Goffman, Erving (1991 [1961]): *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, London et al.: Penguin.
- Goffman, Erving (2010): *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goldie, Peter (2000): *The emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- Göhlich, Michael (2010): Homi K. Bhabha. Die Verortung der Kultur. Kontexte und Spuren einer postkolonialen Identitätstheorie, in: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 315–330.
- Gregg, M./Seigworth, G. J. (2010): *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press.
- Gregg, M./Seigworth, G. J. (2010a): An Inventory of Shimmers, in: Gregg, M./Seigworth, G. J. (Hrsg.): *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press, 1–25.
- Grönheim, Hannah von (2017): Solidarität bei geschlossenen Türen. Das Subjekt der Flucht zwischen diskursiven Konstruktionen und Gegenentwürfen. Wiesbaden: VS Springer Verlag.
- Gross, Peter/Honer, Anne (1991): *Das Wissen der Experten*. Forschungsbericht NrJ des Soziologischen Seminars der HSG. St. Gallen.
- Grosse, Pascal (1997): Psychologische Menschenführung und die deutsche Kolonialpolitik 1900–1940. In: Paul Mecheril und Thomas Teo (Hrsg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rohwolt. 19–41.
- Gulich, Elisabeth (1980): Konventionelle Muster und kommunikative Funktionen von Alltagserzählungen, in: Ehlich, Konrad (Hrsg.): *Erzählen im Alltag*. Frankfurt am Main, 335–384.
- Guha, Ranajit (1983): *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. New Delhi.
- Gurvitch, George (1971): *The Social Frameworks of Knowledge*. Oxford: Blackwell.
- Ha, Kien Ngh (2003): Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigrationspolitik. In: Hito Steyerl & Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Hrsg.): *Spricht die Subalterne Deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Münster: Unrast. 56–107.
- Hahn, Hans Henning/Hahn, Eva: *Nationale Stereotypen. Plädoyer für eine historische Stereotypenforschung*. In: Hahn, Hans Henning (Hg.): *Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen*. Frankfurt am Main: Peter Lang. 2002. 17–56.
- Haid, Michael/Schürkes, Jona/Wagner, Jürgen (2011): Experimentierfeld Afghanistan: zehn Jahre Krieg und kein Ende in Sicht. IMI – Informationsstelle Militarisierung e. V.

- IMI-Studien. [http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2014/4788/pdf/afghanistan\\_2011\\_web.pdf](http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2014/4788/pdf/afghanistan_2011_web.pdf) (Zugriff: 19.07.2019).
- Haidt, Jonathan (2003): The Moral Emotions, in: Davidson, Richard J./Scherer, Klaus R./Goldsmith, H. Hill (Hrsg.): *Handbook of Affective Sciences*. Oxford: Oxford University Press, 852–870.
- Hailbronner, Kay (1998): *Reform des Asylrechts. Steuerung und Kontrolle des Ausländerzuzugs*. Konstanz: Hartung-Gorre.
- Hailbronner, Kay (2004): Die Unionsbürgerschaft und das Ende rationaler Jurisprudenz durch den EuGH?, in: *Neue Juristische Wochenschrift*, 57 (31), 2185–2189.
- Hall, Catherine (1994): *White Male and Middle Class*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart (2012): *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag.
- Hall, Stuart (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hrsg. v. Juha Koivisto und Andreas Merkens. Hamburg: Argument Verlag.
- Hall, Stuart (1997): Wann war „der Postkolonialismus“? Denken an der Grenze. In: Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius und Therese Steffen (Hrsg.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen: Stauffenburg, 219–246.
- Hall, Stuart (1996): When was the ‘Post-Colonial’? Thinking at the Limit. In: Chambers and L. Curti (Hrsg.): *The Post-Colonial Question*. London: Routledge.
- Hall, Stuart (1993): Culture, Community, Nation. In *Cultural Studies*. Volume 7, 1993-Issue 3. 349–369.
- Hall, Stuart (1987): Minimal selves. In *Black British cultural studies. A reader*, Hrsg. Houston A. Baker, Manthia Diawara und Ruth H. Lindeborg. Chicago: University of Chicago Press. 114–119.
- Hammersley, M./Atkinson, P. (2007): *Ethnography: Principles in practice*. London.
- Hardy, C./Phillips, N. (1999): No joking matter: Discursive struggle in the Canadian refugee system. *Organization Studies*. 20(1), 1–24. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0170840699201001> (Zugriff: 21.04.2020).
- Hartmann, Heinz (1988): Sozialreportagen und Gesellschaftsbild, in: Soeffner, Hans Georg (Hrsg.): *Kultur und Alltag*. Göttingen. 341–352.
- Hatfield, E./Cacioppo, J. L./Rapson, R. L. (1993): Emotional contagion, in: *Current Directions in Psychological Sciences*, 2, 96–99.
- Haverkamp, Rita (2016): *Geflüchtete Menschen in Deutschland. Zuwanderung, Lebenslagen, Integration, Kriminalität und Prävention – ein Überblick*. Stiftung Deutsches Forum für Kriminalprävention (DFK). [https://www.kriminalpraevention.de/files/DFK/schutz\\_von\\_fluechtlingen/2017\\_gefluechtete\\_menschen\\_in\\_deutschland.pdf](https://www.kriminalpraevention.de/files/DFK/schutz_von_fluechtlingen/2017_gefluechtete_menschen_in_deutschland.pdf) (Zugriff: 12.11.2018).
- Hayden-Hixson, Diane M./Ferris, Craig F. (1991): Steroid-specific regulation of agonistic responding in the anterior hypothalamus of male hamsters, in: *Physiology & Behavior*, 50 (4), 793–799.
- Haydt, Claudia (2006): Zivilisierung des Militärischen oder Militarisierung des Zivilen? in: Pflüger, Tobias/Wagner, Jürgen (Hg.): *Welt-Macht Europa. Auf dem Weg in weltweite Kriege*, Hamburg 2006. 312–323.

- Heeren, M./Wittmann, L./Ehlert, U./Schnyder, U./Maier, T./Müller, J. (2014): Psychopathology and resident status – Comparing asylum seekers, refugees, illegal migrants, labor migrants, and residents, in: *Comprehensive Psychiatry*, 55, 818–825.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1970): *Werke in 20 Bänden. Band 3: Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (1927): *Sein und Zeit*. Tübingen: Neomarius.
- Heise, David (1979): *Understanding Events: Affect and the Construction of Social Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heise, David R. (2007): *Expressive order: Confirming sentiments in social action*. New York: Springer.
- Heinzlmann, Martin (2004): Das Altenheim – immer noch eine „Totale Institution“?. *Eine Untersuchung des Binnenlebens zweier Altenheime*. Göttingen: Cuvillier.
- Henning, Claudius/Kremsner, Wolfgang/Paul, Hari/Wenig, Günther (1982): Die psychische Situation der Asylbewerber aus der Dritten Welt im Sammellager Tübingen, in: Henning, Claudius/Wießner, Siegfried (Hrsg.): *Lager und menschliche Würde. Die psychische und rechtliche Situation der Asylsuchenden im Sammellager*. Tübingen: AS-Verlag, 19–71.
- Herrmann, Steffen (2010): Social Exclusion, in: Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Neuhäuser, Christian/Webster, Elaine (Hrsg.): *Humiliation, Degradation, Dehumanization: Human Dignity Violated*. Dordrecht et al.: Springer, 133–150.
- Herrmann, Steffen (2013): *Symbolische Verletzbarkeit. Die doppelte Asymmetrie des Sozialen nach Hegel und Levinas*. Bielefeld: transcript.
- Herrmanns, Harry (1991): Narratives Interview, in: Flick, Uwe et al. (Hrsg.): *Handbuch Qualitative Sozialforschung*. München: Psychologie-Verlags Union, 182–185.
- Hess, Sabine/Kasperek, Bernd/Kron, Stefanie/Rodatz, Mathias/Schwertl, Maria/Sontowski, Simon (2017): *Der lange Sommer der Migration*. Berlin/Hamburg: Assoziation A.
- Hetlage, Robert (1999): Erving Goffmann, in: Kaesler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie 2. Von Talcott Parsons bis Pierre Bourdieu*. München: Beck, 188–205.
- Hetlage, Robert (2008): Totale Institutionen – Organisationsanalyse und Gesellschaftsperspektive, in: Willems, Herbert (Hrsg.): *Lehr(er)buch Soziologie. Für die pädagogischen und soziologischen Studiengänge*. Bd. 1. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft, 253–268.
- Hetlage, Robert/Lenz, Karl (Hrsg.) (1991): *Erving Goffman – ein soziologischer Klassiker der zweiten Generation*. Bern/Stuttgart: Haupt.
- Hidalgo, Oliver (2014): *Die Antinomien der Demokratie*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Hitzler, Ronald (1986): Die Attitüde der künstlichen Dummheit, in: *Sozialwissenschaftliche Informationen (SOWI)*, 15 (3), 53–59.
- Hitzler, Ronald (1991): Dummheit als Methode, in: Garz, Detlef/Krairner, Klaus (Hrsg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 295–318.
- Hitzler, Ronald (1993): Verstehen – Alltagspraxis und wissenschaftliches Programm, in: Jung, Thomas/Müller-Doohm, Stefan (Hrsg.): *Wirklichkeit' im Deutungsprozess*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 223–240.
- Hitzler, Ronald (1994): Wissen und Wesen des Experten, in: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Maeder, Christoph (Hrsg.): *Expertenwissen*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 3–30.
- Hitzler, Ronald (2008): Von der Lebenswelt zu den Erlebniswelten. Ein phänomenologischer Weg in soziologische Gegenwartsfragen, in: Raab, Jürgen/Pfadenhauer,

- Michaela/Dreher, Jochen/Schnettler, Bernt (Hrsg.): *Phänomenologie und Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 131–140.
- Hitzler, Ronald/Anne Honer (1988): Der lebensweltliche Forschungsansatz, in: *Neue Praxis*, 18 (6), 496–501.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1991): Qualitative Verfahren zur Lebensweltanalyse, in: Flick, Uwe et al. (Hrsg.): *Handbuch Qualitative Sozialforschung*. München: Psychologie-Verlags Union, 382–385.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1992): Hermeneutik als kultursoziologische Alternative, in: *Kultursoziologie*, 2, 15–23; 3, 99–103.
- Hochschild, Arlie Russell (1975): The Sociology of Feelings and Emotion: Selected Possibilities, in: Marcia Millman/Rosabeth M. Kanter (Hrsg.): *Another Voice. Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*. Garden City: Anchor Books, 280–307.
- Hochschild, Arlie Russell (1979): Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure, in: *American Journal of Sociology*, 85 (3), 551–575.
- Hochschild, Arlie Russell (1983): *The Managed Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, Arlie Russell (2004): Love and Gold, in: Ehrenreich, Barbara/Hochschild, Arlie Russell (Hrsg.): *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York: Holt.
- Hoesch, Kirsten (2018): *Migration und Integration. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Hofer, Matthias (2007): *Motivationssemester – Eine ethnographische Untersuchung zur Erziehung jugendlicher Arbeitsloser*. Dissertation, Universität St. Gallen, Hochschule für Wirtschafts-, Rechts- und Sozialwissenschaften. <https://www1.unisg.ch/www/edis.nsf/vEDISByTitleDE/EF84B3BBA830A52DC1257331004A3C11> (Zugriff: 08.07.2017).
- Höller, Christian/Bhabha, Homi K. (2005): Is your “other” capable of killing me? Homi K. Bhabha talks to Christian Höller, in: Költnischer Kunstverein (Hrsg.): *Projekt Migration*. Köln: Dumont, 274–277.
- Holmes, Seth M., and Heide Castañeda (2016): “Representing the ‘European Refugee Crisis’ in Germany and Beyond: Deservingness and Difference, Life and Death.” *American Ethnologist. Journal of the American Ethnological Society* 43 (1): 12–24.
- Holodynski, Manfred (2004): Die Entwicklung von Emotion und Ausdruck. Vom biologischen zum kulturellen Erbe, in: *ZiF Mitteilungen*, 3/2004, 1–16. <https://www.uni-bielefeld.de/ZiF/Publicationen/Mitteilungen/Aufsaeetze/2004-3-Holodynski.pdf> (Zugriff: 07.10.2017).
- Holodynski, M./Friedlmeier, Wolfgang (2006): *Emotionen – Entwicklung und Regulation*. Heidelberg: Springer.
- Honer, Anne (1985): Beschreibung einer Lebens-Welt, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 14 (2), 131–139.
- Honer, Anne (1987): Helfer im Betrieb, in: Lipp, Wolfgang (Hrsg.): *Kulturtypen, Kulturcharaktere*. Berlin: Reimer, 45–60.
- Honer, Anne (1989): Einige Probleme lebensweltlicher Ethnographie, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 18 (4), 297–312.
- Honer, Anne (1993): *Lebensweltliche Ethnographie. Ein explorativ-interpretativer Forschungsansatz am Beispiel von Heimwerker-Wissen*. Wiesbaden: Deutscher

- Universitäts-Verlag. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-10712> (Zugriff: 11.12.2017).
- Honer, Anne (2011): *Kleine Leiblichkeiten. Erkundung in Lebenswelten*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Honneth, Axel (2013): Verwilderungen des sozialen Konflikts. In: Honneth, Axel/Lindemann, Ophelia/Voswinkel, Stephan (Hg.): *Strukturwandel der Anerkennung. Paradoxien sozialer Integration in der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus. 17–39.
- Hopf, Christel (1978): Die Pseudo-Exploration, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 7 (2), 97–115.
- Howes, David (2005): Introduction: Empire of the Senses, in: Howes, D. (Hrsg.): *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader*. Oxford: Berg.
- Hörter, Kathrin (2011): Die Frage der Kultur. Interkulturalität in Theorie und Praxis der Psychoanalyse. Wiesbaden: Springer VS.
- Hugman, Richard; Pittaway, Eileen & Bartolomei, Linda (2011). When “do no harm” is not enough: The ethics of research with refugees and other vulnerable groups. *The British Journal of Social Work*, 41(7), 1271–1287.
- Husserl, Edmund (1936): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana. Edmund Husserl: Gesammelte Werke, Bd. VI). 2. Auflage. Den Haag: Nijhoff.
- IDMC (2017): *Afghanistan. Global Report on Internal Displacement*. <http://www.internal-displacement.org/global-report/grid2017/pdfs/2017-GRID.pdf> (Zugriff: 09.12.2018).
- Infratest dimap (2017): Sicherheitsgefühl der Deutschen. <https://www.infratest-dimap.de/umfragen-analysen/bundesweit/umfragen/aktuell/sicherheitsgefuehl-der-deutschen/> (Zugriff: 11.07.2019).
- Integrity Watch Afghanistan (2014): Publications. <https://integritywatch.org/publications/> (Zugriff: 19.07.2019).
- Islamic Republic of Afghanistan (2005): *Afghanistan National Development Strategy (ANDS). An Interim Strategy for Security, Governance, Economic Growth and Poverty Reduction*, 1. Vol., Kabul, 2005. 1–234.
- Ito, Tiffany A./Urland, Geoffrey R. (2003): Race and gender on the brain: electrocortical measures of attention to the race and gender of multiply categorizable individuals, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 85 (4), 616–626.
- Iyer, Aarti/Leach, Colin Wayne (2008): Emotion in inter-group relations, in: *European Review of Social Psychology*, 19 (1), 86–125.
- Izard, Carroll E. (1977): *Human emotions*. New York: Plenum.
- Jacobitz, Robin (1991): Antonio Gramsci – Hegemonie, historischer Block und intellektuelle Führung in der internationalen Politik. Arbeitspapiere der Forschungsgruppe Europäische Gemeinschaften. Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie Philipps-Universität Marburg. <https://www.uni-marburg.de/fb03/politik-wissenschaft/eipoe/publikationen/publikationen/a5.pdf> (Zugriff: 11.01.2019).
- Jäckle, Monika (2015): *Erziehungswissenschaftliche Diskursforschung. Empirische Analysen zu Bildungs- und Erziehungsverhältnissen*. Wiesbaden: VS Springer Verlag. 107–122.
- Jäger, Thorsten (2016): *Flucht. Asyl. Menschenwürde. Eine DGB-Handreichung: Position. Flucht. Asyl. Menschenwürde. Handreichung zum Zugang zu Arbeit, Ausbildung und Bildung von Flüchtlingen. Teil II: Flüchtlingsrecht in Deutschland*. Überarbeitete und

- aktualisierte Auflage. [https://www.dgb-bestellservice.de/besys\\_dgb/pdf/DGB23120.pdf](https://www.dgb-bestellservice.de/besys_dgb/pdf/DGB23120.pdf) (Zugriff: 04.09.2017).
- Jentsch, Oda (2017): *Krankheit als Abschiebungshindernis – Anforderungen an die Darlegung von Abschiebungshindernissen aufgrund von Krankheit im Asyl- und Aufenthaltswesen*. Deutsches Rotes Kreuz. <https://www.nds-fluerat.org/wp-content/uploads/2018/05/Krankheit-als-Abschiebungshindernis.pdf> (Zugriff: 09.12.2018).
- Joas, Hans/Knöbl, Wolfgang (2004): Sechste Vorlesung: Interpretative Ansätze (1): Symbolischer Interaktionismus, in: Joas, Hans/Knöbl, Wolfgang: *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 183–219.
- Kallmeyer, Werner/Schütze, Fritz (1976): Zur Konstitution von Kommunikationsschemata der Sachverhaltsdarstellung. Dargestellt am Beispiel von Erzählungen und Beschreibungen, in: Wegner, Dirk (Hrsg.): *Gesprächsanalysen*. Hamburg: Buske, 159–274.
- Kaltmeier, Olaf (2012): Postkoloniale Geschichte(n). Repräsentationen, Temporalitäten und Geopolitiken des Westens. In: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 203–214.
- Kämpf, Heike (2006): Judith Butler: Die störende Wiederkehr des kulturell Verdrängten. In: Moebius Stephan/Quadflieg, Dirk (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Springer Verlag. 246–256.
- Kapoor, Ilan (2008): *The Postcolonial Politics of Development*. London/New York: Routledge.
- Kargar, Toofan (2012): Staats- und Gesellschaftsaufbau in Afghanistan. Ein Beispiel gescheiterter Transformation und ihre Folgen für Staat und Gesellschaft. Eine politikwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Post-Konflikt-Situation. Dissertation am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin. [https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/13162/Kargar\\_Dissertation.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/13162/Kargar_Dissertation.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (Zugriff: 22.07.2019).
- Katz, Jack (1999): *How Emotions Work?* Chicago: The University of Chicago Press.
- Katz, Jack (2002): Start Here: Social Ontology and Research Strategy, in: *Theoretical Criminology*, 6 (3), 255–278.
- Kämpf, Heike (2002): Politische Philosophie als Sprachkritik. Zum Machtdiskurs bei Judith Butler. In: *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie*. 2. 101–116.
- Kämpf, Heike (2006): Judith Butler: Die störende Wiederkehr des kulturell Verdrängten. In: Moebius et al. (2006): 246–256.
- Keller, Reiner (2012): *Das interpretative Paradigma. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kleiner, Bettina/Koller, Hans-Christoph (2013): Transformatorische Bildungsprozesse und Subjektivierung. Exemplarische Analyse eines Schülerinterviews. In: Müller-Roselius et al. (2013): 15–34.
- Kleiner, Bettina/Rose, Nadine (Hrsg.) (2014a): (Re-)Produktion von Ungleichheiten im Schulalltag. Judith Butlers Konzept der Subjektivierung in der erziehungswissenschaftlichen Forschung. Opladen et al.: Budrich.
- Kleiner, Bettina/Rose, Nadine (2014b): Einleitung. In: Kleiner et al. (2014a): 7–17.
- Kleining, Gerhard (1982): Umriss zu einer Methodologie qualitativer Sozialforschung, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 34 (2), 224–253.
- Knoblauch, Hubert (1994): Erving Goffmans Reich der Interaktion, in: Knoblauch, Hubert (Hrsg.): *Erving Goffman: Interaktion und Geschlecht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7–49.

- Knoblauch, Hubert (2004): Kritik des Wissens. Wissensmanagement, Wissenssoziologie und die Kommunikation, in: Wyssuek, Boris (Hrsg.): *Wissensmanagement komplex. Perspektiven und soziale Praxis*. Berlin: Schmidt, 275–290.
- Knoblauch, Hubert (2006): Erving Goffman. Die Kultur der Kommunikation. In: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Springer. 157–169.
- Knoblauch, Hubert (2015): Einleitung, in: Knoblauch, Hubert (Hrsg.): *Jack Katz: Über ausrastende Autofahrer und das Weinen: Untersuchungen zur emotionalen Metamorphose des Selbst*. Wiesbaden: Springer VS, 7–12.
- Knoblauch, Hubert/Leuenberger, Christine/Schnettler, Bernt (Hrsg.) (2005): *Erving Goffman: Rede-Weisen. Formen der Kommunikation in sozialen Situationen. Erfahrung – Wissen – Imagination, Band 11*. Köln: Herbert von Halem Verlag.
- Koch, Liv Berit (2016): *Verwirklichungschancen von Berliner Stadtteilmüttern. Konjunktive Erfahrungen im Spannungsfeld von Aktivierung und Nicht-Anerkennung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Köhler, Horst (2010): Horst Köhler im Gespräch mit Christoph Ricke. Deutschlandradio Kultur. 22.05.2010. [https://www.deutschlandfunkkultur.de/koehler-mehr-respekt-fuer-deutsche-soldaten-in-afghanistan.1008.de.html?dram:article\\_id=163260](https://www.deutschlandfunkkultur.de/koehler-mehr-respekt-fuer-deutsche-soldaten-in-afghanistan.1008.de.html?dram:article_id=163260) (Zugriff: 20.07.2019).
- Kojève, Alexandre (1975): Hegel. *Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Anhang: Hegel, Marx und das Christentum*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kormann, Georg/Saur, Brigitte (1997): Mit Verletzungen leben. Zur psychischen Situation von Asylbewerbern, in: Becker, Georg E./Hartmann-Kurz, Claudia/Nagel, Ute (Hrsg.): *Schule für alle. Die Asylpolitik und ihre Auswirkungen auf Kinder von Asylbewerbern*. Weinheim/Basel: Beltz, 96–119.
- Kotarba, Joseph A./Fontana, Andrea (Hrsg.) (1984): *The Existential Self in Society*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Krause, Ulrike (2016). Ethische Überlegungen zur Feldforschung. Impulse für die Untersuchung konfliktbedingter Flucht. *CCS Working Papers, 20*, Zentrum für Konfliktforschung, Philipps-Universität Marburg. <https://www.uni-marburg.de/konfliktforschung/publikationen/ccswp> (Zugriff: 30.04.2020).
- Lacan, Jacques (1936/49): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion. In: Ders.: *Schriften I. Ausgewählt und herausgegeben von Norbert Haas*. Olten/Freiburg 1973.
- Laclau, Ernesto (1990): *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London/New York: Verso.
- Lafrai, Cleopatra (2013): *Die EU-Qualifikationsrichtlinie und ihre Auswirkungen auf das deutsche Flüchtlingsrecht*. Bremen: Salzwasser.
- Lakin, J. L./Jefferis, V. E./Cheng, C. M./Chartrand, T. L. (2003): The Chameleon Effect as social glue: evidence for the evolutionary significance of nonconscious mimicry, in: *Journal of Nonverbal Behavior*, 27 (3), 145–162.
- Langford, Dale J./Cramer, Sara E./Shehzad, Zarrar/Smith, Shad B./Sotocinal, Susana G./Levenstadt Jeremy S./Chanda, Mona Lisa/Levitin, Daniel J./Mogil, Jeffrey S. (2006): Social Modulation of Pain as Evidence for Empathy in Mice, in: *Science*, 312 (5782), 1967–1970.
- Lazarus, Richard S. (1968): Emotion and Adaptation: Conceptual and Empirical Relations, in: Arnold, William J. (Hrsg.): *Nebraska Symposium on Motivation*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 175–266.

- Lazarus, Richard S. (1991): *Emotion and adaptation*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Lazarus, Richard S./Folkman, S. (1984): *Stress, appraisal, and coping*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Leavitt, John (1996): Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions. *American Ethnologist*, 23 (3), 514–539.
- LeDoux, Joseph E. (2000): Emotion Circuits in the Brain, in: *Annual Review of Neuroscience*, 23 (1), 155–184.
- Levy, Robert I. (1984): Emotion, Knowing, and Culture, in: Shweder, Richard A./LeVine, Robert A. (Hrsg.): *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 214–237.
- Lewek, Mirjam & Naber, Adam (2017): *Kindheit im Wartezustand. Studie zur Situation von Kindern und Jugendlichen in Flüchtlingsunterkünften in Deutschland*. Köln: Deutsches Komitee für UNICEF e. V., <https://www.unicef.de/blob/137024/ecc6a2cfed1abe041d261b489d2ae6cf/kindheit-im-wartezustand-unicef-fluechtlingskinderstudie-2017-data.pdf> (Zugriff: 30.04.2020).
- Leys, Ruth (2011): The turn to affect: A critique, in: *Critical Inquiry*, 37 (3), 434–472.
- Lindfors, B. (unveröffentlicht): The Hottentot Venus and other African attractions.
- Lindner, Rolf (1990): *Die Entdeckung der Stadtkultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lindqvist, Mona (2013): 'Like a white crow': migrant women and their emotion work in Sweden, in: *International Journal Work Organisation and Emotion*, 5 (3), 229–242.
- Liniany, David (2008): *Der Körper als totale Institution. Verlust der Körperlichkeit = Verlust der gesellschaftlichen Identität?* München 2008.
- Lohmann, Katja/Pyka, Sebastian/Zanger, Cornelia (2015): Emotion gleich Emotion? Die emotionale Ansteckung als Mediator der Wirkung individueller Emotionen auf das relationale und atmosphärische Eventerleben, in: Zanger, Cornelia (Hrsg.): *Events und Emotionen. Markenkommunikation und Beziehungsmarketing*. Wiesbaden: Springer Gabler, 59–86.
- Loomba, Ania (1998): *Colonialism/Postcolonialism*. London/New York: Routledge.
- Luckmann, Thomas (1979): Phänomenologie und Soziologie, in: Sprondel, Walter M./Grathoff, Richard (Hrsg.): *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*. Stuttgart: Enke, 196–206.
- Luckmann, Thomas (2008): Konstitution, Konstruktion: Phänomenologie, Sozialwissenschaft, in: Raab, Jürgen/Pfadenhauer, Michaela/Dreher, Jochen/Schnettler, Bernt (Hrsg.): *Phänomenologie und Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 33–40.
- Luckmann, Thomas/Dreher, Jochen (Hrsg.) (2007): *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protozoziologie*. Konstanz: UVK.
- Lüders, Christian (1991): Deutungsmusteranalyse, in: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus (Hrsg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 377–408.
- Luft, Stephan (2016): *Die Flüchtlingskrise. Ursachen, Konflikte, Folgen*. München: Beck.
- Lünenborg, Margreth/Maier, Tanja/Töpfer, Claudia (2018): *Affekte als sozial-relationales Phänomen medialer Kommunikation. Affekttheorien für die Medienforschung nutzbar machen*. SFB 1171 Working Paper 11/18. [https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/21827/SFB-WorkingPaper\\_1-18\\_Luenenborg\\_AffektealssozialrelationalesPhaenomen\\_final.pdf](https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/21827/SFB-WorkingPaper_1-18_Luenenborg_AffektealssozialrelationalesPhaenomen_final.pdf) (Zugriff: 01.12.2018).

- Lutz, Catherine A. (1988): *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lutz, Catherine A./LeVine, Richard A. (1983): Culture and Intelligence in Infancy, in: Lewis, Michael (Hrsg.): *Origins of Intelligence: Infancy and Early Childhood*. New York: Plenum, 327–345.
- Lutz, Catherine A./White, Geoffrey M. (1986): The Anthropology of Emotions, in: *Annual Review of Anthropology*, 15, 405–436.
- Lyon, Magot L. (1994): Emotion as Mediator of Somatic and Social Processes: The Example of Respiration, in: *Social Perspectives on Emotion*, 2, 83–108.
- Mackenzie, Catriona; McDowell, Christopher & Pittaway, Eileen (2007): Beyond “do no harm”: The challenge of constructing ethical relationships in refugee research. *Journal of Refugee Studies*, 20(2), 299–319.
- Mahajan, Neha/Martinez, Margaret A./Gutierrez, Natashya L./Diesendruck, Gil/Banaji, Mahzarin R./Santos, Laurie R. (2011): The evolution of intergroup bias: perceptions and attitudes in rhesus macaques, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 100 (3), 387–405.
- Majer, Stefanie (2016): Pass auf, der will deinen Keks. Mythen und Fakten zur neuen sozialen Unsicherheit. Luxemburg Argumente Nr.12. Herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Berlin.
- Malacrida, Claudia (2005): Discipline and dehumanization in a total institution: institutional survivor’s description of Time-out Rooms, in: *Disability and Society*, 20 (5), 523–537.
- Malik, Kenan (2008): Ist der Multikulturalismus ein Rassismus? In: *Merkur* 714: 1048–1051.
- Mansuy, Isabelle (2014): Implication of sperm RNAs in transgenerational inheritance of the effects of early trauma in mice, in: *Nature Neuroscience*, 17, 667–669.
- Margalit, Avishai (1996): *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Markus, Hazel R./Kitayama, Shinobu (1994): The Cultural Shaping of Emotion: A Conceptual Framework, in: Kitayama, Shinobu/Markus, Hazel R. (Hrsg.): *Emotion and Culture: Empirical Studies of Mutual Influence*. Washington: American Psychological Association, 339–351.
- Marx, Werner (1987): *Die Phänomenologie Edmund Husserls*. München: Fink.
- Massumi, Brian (1995): The autonomy of affect, in: *Cultural Critique*, 31, 83–109.
- Massumi, Brian (2002): *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press.
- Matter, Max (1978): Gedanken zur ethnologischen Gemeindeforschung und den dafür notwendigen Datenerhebungsverfahren, in: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*, 22, 283–311.
- Matthes, Joachim (1985): Zur transkulturellen Relativität erzählanalytischer Verfahren in der empirischen Sozialforschung, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 37 (2), 310–326.
- Matthiesen, Ulf (1983): *Das Dickicht der Lebenswelt und die Theorie des kommunikativen Handelns*. München: Fink.
- Matthiesen, Ulf (1991): Lebenswelt/Lebensstil, in: *Sociologia Internationalis*, 29 (1), 31–56.

- Mau, Steffen/Gülzau, Fabian/Laube, Lena und Zaun, Natascha (2016): The Global Mobility Divide: How Visa Policies Have Evolved over Time. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (8): 1192–1213.
- McCanne, T. R./Anderson, J. A. (1987): Emotional responding following experimental manipulation of facial electromyographic activity, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 759–768.
- McEwen, C. A. (1980): Continuities in the study of total and nontotal institutions, in: *Annual Review of Sociology*, 6, 143–185.
- McIntosh, D. (1996): Facial Feedback Hypotheses: Evidence, implications, and directions, in: *Motivation and Emotion*, 20 (2), 121–147.
- Mead, George Herbert (1975 [1934]): *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Meienberg, Martina (2012): *Nation-Building in Afghanistan. Legitimitätsdefizite innerhalb des politischen Wiederaufbaus*. Wiesbaden: Springer VS.
- Merton, Robert K./Kendall, Patricia L. (1945/46): The Focused Interview, in: *American Journal of Sociology*, 51 (6), 541–557.
- Mesovic, Bernd/Pichl, Max (2016): *Afghanistan: Kein sicheres Land für Flüchtlinge*. Frankfurt am Main: Pro Asyl.
- Mesquita, Batja/Hazel R. Markus (2004): Culture and Emotion. In: Antony S. R. Manstead, Nico H. Frijda und Agneta H. Fischer (Hrsg.): *Feelings and Emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press. 341–358.
- Metz, Christian (1982): *Psychoanalysis and Cinema: The Imaginary Signifier*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Mignolo, Walter (2000): *Local Histories/Global Designs*. Princeton: Princeton University Press.
- Mikics, Eva/Barsey, B./Haller, József (2007): The effect glucocorticoids on aggressiveness in established colonies of rats, in: *Psychoneuroendocrinology*, 32 (2), 160–170.
- Mikics, Eva/Kruk, Menno R./Haller, József (2004): Genomics and Non-genomic Effect of Glucocorticoids on Aggressive Behavior in Male Rats, in: *Psychoneuroendocrinology*, 29 (5), 618–635.
- Miesbach, Bernhard (2010): *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*. 3., aktualisierte Auflage. Wiesbaden: Springer VS.
- Miller, R. E./Banks, J. H./Ogawa, N. (1963): Role of facial expression in “cooperative-avoidance conditioning” in monkeys, in: *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67, 24–30.
- Milton, Kay (2005): Meanings, Feelings and Human Ecology, in: Milton, Kay/Svasek, Marushka (Hrsg.): *Mixed Emotions: Anthropological Studies of Feeling*. Oxford: Berg, 25–42.
- Mohebbi, Ahmad A. (2011): *Qizilbash and Hazara amidst the pages of Afghanistan History*. Mörfelden-Walldorf.
- Moore-Gilbert, B. (1997): *Postcolonial theory*. London/New York: Verso.
- Motte, J./Ohliger, R./Oswald, A. v. (Hrsg.) (1999): *50 Jahre Bundesrepublik – 50 Jahre Einwanderung. Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte*. Frankfurt am Main/New York: Campus, 243–258.
- Möwe, L. (1998): Der Wert der Ehre, in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques*, LH, 2, 495–530.
- Müller-Funk, Wolfgang (2016): *Theorien des Fremden. Eine Einführung*. Tübingen: Francke.

- Münch, Philipp (2015): Die Bundeswehr in Afghanistan. Militärische Handlungslogik in internationalen Interventionen. Freiburg i.B./Berlin/Wien: Rombach Verlag.
- Münker, Stefan/Roesler, Alexander (2012): *Poststrukturalismus. 2. aktualisierte und erweiterte Auflage*. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Nadig, Maya (1986): *Die verborgene Kultur der Frau*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Nadig, Maya (2000): Interkulturalität im Prozess. Ethnopschoanalyse und Feldforschung als methodischer und theoretischer Übergangsraum, in: Lahme-Gronostaj, H./Leuzinger-Bohleber, M. (Hrsg.): *Identität und Differenz. Zur Psychoanalyse des Geschlechterverhältnisses in der Spätmoderne*. Opladen: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 87–101.
- Natanson, Maurice (1979): Das Problem der Anonymität im Denken von Alfred Schütz, in: Sprondel, Walter M./Grathoff, Richard (Hrsg.): *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*. Stuttgart: Enke, 78–88.
- Neckel, Sighard (1991): *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt am Main/NewYork: Campus.
- Neckel, Sighard (2005): Emotion by design: Das Selbstmanagement der Gefühle als kulturelles Programm, in: *Berliner Journal für Soziologie*, 15 (3), 419–430.
- Neckel, Sighard (2006a): Die Kultur des emotionalen Kapitalismus. Eine Einleitung, in: Hochschild, Arlie Russell: *Das gekaufte Herz. Die Kommerzialisierung der Gefühle*. Frankfurt am Main/New York: Campus, 13–26.
- Neckel, Sighard (2006b): Kulturosoziologie der Gefühle: Einheit und Differenz – Rückschau und Perspektiven, in: Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Emotionen und Sozialtheorie. Disziplinäre Ansätze*. Frankfurt am Main/New York: Campus, 124–141.
- Neckel, Sighard (2013): Arlie Russell Hochschild: Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle, in: Senge, Konstanze/Schützelchen, Rainer (Hrsg.): *Hauptwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, 168–175.
- Neumann, Ursula/Niedrig, Heike/Schroeder, Joachim/Seukwa, Louis Henri (2003): *Lernen am Rande der Gesellschaft. Bildungsinstitutionen im Spiegel von Flüchtlingsbiographien*. Münster, New York: Waxmann.
- Newen, Albert (2016): Defending the liberal-content view of perceptual experience: direct social perception of emotions and person impressions, Synthese. <https://doi.org/10.1007/s11229-016-1030-3>. [https://www.ruhr-uni-bochum.de/philosophy/staff/newen/download/Defending\\_liberal\\_content\\_view\\_Final.pdf](https://www.ruhr-uni-bochum.de/philosophy/staff/newen/download/Defending_liberal_content_view_Final.pdf) (Zugriff: 02.08.2018).
- Nieke, Wolfgang (2008): *Interkulturelle Erziehung und Bildung. Wertorientierungen im Alltag*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Niland, Norah (2004): Justice Postponed: The Marginalization of Human Rights in Afghanistan, in: Donini, Antonio et al (Hrsg.): *Nation-building unravelled? Aid, peace and justice in Afghanistan*. Bloomfield, 2004, Kumarian Press. 61–82.
- Novi, L. (1999): Lebenswelten italienischer Migranten. Eine empirische Analyse, in: Motte, J./Ohliger, R./Oswald, A. v. (Hrsg.): *50 Jahre Bundesrepublik – 50 Jahre Einwanderung. Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte*. Frankfurt am Main/New York: Campus. 243–258.
- OCHA (2019): United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs. Afghanistan. <https://www.unocha.org/afghanistan/about-ocha-afghanistan> (Zugriff: 03.09.2019).
- Otto, Marcus (2014): *Der Wille zum Subjekt. Zur Genealogie politischer Inklusion in Frankreich (16.–20. Jahrhundert)*. Bielefeld: transcript.

- Parekh, Bhikhu (1991): British Citizenship and Cultural Difference. In: Geoff, Andrews (Hrsg.): *Citizenship*. London: Lawrence & Wishart. 183–204.
- Park, Robert E. (1950): Human Migration and the Marginal Man. In: Park, Robert E.: *Race and Culture*. Glencoe, Ill.: Free Press, 345–356.
- Park, R. E./Burgess, E. W. (1984): *The city. Suggestions for investigation of human behavior in the urban environment*. Chicago: University of Chicago Press.
- Petermann, Franz (2017): Emotionsregulation. Zentrum für Klinische Psychologie und Rehabilitation der Universität Bremen, in: *Kindheit und Entwicklung*, 26 (3), 129–132.
- Plessner, Helmuth (1985): Soziale Rolle und menschliche Natur, in: Plessner, Helmuth: *Gesammelte Schriften*. Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 227–240.
- Porter, M./Haslam, N. (2005): Predisplacement and postdisplacement factors associated with mental health of refugees and internally displaced persons: A meta-analysis, in: *JAMA*, 294, 602–612.
- Preston, S. D./Buchanan, T. W./Stansfield, R. B./Bechara, A. (2007): Effects of anticipatory stress on decision making in a gambling task, in: *Behavioral Neuroscience*, 121 (2), 257–263.
- Pugh D. (2001): Service with a Smile: Emotional Contagion in the Service Encounter, in: *Academy of Management Journal*, 44, 5, 1018–1027.
- Purtschert, Patricia (2012): Postkoloniale Philosophie. Die westliche Denkgeschichte gegen den Strich lesen. In: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 343–354.
- Puzhohish, Ehsan (2005): *Qezilbash-i Afghanistan: History and Culture*. Kabul: The Qizilbash Solidarity Council of Afghanistan.
- Landesamt Berlin 2017: Qualitätsanforderungen des Landesamtes Berlin [https://www.berlin.de/ba-mitte/politik-und-verwaltung/bezirksamt/beschluesse-des-bezirksamts/2018/316-2018-anlage2\\_neue\\_qualitaetsanforderungen\\_laf-docx.pdf](https://www.berlin.de/ba-mitte/politik-und-verwaltung/bezirksamt/beschluesse-des-bezirksamts/2018/316-2018-anlage2_neue_qualitaetsanforderungen_laf-docx.pdf). (Zugriff: 04.01.2019).
- Raab, Jürgen (2008): *Erving Goffman*. Konstanz: UVK.
- Raethel, A. (1994): Symbolic production of social coherence, in: *Mind, Culture, and Activity*, 1 (1–2), 69–88.
- Ratcliffe, Matthew (2002): Heidegger’s Attunement and the Neuropsychology of Emotion, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 1, 287–312.
- Ratcliffe, Matthew (2005): The Feeling of Being, in: *Journal of Consciousness Studies*, 12 (8–10), 43–60.
- Ratcliffe, Matthew (2007): *Rethinking Commonsense Psychology: A Critique of Folk Psychology, Theory of Mind and Simulation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ratcliffe, Matthew (2008): *Feelings of Being. Phenomenology, Psychiatry, and the Sense of Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Ratcliffe, Matthew (2009): Understanding Existential Changes in Psychiatric Illness. The Indispensability of Phenomenology, in: Broome, Matthew/Bortolotti, Lisa (Hrsg.): *Psychiatry as Cognitive Neuroscience. Philosophical Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 223–244.
- Ratcliffe, Matthew (2015): *Experiences of Depression: A Study in Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press.
- Ravn S./Mahieu R./Belloni M./Timmerman C. (2020): Shaping the “Deserving Refugee”: Insights from a Local Reception Programme in Belgium. In: Glorius B., Doomernik J.

- (eds) *Geographies of Asylum in Europe and the Role of European Localities*. IMISCOE Research Series. Springer, Cham.
- Reckwitz, Andreas (2001): Multikulturalismustheorien und der Kulturbegriff. Vom Homogenitätsmodell zum Modell kultureller Interferenzen. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Juni 2011, Volume 11/2, 179–200.
- Reckwitz, Andreas (2008): *Subjekt*. Bielefeld: transcript.
- Reckwitz, Andreas (2015): Praktiken und ihre Affekte, in: *Mittelweg*, 36 (1–2), 27–45.
- Reddemann, Luise/Sachsee, Ulrich (2000): Traumazentrierte Psychotherapie der chronifizierten, komplexen Posttraumatischen Belastungsstörung vom Phänotyp der Borderline-Persönlichkeitsstörungen, in: Kernberg, O./Dulz, B./Sachsee, U. (Hrsg.): *Handbuch der Borderline-Störungen*. Stuttgart/New York: Schattauer, 555–571.
- Reddy, William M. (1997): Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions, in: *Current Anthropology*, 38 (3), 327–351.
- Reddy, William M. (2001): *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Redecker, Eva von (2011): Zur Aktualität von Judith Butler. Einleitung in ihr Werk. Wiesbaden: Springer VS.
- Reichertz, Jo (2016): *Qualitative und interpretative Sozialforschung. Eine Einladung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Renner, Günter (2005): *Ausländerrecht*. München: Beck.
- Retzinger, Suzanne (1995): Identifying Shame and Anger in Discourse, in: *American Behavioral Scientist*, 38 (8), 1104–1113.
- Ricœur, Paul (1974): *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rilling, James/Dagenais, Julien/Goldsmith, David/Glenn, Andrea/Pagnoni, Guiseppe (2008): Social cognitive neural networks during in-group and out-group interactions, in: *NeuroImage*, 41 (4), 1447–1461.
- Roberts, Robert (2003): *The emotions: An essay in aid of moral psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Röttger-Rössler, Birgitt (1993). Autobiography in question. On Self Presentation and life description in an Indonesian society. *Anthropos*, 88, 365–373.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2002): Emotion und Kultur: Einige Grundfragen, in: *Zeitschrift für Ethnologie*, 127 (2), 147–162.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2004): *Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien*. Münster: LIT.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2009): Gravestones for Butterflies. Social Feeling Rules and Individual Experiences of Loss, in: Röttger-Rössler, B./Markowitsch, H. (Hrsg.): *Emotions as Bio-cultural Processes. An Interdisciplinary Approach*. New York: Springer, 165–180.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2010): Das Schweigen der Ethnologen: Zur Unterrepräsentanz des Faches in neurobiologisch-kulturwissenschaftlichen Forschungsk Kooperationen, in: *Sociologu*, 60 (1), 99–121.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2014a): In the Eyes of the Other: Shame and Social Conformity in the Context of Indonesian Societies, in: Sère, Bénédicte/Wettlaufer, Jörg (Hrsg.): *Shame between Punishment and Penance. The Social Usages of Shame in the Middle Ages and Early Modern Times*. Tavarnuzze: Micrologus Library, 197–228.

- Röttger-Rössler, Birgitt (2014b): Bonding and Belonging Beyond WEIRD Worlds: Re-thinking Attachment Theory on the Basis of Cross-Cultural Anthropological Data, in: Otto, Hiltrud/Keller, Heidi (Hrsg.): *Different Faces of Attachment: Cultural Variations of a Universal Human Need*. Cambridge: Cambridge University Press, 141–168.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2016): *Multiple Zugehörigkeiten. Eine emotionstheoretische Perspektive auf Migration*. SFB 1171 Working Paper 04/16. [https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/19021/MultiplexZugehxrigeiten\\_Workingpapers\\_final.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/19021/MultiplexZugehxrigeiten_Workingpapers_final.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (Zugriff: 18.10.2018).
- Röttger-Rössler, Birgitt/Markowitsch, Hans (Hrsg.) (2009): *Emotions as Bio-cultural Processes*. New York: Springer.
- Rozin, Paul/Haidt, Jonatahan/Fincher, Katrina (2009): From Oral to Moral, in: *Science*, 323, 1179–1180.
- Rosaldo, Michelle Z. (1984): Toward an Anthropology of Self and Feeling, in: Shweder, Richard A./LeVine, Robert A. (Hrsg.): *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 137–157.
- Rutherford, Jonathan/Bhabha, Homi K. (1990): The Third Space – Interview with Homi Bhabha, in: Rutherford, Jonathan (Hrsg.): *Identity. Community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, 207–221.
- Döring, Sabine A. (2007): *Seeing What to Do: Affective Perception and Rational Motivation*. *dialectica* 61 (3):363–394.
- Sales, Rosemary (2002): The deserving and the undeserving? Refugees, asylum seekers and welfare in Britain. *Critical Social Policy*, 22(3). 456–478. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/026101830202200305> (Zugriff: 30.04.2020).
- Sánchez Guerrero, Andres (2011): Gemeinsamkeitsgefühle und Mitsorge. Anregungen zu einer alternativen Auffassung kollektiver affektiver Intentionalität, in: Slaby, Jan/Stephan, Achim/Walter, Sven/Walter, Henrik (Hrsg.): *Affektive Intentionalität. Beiträge zur welterschließenden Funktion der Gefühle*. Paderborn: mentis, 252–282.
- Savory, Roger M. (o.J.): Kizilbash, in: *Encyclopedia Islam*. Second Edition, Brill Online. [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/kizilbash-SIM\\_4415?s.num=0&s.f.s2\\_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&q=Kizilbash](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/kizilbash-SIM_4415?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&q=Kizilbash). (Zugriff: 19.10.2018).
- Scheff, Thomas J. (1988): Shame and Conformity: The Deference-Emotion System, in: *American Sociological Review*, 53 (3), 395–406.
- Scheff, Thomas J. (1997): *Emotions, the Social Bond, and Human Reality. Part/Whole Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheffer, Thomas (2002): Das Beobachten als sozialwissenschaftliche Methode – Von den Grenzen der Beobachtbarkeit und ihrer methodischen Bearbeitung, in: Schaeffer, Doris/Müller-Mundt, Gabriele (Hrsg.): *Qualitative Gesundheits- und Pflegeforschung*. Bern et al: Huber, 351–374.
- Scheidecker, Gabriel (2017): *Kindheit, Kultur und moralische Emotionen*. Bielefeld: transcript.
- Scheifele, Sigrid (Hrsg.) (2008): *Migration und Psyche: Aufbrüche und Erschütterungen*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Scherer, Klaus R. (1984): Emotion as a Multicomponent Process: A Model and Some Cross-Cultural Data, in: *Review of Personality & Social Psychology*, 51, 37–63.

- Scherer, Klaus R. (1994): Emotions serves to decouple stimulus and response. In: Ekman, Paul & Davidson, Richard J. (Hrsg.): *The nature of emotions*. New York: Oxford University Press. 127–130.
- Scherer, Klaus R. (2004): Feelings Integrate the Central Representation of Appraisal-Driven Response Organization in Emotion, in: Manstead, Antony S. R./Frijda, Nico H./Fischer, Agneta H. (Hrsg.): *Feelings and Emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 136–157.
- Scherke, Katharina (2009): *Emotionen als Forschungsgegenstand der deutschsprachigen Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schetter, Conrad (2010): *Kleine Geschichte Afghanistans*. München: Beck.
- Scheutz, Martin (2008): „Totale Institutionen“ – missgeleiteter Bruder oder notwendiger Begleiter der Moderne? Eine Einführung, in: Scheutz, Martin (Hrsg.): *Totale Institutionen. Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit*, 8 (1), 3–19.
- Scheve, Christian von (2011): Die soziale Konstitution und Funktion von Emotion: Akteur, Gruppe, normative Ordnung, in: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, 14 (2), 207–222.
- Scheve, Christian von (2012): Die sozialen Grundlagen der Emotionsentstehung: Kognitive Strukturen und Prozesse, in: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. Wiesbaden: Springer VS, 115–138.
- Scheve, Christian von (2013): Sighard Neckel: Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit, in: Senge, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Hauptwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, 236–243.
- Scheve, Christian von (2016): *A Social Relational Account of Affect*. SFB 1171 Working Paper 03/16. <http://www.sfb-affective-societies.de/publikationen/workingpaperseries/index.html> (Zugriff: 18.10.2018).
- Scheve, Christian von/Berg, Anna Lea (2018): Affekt als analytische Kategorie der Sozialforschung, in: Pfaller, Larissa/Wiesse, Basil (Hrsg.): *Stimmungen und Atmosphären. Zur Affektivität des Sozialen*. Wiesbaden: Springer, 27–52.
- Scheve, Christian von/Slaby, Jan (Hrsg.) (2019): Emotion, emotion concept. In: dies. (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 42–51.
- Schmitt, Janina/Dunger, Christine/Schulz, Christian (2014): Was ist „Grounded Theory“?, in: Schnell, Martin W./Schulz, Christian/Heller, Andreas/Dunger, Christine (Hrsg.): *Palliative Care und Hospiz. Eine Grounded Theory*. Wiesbaden: Springer VS, 35–59.
- Schnabel, Annette (2005): Gefühlvolle Entscheidungen und entscheidende Gefühle, in: *Kölnner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 57, 278–307.
- Schneider, Eva (2018): Von hybriden Schülerinnen und Schülern im Dritten Raum. Rekonstruktion kultureller Bildungsprozesse im bilingualen Unterricht. Wiesbaden: Springer VS.
- Schütz, Alfred (1974): *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1979/1984): *Strukturen der Lebenswelt*. 2 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (2017): *Strukturen der Lebenswelt*. 2., überarbeitete Auflage. Konstanz: UVK.

- Schütz, Alfred/Parsons, Talcott (1977): *Zur Theorie sozialen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütze, Fritz (1976): Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung, in: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen: *Kommunikative Sozialforschung*. München: Fink, 159–260.
- Schütze, Fritz (1977): *Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien* (Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien Nr. 1). Bielefeld, Universität Bielefeld.
- Schütze, Fritz (1983): Biographieforschung und narratives Interview, in: *Neue Praxis*, 13 (3), 283–293.
- Schützeichel, Rainer (2008): Soziologische Emotionskonzepte und ihre Probleme, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 33, 82–96.
- Schwabe, Lars/Wolf, Oliver (2009): Stress prompts habit behavior in humans, in: *Journal of Neuroscience*, 29 (22), 7191–7198.
- Schwabe, Lars/Wolf, Oliver (2010): Socially evaluated cold pressor stress after instrumental learning favors habits over goal-directed action, in: *Psychoneuroendocrinology*, 35 (7), 977–986.
- Schwabe, Lars/Wolf, Oliver (2011): Stress-induced modulation of instrumental behavior: from goal-directed to habitual control of action, in: *Behavioural Brain Research*, 219 (2), 321–328.
- Schwabe, Lars/Wolf, Oliver (2012): Stress modulates the engagement of multiple memory systems in classification learning, in: *Journal of Neuroscience*, 32, 11042–11049.
- Seiffert, Anja/Langer, Phil C./Pietsch, Carsten (2012): Einführung. In: dies (Hrsg.): *Der Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan. Sozial- und politikwissenschaftliche Perspektiven*. Wiesbaden: VS Springer Verlag.
- Senge, Konstanze (2013): Die Wiederentdeckung der Gefühle. Zur Einleitung, in: Senge, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Hauptwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, 11–32.
- SFB Affective Societies 2016: *Affective Societies – A Glossary. Register of central working concepts*. SFB 1171 Working Paper 01/16. <http://www.sfb-affective-societies.de/publikationen/workingpaperseries/index.html> (Zugriff: 18.10.2018).
- Shiller, Robert J. (2000): *Irrational Exuberance*. Princeton: Princeton University Press.
- Shott, Susan (1979): Emotion and Social Life. A Symbolic Interactionist Analysis, in: *American Journal of Sociology*, 84, 1317–1334.
- Shweder, Richard A. (1999): Why Cultural Psychology?, in: *Ethos*, 27 (1), 62–73.
- Shweder, Richard A. (2004): Deconstructing the Emotions for the Sake of Comparative Research, in: Manstead, Antony S. R./Frijda, Nico H./Fischer, Agneta H. (Hrsg.): *Feelings and Emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press. 81–97.
- Shweder, Richard A./Bourne Edmund J. (1982): Does the Concept of the Person Vary Cross-Culturally? in: Marsella, Anthony J./White, Geoffrey M. (Hrsg.): *Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy*. Dordrecht: Reidel. 97–137.
- Shweder, Richard A./Haidt, Jonathan/Horton, Randall/Craig, Joseph (2007): The Cultural Psychology of the Emotions: Ancient and Renewed, in: Lewis, Michael/Haviland-Jones, Jeannette M./Barrett, Lisa F. (Hrsg.): *Handbook of Emotions*. New York: Guilford. 409–427.

- Shweder, Richard A./Much, Nancy C./Mahapatra, Manamohan/Park, Lawrence (1997): The "Big Three" of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the "Big Three" Explanations of Suffering, in: Brandt, Allan/Rozin, Paul (Hrsg.): *Morality and Health*. New York: Routledge. 119–169.
- Sidanius, J./Pratto, F. (1999): *Social Dominance. An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Sieber, Cornelia (2012): Der „dritte Raum des Aussprechens“ – Hybridität – Minderheitendifferenz. Homi K. Bhabha: „The Location of Culture“, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 97–108.
- Siegler, Miriam/Osmond, Humphrey (1971): Goffman's model of mental illness, in: *British Journal of Psychiatry*, 1971. 419–424.
- Simmel, Georg (1995): Die Großstädte und das Geistesleben, in: Simmel, Georg, *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 116–131.
- Simson, Ingrid (2011): Umdeutungen antiker Widerspenstigkeit in der Neuzeit: Der Fall der Antigone, in: Brüske, Anne/Iso, Miko Isabel/Wespe, Aglaia/Zehnder, Katrin/Zimmermann, Andrea (Hrsg.): *Szenen von Widerspenstigkeit. Geschlecht zwischen Affirmation, Subversion und Verweigerung*. Frankfurt/New York: Campus. 73–98.
- Slaby, Jan (2008): *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*. Paderborn: mentis.
- Slaby, Jan (2011): Affektive Intentionalität – Hintergrundgefühle, Möglichkeitsräume, Handlungsorientierung. In: Slaby, J./Stephan, A./Walter, H./Walter, S. (Hrsg.): *Affektive Intentionalität. Beiträge zur welterschließenden Funktion der menschlichen Gefühle*. Paderborn: mentis. 23–48.
- Slaby, Jan (2012): Matthew Ratcliffes phänomenologische Theorie der existenziellen Gefühle, in: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 75–92.
- Slaby, Jan (2018): Existenzielle Gefühle und In-der-Welt-sein. [http://www.academia.edu/30927825/Existenzielle\\_Gefühle\\_und\\_In-der-Welt-sein\\_Handbuch\\_Emotionen\\_](http://www.academia.edu/30927825/Existenzielle_Gefühle_und_In-der-Welt-sein_Handbuch_Emotionen_) (Zugriff: 04.12.2018).
- Slaby, Jan (2019): Affective arrangement. In: Slaby, Jan/Scheve, Christian von (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 109–118.
- Slaby, Jan/Mühlhoff, Rainer/Wüschner, P. (2016): Affektive Relationalität. Umriss eines philosophischen Forschungsprogramms, in: Eberlein, U. (Hrsg.): *Zwischenleiblichkeit – Intercorporeity, Movement and Tacit Knowledge*. Bielefeld: transcript. 69–108.
- Slaby, Jan/Mühlhoff, Rainer (2019): Affect. In: Slaby, Jan/Scheve, Christian von (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 27–41.
- Slaby, Jan/Mühlhoff, Rainer/Wüschner, P. (2017): Affective Arrangements, in: *Emotion Review*, 1–10. <https://doi.org/10.1177/1754073917722214> (Zugriff: 24.12.2018).
- Slaby, Jan/Röttger-Rössler, Birgitt (2018): Introduction. Affect in relation, in: Slaby, Jan/Röttger-Rössler, Birgitt (Hrsg.): *Affect in Relation. Families, Places, Technologies*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 1–28.
- Slaby, Jan/Scheve, Christian (Hrsg.) (2019): *Affective Societies. Key Concepts*. London/New York: Routledge.

- Soeffner, Hans-Georg (1989): *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spinoza, Baruch de (2015 [1677]): Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt. Neu übersetzt, herausgegeben, mit einer Einleitung versehen von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): The Rani of Simur, in: Barker, Francis et al. (Hrsg.): *Europe and Its Others*. Vol. 1. Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature. Colchester: University of Essex Press. 128–151.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990): *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*, hg. von Sarah Harasym, New York/London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak?, in: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hrsg.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Hemel Hemstead: Harvester Wheatsheaf. 66–111.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1993): *Outside in the Teaching Machine*. New York/London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996): *The Spivak Reader*. Hg. von Donna Landry und Gerald Maclean. New York/London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien/Berlin: Turia & Kant Verlag.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2009): They the People. Problems of Alter-Globalization. *Radical Philosophy* 157. 31–36.
- Spradley, James P. (1979): *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Spradley, James P. (1980): *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Sprondel, Walter M./Grathoff, Richard (Hrsg.) (1979): *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*. Stuttgart: Enke.
- Stadelbacher, Stephanie (2016): *Die körperliche Konstruktion des Sozialen. Zum Verhältnis von Körper, Wissen und Interaktion*. Bielefeld: transcript.
- Stanley, Damian/Sokol-Hessner, Peter/Banaji, Mahzarin/Phelps, Elizabeth (2011): Implicit race attitudes predict trustworthiness judgments and economic trust decisions, in: *PNAS*, 108 (19). 7710–7715.
- Starcke, Katrin/Polzer, Christin/Wolf, Oliver/Brand, Matthias (2011): Does stress alter everyday moral decision-making?, in: *Psychoneuroendocrinology*, 36 (2). 210–219.
- Statistisches Bundesamt (2018): *Afghanistan. Länderprofil*. Ausgabe Dezember 2018. [https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/LaenderRegionen/Internationales/Staat/Profil/Laenderprofil/Afghanistan.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/LaenderRegionen/Internationales/Staat/Profil/Laenderprofil/Afghanistan.pdf?__blob=publicationFile) (Zugriff: 10.12.2018).
- Steel, Z./Chey, T./Silove, D./Marnane, C./Bryant, R. A./van Ommeren, M. (2009): Association of torture and other potentially traumatic events with mental health outcomes among populations exposed to mass conflict and displacement: A systematic review and meta-analysis, in: *JAMA*, 302. 537–549.
- Steinert, Heinz (1973): *Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie*. Stuttgart: Klett.
- Stiegler, Bernd (2015): *Theorien der Literatur- und Kulturwissenschaften. Eine Einführung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Stock R./Hoyer W. D. (2005): An Attitude-Behavior Model of Salespeople' s Customer Orientation, in: *Journal of the Academy of Marketing Science*, 33 (4). 536–552.
- Stock-Homburg, R. (2007): *Der Zusammenhang zwischen Mitarbeiter- und Kundenzufriedenheit. Direkte, indirekte und moderierende Effekte*. Wiesbaden: Gabler.

- Stodulka, Thomas (2014): Feldforschung als Begegnung – Zur pragmatischen Dimension ethnographischer Daten; in: *Sociologus*, 64 (2). 179–206.
- Stonequist, Everett V. (1961): *The Marginal Man*. New York: Russell and Russell.
- Strack, F./Martin, L./Stepper, S. (1988): Inhibiting and Facilitating Conditions of the Human Smile: A Nonobtrusive Test of the Facial Feedback Hypothesis, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 54. 768–777.
- Strauss, A. L./Corbin, J. M. (1996): *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Stroebe, W. (1985): Stereotyp, Vorurteil und Diskriminierung. Psychologisches Institut der Universität Tübingen. Tübingen.
- Stromseth, Jane/Wippman, David/Brooks, Rosa (2006): *Can Might Make Rights? Building the Rule of Law After Military Interventions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strübing, Georg (2008): *Grounded Theory – Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung*. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Struve, Karen (2013): *Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Struve, Karen (2012): Postcolonial Studies. In: Moebius, Stephan (Hrsg.): *Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies*. Eine Einführung. Bielefeld: transcript. 88–107.
- Svašek, Maruška (2010): On the Move: Emotions and Human Mobility, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (6). 865–880.
- Täubig, Vicki (2009): *Totale Institution Asyl. Empirische Befunde zu alltäglichen Lebensführungen in der organisierten Desintegration*. Weinheim: Juventa.
- Tajfel, H. (1978): “Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations.” In: *European Monographs in Social Psychology*, No. 14. London: Academic Press.
- Tajfel, H. (1981): *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tajfel, H./M. Billig/C. Flament/R. P. Bundy (1971): Social categorization and intergroup behavior. In: *European Journal of Social Psychology*; No. 1. 149–178.
- Tajfel, H./J.C Turner (1986): The social identity theory of intergroup behavior. In: Worchel, S’/W. G. Austin (Hg.) (1986): *Psychology of intergroup relations*. Chicago; Nelson-Hall. 7–24.
- Taylor, Charles (1992): Die Politik der Anerkennung, in: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Fischer. 11–68.
- Thomas, Michael (2015): Lebenswelt, in: Kollmorgen, R. et al. (Hrsg.): *Handbuch Transformationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS. 593–598.
- Thomas, Stefan (2019): *Ethnografie. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Thomas, Williams I. (1965): *Person und Sozialverhalten*. Neuwied: Meidinger.
- Thomssen, Wilke (1980): Deutungsmuster. In: Weymann, Ansgar (Hrsg.): *Handbuch für die Soziologie der Erwachsenenbildung*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand. 358–373.
- Thonhauser, Gerhard (2019): Feeling. In: Slaby, Jan/Scheve, Christian von (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 52–72.

- Tomkinson, Sule (2015): Doing fieldwork on state organizations in democratic settings: Ethical issues of research in refugee decision making. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 16(1), Art. 6. <https://doi.org/10.17169/fqs-16.1.2201> (Zugriff: 30.04.2020).
- Turner, Jonathan H. (1988): *A Theory of Social Interaction*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Turner, Jonathan H. (2000): *On the Origins of Human Emotions*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- UN General Assembly Security Council (2017): *The situation in Afghanistan and its implications for international peace and security*. Report of the Secretary-General.
- UN Habitat (o. J.): *Right to Adequate Housing*. Factsheet Nr. 21. [http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FS21\\_rev\\_1\\_Housing\\_en.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FS21_rev_1_Housing_en.pdf) (Zugriff: 1.12.2017).
- UN World Population Prospects (2015): *The 2015 Division*. [https://esa.un.org/unpd/wpp/Publications/Files/Key\\_Findings\\_WPP\\_2015.pdf](https://esa.un.org/unpd/wpp/Publications/Files/Key_Findings_WPP_2015.pdf) (Zugriff: 23.09.2016).
- UNAMA (2017): *Protection of Civilians in Armed Conflicts*. Mid-Year Report July 2017. [https://unama.unmissions.org/sites/default/files/protection\\_of\\_civilians\\_in\\_armed\\_conflict\\_midyear\\_report\\_2017\\_july\\_2017.pdf](https://unama.unmissions.org/sites/default/files/protection_of_civilians_in_armed_conflict_midyear_report_2017_july_2017.pdf) (Zugriff: 15.08.2017).
- UNHCR (2016a): *Anmerkungen von UNHCR zur Situation in Afghanistan auf Anfrage des deutschen Bundesministeriums des Inneren*. <https://www.proasyl.de/wp-content/uploads/2015/12/2017-Bericht-UNHCR-Afghanistan.pdf> (Zugriff: 15.08.2017).
- UNHCR (2016b): *Zahlen und Statistiken*. <http://www.unhcr.de/service/zahlen-und-statistiken.html> (Zugriff: 23.12.2016).
- UNHCR (2016c): *UNHCR-Richtlinien zur Feststellung des internationalen Schutzbedarfs afghanischer Asylsuchender*. Der Hohe Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen (UNHCR), 19. April 2016. HCR/EG/AFG/16/02. [http://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/04/AFG\\_042016.pdf](http://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/04/AFG_042016.pdf) (Zugriff: 19.08.2017).
- UNHCR (2016d): *Flucht und Vertreibung erreichen 2016 neuen Höchststand*. Pressemitteilung. <http://www.unhcr.org/dach/de/15212-globaltrends2016.html> (Zugriff: 11.08.2017).
- UNHCR (2016e): *Fact sheet Iran*. <http://www.unhcr.org/protection/operations/50002081d/iran-fact-sheet.html> (Zugriff: 5.11.2018).
- UNHCR (2014): *World at War. UNHCR Global Trends. Forced Displacement 2014*. <https://www.unhcr.org/statistics/country/556725e69/unhcr-global-trends-2014.html> (Zugriff: 03.09.2019).
- UNHCR (2019): *UNHCR Operations Worldwide. Global Focus. Islamic Republic of Iran*. <https://reporting.unhcr.org/node/2527> (Zugriff: 04.08.2020).
- UNO-Flüchtlingshilfe (2018): *Zahlen und Fakten*. <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/fluechtlinge/zahlen-fakten/> (Zugriff: 24.11.2018).
- UNO-Flüchtlingshilfe (2020): *Zahlen und Fakten zu Menschen auf der Flucht*. <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/informieren/fluechtlingzahlen/> (Zugriff: 29.07.2020).
- UNODC (2014): *Impacts of Drug Use on Users and Their Families in Afghanistan 2014*. [https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/Studies/Impacts\\_Study\\_2014\\_web.pdf](https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/Studies/Impacts_Study_2014_web.pdf) (Zugriff: 19.07.2019).
- Venkatraman, Vinod/Huettel, Scott A./Chuah, Lisa Y. M./Payne, John W./Chee, Michael W. L. (2011): Sleep deprivation biases the neural mechanisms underlying economic preferences, in: *Journal of Neuroscience*, 31 (10). 3712–3718.

- Villa, Paula-Irene (2008): (De)Konstruktion und Diskurs-Genealogie: Zur Position und Rezeption von Judith Butler. In: Becker, Ruth et al. (Hrsg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. 2. erweiterte und aktualisierte Auflage. Wiesbaden: VS Springer Verlag. 146–158.
- Voje, Julian (2014): *Die geostrategische Bedeutung Afghanistans aus Sicht der USA: Kontinuität und Wandel von 1979–2008*. Inaugural-Dissertation, Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. <http://hss.ulb.uni-bonn.de/2014/3623/3623.pdf> (Zugriff: 26.07.2019).
- von Unger, Hella (2014): Forschungsethik in der qualitativen Forschung: Grundsätze, Debatten und offene Fragen. In Hella von Unger, Petra Narimani & Rosaline M'Bayo (Hrsg.), *Forschungsethik in der qualitativen Forschung. Reflexivität, Perspektiven, Positionen* Wiesbaden: Springer VS.15–40.
- von Unger, Hella (2018). Ethische Reflexivität in der Fluchtforschung. Erfahrungen aus einem soziologischen Lehrforschungsprojekt. *Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum Qualitative Social Research*, 19(3), Art. 6, <https://doi.org/10.17169/fqs-19.3.3151>. (Zugriff: 30.04.2020).
- Walardt, Tycho (2013): From heroes to vulnerable victims: Labelling Christian Turks as genuine refugees in the 1970s. *Ethnic and Racial Studies*, 36(7). 1199–1218.
- Weber, Max (1973): Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr. 489–540.
- Weis, Kurt (1998): Zeit als Maß für Reife und Strafe. Zeit im Recht und Menschen hinter Mauern. Fristen, Gefängnisse und Klöster als Verdeutlichungsagenten menschlicher Zeitbewertung. Warum aber sammelt der Häftling Frust und der Mönch Kraft in der Zelle?, in: Weis, Kurt (Hrsg.): *Was treibt die Zeit? Entwicklung und Herrschaft der Zeit in Wissenschaft, Technik und Religion*. München: dtv. 193–226.
- Wendel, Kay (2014): *Unterbringung von Flüchtlingen in Deutschland. Regelungen und Praxis der Bundesländer im Vergleich*. [https://www.proasyl.de/wp-content/uploads/2015/12/Laendervergleich\\_Unterbringung\\_2014-09-23\\_02.pdf](https://www.proasyl.de/wp-content/uploads/2015/12/Laendervergleich_Unterbringung_2014-09-23_02.pdf) (Zugriff: 04.03.2017).
- Wernesjö, Ulrika (2020): Across the threshold: negotiations of deservingness among unaccompanied young refugees in Sweden, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 46:2, 389–404, <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1584701> (Zugriff: 21.04.2020).
- Wessel, Julia Schulze (2017): *Welche Flüchtlingskrise?* Göttinger Institut für Demokratieforschung. [http://www.demokratie-goettingen.de/blog/welche-fluechtlingskrise#\\_ftn1](http://www.demokratie-goettingen.de/blog/welche-fluechtlingskrise#_ftn1) (Zugriff: 09.12.2018).
- Wetherell, Margaret (2012): *Affect and Emotion: A new social science understanding*. Los Angeles, London: Sage.
- Wettergren, Åsa (2015): Protecting the Self against Shame and Humiliation: Unwanted Migrants' Emotional Careers, in: Kleres, Jochen/Albrecht, Yvonne (Hrsg.): *Die Ambivalenz der Gefühle: Über die verbindende und widersprüchliche Sozialität von Emotionen*. Wiesbaden: Springer VS. 221–245.
- Wiemer, Serjoscha (2006): Affekt – Körper – Kino. Somatische Affizierung im Kino auf der Folie eines spinozistischen Immanenzplans, in: Krause-Wahl, A./Oehlschlägel, H./Wiemer, S. (Hrsg.): *Affekte. Analysen ästhetisch-medialer Prozesse*. Bielefeld: transcript. 141–154.

- Wiegold, Thomas (2016): 15 Jahre Bundeswehreinsatz in Afghanistan. <https://www.bpb.de/politik/grundfragen/deutsche-verteidigungspolitik/238332/afghanistan-einsatz> (Zugriff: 19.07.2019).
- Wierzbicka, Anna (1994): Emotion, Language, and Cultural Scripts, in: Kitayama, Shinobu/Markus, Hazel R. (Hrsg.): *Emotion and Culture: Empirical Studies of Mutual Influence*. Washington: American Psychological Association. 133–196.
- Wiese, Basil/Pfaller, Larissa (2018): Affektive Gestimmtheiten in den Sozial- und Kulturwissenschaften, in: Pfaller, Larissa/Wiese, Basil (Hrsg.): *Stimmungen und Atmosphären. Zur Affektivität des Sozialen*. Wiesbaden: Springer Verlag. 1–26.
- Winkel, Heidemarie (2019): Postkolonialismus: Geschlecht als koloniale Wissenskategorie und die weiße Geschlechterforschung. In: Kortendiek, B. et al. (Hrsg.): *Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Geschlecht und Gesellschaft*. Wiesbaden: Springer Verlag. 293–300.
- Winter, Rainer (2012): Die Differenz leben – Stuart Hall „Der Westen und der Rest“ und „Wann war der Postkolonialismus“. In: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 131–142.
- Wise, Amanda (2010): Sensuous Multiculturalism: Emotional Landscapes of Inter-Ethnic Living in Australian Suburbia, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (6). 917–937.
- Wolff, Kurt H. (1976): *Surrender and Catch*. Dordrecht/Boston: Reidel.
- Wollenschläger, Michael/Schraml, Alexander (1994): Art. 16a GG, das neue Grundrecht auf Asyl?, in: *Juristenzeitung*, 49 (2). 61–71.
- Wollheim, Richard (2001): *Emotionen. Eine Philosophie der Gefühle*. München: Fischer.
- Yazicoglu, Ümit (2000): *Das Asylgrundrecht und die türkisch-kurdische Zuwanderung*. Frankfurt am Main: Lange.
- Young, Robert J. C. (2001): *Postcolonialism. An historical introduction*. Oxford: Blackwell.
- Youssef, Farid F./Karine, Dookeeram/Basdeo, Vasant/Francis, Emmanuel/Doman, Mekaael/Mamed, Danielle/Maloo, Stefan/Degannes, Joel/Dobo, Linda/Ditshotlo, Phatsimo/Legall, George (2012): Stress alters personal moral decision making, in: *Psychoneuroendocrinology*, 37 (4), 491–498.
- Zajonc R. (1984): Feeling and Thinking: Preferences Need no Inferences, in: *American Psychologist*, 35, 151–175.
- Zentrum für Transformation der Bundeswehr (2010): *Peak Oil – Sicherheitspolitische Implikationen knapper Ressourcen*, Strausberg, Juli 2010.
- Zick, A. (1997): *Vorurteile und Rassismus: eine sozialpsychologische Analyse*. Münster: Waxmann.
- Zöller, Ulrike (2007): *„Anerkennung – noch ein langer Weg“. Interkulturelle Erfahrungen von Auszubildenden heterogener Herkunft und pädagogischen Fachkräften. Eine qualitative Studie in außerbetrieblichen Einrichtungen*. Dissertation, Fachbereich Bildungs- und Sozialwissenschaften, Universität Wuppertal. urn:nbn:de:hbz:468-20080204 [<http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn%3Anbn%3Ade%3Ahbz%3A468-20080204>] (Zugriff: 14.12.2018).