Europa-Universität Flensburg
Interdisziplinäres Institut für Umwelt-, Sozial- und Humanwissenschaften
Abteilung Geographie

Intersektionalität und Transnationalismus zusammen denken

Eine intersektionale Perspektive auf transnationale soziale Positionierungen nigerianischer Migranten in Bremen

Dissertationsschrift
zur Erlangung des akademischen Grades der
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

vorgelegt an der Europa-Universität Flensburg

Inken Carstensen-Egwuom, M.A.
Kontakt: inken.ce@gmail.com
Datum der Abgabe: 25.04.2016
Datum der Verteidigung: 25.11.2016

Betreuer: Prof. Dr. Holger Jahnke
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Felicitas Hillmann

In Erinnerung an Anni und Ingemarie

Inhaltsverzeichnis

Abstract **1**

Zusammenfassung **2**

Teil I: Einleitung und Einbettung **3**

1 Forschungsinteresse und Feldabgrenzungen **3**

1.1 Geographische Anschlüsse 5

1.2 Feldabgrenzungen 7

2 Epistemologische und methodologische Grundlegungen **10**

2.1 Relationalität als erkenntnistheoretische Grundlage 11

2.2 Relationalität im Sinne poststrukturalistischer Differenztheorien 13

2.3 Relationalität als Eingebundenheit in soziale Beziehungen 15

3 Empirische Einbettung(en) und Raumbezüge **16**

3.1 Perspektiven zwischen Herkunftsland und Ankunftskontext 16

3.1.2 Nigeria als Auswanderungsland 17

3.1.2 Verschiedene Einwanderungsländer 19

3.1.3 Nigerianer_innen und Personen mit nigerianischem Migrationshintergrund in Bremen 20

3.2 Einwände, Erweiterungen und gangbare Wege für die empirische Untersuchung 21

3.2.1 Erweiterung: Die Produktion einer Diaspora als politisches Projekt 23

3.2.2 Andere Perspektiven: „Nigeria“ oder „Afrika“ als Regionalisierung der Herkunft von Migrant_innen 25

3.2.3 Andere Perspektiven: „Global Africa“, „Afrikanische Diaspora“ und der „Black Atlantic“ 26

3.2.4 Gangbare Wege: Eine kulturgeographische Perspektive auf Migration 31

3.2.5 Gangbare Wege: Eine Lebenslaufperspektive auf Migration 32

4 Gang der Untersuchung **34**

Teil II: Intersektionalität und Transnationalismus zusammen denken und empirisch fassen 35

5 Eine transnationale Perspektive auf das Konzept der Intersektionalität 37

5.1 Kernaussagen intersektionaler Konzepte im gesellschaftlichen Kontext der USA 38

5.2 Anknüpfungen des Konzeptes der Intersektionalität in deutschsprachigen Diskussionen 52

5.2.1 Die politisch-diskursiven Kontexte der Reise des Konzeptes nach Deutschland 54

5.2.2 Die Kategorien der Intersektionalitätsdebatte – „Einreise“ nach Deutschland, politische Entwicklungen und die Suche nach gangbaren Wegen 59

5.3 Intersektionalität und räumliche Imaginationen 85

6 Eine intersektionale Perspektive auf transnationale Lebenswelten von Migrant_innen 91

6.1 Intersektionale Positionierungen strukturieren Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Mobilität 94

6.2 Gleichzeitigkeit unterschiedlich relevanter und unterschiedlich verknüpfter Positionierungen 98

6.3 Lokale Aushandlung intersektionaler Positionierungen – Ambivalente Bewertungen konkreter transnationaler Verbindungen 106

6.4 Zwischenfazit und Ausblick auf die empirische Analyse 109

7 Intersektionalität im Feld erfassen: Methodische Überlegungen und Darlegung der Datengrundlage 111

7.1 Strukturierung des Feldes über unterschiedliche Zugänge 111

7.1.1 Einleben und Einfühlen ins Feld: Teilnehmende Beobachtung und Interviews zum Überblick 112

7.1.2 Antasten und Kennenlernen von Akteuren: Leitfadengespräche in „Little Africa“ und Experteninterviews 115

7.1.3 Zentrale Datenbasis: Gruppendiskussionen 116

7.2 Aufbereitung, Auswertung und Darstellung der Daten in der Analyse 121

7.3 Meine eigene Positionierung im Kontext der Forschung mit nigerianischen Migrant_innen 123

7.4 Vorstellung der einzelnen Gruppendiskussionen 126

Teil III: Empirische Phänomene in der theoretischen Diskussion 143

8 Intersektionale Positionierungen strukturieren Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Mobilität 143

8.1 Ambivalente Deutungen des Zusammenhangs von Lebenslaufidealen, intersektionalen Positionierungen und Migration 143

8.1.1 Migration als Selbstverständlichkeit und Vorbereitung auf reife, verantwortungsvolle Männlichkeit und Reproduktion 146

8.1.2 Migration als „running away“ und Auflehnung gegen soziale Kontrolle 161

8.1.3 Migration als Privileg global mobiler Hochqualifizierter 169

8.2 Komplexe Verflechtungen von Migrationsregularien und intimen Beziehungen 174

8.2.1 Politisierte Perspektiven auf Migrationsregulation und körperliche Folgen. 178

8.2.2 Die performative und konkurrenzbehaftete Produktion sexuellen Begehrens 183

8.2.3 Intime Beziehungen, Einsamkeit, Bedrohung und Betrug 187

8.2.4 Liebe und Abhängigkeit: Die Fokussierungsmetapher „dance to their tune“ 196

8.3 Zwischenfazit: Intersektionale Positionierungen strukturieren transnationale Migration 211

9 Die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Positionierungen an verschiedenen Orten im transnationalen Raum 215

9.1 Unterschiedliche Lebenslauf- und Geschlechterordnungen und die Widersprüchlichkeiten der transnationalen Positionierung 215

9.1.1 Kulturell idealisierte Ablaufmuster einer Eheschließung und daraus resultierende Einschätzungen der Positionierung junger männlicher Migrant_innen 216

9.1.2 Die Fokussierungsmetapher „you are into two games at the same time“ – Transnationales Informationsmanagement 227

9.2 Dynamische Kontexte bei der transnationalen Einbettung: Politische und lebensgeschichtliche Veränderungen 243
9.2.1 Veränderungen, neue Möglichkeiten und Ziele 243
9.2.2 Idealbilder und Erfahrungen in transnationalen (zweiten) Ehen 257
9.3 Zwischenfazit: Gleichzeitige, unterschiedliche soziale Positionierung an unterschiedlichen Orten 272
10 Die Relevanz transnationaler sozialer Einbettung für die lokale Aushandlung von intersektionalen Positionierungen 274
10.1 Im öffentlichen Raum präsent sein: Lokale Grenzziehungen und Aushandlungen im öffentlichen Raum 275
10.1.1 Ambivalenzen in der Skandalisierung von Rassismus – Rassialisierte Wahrnehmungen im öffentlichen Raum und bei polizeilichen Handlungen 279
10.1.2 Ambivalenzen in der Deutung von Diskriminierungs- oder Unterdrückungserfahrungen – Transnationale Zugehörigkeitsperspektiven 296
10.1.3 Ambivalenzen in der Produktion von Zusammenhalt in „Little Africa“ 305
10.2 Veranstaltungen organisieren: Die Organisation von Veranstaltungen als Teil der Bearbeitung intersektionaler Positionierungen 310
10.2.1 Die Bedeutung des African Football Cups für öffentliche Selbstpräsentationen von Afrikaner_innen in Bremen 315
10.2.2 Transnationale Verbindungen und intersektionale Positionierungen im Rahmen des ABB 330
10.3 Zwischenfazit: Aspekte transnationaler sozialer Inkorporation und ihre Bedeutung für Positionierungen im lokalen Kontext 335
11 Schlussbetrachtungen 337
11.1 Resümé 338
11.2 Ausblick 341
Literaturverzeichnis 347

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Intersektionale Analysedimensionen und Aspekte transnationaler Migration…91
Tabelle 2: Bewertungsmöglichkeiten des Forschungsanliegens im Feld ……..123

Liste der Abkürzungen

ABB	African Business Breakfast
AFC	African Football Cup Bremen
AIB	Afrika ist auch in Bremen
bzw.	beziehungsweise
et al.	et alii bzw. et aliae (und andere)
EU	Europäische Union
GAT	Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem
GIZ	Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit
GTZ	Gesellschaft für technische Zusammenarbeit
ICE	Inken Carstensen-Egwuom, Anmerkungen der Autorin
InWEnt	Internationale Weiterbildung und Entwicklung gGmbH
IOM	International Organisation for Migration
NIDO	Nigerians in the Diaspora Organisation
o.ä.	oder ähnliche(s)
s.	siehe
s.o.	siehe oben
u.a.	und andere(s)
USA	United States of America (Vereinigte Staaten von Amerika)
usw.	und so weiter
WM	Weltmeisterschaft
z.B.	zum Beispiel

Abstract

This dissertation attempts a close reading of the concept of intersectionality in relation to transnationalism and transnational migration. The study is divided into two parts. First of all, intersectionality is analysed within its historical and geographical context of origin in the United States of America. On this basis, the transnational movement of the concept within activist and academic contexts from the US to Germany is retraced. As a result, there is a focus on boundaries and issues of translation between geographical and linguistic as well as academic and activist contexts. Secondly, I develop a framework of analysis that enables an intersectional interpretation of transnational migrant experiences. Nigerian immigrants' debates, discussions, experiences and activities in Bremen provide the empirical material that is put into conversation with the theoretical framework. The focus is on male migrants. In the empirical analysis, three aspects guide the analysis.

- Intersectional positionalities in the context of origin enable, restrict and guide the experiences of transnational migrants.
- Transnational migrants' incorporation into different contexts leads to complex netogotiations of their different socio-economic, gendered and racialized positionalities in different places at the same time.
- In local negotiations around the intersectional positionalities of migrants, existing and ascribed transnational connections and experiences can be made relevant.

The feminist geographical concept of the "global intimate" is used in an attempt to show how global structural inequalities impact upon the intimate relationships of Nigerian immigrants in Germany. Furthermore, the negotiation of different social positionalities in different places at the same time has been extensively analysed from a class-based perspective as a status paradox of migration. Gendering this status paradox by focusing on idealized imaginations of a gendered life course provides an intersectional perspective on the lived experiences of transnational migants. Transnational connections also play a complex role when negotiating racist discrimination and organizing public events with an explicit focus on "Africa" or "Africans" within the city of Bremen.

Zusammenfassung

Diese Arbeit hat zwei Ziele: Erstens werden die Konzepte Intersektionalität und Transnationalismus aus theoretischer Perspektive zusammmen gedacht. Dabei wird die Entstehungsgeschichte des Konzepts der Intersektionalität im Kontext der USA nachvollzogen und die transatlantische Reise des Konzeptes in aktivistische und wissenschaftliche Kontexte in Deutschland analysiert. Zweitens werden die Erfahrungen, Debatten und Aktivitäten von – vorwiegend männlichen – nigerianischen Migranten in Bremen vor dem Hintergrund der theoretischen Konzepte analysiert. Aus einer intersektionalen Perspektive auf transnationale Lebenswelten entsteht ein Analyseschema, das in Interaktion mit dem empirischen Material fruchtbar gemacht wird. Dabei werden drei verschiedene Aspekte fokussiert.

- Intersektionale Positionierungen im Herkunftskontext strukturieren die Imaginationen, Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Migration.
- Die Einbettung in unterschiedliche sozio-ökonomische, vergeschlechtlichte und ethnisierte Kontexte an mehreren Orten im transnationalen sozialen Feld führt dazu, dass transnationale Migrant_innen mit der Gleichzeitigkeit unterschiedlicher sozialer Positionierungen an den verschiedenen Orten umgehen können und müssen.
- Für lokale intersektionale Positionierungen können existierende oder zugeschriebene transnationalen Beziehungen, Kompetenzen und Wissenselemente genutzt werden.

Entlang dieser Auswertungslinien werden folgende Ergebnisse herausgearbeitet. Es wird gezeigt, wie für nigerianische Migrant_innen in Deutschland individuelle, intime Beziehungen mit transnationalen Hierachisierungen und globalen Ungleichheiten verknüpft sind. Für dieses Ergebnis wird das feministisch-geographische Konzeptes des „global intimate“ fruchtbar gemacht. Mit dem Konzept des „Status Paradox der Migration“ wurde die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher ökonomischer Positionierungen an mehreren Orten im transnationalen Raum bereits intensiv analysiert. Durch den Fokus auf Lebenslaufideale und Geschlechterverhältnisse in der transnationalen Migration kann dieses Konzept um eine intersektionale Perspektive erweitert werden. Drittens wird die Bedeutung transnationaler Verbindungen für die lokale Aushandlung intersektionaler Positionierungen untersucht. Dabei werden zwei Aspekte unterschieden: Der Umgang mit alltäglichen Diskriminierungserfahrungen im öffentlichen Raum sowie die Organisation von explizit Afrika-bezogenen Veranstaltungen zur Arbeit an dem öffentlichen Image von Afrikaner_innen in Bremen.

Teil I: Einleitung und Einbettung

1 Forschungsinteresse und Feldabgrenzungen

In dieser Arbeit folge ich sowohl einem theoretischen als auch einem empirischen Interesse. In der Verbindung von Theorie und Empirie gehe ich dabei zwei unterschiedlichen, miteinander verbundenen Fragen nach.

Erstens verbinde ich aus einer theoretischen Perspektive die Debatten um Intersektionalität und Transnationalismus miteinander. Das Ziel dieser theoretischen Arbeit ist es, die räumlichen Dimensionen von Ungleichheit stärker herauszuarbeiten und einen kleinen Beitrag zum sogenannten „spatial turn“ der feministischen Intersektionalitätsdiskussion zu leisten (Knapp 2013, S. 240). Meine Kernfrage ist dabei: Wie können die Diskussionen um Transnationalismus und Intersektionalität aufeinander bezogen werden?

Zweitens geht diese Arbeit emprisch der Frage nach, welche Aspekte intersektionaler Hierarchisierung und Differenzierung das Leben und die Erfahrungswelten transnationaler nigerianischer Migrant_innen[1] in Bremen prägen. Durch die Verbindung dieser theoretischen und empirischen Fragen werden geschlechtersensible Perspektiven auf transnationale Migration (Hillmann und Wastl-Walter 2011) weiterentwickelt und differenziert. Meine empirischen Materialien verstehe ich dabei als „sites of knowing and being, but also sites of crossing, laboring, and living the global“ (Mountz und Hyndman 2006, S. 447). Über die Analyse des empirischen Materials werden theoretische Diskussionen um transnationale Migration und intersektionale Ungleichheit mit alltäglichen Erfahrungen in Beziehung gesetzt. Aus feministisch-geographischer Perspektive wird dabei angenommen, dass auch alltägliche Orte des Lebens „politisch“ sind, also Orte, an denen Machtverhältnisse wirksam und umkämpft sind. Alltäglich als „privat“ oder „intim“ verstandene soziale Prozesse können dabei neue

[1] Die Schreibung mit dem Unterstrich (Gender_Gap) wird in dieser Arbeit dazu verwendet, um sprachlich auf Personen aller sozialen Geschlechter zu referieren. Durch den Zwischenraum wird auf Leerstellen und Unsichtbarkeiten im gesellschaftlich dominanten binären Frau-Mann-Schema hingewiesen.

Perspektiven auf gesellschaftliche Differenzierungen und Hierarchisierungen werfen (Hiemstra und Mountz 2011, S. 427–429). Die Analyse von sozialen Positionierungen unter Migrant_innen schließt dabei an Diskussionen in der Geographie zur sozialen und diskursiven Konstruktion von Räumlichkeit an. Während sich sozial- und kulturgeographische Studien zum alltäglichen ‚Geographie-Machen' im öffentlichen Diskurs v.a. auf mediale Dokumente beziehen (Felgenhauer 2007; Schlottmann 2005; Mattissek 2007; Werlen 2009), frage ich nach den Raumbezügen, Abgrenzungen und Hierarchisierungen in der alltäglichen Kommunikation von Migrant_innen.

Der Begriff der sozialen Positionierung ist in diesem Kontext sowohl auf eine materiell bestimmbare soziale Position bezogen (als Position in der Sozialstruktur) als auch auf die sozialen Praktiken, in denen die Bedeutung, die Referenzgruppen und -räume sowie die Marker von sozialen Positionen ausgehandelt werden (Anthias 2008, S. 15). Damit ergeben sich mehrere zentrale Aspekte der sozialen Positionierung: Erstens die Zu- und Festschreibungen durch diskursive Anrufungen, zweitens materiell bestimmbare Ungleichheiten im Zugang zu Ressourcen und drittens persönliche Prozesse der aktiven Auseinandersetzung mit Positionierungen. Aus intersektionaler Perspektive wird soziale Positionierung dabei immer im Kontext von miteinander verwobenen Differenzlinien verstanden. Friedmann (1998, S. 21) schlägt in ihrer Konzeption einer „geography of positionality" vor, Positionierung als Ort multipler Subjektpositionen zu verstehen, an dem sich verschiedene Differenzierungen überlappen. Sie nennt dabei „Geschlecht, Ethnizität, Rasse, Sexualität, Religion, Nationalstaatlichkeit" und fügt ein etc. an, das die systematische Unabschließbarkeit solcher Prozesse der Benennung symbolisiert (Butler 1991, S. 210). Zentral ist für Friedman, dass innerhalb von konkreten Situationen immer vielerlei Positionierungen enthalten sind. Das bedeutet, dass sich Widersprüchlichkeiten in der Hierarchisierung ergeben und konkrete Positionierungen sich nicht anhand von einzelnen Differenzlinien in zwei dichotome Kategorien von „privilegiert" und „machtlos" einordnen lassen (Friedman 1998, S. 21–22).

Aus der Perspektive einer Inkorporation in transnationale soziale Räume können außerdem komplexe Dynamiken von Hierarchisierung, Zugehörigkeiten und Ausgrenzungen zwischen Herkunfts- und Zielland erwartet werden (Strüver 2013, S. 197; Münst 2008, S. 46). Im transnationalen Migrationsprozess entstehen vielfältige Verunsicherungen bzw. Veränderungen der sozialen Positionierung – zum Beispiel über eine Mehrfachverortung an unter-

schiedlichen transnational verbundenen Orten mit Bezug auf den ökonomischen und sozialen Status, Geschlechterverhältnissen und Rassialisierung. Verschiedene Aspekte der Identität können durch Ortsveränderungen in den Vordergrund oder in den Hintergrund treten (Friedman 1998, S. 23). All diese Aspekte werden neu ausgehandelt – in Relation zu anderen Personen, zu gesellschaftlichen Institutionen, Gesetzen und Vorschriften, sowie zu gesellschaftlichen (transnational zirkulierenden) Diskursen der Legitimation oder Anklage von Ungleichheit als Ungerechtigkeit.

Bereits in einem frühen Text der Transnationalismus-Forschung (Glick Schiller et al. 1992, S. 5) finden sich Hinweise darauf, dass sich die Kerngedanken des Transnationalismus-Ansatzes mit intersektionalen Ansätzen verbinden lassen. Die Autor_innen betonen, dass abgegrenzte Konzepte der Sozialwissenschaften (Ethnizität, Nation, Gesellschaft) Wissenschaftler_innen teils daran hindern, transnationale Verflochtenheiten zu erkennen. Die komplexe Einbindung in unterschiedliche räumliche Kontexte, ermöglicht es Migrant_innen dagegen, Positionierungen aus und an verschiedenen Orten zu nutzen, zu hinterfragen und zu verändern. Dabei sind sie mit der möglichen Widersprüchlichkeit und Verflochtenheit verschiedener hegemonialer Kontexte konfrontiert: Diese beeinflussen die Positionierungen der Migrant_innen, aber diese können wiederum auch ihre jeweiligen Kontexte beeinflussen. Auch für reflexive Forschungsperspektiven bergen transnationale Ansätze daher die Chance, Konzepte von Nationalität, Ethnizität und „Race“ zu reformulieren und stärker zu situieren, ebenso wie „Klasse“ und Geschlecht (s. Kapitel 5.2).

1.1 Geographische Anschlüsse

Die vorliegende Arbeit knüpft mit diesen Fragen und Konzepten in unterschiedlicher Weise an bestehende Forschungen in der Geographie an. Einer dieser Anknüpfungspunkte ist die geographische Geschlechterforschung, die mittlerweile einen anerkannten Beitrag zur deutschsprachigen Geographie leistet (Wastl-Walter 2010; Fleischmann und Meyer-Hanschen 2005; Bauriedl et al. 2010). Die Vertreter_innen dieser Forschungsperspektive kritisieren die traditionell androzentrisch-universalistische Perspektive in der Geographie (van Hoven und Hörschelmann 2005) und die Ausblendung weiblicher Perspektiven (Hillmann und Wastl-Walter 2011). Im Zuge einer fundamentalen Kritik an dieser Vernachlässigung

der ‚anderen Hälfte der Gesellschaft' (Monk und Hanson 1982) etablierte sich ein Interessenfeld in der Geographie, das sich mit den Zusammenhängen der Kategorie Geschlecht mit räumlichen Praktiken, Beziehungen und Imaginationen befasst (van Hoven und Hörschelmann 2005, S. 2–6). Das Konzept der Intersektionalität ist dabei in der geographischen Geschlechterforschung vielfach verwendet und räumlich kontextualisiert worden (Valentine 2007; Schurr und Segebart 2012; Strüver 2013; Büchler 2009; Bürkner 2012). Doch während sich die geschlechtersensible Geographie mit Fokus auf den Interdependenzen von Raum, Ort und Identität bislang vor allem auf weibliche Erfahrungen konzentriert hat, wurden spezifisch männliche Identitäten und Räume wenig beachtet (van Hoven und Hörschelmann 2005, S. 5–6). In den letzten Jahren haben sich v.a. englischsprachige Autor_innen mit Zusammenhängen von Männlichkeiten und Migration befasst (Batnitzky et al. 2009; Berg und Longhurst 2003; Donaldson et al. 2009). Auf diese noch wenig bearbeitete Forschungsrichtung zielt die Fokussierung von männlichen Migranten und ihren Erfahrungen (s.a. Kap. 1.2).

Mit der Fokussierung auf theoretische Ansätze zu transnationaler Migration reiht sich diese Arbeit in neuere migrationsgeographische Arbeiten ein (Müller-Mahn 2005; Schmiz 2011; Blunt 2007; Glorius 2007; Schlichting 2013). Auch die Betrachtung von städtischen Kontexten und Entwicklungsprozessen in Verbindung mit transnationaler Migration und Mobilität ist in der neueren Literatur vielfach diskutiert (Jackson et al. 2004; Glick Schiller und Caglar 2009; Schmiz 2011; Hillmann 2011; Rodatz 2012). Hillmann (2016, S. 201) beschreibt z.B., wie transnationale Migrant_innen bewusst als Akteure in die Gestaltung städtischer Veranstaltungen einbezogen werden können und so im Rahmen des Bedeutungszuwachses von Kreativität für die Stadtentwicklung wichtig werden. Weiterhin zeigt sie beispielhaft, wie einige Städte durch gezieltes Marketing das „Flair" von Straßenzügen oder Stadtteilen, die durch ethnisches Unternehmertum geprägt sind, für den Tourismus und die Freizeitindustrie nutzen. Die „Lokalisierung" der Forschung im städtischen Kontext in Bremen ist in diese Überlegungen eingebettet.

1.2 Feldabgrenzungen

Die Auswahl der Feldabgrenzungen in der empirischen Forschung folgt der Logik einer Fallstudie: Anhand einer intensiven Beschäftigung mit der Situation von spezifisch positionierten Personen und der theoretischen Reflexion der im Feld erfassten Diskurse und Praktiken können potenziell verallgemeinerbare systematisch-theoretische Schlüsse gezogen werden. Das „Feld“ der Forschung ist dabei immer in Verbindung mit der Konstruktion durch die Forschungspraxis zu sehen. Durch meine konkreten Fokussierungen und Beziehungen entsteht das Feld der Forschung erst (Sharp und Dowler 2011, S. 146). Doch auch wenn das „Feld“ in dieser Form reflektiert wird und Kategorisierungen von Menschen zu Gruppen in Frage gestellt und als machtvolle Elemente in einem diskursiven Regime gedeutet werden können: Eine empirische Forschung, die sich auf alltägliche Deutungen zur sozialen Positionierung im transnationalen Raum beziehen möchte, braucht Forschungspartner_innen, Personen, mit denen in irgendeiner Weise interagiert werden soll. Eine initiale Abgrenzung des Feldes ist notwendig, kann aber im Forschungsprozess neue Anschlussmöglichkeiten ergeben. Kurz: Ich muss festlegen, mit wem ich arbeiten will und möchte daher auch meine Wahl des Ausgangspunktes „Nigerianische Männer in Bremen“ kurz begründen.

Die Fokussierung auf eine Herkunftsgruppe ist sinnvoll, um auf praktische und diskursive Prozesse der Erzeugung von Gemeinsamkeit oder der Konstruktion von Nationalitäten zurückgreifen zu können. Die Fokussierung auf Nigerianer_innen geht hier nicht von dem „Herder’schen Trugschluss“ (Wimmer 2008) aus, dass die Herkunftsgruppe der Nigerianer von Solidarität und geteilter Identität geprägt ist – was aufgrund der kolonialen Geschichte, höchst unterschiedlichen ethnischen und religiösen Identifikationen und ausgesprochen diversen Migrationswegen auch kaum angebracht erscheint. Das bedeutet also vielmehr: Ich erwarte eine hohe Zahl an relevanten Differenzierungsmerkmalen und damit Ansatzpunkte für eine Analyse von unterschiedlichen sozialen Praxen der Herstellung sozialer Positionierung – jedoch auch ein gemeinsames Wissen übereinander, verschieden gestaltete Beziehungen innerhalb einer postkolonialen, umstrittenen und umkämpften Herstellung einer nationalstaatlich definierten „imagined community“ (Anderson 2006). Die Fokussierung auf die Herkunftsgruppe der Nigerianer_innen basiert einerseits auf einem Interesse an der Situation von Personen, die in Deutschland rassialisiert als Schwarze positioniert sind, um Anknüpfungspunkte für eine intersektionale Perspektive zu bieten. Andererseits gibt es nur wenig

Forschung über die Migration von Nigerianer_innen nach Europa. Obwohl sie eine große Gruppe der Migrant_innen aus Subsahara-Afrika darstellen, sind sie außerhalb von Forschung zu Trafficking, Prostitution, und organisierter Kriminalität (Carling 2005, S. 56; Haas 2006, S. 2) kaum in der Literatur präsent (für eine Ausnahme s. Mbah 2014). Die existierende Forschung ist häufig Auftragsforschung von internationalen und nationalen Organisationen, die eine Bekämpfung der o.g. Verbrechen oder ein besseres „Management" von Migration anstreben. Die große Anzahl der „unauffällig" in Europa lebenden Nigerianer_innen sind damit eine „strikingly underresearched minority" (Carling 2005, S. 5). Dies ist u.a. auf die Virulenz des Diskurses um Kriminalität und Unsicherheit im Zusammenhang mit Nigeria zurückzuführen, so dass Forscher_innen tendenziell gefährliche Forschungssituationen antizipieren (Smith 2007, S. xi). Zudem ist Nigeria als Herkunftsland auch einer multilokalen Forschung weniger zugänglich als z.B. das politisch stabilere Ghana. Die meisten Nigerianer_innen in Europa (und ebenso in Afrika[2] und Asien[3]) werden mit dem Stereotyp konfrontiert, Nigeria sei ein Hort der Kriminalität und damit ein Herkunftsland von Kriminellen. Als Sozialanthropologe, der hauptsächlich zu Nigeria forscht, weist z.B. auch Smith (2007, S. xi) darauf hin, dass Nigeria bei ihm als Forscher ambivalente Gefühle auslöst: Einerseits Begeisterung und Liebe für die Dynamik des Landes, für die Ambitionen, die Energie, die Kreativität, die Resilienz und den beißenden, selbstironischen Humor der Menschen, und gleichzeitig das Gefühl, dass in Nigeria jeder Tag ein Kampf ist und dass eine aggressive Atmosphäre vorherrscht. Diese Ambivalenz ist eine Haltung, die auch unter Nigerianer_innen selbst sehr weit verbreitet ist – und sich in der Aushandlung von Positionierungen zwischen Selbstbeschreibungen und Festschreibungen „von außen" wiedererkennen lässt (vgl. Kapitel 10).

Mit meiner zunächst als Ausgangspunkt gesetzten Zentrierung von männlichen Migranten aus Nigeria geht außerdem der Anspruch einher, auch männliche Erfahrungen als „gendered", also als durch vergeschlechtlichte Relationen strukturiert und in Imaginationen von Geschlecht eingebundene Erfahrungen zu begreifen. Dies geschieht in vielen Studien zur Migration nicht, die zwar hauptsächlich mit männlichen Migranten arbeiten, deren Erfahrungen jedoch als allgemeingültig darstellen (für eine frühe Kritik siehe Hondagneu-Sotelo 1994, S. 3). Die Erfahrung, in der Feldforschung häufig nur auf Männer zu stoßen, wenn sie

[2] Pers. Kommunikation Sebastian Prothmann
[3] Pers. Kommunikation Angelo Müller

Personen „geschlechtsneutral“ anspricht, schildert auch Ellerbe-Dueck (2011a, 2011b) in ihrer Forschung zu afrikanischen Netzwerken im deutschsprachigen Raum. Sie löst dieses Ungleichgewicht durch eine explizit stärkere Fokussierung auf Netzwerke von weiblichen Migrantinnen afrikanischer Herkunft, während ich vergeschlechtlichte Erfahrungen männlicher Migranten fokussiere.

Die Darstellung männlicher Erfahrungen als „allgemeine“ entspricht einem in der Männlichkeitsforschung zentralen Ergebnis, dass männliches „doing gender“ konstitutiv auf der Invisibilisierung der Geschlechtsspezifik ihrer Erfahrungen und ihrer Privilegien beruht (Meuser 2006, S. 122). Die Arbeit steht mit ihrer Fokussierung auf die Konkretisierung männlicher Erfahrungen im Kontext von theoretischen Bewegungen, die vermeiden wollen, männliche Erfahrungen als „normal“ und weibliche als „geschlechtsspezifisch“ darzustellen. Zudem wird aus intersektionaler Perspektive das Zusammenwirken vielfältiger Differenzlinien betont (Berg und Longhurst 2003, S. 357; Hopkins und Noble 2009, S. 812).

Die Erfahrung von Migration begreife ich dabei als Situation, in der soziale Positionierungen zum Sprechen gebracht werden können. Dabei gehe ich davon aus, dass durch Migration das Alltagswissen um die Praktiken intersektionaler Differenzierungen – zumindest teilweise – verunsichert wird. Solche Verunsicherungen führen dazu, dass über Ungleichheiten und Differenzierungen jenseits alllgemein anerkannter Selbstverständlichkeiten gesprochen wird. Als Ausgangspunkte der Diskursivierung von Ungleichheitsverhältnissen bei nigerianischen Migrant_innen ergeben sich in meiner Forschung drei miteinander verbundene Kontexte:

- Erstens werden die historisch und strukturell miteinander verbundenen gesellschaftlichen Verhältnisse und Normen im Herkunfts- und Ankunftskontext thematisiert.
- Zweitens führt die lebensgeschichtliche Erfahrung der Differenz zwischen Herkunfts- und Ankunftskontext zur Reflexion von jeweils unterschiedlich relevanten und miteinander verbundenen Differenzlinien.
- Drittens sind sowohl Herkunfts- als auch Ankunftskontext von sozialen und ökonomischen Restrukturierungen betroffen und die jeweils spezifische soziale Positionierung und die Dynamik dieser Positionierung innerhalb des jeweiligen Kontextes führt zur Thematisierung von Differenz.

Solche (Re)positionierungen können sozial verunsichernd sein und so werden homosoziale Zusammentreffen dazu genutzt, die eigene soziale Positionierung, die eigene Verortung in der Welt zu debattieren, um über die „Normalität” oder die „moralische Angemessenheit“

von Alltagspraxen zu streiten oder sich derer zu versichern (Meuser 2006, S. 105). An solchen Zusammenkünften setzt meine zentrale Erhebungsmethode, die Gruppendiskussion, an (s. Kapitel 7).

Zusätzlich habe ich in der empirischen Forschung einen Fokus auf die Stadt Bremen gelegt, das heißt, ich habe meine Feldforschung in Bremen durchgeführt, bin aber in den erhobenen Daten auf ganz unterschiedliche alltägliche Raumbezüge gestoßen und Hinweisen auf transnationale Verbindungen in der Analyse nachgegangen. Die folgenden epistemologisch-methodologischen Überlegungen ergeben als Ziel, herkunftslandspezifische, stadträumliche und geschlechtliche Fokussierungen zwar einerseits als Eingrenzung des Feldes zu praktizieren – diese aber auch wieder zu öffnen und zu reflektieren, sie also als Regionalisierung, Vergeschlechtlichung und Ethnisierung in diskursiven und praktischen Prozessen nachzuvollziehen. Dafür ausgewählte und umgesetzte Methoden werden im Kapitel 7 genauer dargelegt. Im Folgenden stehen grundlegende epistemologische und methodologische Überlegungen im Mittelpunkt.

2 Epistemologische und methodologische Grundlegungen

Intersektionale Konzepte der Geschlechterforschung betonen die Verwobenheit, Relationalität und Prozessualität der Kategorien Geschlecht, ‚Ethnizität' und soziale Schicht (Winker und Degele 2011; Segebart und Schurr 2010). Diese theoretischen Annahmen stellen an die Forschungspraxis den Anspruch einer kontinuierlichen Reflexion der eigenen Positionierung und des eigenen Anteils an der Konstitution des Forschungsgegenstandes.

In dieser Arbeit geht es um die Aushandlung sozialer Positionierungen in der transnationalen Migration. Dabei konzentriere ich mich auf die interpretative Analyse von alltäglichen sozialen und kommunikativen Praktiken nigerianischer Männer in Bremen. Sowohl für die Konzipierung konkreter Forschungsfragen als auch für die Wahl der Erhebungs- und Auswertungsmethoden sind die oben genannten Aspekte der Verwobenheit, Relationalität und Prozessualität von Kategorien wie Geschlecht und Ethnizität relevant.

Da diese Begriffe häufig schlagwortartig gebraucht werden, sollen im Folgenden verschiedene Bedeutungsaspekte des Begriffs der Relationalität ausgearbeitet und mit den anderen Begriffen in Verbindung gebracht werden. Erstens geht es mit dem Begriff der Relationalität um allgemeine Annahmen zum Prozess der wissenschaftlichen Erkenntnisbildung, zweitens

um differenztheoretische Aspekte zu den Grenzen und Möglichkeiten unseres Denkens über Kategorien, Individuen, Gruppen etc. hinaus. Drittens wird Relationalität als Eingebundenheit in soziale Beziehungen verstanden. Jeder dieser Aspekte ist als Grundlage für spätere theoretische und empirische Überlegungen wichtig.

2.1 Relationalität als erkenntnistheoretische Grundlage

Der Begriff der Relationalität wird in einer ersten Bedeutungsdimension gebraucht, um die methodologischen Grundlagen der interpretativen Wissenschaften zu explizieren. Wissenschaftliches Bemühen um Verstehen wird so als „relationale Hermeneutik“ (Straub und Shimada 1999) expliziert. Im Hinblick auf das Fremdverstehen wird dabei argumentiert, dass das „Erkennen von Anderen unweigerlich daran gebunden ist, dass Eigenes und Fremdes in ein Verhältnis zueinander treten“ (Straub 1999, S. 12). Wenn ich nun also Deutungsmuster oder Praxen von „Anderen“ repräsentiere, dann deute ich damit auch meinen Standort, von dem aus ich diese als „anders“ identifiziere oder qualifiziere. Repräsentationen von „Anderen“ sind laut Straub auf zweierlei Weise unmöglich: Angemessene wissenschaftliche Repräsentationen funktionieren nicht, indem man die Selbst- und Weltverhältnisse der „Anderen“ in ein bereits vorhandenes Modell einpasst, das auf diesem Wege auf Universalität getestet werden soll. Ebenso unmöglich ist es, ausschließlich mit der Stimme der Anderen zu sprechen und deren Selbst- und Weltverständnis unverändert zu repräsentieren – dieser Ansatz unterschlägt die Eingebundenheit jeder Verstehensleistung in Vorwissen und Vorverständnisse.

> Wer wirklich zu verstehen beabsichtigt, mag primär vernehmen wollen, was andere mitteilen, und wird doch nicht vermeiden können, das Mitgeteilte mit eigenen Augen zu sehen und ihm schließlich einen neuen, eben relationalen Ausdruck zu geben (Straub 1999, S. 21).

Das heißt also: Wissenschaftliche Konstitution von zu analysierenden Tatbeständen („Datenerhebung“) sowie die Analyse selbst („Auswertung“) muss explizit in einem Feld des „Dazwischen“ arbeiten, eine angemessene Interpretation ergibt sich „zwischen“ dem vorher existierenden Alltagswissen, wissenschaftlichen Theorien und Begrifflichkeiten auf der einen und den Selbst- und Weltdeutungen der zu erforschenden Personen auf der anderen

Seite. Husseini de Araujo und Kersting (2012, S. 143) sprechen auch von „Übersetzungsprozessen“, mit denen die „Stimmen der Anderen“ in einen wissenschaftlichen Diskurs eingebracht werden.

Für die gesamte Forschungsphase heißt dies auch: Mein Vorwissen, meine Körperlichkeit, meine Eingebundenheit in persönliche Beziehungen, meine Handlungen, mein Nachdenken und die daraus erwachsene Konstituierung des Forschungsgegenstandes – all diese Aspekte lassen sich nicht fein säuberlich von den andererseits als „objektiv“ dargestellten Ergebnissen meiner Forschung trennen. Breuer (2003, Abs. 2, kursiv im Original) schreibt hierzu: „*Jede* Erkenntnis – auch die wissenschaftliche – trägt unweigerlich *Merkmale des erkennenden Subjekts* in sich, ist insofern unaufhebbar *subjektiv* – subjektgebunden, subjekthaft“. Anders formuliert: Soziale Tatbestände wie individuelle und kollektive Praxen, Identitäten und Räume liegen nicht unabhängig von ihrer Beschreibung vor. Daraus resultiert eine Unmöglichkeit des direkten, unmittelbaren Zugriffs auf eine vorgängige Wirklichkeit: Handlungen, Identitäten und Räume entstehen erst durch ihre Bezeichnung, durch die Zuweisung einer Bedeutung in der alltäglichen, in der institutionalisierten, auch der wissenschaftlichen Interaktion (Lossau 2003, S. 104).

Aus dieser Bedeutungsebene der Relationalität ergibt sich der Anspruch und die Forderung nach der Reflexion des Ausgangspunktes sowie des Erkenntnisprozesses der Forscher_in. Die Reflexion der eigenen Position innerhalb von ungleichen Machtbeziehungen im Forschungsfeld ist damit eine Strategie, das gewonnene Wissen als situiert zu markieren (Rose 1997, S. 305). Diese Forschungshaltung der beständigen Situierung von Wissen und der kontinuierlichen Reflexion unpassender Universalisierungen sind Teil feministisch-geographischer Forschungstraditionen, die u.a. auf Haraway (1996) zurückgehen. Rose argumentiert jedoch überzeugend, dass es so etwas wie eine vollständige Offenlegung der Positionen von Forscher_in, Forschungsteilnehmer_innen und Forschungskontext nicht geben kann. Das heißt: Es gibt keine vollkommene Transparenz der Position oder der „Landschaft der Machtverhältnisse“ (Rose 1997, S. 312) von Forscherinnen und Beforschten, es gibt aber alltägliche Praktiken, in der diese oder jene Differenzierungen performativ relevant gesetzt werden und diese Relevanzen können sich über den Prozess einer Feldforschungsbeziehung auch fundamental ändern. Für meine Forschung bedeutet das eine Öffnung der Forschungsfrage: Die alltägliche Aushandlung sozialer Positionierungen – also die Frage, welche Differenzierungen auf welche Weise konstituiert werden, und in welchen Kontexten sie in den

sozialen Interaktionen des Forschungsprozesses hervortreten – bezieht mich in meiner eigenen Alltagspraxis immer mit ein – sollte also auch so analysiert werden.
Ein zweiter Anspruch aus dieser Debatte bezieht sich auf die Verwendung von theoretischen Kategorien zur Deutung sozialer Positionierungen. Die Konzepte, mit denen Forscher_innen arbeiten, sind von spezifischen Erfahrungen durchsetzt, die sich auf die historisch-gesellschaftlichen Kontexte der Entstehung der Konzepte beziehen. Dies bedeutet, dass eine Reflexion der Bedeutung und des Wandels z.B. von Intersektionalität auf der Reise nach Deutschland notwendig ist. Theoretische Ansätze können nicht losgelöst von ihrem Kontext angewendet werden, sie sollten – ebenso wie die oben angesprochene persönliche Positionierung der Wissenschaftler_in – in ihrer Reichweite reflektiert und ergründet werden. Dies entspricht einer transnationalen Sicht auf wissenschaftliche Konzepte: Auch sie können „reisen“ und über theoretische Bewegungen in neue Kontexte können Veränderungen und Brüche entstehen. Diese theoretische Arbeit nehme ich in Kapitel 5 vor. Daraus ergibt sich eine größere Sensibilität für eigene (theoretische wie auch alltägliche) Positionierungen, konzeptuelle Grenzen und der Kontextabhängigkeit der über die klassische Trias „Race, Class, Gender“ relevant gesetzten Differenzkategorien. Aufbauend darauf wird auch in der empirischen Forschung angenommen, dass intensive Erfahrungen und Analysen immer zu „Denk-Anregungen“ führen, die nicht einfach unter allgemeine Konzepte gefasst werden können (Verne 2012a, S. 187–193).

2.2 Relationalität im Sinne poststrukturalistischer Differenztheorien

Poststrukturalistische Differenztheorien gehen davon aus, dass es nicht ein „vorgängiges“ Selbst- und Weltverhältnis der „Anderen“ gibt, das es zu verstehen gilt, sondern demgegenüber komplexe, kontingente und widersprüchliche Aushandlungsprozesse um soziale Weltordnungen und diskursive Strukturierungen (Reckwitz 2008, S. 207). Postkoloniale Theorien verweisen dabei auf eine Verwobenheit der Geschichte zwischen Metropolen, Nationalstaaten und deren Kolonien und damit auch auf die Untrennbarkeit westlich-moderner Theoriekonzepte von der Abgrenzung zu den als vormodern oder traditionell angesehenen „Anderen“ (Randeria 1999b, S. 377-378).

In der wissenschaftsphilosophischen Debatte geht es bei dem Begriff der Relationalität insgesamt um ein „relationales Denken“ als Antwort auf die „kulturalisierende Ordnungswut der Moderne“ (Boeckler und Berndt 2005, S. 70): Dazu gehört eine Verschiebung der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit von Elementen und Identitäten zu Relationen und Prozessen. Aufbauend auf poststrukturalistischen Differenztheorien wird die Welt nicht mehr als Realität aufgefasst, die sich in verschiedene Individuen, Gruppen oder Handlungen zerteilen lässt. Es wird vielmehr ein Zugang zur Welt über soziale Praktiken gewählt, in denen die Effekte von umkämpften und machtgeladenen Prozessen der Differenzierung analysiert werden können. Für meine Forschung bedeutet eine Dezentrierung von Subjekt, Region und Kultur, wie sie Boeckler und Berndt als Konsequenzen eines relationalen Denkens in der Geographie einführen, Folgendes: Ich setze an konkreten, beobachtbaren sozialen Praktiken an und analysiere diese mit Referenz auf gesellschaftliche Repräsentationen, die diese ermöglichen und strukturieren. Dazu interessiert die Frage, an welche gesellschaftlichen und politischen Diskurse meine Forschungspartner_innen in ihrer Alltagspraxis anknüpfen, auf welche Räume sie referieren und mit welchen kulturellen Unterscheidungsmustern sie operieren, um sich sozial zu positionieren. Generell ist auf der Ebene der Kategorien, die ich „fassen“ möchte, zu konstatieren: Geschlecht, Ethnizität und soziale Stellung sind also relational, als soziales Verweisungsverhältnis, als gesellschaftlich hergestellte, machtvolle Unterscheidungen zu denken. Wenn ich nun aber mein Feld über Herkunftsland, Geschlecht und Lokalisierung im Stadtraum Bremens eingrenze – wie kann ich einer Reifizierung, also einer Verdinglichung der a priori angenommenen geographisch-politischen Imagination eines homogenen Herkunftslandes oder der Annahme einer geschlechtsspezifischen Subjektivität entgehen? Als Anspruch an die empirische Forschung steht hier Folgendes: Jede dieser fokussierten Kategorien sollte nicht als quasi-natürliche Basis betrachtet werden, von der die Analyse der anderen Kategorie(n) ausgehen kann. Mit Schlottmann (2005, S. 82) stellt sich dabei die Frage, wie und ob den entsprechenden Abgrenzungen von Akteuren alltäglich soziale Bedeutung zugesprochen wird – oder welche sonstigen Kategorisierungen relevant werden. Friedman (1998, S. 23) fasst dies zusammenfassend in Worte:

> Class, race, ethnicity, religion, national origin and gender-all function relationally as sites of privilege and exclusion. In sum, the relational discourse of positionality stresses the constantly shifting nature of identity as it is constituted through different points of reference and material conditions of history.

2.3 Relationalität als Eingebundenheit in soziale Beziehungen

Neben dem oben genannten Verständnis, dass soziale Gruppen sich erst in der Praxis durch Differenzierungsprozesse und Unterscheidungsmarker voneinander „trennen“ lassen, betont Becker-Schmidt (2008, S. 39–40) gleichzeitig die Bezogenheit aufeinander: nämlich durch konkrete soziale Beziehungen, „durch Abhängigkeit, Konkurrenz, Kontakte, Solidaritäten und Sozialordnungen“.

Wenn Relationalität insofern konkret als „Beziehungshaftigkeit“ verstanden wird und dabei die alltäglichen Beziehungen gemeint sind, in denen sich das soziale Leben entfaltet, ist z.B. ein Fokus auf intergenerationale Familienbeziehungen (Richardson 2014), Sorgebeziehungen oder Care-Arbeit (Apitzsch und Schmidbaur 2010) sowie die gegenseitige Bezogenheit aufeinander in Paarbeziehungen (Riano et al. 2015; Riano 2011) möglich. Auch Scheibelhofer (2011, S. 294) betont für ein relationales Raumverständnis in der Migrationsforschung z.B. die Eingebundenheit von Migrationsentscheidungen in soziale Beziehungen. Ein solches relationales Verständnis menschlicher Erfahrungen ist zentral für die Überwindung von eindimensionalen Idealvorstellungen autonomer Subjekte. Der Fokus auf verkörperte, von anderen Menschen abhängige und sozial eingebettete Subjekte ist damit eine dritte Art des Nachdenkens über „Relationalität“.

Durch einen solchen Fokus auf konkrete soziale Beziehungen kann z.B. der Begriff „Geschlecht“ nicht nur bezogen auf einen Vergleich von Frauen und Männern verstanden werden, sondern in der gegenseitigen Bezogenheit von Frauen und Männern aufeinander und den in solchen Beziehungen aktualisierten Machtbeziehungen:

> Many see male- or female-centered studies or bivariate analyses that compare men and women as useful first steps toward gender analysis, but insist they are too limited in what they tell us about power in all human relationships, including those among people on the move. (Donato et al. 2006, S. 3–4)

Aufbauend auf Überlegungen zu „geographies of age“ betonen auch Hopkins und Pain (2007), dass sich geographische Analysen nicht lediglich auf spezifische Erfahrungen von marginalisierten Subjekten konzentrieren sollten. Stattdessen schlagen sie vor, die gegenseitige Abhängigkeit und die relationale Bezogenheit von spezifischen Gruppen aufeinander zu

einem Fokus der Analyse zu machen. Dazu schlagen sie u.a. vor, sich auf lebenslaufbezogene Vorstellungen, Normen und Institutionalisierungen von Beziehungen zu konzentrieren:

> Here intergenerational and intersectional geographies come together, as familial relations and tensions as well as the range of markers of social difference influence and demarcate people's experiences of the lifecourse. (Hopkins und Pain 2007, S. 291)

In der hier vorliegenden Arbeit wird entsprechend auch über die genaue Betrachtung und Fokussierung von lebenslaufbezogenen Idealvorstellungen und entsprechenden Erfahrungen von sozialen Beziehungen die Relationalität von intersektionalen Positionierungen verdeutlicht (s. Kapitel 8 und 9).

3 Empirische Einbettung(en) und Raumbezüge

Eine empirische Einbettung ist für die eingeführte Forschungshaltung, welche die jeweils verwendeten Kategorien als realisierte Kategorien immer „in suspenso" hält, in viele Richtungen möglich. Ich praktiziere für diese Herausforderung eine Haltung der „ständigen Unterbrechung", die Kerner (2009c, S. 258) expliziert: Ich präsentiere eine wiederholte kritische Kommentierung des Haupttextes und der so zentral gesetzten räumlichen Einheiten und konstruierten Menschengruppen. Wie Ahmed (2000, S. 3) fordert, versuche ich hiermit die „Fetischisierung" von Menschenkategorien aufzubrechen. Eine solche Fetischisierung bzw. Reifizierung einer relationalen Positionierung suggeriert, es sei möglich, „ein Fremder zu sein" oder „einen Fremden zu treffen", denn die Existenz „als Fremder" sei an das „Bewohnen" eines bestimmten Körpers gebunden. Im Gegensatz dazu empfiehlt Ahmed, die Prozesse der Produktion einer Positionierung als „Fremder" zu hinterfragen. Diese Einbettung soll zweierlei leisten: Einerseits einen Überblick über „realisierte Kategorien" und damit zusammenhängende relevante empirische „Realitäten" geben, und andererseits eine beständige kritische Reflektion der Herstellung solcher Realitäten.

3.1 Perspektiven zwischen Herkunftsland und Ankunftskontext

Im Folgenden biete ich einen empirischen Überblick über globale Migrationsbewegungen von Nigerianer_innen, sowie über die Anwesenheit von Nigerianer_innen in Bremen als

„empirische Realität“. Durch die darauf folgende kritische Kommentierung sind die präsentierten Daten und Hintergründe jedoch nicht als vor-diskursive, objektive „Fakten“ zu lesen. Die Produktion der räumlichen und kategorialen Abgrenzungen, die durch die Beschreibung einer „empirischen Realität“ produziert werden, wird so mit-reflektiert.

3.1.2 Nigeria als Auswanderungsland

Insgesamt lebten im Jahr 2000 geschätzte 15 Millionen Nigerianer_innen außerhalb ihres Herkunftslandes, hauptsächlich in anderen westafrikanischen Ländern, Europa und den USA (Gordon 2003, zitiert nach Carling 2006, S. 21). Mit einer solch hohen Anzahl an Menschen außerhalb des Herkunftslandes wird Nigeria (wie z.B. auch Ghana, Somalia und Südafrika) als „diasporic state“ bezeichnet (Schmid 2010, S. 118) und als ein wichtiges Herkunftsland von Migrant_innen weltweit dargestellt (Akanle 2009, S. 181). Es gibt in der Öffentlichkeit in Nigeria den Eindruck, dass es einen „massive outflow“ an Migrant_innen gibt, und es wird vielfach auf hohe Migrationsaspirationen hingewiesen (Carling 2005). Die Zahl von 15 Millionen Nigerianer_innen außerhalb des Herkunftslandes ist jedoch sehr großzügig geschätzt und schließt wahrscheinlich auch die zweite und dritte Generation von Emigrant_innen ein, die bereits die Staatsbürgerschaft des Einwanderungslandes angenommen haben. Eine Studie des Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty (DRC) der Universität Sussex, die auf dem nigerianischen Zensus von 2000 beruht, gibt an, dass ca. 1 Million Menschen mit nigerianischer Staatsbürgerschaft in anderen Ländern leben (DRC 2007, zitiert nach Afolayan 2009, S. 16). Laut Afolayan (2009, S. 16) leben die meisten Nigerianer_innen im Sudan (24 %), den USA (14 %) und dem Vereinigten Königreich (9 %), danach folgen Kamerun, Ghana und Niger mit 8%, 5% und 4%, wobei „andere Länder“ den Großteil von 36 % ausmachen. Möglicherweise wurde hier die Emigration von v.a. Nordnigerianer_innen nach Sudan jedoch in ihrer Anzahl überschätzt. Es gibt keine andere Studie, die eine solch hohe relative Anzahl von Nigerianer_innen im Sudan zeigt, wobei übereinstimmend angemerkt wird, dass Sudan ein Land mit engen Verschränkungen zu den nordnigerianischen Haussa- und Fulani-Gruppen ist (zu einer öffentlichen Diskussion unter Nigerianer_innen zu diesem Thema, siehe Nairaland 2011).

Eine Studie der Weltbank (Ratha et al. 2011, S. 122) konstatiert basierend auf der „Skilled Migration Database“ (Docquier und Marfouk 2001), die sich jedoch nur auf OECD-Länder

beschränkt, dass 47% der nigerianischen Migrant_innen in den USA und 30% in Großbritannien leben, was auch in anderen Berichten so reproduziert wird (i-Map 2011, S. 5). In den letztgenannten Daten werden afrikanische Länder außer Südafrika sowie asiatische Länder als Zielländer der Migration gar nicht betrachtet, die Zahlen aber trotzdem auf 100% hochgerechnet. Der Globale Norden wird durch solche Einschränkungen als Ziel von Migration überbewertet und es erscheint der Eindruck, alle Migrant_innen aus Nigeria würden nach Europa oder in die USA wandern (wollen). Diese Daten ignorieren also die Migration in benachbarte afrikanische Länder (Segatti et al. 2012; Umezurike 2008; Adepoju 2003a, 2003b, 2008) sowie nach Asien, die ebenfalls quantitativ durchaus bedeutend sind und in unterschiedlichen Studien erforscht wurden (Haugen 2012; Mukharji 2008).

Die über die unterschiedlichen Erhebungsmethoden erhältlichen Zahlen variieren insgesamt beträchtlich, verschiedentlich beklagen auch die vorliegenden Berichte solche Unsicherheiten (Afolayan et al. 2008, S. 33). Es scheint jedoch Einigkeit darüber zu geben, dass die Migrationsrate Nigerias seit den 1980er Jahren negativ ist (d.h. die Auswanderungszahlen sind höher als die Einwanderungszahlen). Die Nettomigrationsrate pro 1000 Personen lag zwischen 2005 und 2010 bei -0.4 und es wird erwartet, dass sie weiter sinkt (Ratha et al. 2011, S. 39). Die global wahrscheinlich umfassendsten Zahlen zu bilateraler Migration (sowohl Bestands- als auch Stromdaten für einzelne Jahre und Länder) liefert die von der Max-Planck-Gesellschaft zur Erforschung Multireligiöser und Multikultureller Gesellschaften in Halle zur Visualisierung von Migrantenzahlen weltweit verwendete Datenbasis „Global Bilateral Migration Database“[4], die in Zusammenarbeit mit der UN und der Weltbank zusammengestellt wurde (die Datenbasis für Stromdaten wird hier beschrieben: United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division 2009; Özden et al. 2011). Die hier vorliegenden Bestandsdaten zeigen die Anzahl an Migrant_innen in unterschiedlichen Ländern (nach Herkunftsländern sowie nach Einwanderungsländern auswählbar) von 1960 bis 2000 in 10-Jahres-Schritten. Soweit es erfasst ist, sind die Zahlen zu den Migrant_innen auch nach Geschlecht aufschlüsselbar. Die Stromdaten zeigen für ausgewählte OECD-Länder die Zu- und Abwanderungszahlen pro Jahr aufgeschlüsselt nach Herkunftsland der Migrantinnen von 1970 bis 2007. Alle hier zitierten Strom- und Bestandszahlen, soweit nicht anders angegeben, stammen aus diesen beiden Datenquellen. Im Folgenden

[4] www.media.mmg.mpg.de

stelle ich Daten zur Migrationsform, zur Qualifikationen der Migrant_innen sowie zu Geschlechterrelationen nigerianischer Migrant_innen in unterschiedlichen Ländern vor.

3.1.2 Verschiedene Einwanderungsländer

Die USA und das Vereinigte Königreich sind Beispiele für Zielländer, in denen eine Migration zu Bildungszwecken oder eine Arbeitsmigration in ein hochqualifiziertes Arbeitsmarktsegement überwiegt. Die Migrant_innen in die USA (im Jahr 2000 lebten ca. 142.000 Menschen mit nigerianischer Staatsbürgerschaft in den USA) und in Großbritannien (ca. 104.000 Personen) sind also überproportional tertiär gebildet: In den USA besitzen z.B. 83 % der dort ansässigen Nigerianer_innen eine tertiäre Bildung (Afolayan 2009, S. 16). Die USA und Großbritannien sind aufgrund der gemeinsamen englischen Sprache bevorzugte Zielländer für Bildungsmigrant_innen (Afolayan 2009, S. 16). Laut den Zahlen zu Migrationsströmen hat sich die Einwanderung von Nigerianer_innen in die USA in den 2000er Jahren noch verstärkt: Im Jahr 2000 wanderten ca. 7000 Personen in die USA, im Jahr 2007 bereits ca. 12.000 Personen im Jahr. Die Geschlechterrelation ist unter den Nigerianer_innen im Vereinigten Königreich relativ ausgeglichen, während in den USA mehr Männer als Frauen mit nigerianischer Staatsbürgerschaft ansässig sind (ca. 80.000 Männer gegenüber ca. 62.000 Frauen). Durch die legale Einreise, eine relativ schnelle Möglichkeit zur Erlangung eines legalen Daueraufenthaltsrechts und die legale Möglichkeit zur Arbeitsaufnahme gehören Bildungsmigrant_innen oder Migrant_innen die offiziell zu Arbeitszwecken oder zur Familienzusammenführung einreisen, zu einer institutionell priviligierten Gruppe von Migrant_innen (Carling 2006, S. 22).

Asylsuchende Nigerianer_innen, die meist irregulär eingereist sind, machen in unterschiedlichen europäischen Staaten unterschiedlich große Anteile an den insgesamt anwesenden Nigerianer_innen aus. Außerdem sind die Geschlechterrelationen in den verschiedenen Ländern sehr unterschiedlich, was mit den unterschiedlichen Optionen zur Legalisierung, den Arbeitsmarktmöglichkeiten und bestehenden Migrationsnetzwerken zu tun hat. In den 1990er Jahren suchten sich die meisten nigerianischen Asylsuchenden in Großbritannien und in Deutschland Schutz. Seit 2000 sind viele weitere Länder in Europa Ziel von Asylsuchenden aus Nigeria, u.a. Italien und Irland. Insgesamt stiegen die Zahlen der Asylsuchenden aus Nigeria in Europa in den 2000er Jahren zunächst stark an, um dann wieder zurückzugehen. 2004 waren Nigerianer_innen die fünftgrößte Gruppe der Asylsuchenden in Europa, bekamen aber nur sehr selten einen Schutzstatus (Carling 2005, S. 36–39). Die Ablehnung von

Asylgesuchen wird häufig damit begründet, dass Nigeria ein großes und heterogenes Land ist, so dass immer ein Schutz auch innerhalb des Landes – in einem anderen Landesteil – möglich wäre. Irland war eines der Länder, das eine merkliche Steigerung von Zuzugszahlen erfuhr. Nigerianer_innen machten dort 2011 mit ca. 17.000 Personen sogar die fünftgrößte Herkunftsgruppe an Migrant_innen insgesamt aus (Gilmartin 2012, S. 9). Ca. 70 % der Nigerianer_innen in Irland sind dabei als Asylsuchende eingereist (Feldman et al. 2008, S. 66). Die Anzahl der Nigerianer_innen in Deutschland ist von 2.911 im Jahre 1990 auf 15.492 im Jahr 2000 angestiegen. Zum 31.12.2011 waren ca. 20.000 nigerianische Staatsbürger_innen im Ausländerzentralregister registriert, davon 37,5 % Frauen (Statistisches Bundesamt 2016). Tendenziell nimmt die relative Anzahl von Frauen aus Nigeria in Deutschland zu, so dass die Geschlechterrelation ausgeglichener wird.

3.1.3 Nigerianer_innen und Personen mit nigerianischem Migrationshintergrund in Bremen

Im Bundesland Bremen leben im Vergleich zu allen anderen Bundesländern relativ zur Gesamtbevölkerung die meisten Personen mit nigerianischer Staatsangehörigkeit (754 Personen pro 1.000.000 Einwohner, Stichtag 31.12.2009, Quelle: Destatis 2013). Dies hängt mit der geringen Gesamtbevölkerung im Stadtstaat Bremen zusammen. In absoluten Zahlen lebten in Berlin, Hamburg und den anderen westdeutschen Bundesländern (außer Schleswig-Holstein) zum 31.12.2009 mehr Nigerianer_innen als in Bremen. Die hohe relative Anzahl von Nigerianer_innen auf begrenztem Raum führte aber dazu, dass in der Stadt Bremen für die empirische Forschung eine Vielfalt an unterschiedlichen Gruppen von Nigerianer_innen kontaktiert werden konnte.

Konkrete Zahlen für Personen mit nigerianischer Staatsangehörigkeit für das Bundesland Bremen (Daten von 2001-2015, Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen 2011, 2012, 2013, 2014, 2015; Statistisches Bundesamt 2013) und nigerianischem Migrationshintergrund für die Stadt Bremen (Daten von 2005-2015, Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen 2016) zeigen, dass die Anzahl an Nigerianer_innen in Bremen kontinuierlich ansteigt. Insgesamt lebten zum 31.12.2012 1.050 Personen mit nigerianischem Migrationshintergrund in Bremen, davon etwa zu gleichen Teilen Eingebürgerte und nigerianische Staatsbürger_innen, wobei der Frauenanteil bei beiden Gruppen bei ca. 40 % lag. 2005 lag

der Frauenanteil unter den Nigerianer_innen noch bei 27% und unter den Eingebürgerten bei 36% (Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen 2016). Aufgrund dieser relativ ungleichmäßigen Geschlechterrelation mit starken beobachtbaren Veränderungen in den letzten Jahren erscheint eine geschlechtersensible Betrachtung der Positionierung nigerianischer Migrant_innen in Bremen auch nach den vorliegenden Zahlen sinnvoll.
In solchen Überblicksdarstellungen erscheint die Migration aus Nigeria und nach Deutschland als empirische Realität, ein Akt der Bewegung über nationalstaatlich definierte Grenzen hinweg, der „gemessen, beobachtet und auf der Karte eingezeichnet werden kann“ (Verne und Doevenspeck 2012, S. 62). Die Nationalstaaten erscheinen oft als zeitlose Container mit klarer Bezeichnung als „Herkunftsland“ und „Ankunftsland“, konkrete Orte teils lediglich als Beispiele, anhand derer allgemeine (nationalstaatliche) Prozesse erklärt werden.

3.2 Einwände, Erweiterungen und gangbare Wege für die empirische Untersuchung

Ein erster Einwand: Durch Fokussierungen auf herkunftslandspezifische Einheiten als „Forschungsobjekte“ und damit Nigerianer_innen als „Gruppe“, wird wissenschaftlich ein methodologischer Nationalismus (re)produziert. Gibt es nicht auch Betrachtungen unterhalb der nationalen Ebene, z.B. nach Herkunftsregionen?

Die hier präsentierten Daten sind in vielerlei Hinsicht ein Produkt der Verschränkung wissenschaftlicher und politischer Differenzierungen: Durch die Kategorisierung von Personen als „Nigerianer_innen“ oder „nigerianischer Herkunft“ wird eine statistische Zählung überhaupt möglich. Statistiken zu z.B. regionaler Herkunft von Nigerianer_innen in Europa gibt es nicht, auch wenn Schätzungen dazu existieren, in welchen Ländern sich vor allem Igbo-, Yoruba- oder Haussa-sprechende Nigerianer_innen aufhalten: Carling (2006, S. 41–42) schreibt, dass sich Yoruba-sprechende Nigerianer_innen vor allem in Großbritannien niedergelassen haben, während Igbo-sprechende Nigerianer_innen wahrscheinlich im Rest Europas dominieren, Personen aus Edo State (hauptsächlich Bini-sprechend) sieht er in Italien in der Mehrzahl. Bei Migrant_innen aus einem Land mit so hoher ethnischer und religiöser Vielfalt, in dem die Identifikation mit der Ethnie bzw. der Herkunftsregion häufig stärker ist

als diejenige mit dem Nationalstaat, ist eine solche differenzierte Betrachtung durchaus sinnvoll, da Prozesse der Produktion von Zugehörigkeit jeweils auf ganz unterschiedliche Kontexte bezogen sein können: Nationalstaat, Herkunftsregion, Ethnizität, Familie etc.. Insgesamt sind diejenigen Aspekte der Migration von Nigerianer_innen nach Europa am besten dokumentiert, die öffentlich und politisch als „problematisch“ empfunden werden (Carling 2006, S. 5). Hierbei werden unterschiedliche regionale und ethnische Schwerpunkte betont. Die Migration von Frauen aus dem Bundesstaat Edo State mit der Hauptstadt Benin City wird hauptsächlich im Zusammenhang mit „human trafficking“ bzw. der „indentured sex worker migration“ erforscht (Plambech 2014, S. 25). Das heißt auch, dass diese Art der Migration zu Arbeitszwecken aus der Migrationsforschung verschwindet und stattdessen in Dokumenten zur Bekämpfung von internationaler Kriminalität (Okojie et al. 2003) wieder auftaucht. Zur Migration der Igbo aus Südostnigeria hat Nwolisa Okanga (2003) eine Studie vorgelegt, in der er beginnend in der vorkolonialen Zeit die Bedeutung der Migration und Mobilität für die Ethnie der Igbo in Nigeria darlegt. Dabei zeigt er die kulturelle Bedeutung von Mobilität als eine Möglichkeit des sozialen Aufstiegs auf. Er betont aber gleichzeitig, dass Mobilität auch aufgrund der gesammelten Erfahrungen bedeutsam ist, also nicht lediglich im Sinne eines „rational choice“ Modells gesehen werden kann. Es werden ethnische Besonderheiten der Igbo genannt, z.B. eine „competetive nature“ und „individualism“ (Nwolisa Okanga 2003, S. 212–213), die besonders zu einer hohen Migrationsneigung beitragen. Damit bildet er ein ethnisches Selbstbild der Igbo nach, die sich als besonders geschäftstüchtig und mobil sehen. Smith (2011a) betont vor allem die Bedeutung familiärer Netzwerke in der Migration und die hohe Bedeutung von Familienritualen. Dabei arbeitet er am Beispiel der Beerdigungen (Smith 2004) die Bedeutung solcher Rituale für das Aufrechterhalten von Verbindungen in die Heimatregion oder das Heimatdorf (der Eltern oder Großeltern) heraus.

> *Ein weiterer Einwand: Aber auch mit der Fokussierung auf genauere regionale Verflechtungen wird die politisch-diskursive Herstellung von Zugehörigkeit als regionale und als genau „festzustellende“ reproduziert. Gibt es nicht auch andere Perspektive auf die Herstellung solcher Zugehörigkeiten und der Deutung von Migration – und auch anderer, nicht-herkunftsbezogener Zugehörigkeiten?*

3.2.1 Erweiterung: Die Produktion einer Diaspora als politisches Projekt

Wenn die Nigerianer wie oben „in aller Welt“ oder an konkreten Orten gezählt werden, suggeriert es, sie seien eine vor der Analyse bestehende Einheit, möglicherweise sogar eine „Gemeinschaft“, die als solche agieren könnte, die dann in nächsten Schritt analysiert werden könnte (Brubaker 2005, S. 10). Dadurch wird die Zugehörigkeit von Nigerianern zu ihrem nationalen Territorium und einer nationalen Einheit von Personen festgeschrieben, obwohl sie sich selbst möglicherweise nicht so sehen (Brubaker 2005, S. 12). Um dies zu überwinden, ist es sinnvoll, die Zugehörigkeit von Migrant_innen zu „Nigeria“ nicht essentialisierend zu denken, sondern als einen möglichen Standpunkt zu sehen, der in der alltäglichen, der politischen oder öffentlichen Praxis relevant gesetzt werden kann. Die so verstandene Anrufung als „Nigerianer“ bzw. als „Mitglied der Diaspora“ wird so zu einer Möglichkeit unter vielen:

> [It is used, ICE] to make claims, to articulate projects, to formulate expectations, to mobilize energies, to appeal to loyalties. It is often a category with a strong normative change. It does not so much describe the world as seek to remake it. (Brubaker 2005, S. 12)

Diaspora ist also eine Art und Weise der Beschreibung der Identität von Menschen, und diese Beschreibung wird von bestimmten Personen mit bestimmten Interessen (z.B. an einer größeren Einheit und der Diaspora-Verbindung) verwendet und damit produziert. Dabei wird die Diaspora in der Praxis als Kategorie angerufen, um Loyalitäten und Energien zu mobilisieren und Erwartungen zu wecken.

> In sum, rather than speak of ‘a diaspora’ or ‘the diaspora’ as an entity, a bounded group, an ethnodemographic or ethnocultural fact, it may be more fruitful, and certainly more precise, to speak of diasporic stances, projects, claims, idioms, practices, and so on. We can then study empirically the degree and form of support for a diasporic project among members of its putative constituency, just as we can do when studying a nationalist project. And we can explore to what extent, and in what circumstances, those claimed as members of putative diasporas actively adopt or at least passively sympathize with the diasporic stance, just as we can do with respect to those who are claimed as members of putative nations, or of any other putative collectivity. (Brubaker 2005, S. 13)

Somit sollte eine “Diaspora” nicht als substantielle Entität aufgefasst werden, sondern als Kategorie, als Begriff, mit dem in der Praxis Bedeutungen und Standpunkte ausgehandelt werden. In politischen, sozialen und kulturellen Kämpfen wird die Zusammengehörigkeit

einer „Diaspora“ behauptet, in Frage gestellt und (re)produziert. Zur Analyse sollte also auf diese Praktiken fokussiert werden (Brubaker 2005, S. 10–13).

Im nigerianischen Kontext ist u.a. die IOM (International Organisation for Migration) in der Diaspora-Politik tätig. Mit Unterstützung der Europäischen Union organisierte die IOM in Nigeria z.B. eine Konferenz zur besseren Einbindung der Diaspora in nationale Entwicklungspolitiken (IOM Nigeria 2013, S. 1). Hier geht es u.a. um die positive Steuerung von Migration mit Bezug auf nationale wirtschaftliche Entwicklung. Die Fokussierung auf den positiven Beitrag von Migration und Migrant_innen für wirtschaftliche Entwicklung wird im Newsletter der IOM Nigeria (IOM Nigeria 2013, S. 1) deutlich: Es geht um eine „Rückkehr“ von Migrant_innen in ihr Herkunftsland und um das „financial, social und human capital“, das sie bei der Rückkehr mitbringen sollen.

Durch die Finanzierung durch die EU, die Akteure (IOM, Nigerianische Regierung) und den Inhalt dieses Diskurses (Internationaler Migration-and-Development-Diskurs, initiiert durch die Weltbank) wird deutlich, dass das Politikfeld der „Produktion einer Diaspora“ nicht nur eine nationale Angelegenheit Nigerias ist. In den Feldern des „Migrationsmanagements“ und „Migration und Entwicklung“, die hier sehr verflochten sind (dazu auch Geiger und Steinbrink 2012), gibt es auch internationale Interessen daran, eine Politik der Produktion einer nigerianischen Diaspora als „nationale Diaspora“ zu fördern. Diese Idee der „Nation“, welche als Akteur und als Profiteur im Bereich der Migration angesehen werden kann, wird also in der postkolonialen und von ethnischen und religiösen Spannungen geprägten Situation in Nigeria über Migrationspolitiken angerufen und praktisch hergestellt.

Im Kontext der NIDO (Nigerians in the Diaspora Organisation), einer Organisation, die v.a. in Europa und Nordamerika aktiv ist (NIDO Germany 2013), werden für ein solches „Entwicklungsengagement“ vor allem hochqualifizierte Nigerianer_innen angesprochen. Für eine Mitgliedschaft qualifizieren sich: „professionals, academicians, entrepreneurs, individuals with proven track records“ (NIDO Germany 2013). Die Mitgliedschaft in einer der ökonomischen Entwicklung dienlichen Diaspora ist also beschränkt auf Menschen eines bestimmten Bildungshintergrundes und dient damit auch der Produktion eines klassischen Bildes der „Modernität“ und des „Fortschritts“ für Nigeria. So entsteht auch hier die Vorstellung, dass vor allem hochqualifizierte Migrant_innen dem Herkunftsland bezüglich seiner Entwicklung dienlich sein können (und sollten).

Diese kurzen Ausschnitte zeigen, wie sehr die diasporischen Praxen von Nigerianer_innen unterschiedliche Arten von Zusammengehörigkeit herstellen und verschiedene Loyalitäten, Ziele, Pflichten und Ideale anrufen. Diese „Produktion“ von Zugehörigkeit entsteht auch mit Bezug auf die soziale Stellung und das Geschlecht einer Person, so dass die „Produktion einer Diaspora“ auch aus intersektionaler Perspektive relevant wird (siehe Kapitel 10)

3.2.2 Andere Perspektiven: „Nigeria“ oder „Afrika“ als Regionalisierung der Herkunft von Migrant_innen

Unter welchen weiteren Stichworten findet sich Literatur über die Situation in Nigeria sowie die Migration von Nigerianer_innen? Was sagt dies über die Konzeptualisierung dieser Migrant_innen oder über politische Prozesse? Häufig lohnt es sich, unter der Überkategorie „Afrikaner_innen“ bzw. „Afrika“ zu suchen, auch wenn diese räumliche Fokussierung sehr unkonkret ist und die Titel der Aufsätze, der grauen Literatur und der Bücher durch diese Bezeichnung deutlich generalisieren. Häufig wird jedoch in der Zusammenfassung oder im Untertitel auf genauere Lokalisierungen oder Beschreibungen der Herkunft von Migrant_innen eingegangen (z.B. Müller und Wehrhahn 2011, 2013).

Für diese Generalisierung gibt es mehrere Begründungen. Afrika wird auch in der Forschung und der universitären Lehre teils als Ganzes benannt, auch wenn es nur um ein bestimmtes afrikanisches Land oder eine Subregion Afrikas geht. Selbst beim Annual Meeting der AAG in New York 2012 gab es eine Session mit dem Namen „Africa is not a Country“[5], die kritisch auf solche alltäglichen Generalisierungen hinwies, aber von der „Africa Speciality Group“ organisiert wurde. Es scheint, als ob diese Strategie der Generalisierung nötig ist, um die eigene Forschung relevanter erscheinen zu lassen und in einen größeren Kontext einzubetten – in eine Community der Interessierten. Diese Gemeinschaft von Forscher_innen hat als Interessensgebiet „Afrika“, „afrikanische Migration“ oder „afrikanische Geschlechterverhältnisse“, was als legitimes und abgrenzbares Gebiet erscheint: Afrikastudien sind ein anerkanntes wissenschaftliches Fach mit Fachgesellschaften, Publikationen und Konferenzen, welches sich dabei grundsätzlich auf Afrika südlich der Sahara bezieht. Diese Konzeption baut also auf konstruierte Grenzen kultureller Einheiten in der Welt, die Sahara

[5] http://meridian.aag.org/callforpapers/program/SessionDetail.cfm?SessionID=14639

scheint eine unüberwindliche Grenze zu sein. Trotz der etablierten Kritik an essentialistischen Verständnissen von Ethnizität und Raum ist diese tendenziell „holistische“ Vorstellung eines Forschungsraumes persistent (Schramm 2008, S. 2). Die Strategie der Benennung von „Afrika“ kommt nicht nur von außen, sondern auch von afrikanischen Denker_innen. Auch z.B. Oyěwùmí (1997) und Amadiume (1992) verwenden jeweils den Lokalisierungsbegriff „African“ oder „African Society“, wenn Sie konkret zur Yoruba oder Igbo-Gesellschaft Nigerias publizieren.

Mit Bezug auf Migration ist diese strategische Verallgemeinerung eingebettet in einen europäischen Blick auf Afrika und afrikanische Gesellschaften unter der Perspektive einer Herausforderung (oder besser: „Bedrohung“) durch eine möglicherweise große „Welle“ der Migration, die es zu berechnen, zu zählen und zu managen gilt. Für eine sehr klar auf eine solche politische Regulierung zielende Studie, siehe Schmid (2010) und für ein europäisch gefördertes Projekt INED (2013). Flahaux und Haas (2016) kritisieren explizit, dass „afrikanische Migration“ entsprechend häufig als „besonders“ bzw. „spezifisch“ verstanden wird und machen einen Vorschlag, wie allgemeine Migrationstheorien auf Migration aus Afrika angewendet werden können. So wird immer wieder zu reflektieren sein, inwiefern die Verallgemeinerung „Africa“ und „African“ im Forschungsfeld relevant und aktuell wird.

3.2.3 Andere Perspektiven: „Global Africa“, „Afrikanische Diaspora“ und der „Black Atlantic“

Zusätzlich zu den oben besprochenen wissenschaftspolitischen Abgrenzungen und politischen Imaginationen von „Afrika“ wird der Begriff der „Afrikanischen Diaspora“ oder eines „Global Africa“ und damit eine Produktion von Gemeinsamkeit unter Afrikaner_innen weltweit auch von afrikanischen Denker_innen angestoßen (Mazrui & Mazrui 2002, zitiert nach Lambert 2008, S. 310–311). Der Begriff „Global Africa“ zielt hierbei darauf, die Menschen des afrikanischen Kontinents sowie die Schwarze[6] Diaspora, die hauptsächlich durch Sklavenhandel, Sklaverei und Kolonialismus entstanden ist, zusammen zu benennen. Der Begriff ist eingebettet in eine politische Bewegung, welche auf Reparationsforderungen für diese

[6] Das Adjektiv wird in dieser Arbeit in Anlehnung an Junker (2007, S. 169) groß geschrieben, wenn es auf politische und kulturelle Prozesse der Ermächtigung und Selbstbezeichnung referiert.

historischen Ausbeutungspraktiken zielt. Durch eine solche Politik soll explizit auch die Zusammengehörigkeit („self-discovery“, Lambert 2008, S. 210) des „globalen Afrika“ gefördert werden, also als globale Bewegung oder Identifikationsmöglichkeit überhaupt erst geschaffen werden. Umkämpft ist hierbei, wie in solchen politischen Prozessen „Opfer/Marginalisierte“ und „Täter/Profiteure“ aus geschichtlich festgemachten Ungerechtigkeiten mit konkreten Menschengruppen von „Reparationsforderern“ und durch diese Forderungen „Angesprochenen“ in der heutigen Zeit in Deckung gebracht werden (Lambert 2008, S. 299). Außerdem muss ein Konsens darüber hergestellt werden, dass das historische Unrecht Nachwirkungen in die heutige Zeit hat, die immer noch die damaligen Opfer betreffen (Lambert 2008, S. 294–299). Diese Projekte sind politisch also hoch voraussetzungsvoll und komplex. Der Begriff der „Afrikanischen Diaspora“ wird laut Shepperson (2004, S. 312) vor allem seit den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts von afrikanischen und afroamerikanischen Denker_innen verwendet. Er entsteht also in einer Zeit, in der sich viele afrikanische Staaten von europäischen Kolonialmächten befreien und in den USA die Bürgerrechtsbewegung entsteht. Auf einer politischen Ebene gab es in dieser Zeit eine konkrete Zusammenarbeit zwischen afrikanischen Unabhängigkeitsbewegungen und der Bürgerrechtsbewegung in den USA (Schramm 2008, S. 6). Innerhalb solcher Diskurse der Gemeinsamkeit in den 60er und 70er Jahren hat sich Nigeria durch seine wachsenden Öl-Einnahmen und damit verbundene Möglichkeiten der Kulturpolitik gleichzeitig als Nation mit einer Nationalkultur und als Zentrum der Schwarzen Menschen in der Welt zu etablieren versucht. Dies wurde z.B. bereits anhand der Durchführung des Kulturfestivals FESTAC `77 analysiert (Apter 2005)

Eine Sichtweise auf die „Afrikanische Diaspora“ als weltgeschichtlich bedeutende Kraft wurde jedoch bereits im 19. Jahrhundert als Gegenpol zu europäisch-wissenschaftlichen Vorstellungen von Afrika als „geschichtslosem“ (Hegel) oder „dunklem“ (Stanley) Kontinent angeführt (Shepperson 2004, S. 313). Mehrere Autor_innen afroamerikanischer und westindischer Herkunft betonten den Beitrag der afrikanischen Diaspora zur Weltgeschichte „im Interesse der Verteidigung der eigenen *Rasse*“ (Shepperson 2004, S. 313, kursiv im Original). Shepperson (2004, S. 314–316) warnt dabei gleichzeitig mit der grundsätzlichen Unterstützung einer solchen Perspektive vor möglichen Grenzen des Konzeptes: Erstens sei es hauptsächlich im englischsprachigen Raum entstanden und berge genauso wie die im fran-

zösischsprachigen Diskurs entstandene Idee der „Negritude“ die Gefahr, eine analytisch unfruchtbare, mystifizierende Vorstellung einer „Schwarzen Rasse“ zu fördern (das Konzept der „Négritude“ wird auch in der Literatur von Aimé Cesaire diskutiert, zitiert nach Hauck 2012, S. 63–78). Zweitens sei die alleinige Konzentration auf englischsprachige Texte für eine vergleichende Geschichte unterschiedlicher Erfahrungen mit Sklaverei und Kolonialisierung eine unproduktive Einschränkung. Drittens sei eine stark quantitative Fokussierung auf Zahlen zur Afrikanischen Diaspora nicht hilfreich und viertens berge der Diaspora-Begriff durch die Betonung des durch Sklaverei erzwungenen Exils die Gefahr, diese als alleinige Kernerfahrung zu konstruieren.

Durch vielfältige Kontakte und Kommunikationssysteme zwischen den Amerikas, der Karibik, Europa und Afrika entstanden Ideen des Panafrikanismus und des Internationalismus. Verschiedene Autoren analysierten dies z.B. bei Edward Blyden, Olaudah Equitano, Marcus Garvey, Phillis Wheatley und W.E.B. Du Bois, deren ausgiebige Reisen durch den sogenannten „Black Atlantic“ zu Einsichten in die historische Verflochtenheit der atlantischen Geschichte führte (Gilroy 2004; Shepperson 2004; Schramm 2009). Der Begriff des „Black Atlantic“ bezieht sich dabei auf „ein System historischer, kultureller, linguistischer und politischer Interaktion und Kommunikation, das seinen Ursprung in dem Prozess der Versklavung von Afrikanern hat“ (Gilroy 2004, S. 13). Es nimmt also Anregungen einer Perspektive auf die „Afrikanische Diaspora“ auf, bietet aber gleichzeitig die Möglichkeit, den sich immer nur auf ein territorial definiertes Ursprungsgebiet beziehenden Begriff „Diaspora“ in ein komplexes Modell umzuarbeiten: Gilroy (2004, S. 17) formuliert dies explizit als

> Einladung, sich in die umkämpften Räume zwischen dem Lokalen und dem Globalen zu begeben, die nicht den modernen Nationalstaat und seine institutionelle Ordnung über die subnationalen und übernationalen Netzwerke und Machtstrukturen, Kommunikationen und Konflikte stellen, die dieser versucht zu disziplinieren, zu regulieren und zu verwalten.

Aus solchen Perspektiven auf Migration aus Afrika sind die Referenz- und Resonanzräume für die Erfahrungen heutiger nigerianischer Migrant_innen größer als die heutzutage statistisch als „Nigerianer_innen“ gezählten Personen: Zu den historisch möglichen Bezugskategorien gehören z.B. auch Sklav_innen, die in das heutige Brasilien, die USA oder in die Karibik verschleppt wurden, Personen, die als Hausangestellte oder exotische „Ausstellungsobjekte“ in Völkerschauen auftraten oder koloniale Bildungsmigrant_innen (vgl. auch Ifekwunigwe 2006, 2010).

Doch es gibt darüber hinaus weitere Perspektiven, die über einen solchen Bezug zu geographisch oder aufgrund von historischer Erfahrung als „ähnlich“ definierten Einheiten hinausgehen:

***Andere Perspektive:* Geographische Imaginationen der pfingstkirchlichen Missions-Bewegung**

Transnationale Zugehörigkeiten und Netzwerke müssen nicht notwendigerweise über den Kontext des Herkunftsraumes oder mit Bezug auf einen geographisch abgegrenzten Raum strukturiert sein. Die Sozialanthropologen Glick Schiller und andere (Glick Schiller 2009a; Glick Schiller et al. 2006), deren Ziel die Analyse transnationaler Migration und die Erfahrungen von Migrant_innen „beyond the ethnic lense“ ist, wählen für eine solche *andere* Konzeptualisierung von Zu(sammen)gehörigkeit den Bezug auf pfingstkirchlich-charismatische Kirchen. Diese Kirchen, die in der Literatur auch als „New Mission Churches“ (Krause 2011) beschrieben werden, sind global vernetzt und gehen häufig auf Bewegungen aus dem sogenannten Globalen Süden zurück:

> During the 1990s, migrants from West Africa developed New Pentecostal Mission Churches as they settled in European metropoles. These churches are characterized by intense transnational connections and aim to incorporate their members into a global Christendom. (Krause 2011, S. 419)

Diese Neuen Missionskirchen beschränken sich nicht nur auf die Europäischen Metropolen, sind aber dort bereits breiter erforscht (Knibbe 2009; Knibbe und van der Meulen 2009; Koning 2009). Solche Kirchen, die u.a. von Migrant_innen im Globalen Norden gegründet wurden, haben teils ihrerseits „branch churches“ in den Heimatländern der Migrant_innen gegründet (Adogame 2004). Ebenso existieren auch in etlichen Metropolen des Globalen Südens pfingstkirchliche Gemeinschaften, die von westafrikanischen Migrant_innen geprägt werden (Haugen 2013).

Die Geographien des Ursprungs christlicher Missionsbewegungen haben sich in den letzten Jahrzehnten entscheidend gewandelt: Nigeria gehört zusammen mit Indien, Brasilien und Südkorea zu den Hauptentsendeländern christlicher Missionare (Andersen 2006, zitiert nach Haugen 2013, S. 82). Solche neuen Geographien der Mission gehen einher mit der Vorstellung des „Westens“ und der „westlichen Menschen“ als gottlos, moralisch verkommen und zu schwach für missionarische Aktivitäten und von China als wichtigstem Missionsland

weltweit (Haugen 2013, S. 93). Christlich-missionarische Migrant_innen nehmen in dieser Vorstellung die Rolle als „Retter“ und ideologisch-moralisch überlegene Heilsüberbringer ein. Diese Vorstellung impliziert eine geographische Imagination, in der pfingstkirchliche afrikanische Christen das Zentrum und die „Kontrollzentrale“ globaler ideologischer Diskurse einnehmen (Haugen 2013, S. 93 bezieht sich hier auf Masseys Konzeptualisierungen von Macht-Geometrien).
In den geographischen Imaginationen einer „neuen christlichen Missionsgeschichte“ nimmt Nigeria eine zentrale Rolle ein. Dies wird auch in wissenschaftlichen Publikationen untersucht. Adogame (2010) überschreibt einen Aufsatz z.B. mit „How God became a Nigerian“ und setzt religiöse und politische Prozesse in Beziehung. So hat die Vorstellung einer „globalen Gemeinschaft von Christen“ zwar grundsätzlich keinen direkten territorialen Bezug, ist jedoch nicht losgelöst von lokalen, regionalen und globalen Prozessen zu verstehen.

Aus all diesen *anderen* Perspektiven ergibt sich ein relationales, vernetztes Bild von Zugehörigkeiten und Positionierungen. Es entsteht keine Vorstellung einer eindimensionalen Verwurzelung von Menschen an einem geographisch festgelegten Herkunftsort und der dann erfolgenden Entwurzelung durch Migration, sondern ein Ansatz der Verflochtenheit von Lebenswegen, Zugehörigkeiten und Politiken. Durch die hier vorgestellte Kritik an rein nationalstaatlichen und ordnenden Zählungen von Migrant_innen und Migration entsteht ein Eindruck davon, welche Vielzahl an Referenz- und Resonanzräumen der Weltdeutung und der Selbstpositionierung für Migrant_innen vorhanden sind. Die hier vorgestellten *anderen* Perspektiven erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit (s. z.B. Schramm 2008, S. 8 für weitere Anknüpfungspunkte für einen Verflechtungsansatz mit Bezug auf Afrika), sondern sollen lediglich zeigen, wie unterschiedlich die geographischen Imaginationen, politischen Projekte und historischen Erfahrungen sind, welche in Selbst- und Weltdeutungen von nigerianischen Migrant_innen in Bremen eingehen können. Transnationale Verbundenheiten und Vorstellungen von „Diaspora“ gehen hier über den Rückbezug auf ein einheitlich konstruiertes „Herkunftsland“ hinaus: Sie sind über ganz unterschiedliche geographische Räume hinweg miteinander verflochten.

3.2.4 Gangbare Wege: Eine kulturgeographische Perspektive auf Migration

Migration als Teil sozialer und kultureller Prozesse, mit unterschiedlichen Deutungsmustern, institutionellen Grenzen und Möglichkeitsbedingungen sowie persönlichen Erfahrungen kann aus einer kulturgeographischen Perspektive auch als alltägliche Praxis gesehen werden. Die hohe Mobilität in Westafrika wird z.B. als „Culture of Migration“ (Klute und Hahn 2007) oder als „a way of life“ (Adepoju 2003b, S. 37) beschrieben. Damit stellt die westafrikanische Situation eine Migrationsforschung, die Sesshaftigkeit nicht für erklärungsbedürftig hält, sondern Migration und Mobilität als außergewöhnliche, gefahrvolle und unsichere Unternehmung rahmt, grundsätzlich in Frage (Klute und Hahn 2007, S. 9). Hinter dieser fragwürdigen Konzeption von Migrationsteckt eine implizite, als eurozentrisch (Klute und Hahn 2007, S. 11) beschriebene Normativität: Menschen sollten „bitte dableiben“ (Verne und Doevenspeck 2012). Dieser Sesshaftigkeitsbias macht es schwierig, konzeptuell zwischen „Umzug“ als „normaler“ Aktivität und „Migration“ als „besonderer“ Aktivität zu unterscheiden. Häufig werden hier methodologisch nationalistische Kategorien gebildet und nationalstaatliche Grenzen analytisch reproduziert (Klute und Hahn 2007, S. 11). Migrationspolitik und -management inklusive der damit verbundenen Datenerhebungstechniken und Datenpublikationen reproduzieren jedoch erstens die Sicht auf Migration als Problem, zweitens eine methodologisch nationalistische Produktion und Konzeption von Herkunfts-, Ziel- und Transitländern in politischen Diskursen und Praktiken.

Eine konzeptuell mobilitätsbezogene Analyseperspektive fasst Mobilität und Migration demgegenüber als alltäglichen Bestandteil des Lebens auf und ergründet ihre soziale und diskursive Einbettung in Geschichten von erfolgreichem Leben und alltägliche Strategien (Klute und Hahn 2007, S. 13) sowie in historische Koninuitäten und Diskontinuitäten (Verne und Doevenspeck 2012, S. 93).

Bei der Umkehr des Blicks auf „Migration als Normalität“ ist auch eine Entscheidung zum „Bleiben“ keine selbstverständliche, sondern eine, für die man letztendlich die Verantwortung trägt und für die man sich vor sich selbst und anderen rechtfertigen muss (Schiffauer 2006, S. 173). Eine solche kulturwissenschaftliche Perspektive auf Migration bedeutet also, dass eine „Kultur der Migration“ innerhalb eines sozialen und diskursiven Beziehungsgeflechts rekonstruiert werden kann, wobei es um Repräsentationen von Migration, Legitimationen von Migrationsprozessen, Verhandlungen und Konflikte geht (Klute und Hahn 2007,

S. 13–16). Solche Geschichten und Deutungen von Migration, Mobilität, sowie deren Legitimität oder Notwendigkeit sind mit spezifischen sozialen Positionierungen verbunden. Mit Rückgriff auf die oben gezeigten Geschlechterrelationen bei nigerianischen Migrant_innen in Deutschland erscheint es sinnvoll, vergeschlechtlichte Deutungen von Migration zu eruieren. Dieser Aspekt wird als eine mögliche intersektionale Perspektive auf transnationale Migration wieder aufgegriffen (s. Kapitel 8).

3.2.5 Gangbare Wege: Eine Lebenslaufperspektive auf Migration

Verbunden mit entsprechenden vergeschlechtlichten kulturellen Normierungen, sind Vorstellungen von gelingendem Leben über den Lebenslauf hinweg. Migration ist auch ein Prozess, in dem sich Geschlechterverhältnisse materiell transformieren und Vorstellungen von Geschlechterverhältnissen, sozio-ökonomischen und rassialisierten Hierarchien verändern können. Daher ist eine dynamische Perspektive, die sich auf den Lebenslauf als sozialen Prozess bezieht, sinnvoll. Die Mechanismen, durch die die Migration vergeschlechtlichte Positionierungen, Vorstellungen oder Praktiken transformiert, bestärkt oder herausfordert, sind noch wenig beleuchtet (Batnitzky et al. 2009, S. 1278) und können anhand von Deutungen zu Positionierungen im Lebenslauf ergründet werden. In einer relationalen Perspektive können dabei die Idealvorstellungen von männlichen Lebensläufen differenziert gedeutet werden. Damit wirke ich gegen die oben bereits kritisierte Tendenz, eine „Vergeschlechtlichung“ von Konzepten mit einer Fokussierung auf Frauen gleichzusetzen und damit lediglich Frauen als empirische Kategorie „hinzuzufügen“, während die Situation von Männern als impliziter, normalisierter Vergleichshorizont fungiert. Die kritische Männlichkeitsforschung fordert dabei v.a. auch eine Differenzierung zwischen Männern (Connell 2005, S. 79–80). Dabei wird betont, dass sich Männer über unterschiedlich gedeutete Erfahrungen von anderen Männern wie auch von Frauen abgrenzen. Dies wird als doppelte Relationalität bzw. doppelte Distinktionslogik bezeichnet (Meuser 2007, S. 16). Auch die lebenslaufbezogene Migrationsforschung betont, dass männliche Lebenslaufmuster und -ideale nicht isoliert behandelt werden können, sondern in ihrer Verwobenheit und ihrer Beziehung zu weiblichen Lebenslaufmustern betrachtet werden sollten. Fleischer, die sich u.a. mit Heiratsmigration befasst, stellt heraus, dass die Erfahrungen von männlichen Migrant_innen häufig kaum vorkommen: „The marriage strategies of male migrants are higly under-researched“ (Fleischer 2011b, S. 244). Häufig fokussiert diese Literatur zum „Familiennachzug“ auf

Frauen, da sie die Mehrzahl der Fälle (zumindest in Europa) ausmachen (Kofman 2008, S. 120). Einzelne Studien zur Familiensituation und den Erfahrungen männlicher Migrant_innen im Rechtsstatus des Familiennachzugs sind erst in den letzten Jahren entstanden (Fleischer 2007, 2011a, 2011b; Charsley 2005; Yi'en 2012; Adhikari 2013). Weiterhin gibt es ebenfalls ein gestiegenes Interesse an den transnationalen Erfahrungen von Männern, deren Ehepartnerinnen durch einen Familiennachzug von ihnen abhängig sind (Yi'en 2012). Aus einer solchen lebenslaufsbezogenen Perspektive wird die Verwobenheit von persönlich-emotionalen Erfahrungen, transnationalen Migrationsregimes und globalen Ungleichheiten und Machtverhältnissen deutlich.

Diese empirische Einbettung zeigt, dass eine differenzierte Betrachtung unterschiedlicher Migrationsaspirationen und Migrationsmöglichkeiten notwendig ist. Dabei können die Geschichten, Erfahrungen, Zugehörigkeiten und Grenzziehungen, die mit transnationaler Migration verbunden sind, jeweils an unterschiedlichen Orten und für verschiedene Personengruppen differenziert betrachtet werden. Außerdem ist deutlich geworden, dass Zahlen und Daten zur Migration von Nigerianer_innen nur bedingt verlässlich sind. Sie können daher nur Anhaltspunkte geben, nicht aber gesichertes Wissen darstellen. Ein wichtiges Ergebnis ist, dass die an einem bestimmten Ort anwesenden Nigerianer_innen mit Bezug auf Bildungshintergrund, Geschlechterzusammensetzung, aufenthaltsrechtlicher Situation und arbeitsrechtlichen Möglichkeiten nicht als „authentische“ oder „typische“ Nigerianer_innen gedeutet werden können. Die Art und Weise der Migration, die genaue Herkunftsregion der Migrant_innen, die wirtschaftlichen Möglichkeiten und die wahrgenommene „Fremdheit“ von Migrant_innen ist jeweils ein Resultat global verschränkter und lokal wirksamer Deutungsmuster, institutionalisierter Strukturen und persönlichen Handlungsweisen. Außerdem hat das Kapitel gezeigt, wie die unterschiedlichen Anrufungen und Explikationen von Zugehörigkeiten zu größeren, herkunftsbezogenen Kollektiven in politische und wirtschaftliche Prozesse eingebettet sind.

4 Gang der Untersuchung

Ein Blick auf den Gang der Untersuchung soll diese Einbettung abschließen. Im nun folgenden zweiten Teil werden zunächst theoretische Wege zum Zusammendenken von Intersektionalität und Transnationalismus entworfen. Zunächst geht es dabei um eine historisch-geographische Situierung des Konzeptes der Intersektionalität, um dann Wege und Kontexte der transnationalen Bewegung des Konzeptes in den deutschsprachigen Raum hinein nachzuvollziehen (Kapitel 5). Dabei werden die klassischen Differenzlinien der Intersektionalitätsdebatte „Race, Gender und Class“ aufgegriffen und es wird eruiert, welche Bedeutung diese im deutschsprachigen Kontext sowie für das hier relevante empirische Interesse an nigerianischen Migrant_innen in Deutschland haben. Zum Abschluss dieses Kapitels wird das Konzept der Intersektionalität auf räumliche Imaginationen und geographische Anschlüsse hin untersucht und unterschiedliche Dimensionen der Analyse unterschieden. In Kapitel 6 werden dann unterschiedliche Aspekte der Analyse intersektionaler Ungleichheiten in den Lebenswelten transnationaler Migrant_innen präsentiert, welche die Leitlinien der empirischen Analyse in Teil III bilden. In Kapitel 7 wird das Vorgehen bei der Erhebung und Auswertung des empirischen Datenmaterials dargestellt, bevor im Teil III die Ergebnisse der empirischen Analyse folgen. Diese sind folgendermaßen strukturiert: In Kapitel 8 geht es um die Art und Weise, wie intersektionale Positionierungen die Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Migration strukturieren. Die Erfahrung der Unterschiedlichkeit von intersektionalen Positionierungen an verschiedenen Orten im transnationalen Raum steht in Kapitel 9 im Vordergrund. Die Bedeutung transnationaler Verbindungen für die Bearbeitung intersektionaler Positionierungen im öffentlichen Raum und in verschiedenen Veranstaltungen wird in Kapitel 10 analysiert. Danach folgt in Kapitel 11 als Abschluss der Arbeit eine Zusammenfassung und ein Ausblick.

Teil II: Intersektionalität und Transnationalismus zusammen denken und empirisch fassen

In diesem Teil werden die Konzepte Intersektionalität und Transnationalismus aus unterschiedlichen Perspektiven miteinander in Verbindung gebracht. In der Argumentation für die Notwendigkeit einer transnationalen Perspektive auf theoretische Konzepte von Gesellschaft und Raum sowie auf die Lebenswelten von Migrant_innen lassen sich mit Nieswand (2005, S. 45–46) zwei unterschiedliche Linien unterscheiden: Erstens wird argumentiert, dass der Ansatz der Transnationalismus-Forschung auf der Entstehung von empirisch beobachtbaren Phänomenen der Transnationalisierung von alltäglichen Lebenswelten basiert und ein relativ neues Phänomen zu erfassen versucht. Dies entspricht der Überlegung, dass im Kontext der Globalisierung neue Migrationsmuster und Lebensformen auf der Basis von transnationaler Mobilität entstehen. Die daraus resultierenden transnationalen Aktionsräume gehen über nationale und kontinentale Grenzen hinweg und bedeuten für immer mehr Menschen ein Leben in (mindestens) zwei Staaten (Wastl-Walter 2010, S. 112). Innerhalb dieses Ansatzes liegt der Beitrag der Transnationalismusforschung in der empirischen Beschreibung grenzüberschreitender Phänomene und Lebenswelten mit einem Fokus auf Individuen, Organisationen und sozialen Gruppen. Im Gegensatz dazu bezieht sich der sogenannte methodologische Transnationalismus (Nieswand 2011b, S. 165) auf eine theoretisch-methodologische Perspektive, nicht auf ein konkretes Forschungsthema, einen besonderen Typus von Migration oder empirisch beobachtbare Veränderungen. Vielmehr wird Transnationalismus als neue Forschungsperspektive verstanden, die empirisches und theoretisches Arbeiten leitet. Sie zielt dabei in einer gesellschaftstheoretischen Perspektive darauf ab, mit dem methodologischen Nationalismus die selbstverständliche Reproduktion nationalstaatlichen Denkens in der Wissenschaft zu überwinden (Beck 2008a; Wimmer und Glick Schiller 2002; Wimmer und Glick Schiller 2003). Damit muss jedoch nicht verbunden sein, dass transnationale Prozesse und Beziehungen in den letzten Jahren in ihrer Bedeutung oder ihrer Intensität zugenommen haben. Vielmehr können auch historische, nationalstaatsbasierte Narrative (Conrad und Randeria 2002; Randeria 1999a) dekonstruiert oder globale Ungleichheitsphänomene (Beck 2008b; Berger und Weiß 2008; Weiß 2005; Weiß 2012) in einer neuen Perspektive analysiert werden.

Im Folgenden werde ich beide Perspektiven des Transnationalismus-Ansatzes auf das Konzept der Intersektionalität beziehen. Zunächst geht es darum, eine transnationale wissenschaftliche Perspektive an die Entwicklung des Konzeptes der Intersektionalität anzulegen (Kapitel 5). Hierbei wird Intersektionalität als „Travelling Theory“ verstanden, die zunächst mit ihren Kerngedanken im US-amerikanischen Kontext nachvollzogen wird. Aufbauend darauf wird die „Reise“ des Konzepts bzw. verschiedener Kategorien und Grundaussagen des Ansatzes über transnationale akademische und aktivistische Netzwerke über Grenzen hinweg nachvollzogen: Dabei geht es um Bedeutungsverschiebungen und Bedingungen bei der „Einreise“ des Konzepts in deutschsprachige akademische Debatten und politische Kontexte. Durch eine Situierung der klassischen Differenzlinien der Intersektionalitätsdebatte („Race, Class, Gender“) im deutschsprachigen Kontext wird danach die Bedeutung von intersektionalen Kategorisierungen und Herrschaftsverhältnissen für die deutsche Migrationsgesellschaft mit entsprechenden Anregungen für die empirischen Analysen herausgearbeitet. In Kapitel 6 steht die Verbindung von empirischen Ergebnissen zu transnationalen Lebenswelten von Migrant_innen mit Kerngedanken des Konzeptes der Intersektionalität. Dabei beziehe ich mich auf existierende Studien zur transnationalen Migration und zu transnationalen Lebenswelten und entwickle darauf aufbauend ein Konzept zur Strukturierung der empirischen Auswertung. Anhand dieser Strukturierung werden unterschiedliche Aspekte intersektionaler Positionierung in transnationalen Lebenswelten unterscheidbar und für die empirische Analyse fruchtbar gemacht. In Kapitel 7 stelle ich dann die Erhebung und Auswertung des empirischen Datenmaterials vor, auf dessen Basis ich Muster der Deutung und Bearbeitung von intersektionalen Positionierungen nigerianischer Migrant_innen in Bremen – und in damit verbundenen transnationalen Feldern – herausarbeite.

5 Eine transnationale Perspektive auf das Konzept der Intersektionalität

Nicht nur auf die Bewegungen von Menschen, Waren und Finanzen kann eine transnationale Perspektive angewendet werden – auch Ideen und kulturelle Konzepte sowie wissenschaftlich-theoretische Ansätze lassen sich als eingebettet in transnationale Verbindungen verstehen. Sie „reisen“ bzw. „bewegen sich“ und sind so in kulturelle und soziale Aushandlungen, Verbindungen, Bezüge und Machtkämpfe eingebettet. Die Metapher der „traveling theory“ (Said 1983; Clifford 1989) wurde bereits in den 1980er Jahren geprägt. Dies geschah im Rahmen von kulturtheoretischen Ansätzen, die eine Lokalisierung und Situierung von Sozial- und Kulturtheorien propagierten und westliche theoretische Universalisierungen kritisch hinterfragten. Damit bewegt sich dieser Begriff in der Nähe von sich weiter entwickelnden postkolonialen Ansätzen, die eine „Provinzialisierung Europas“ bzw. europäischer oder nordamerikanischer soziologischer Perspektiven vertreten (Chakrabarty 2002; Castro Varela und Dhawan 2009). Außerdem ergeben sich Anknüpfungspunkte zu feministisch-geographischen Interventionen, welche die Situierung von Wissen und Wissenschaft einfordern (Haraway 1996). So soll die hier präsentierte Reflexion des vielgestaltigen Konzepts der Intersektionalität verdeutlichen, wie „soziohistorische Resonanzräume“ (Knapp 2013, S. 240) ein theoretisches Nachdenken gleichzeitig möglich machen und begrenzen. Aus geographischer Perspektive ist dieser Einblick in die Bedeutung der konkreten sozio-historischen und räumlichen Kontexte des Theoretisierens besonders angebracht, da Diskussionen über theoretische Weiterentwicklungen und Auseinandersetzungen häufig lediglich in zeitlicher Reihenfolge als „Denkfortschritt“ dargestellt werden. Demgegenüber steht hier die konkrete Bedeutung der Ortsbezogenheit für Theoriebildung im Vordergrund. Dabei werden sowohl Differenzen zwischen Orten als auch konkreten Beziehungen und „Reisen“ von Konzepten von einem bestimmten Ort zu anderen Orten (s.a. Monk 1994, S. 177) relevant. Die konkrete raum-zeitliche Einbettung dient dabei sowohl einem besseren Verständnis der grundsätzlichen Instabilität und Kontextgebundenheit von sozialen Kategorisierungen als auch einem höheren Grad an Reflexivität bei der Verwendung von Kategorisierungen (Haschemi Yekani et al. 2008, S. 27).

5.1 Kernaussagen intersektionaler Konzepte im gesellschaftlichen Kontext der USA

Die Diskussion zu Intersektionalität in den USA bietet durch ihre Komplexität und ihre wissenschaftlichen und politischen Interventionen vielfältige Denkanstöße und Anknüpfungspunkte für die Analyse von Positionierungen Schwarzer Migrant_innen in Deutschland. Im Folgenden präsentiere ich einen historisch und gesellschaftlich situierten Überblick und fasse einzelne Aspekte in abstrahierenden Kernaussagen zusammen, um sie in folgenden Kapiteln pointiert wieder aufgreifen zu können. Diese abstrahierenden Kernaussagen sind weniger deutlich im sozio-politischen Kontext der USA verortet, sondern stellen bereits Interpretationen meinerseits dar, an denen ich Verbindungen zu Debatten in der feministischen Theorie in Deutschland sowie in der postkolonialen feministischen Theorie festmache.

Ihren Ursprung finden Diskussionen um Intersektionalität in der Schwarzen feministischen Theorie und Bewegung in den USA. Aufforderungen und Denkanstöße zu intersektionalen Konzepten sind dabei älter als der Begriff selbst. Daher werden hier unter dem Begriff der Intersektionalität auch grundlegende Gedanken und Ansätze der Schwarzen feministischen Theorie rezipiert und dargestellt (Combahee River Collective 1982; Hill Collins 2000 [1990]; Davis 1983; hooks 1982; Lorde 2003). Die Diskussion um Intersektionalität ist im US-amerikanischen Kontext dabei in einem Grenzbereich von Wissenschaft und Aktivismus angesiedelt. Die Wissenschaftlerinnen, die den Begriff geprägt haben, verstehen sich ebenso als Aktivistinnen, die für eine gerechtere Gesellschaft arbeiten.

Der Begriff bzw. die Metapher der Straßenkreuzung (Intersektion) für das Zusammenwirken unterschiedlicher Differenzlinien bei der Diskriminierung von Menschen wurde von Kimberlé Crenshaw (1989; in der deutschen Übersetzung und hier meist zitiert: Crenshaw 2013) geprägt. Die afroamerikanische Juristin führte den Begriff aus einer diskriminierungsrechtlichen Perspektive ein und legte in einer späteren Publikation auch strukturelle, politische und repräsentationale Aspekte ausführlich dar (Crenshaw 1991). Ausgangspunkt ihrer Überlegungen war eine Entscheidung eines Gerichts in einem Antidiskriminierungsfall, bei dem die Ungleichbehandlung von schwarzen Frauen juristisch als legitim angesehen wurde, weil sie weder ausschließlich auf ihrer Zugehörigkeit zur Kategorie „Frau“ beruhte (das wäre zu verurteilender Sexismus), noch lediglich auf ihrer Zugehörigkeit zur Kategorie „Schwarze“ basierte (das wäre zu verurteilender Rassismus). Das Gericht argumentierte, eine Beachtung

der vielfältigen Verknüpfungen von Diskriminierungsformen würde zu einer unübersichtlichen Fülle von Fällen führen und sei demnach nicht praktikabel (Crenshaw 2013, S. 36). Dies zeigte, mit welchen Normalitätsannahmen und Homogenisierungen die Rechtsprechung operierte: Bei Klagen auf rassistische Diskriminierung wurden jeweils schwarze Männer als „Norm“ imaginiert, bei Klagen auf sexistische Diskriminierung wurden weiße Frauen als „Normalfall“ gesehen. Andere Fälle seien damit immer „marginalisiert“, wie Crenshaw argumentiert (2013, S. 37). Die wissenschaftliche Debatte hat also auch den Zweck, entsprechende Fälle sichtbar zu machen und entsprechende Ungleichbehandlungen anzuprangern, so dass diese als illegitime Diskriminierung rechtlich einklagbar werden. Dies führt zum ersten Kerngedanken, der sich aus der US-amerikanischen Debatte ergibt.

Erster Kerngedanke:
Es geht bei der Entwicklung des Begriffs der Intersektionalität um emanzipatorische Debatten, um die öffentlich-politische (also auch juristische) Delegitimierung der Ungleichbehandlung von Menschen aufgrund der Zugehörigkeit zu mehreren sozialen Kategorien.

Abstrakter formuliert geht es im Kampf gegen soziale Diskriminierung auf einer grundlegenden Ebene darum, eine bestehende Ungleichbehandlung (unterschiedliche Bezahlung bei gleicher Qualifikation) bzw. bestehende Ungleichheiten (in der Ausstattung mit Ressourcen oder den Möglichkeiten zu sozialer oder physischer Mobilität) in ihrer Legitimität in Frage zu stellen. Dies ist eine Aufgabe, die politische Kämpfe und Auseinandersetzungen um Deutungsmacht mit sich bringt. So formulieren Sozialpsycholog_innen z.B. Begriffsbestimmungen sozialer Diskriminierung, die bei näherer Betrachtung die oben angesprochenen öffentlich-politischen Auseinandersetzungen voraussetzen, sie jedoch durch eine scheinbar eindeutige Definition verschleiern:

> Soziale Diskriminierung ist eine als illegitim wahrgenommene schlechtere Behandlung aufgrund der eigenen Gruppenmitgliedschaft. […] Liegt hingegen eine schlechtere Behandlung vor, die als angemessen empfunden wird, handelt es sich nicht um Diskriminierung sondern um Differenzierung. (Sassenberg et al. 2007, S. 240)

In einer solchen Definition scheint es einen allgemeinen Konsens darüber zu geben, welche Arten von Ungleichbehandlungen als „illegitim wahrgenommen“ werden. In der aktivisti-

schen und öffentlich-politischen Debatte geht es jedoch genau um diese Auseinandersetzungen: Welche Ungleichbehandlungen oder Ungleichheiten werden von wem, auf der Basis welcher Gesetze und Ideologien als illegitim wahrgenommen und somit als Rassismen, Sexismen, Klassismen etc. kritisiert? Wer besitzt die Deutungsmacht, eine bestimmte Ungleichbehandlung als Diskriminierung zu erkennen, zu benennen, zu de-legitimieren und zu verfolgen? Der Kampf um die Deutungsmacht und die Durchsetzung entsprechender Normen der Antidiskriminierung sind ein Ausgangspunkt der Debatte um Intersektionalität und wichtiges Analysefeld für Studien, die sich diesem Konzept verschreiben.

Mit ihren Argumenten baute Crenshaw auf die Diskussionen im US-amerikanischen Schwarzen Feminismus auf, welche die Marginalisierung von Schwarzen Frauen in öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten um Feminismus, Bürgerrechte und Gesellschaftskritik bereits seit Anfang der 1980er Jahre kritisiert hatten (wie z.B. Hull et al. 1982). Dabei argumentiert Crenshaw (2013, S. 39, 47), dass Schwarze Frauen entweder „zu sehr als Frauen“ oder „zu sehr als Schwarze“ gesehen werden und dann von der zugehörigen Bewegung „absorbiert“ werden. Zu starke Differenzierung, so das Argument, könnte die Bewegung schwächen; die Beachtung einzelner Gruppen sei potenziell zerstörerisch für die jeweilige Bewegung (Combahee River Collective 1982, S. 19). Andererseits können sie auch von den jeweiligen Bewegungen (Civil Rights oder Frauenbewegung) als „zu anders“ wahrgenommen und so mit ihren Bedürfnissen in emanzipatorischen Bestrebungen an den Rand gedrängt werden. Intersektionale Konzepte sind daher Ausdruck eines Unbehagens mit der vorherrschenden Meinung, dass es in politischen Bewegungen am Ende ein einziges „real issue“ geben müsse. „An intersectional analysis offers both an intellectual and political response to this dilemma” (Crenshaw 1991, S. 1283).

Beispielhaft führt Crenshaw (2013, S. 43) aus, dass feministische Analysen häufig das häusliche Patriarchat als eindeutige und zentrale weibliche Unterdrückungserfahrung fokussierten und kritisierten. Dies war dabei definiert als Kontrolle des Ehemannes über die reproduktiven und produktiven Ressourcen der Frau. Als Lösung wurde eine allgemein höhere Erwerbsbeteiligung von Frauen angestrebt. Schwarze Frauen waren jedoch anteilig sehr häufig berufstätig, waren sie nun also nicht von dieser Art Patriarchat betroffen und dementsprechend emanzipierter? Dies war nicht so eindeutig: Schwarze Frauen lebten mit ihrer hohen Erwerbsbeteiligung im Konflikt zu einer herrschenden, weißen-bürgerlichen Norm,

dass Frauen verheiratet sein sollten, ihre Tätigkeiten in der Privatsphäre verrichten und keiner Erwerbsarbeit nachgehen sollten (gegen die sich feministische Bewegungen als herrschende Normalvorstellung richteten). Ihre Erwerbstätigkeit war weniger von einem Wunsch nach einer Emanzipation als Frau bestimmt, sondern von einer wirtschaftlichen Notwendigkeit und außerdem häufig auf Tätigkeitsbereiche beschränkt, die sich aus ihrer Positionierung als ehemalige Sklavinnen ergaben (Hausarbeit, Kinderbetreuung). Dadurch, dass Schwarze Frauen damit den herrschenden Weiblichkeits-Normen nicht entsprachen, wurden sie im weiß dominierten öffentlichen Diskurs als abnormal wahrgenommen. Diese Situation führte zu Widersprüchlichkeiten und Auseinandersetzungen innerhalb der Schwarzen Community. Ein Teil der Community war davon überzeugt, dass eine erfolgreiche Emanzipation von Schwarzen auch die erfolgreiche Übernahme hegemonialer bürgerlich-patriarchaler Geschlechterverhältnisse bedeuten müsse. Dadurch wurden Schwarze, unabhängige, erwerbstätige Frauen als Abweichung von den erwarteten Geschlechterrollen und als Bedrohung für das allgemeine Wertefundament und die Emanzipation von Schwarzen als Gesamtgruppe gesehen (Crenshaw 2013, S. 44).
Eine Erhöhung der weiblichen Erwerbsbeteiligung als konkrete Maßnahme der Emanzipation von Frauen war in solch komplexen Umständen viel zu einfach und entsprach nicht den Lebenserfahrungen und Bedürfnissen Schwarzer Frauen. Politiken, die also aus der Sicht von weißen Mittelschichtsfrauen in den USA als „feministisch“ verstanden wurden, brachte Schwarzen Frauen nur sehr begrenzte Anschlussmöglichkeiten an ihre eigene Situation und ihre Bedürfnisse. Daraus lässt sich eine zweite Kernthese ableiten:

Zweiter Kerngedanke:
Es gibt in emanzipatorischen Bewegungen Kämpfe und Auseinandersetzungen darüber, welche Umstände konkret eine „Unterdrückung“ definieren und welche konkreten Maßnahmen daher als „emanzipatorisch“ (also z.B. feministisch oder antirassistisch) angesehen werden sollen.

Aus wissenschaftlicher Perspektive ist es somit eine wichtige Aufgabe, genau zu analysieren, von wem, mit welchen Normalitätsannahmen und auf welche Weise bestimmte Lebensumstände als unterdrückerisch definiert werden – und welche konkreten Politikziele oder

Lösungen vorgeschlagen werden. Außerdem stellt sich die Frage: Wie werden entsprechende politische Veränderungen oder Maßnahmen durchgesetzt? Welche Vorherrschaften werden damit aufrechterhalten? In solchen Analysen wird reflektiert, dass auch innerhalb kritischer Positionen unmarkierte hegemoniale Aspekte vorhanden sind (Dietze et al. 2007) und machtvolle Prozesse der Marginalisierung ablaufen. Joseph (1993, S. 75) schreibt dazu in einem Kommentar zu sozialistisch-feministischen Bewegungen und Theorien:

> Wenn in einer marxistischen und die Frauenfrage betreffenden Diskussion kategorisch von „allen Frauen" die Rede ist, bedeutet das, die weiße Vorherrschaft – auch die weiße, weibliche Vorherrschaft – fortzuführen, da sich die Analysen an weiße Frauen richten und in der Regel auch nur auf sie zugeschnitten sind.

Sie spricht damit zwei Aspekte an: Erstens führt die Homogenisierung von „allen Frauen" zu einer diskursiven Dominanz weißer, bürgerlicher Realitäten und zweitens richtet sich die Aufforderung zur politischen Mitwirkung hauptsächlich an weiße Frauen. Damit werden Frauen, deren Realitäten nicht einer hegemonialen Norm entsprechen, doppelt marginalisiert: Sie kommen in der Beschreibung konkreter Realitäten nicht vor und werden nicht als politische Subjekte angesprochen. Über verschiedene Mechanismen erscheinen die Erfahrungen und Interpretationen marginalisierter Gruppen damit weniger gültig oder weniger wahr als diejenigen der herrschenden Gruppen.

Ein weiterer wichtiger und noch weiter auszuführender Aspekt der oben schon angesprochenen pathologisierenden Repräsentationen schwarzer Frauen bzw. schwarzer Geschlechterverhältnisse wird von Patricia Hill Collins (2000 [1990]) aufgegriffen. Sie betont, dass in der öffentlichen Abwertung von Geschlechterbeziehungen, wie sie von Schwarzen gestaltet werden, eine Art „kultureller Rassismus" (Hill Collins 2004, S. 41) aufscheint, der soziale Probleme nicht mehr auf biologische, angeborene Aspekte zurückführt, sondern auf eine dysfunktionale Kultur mit fehlender Moralität und Intellektualität. Dazu analysiert sie vielfältige Medienprodukte wie Spielfilme, Talkshows und Werbetexte und -filme. In diesen Medienanalysen zeigt sie, wie über öffentliche, medial verbreitete Bilder (Hill Collins 2004, S. 18) suggeriert wird, Schwarze seien für ihre Situation ausschließlich selbst verantwortlich, weil sie die „falsche" Kultur hätten – v.a. ausgedrückt durch die „falschen Geschlechterverhältnisse". Zentrale Defizite werden in der Abwesenheit von patriarchalischen Autoritätsfiguren und in der Nicht-Konformität schwarzer Mütter mit einem unterwürfigen, hilfsbereiten Frauenbild gesehen, so argumentiert Hill Collins. Starken, durchsetzungsfähigen

Schwarzen Frauen (mit dem Bild der „Matriarchin“) wurde dabei der Vorwurf gemacht, sie würden gesunde Familienstrukturen und auch „gesunde Schwarze Männlichkeit“ zerstören (Hill Collins 2000 [1990], S. 73f.). Andere Bilder für schwarze Frauen waren die „Jezebel“, eine hypersexualisierte, sexuell aggressive Frau (Hill Collins 2000 [1990], S. 77f.) und die „Mammy“, die ihren Platz in der Familie (auch in der weißen Arbeitgeberfamilie) akzeptiert und alle Kinder um sich herum (eben auch die weißen Kinder in dem Haushalt, in dem sie angestellt ist) bemuttert (hooks 1993; Hill Collins 2000 [1990], S. 71f.). Mit solchen Deutungsmustern wird die gewaltvolle Geschichte von Versklavung und Unterdrückung dethematisiert und eine Gegengeschichte erzählt, die ein Defizit bei Schwarzen Frauen verortet. Mit diesen Analysen zeigen Schwarze feministische Wissenschaftlerinnen wie Schwarze Menschen und ihre Lebensweisen über herrschende Kategorisierungen, Zuschreibungen und Bewertungen als deviant dargestellt werden. Als zentraler Punkt der Definition einer minderwertigen Kultur als Ursache von Armut, Misserfolg und ökonomischer Deprivation erscheinen „falsche“ Geschlechterverhältnisse. So erscheint dann z.B. eine erfolgreiche Installation von patriarchalen Geschlechterverhältnissen in afroamerikanischen Familien als „Lösung“ für das Armutsproblem: Die Männer würden dann verantwortungsvoll *ihre* Frauen und Familien versorgen und die Schwarzen als gesamte Gruppe seien entsprechend ökonomisch bessergestellt. Dieser Art von Lösungsvorschlag suggeriert jedoch ein Besitzverhältnis oder ein Rechteverhältnis, das Männer mit Bezug auf die Frauen „ihrer eigenen Gruppe“ hätten.

Innerhalb dieses partiarchalischen Verhältnisses erklärt hooks wiederum massive Verletzungen Schwarzer Frauen und Männer durch Gewalterfahrungen in der „psychosexuellen Geschichte der Sklaverei“. Die Vergewaltigung schwarzer Sklavinnen durch weiße Männer deutet sie mit der

> Absicht, die beherrschten Männer unaufhörlich an den Verlust zu erinnern; die Vergewaltigung stellte eine symbolische Kastration dar. Beherrschte Männer werden immer wieder machtlos (das heißt: impotent) gemacht, indem die Frauen, die zu besitzen, zu kontrollieren, über die Macht auszuüben, die zu dominieren und zu ficken sie das Recht gehabt hätten, wieder und wieder von der Gruppe der siegreichen männlichen Herrschenden gefickt werden. (hooks 1996, S. 87–88)

Mit kraftvollen Ausdrücken verdeutlicht hooks hier die Kritik an einer „normalisierten“ männlichen Herrschaft, die die Frauen als Besitz und als kontrollierte und dominierte soziale

Gruppe ansieht. In dieser untergeordneten Stellung haben Frauen zwar theoretisch ein Anrecht auf Schutz (von Seiten der „eigenen“ Männer), dies wird Ihnen jedoch durch die rassistische Gesellschaftsstruktur ebenfalls abgesprochen. Hooks betont hier die Wirkung von solchen Vergewaltigungen auf Schwarze Männer in einem Umfeld, in dem patriarchalische Geschlechterbeziehungen zur Norm gehörten. Die Vergewaltigungen dienten als ständige Neu-Inszenierung von Eroberung und Macht, welche erniedrigend auf schwarze Männer wirkte und rassistische Herrschaft stärkte, stabilisierte und symbolisierte. In hooks’ Deutung war es die Ungestraftheit solcher massenhafter Vergewaltigungen, die deutlich zeigte, dass niemand aus der schwarzen Community in einer Machtposition war, aus der ein Vergewaltiger hätte angeklagt oder bestraft werden können (hooks 1996, S. 89-90). Mit ihren Ausführungen zur Gewalt gegen schwarze Frauen und Frauen of Color führt Crenshaw (1991; 2013) solche Überlegungen weiter. Sie zeigt z.B. durch den Vergleich des Umgangs mit Vergewaltigungen von Schwarzen und weißen Frauen in den USA, dass Gesetze gegen Vergewaltigung in den USA historisch zunächst eher den Zweck hatten die weiße weibliche Keuschheit zu schützen, die quasi als Eigentum des weißen Mannes betrachtet wurde. Sie hatten also wenig damit zu tun, Frauen (als Menschen mit einem Anspruch auf körperliche Unversehrtheit) gegen Gewalt zu schützen. Entlarvend ist hier, dass es keinen einzigen Versuch gab, schwarze weibliche Sexualität institutionell zu „beschützen“: Schwarze Frauen wurden generell nicht als keusch gesehen, sondern als hypersexuell und liederlich (Crenshaw 2013, 44-45), so dass dieses vorherrschende Bild und ihre spezifische Positionierung als Frau und Schwarze sie effektiv ungeschützt durch entsprechende Gesetze gegen Vergewaltigung machte. Dabei spielen nun also sexistische Erwartungen an die Keuschheit von Frauen und rassistische Vorurteile über die Promiskuität von schwarzen Frauen zusammen.
Dieser Themenkomplex führt zu dem nächsten Kerngedanken, der sich in zwei Teile aufteilen lässt.

Dritter Kerngedanke:

a) *Diskurse und Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit sind nicht einheitlich, sondern Differenzen innerhalb dieser – zunächst als homogen gedachten – Gruppen müssen mitbedacht werden.*

b) *Unterschiedliche öffentliche Repräsentationen und Institutionalisierungen von rassifizierter Männlichkeit und Weiblichkeit sowie von rassifizierten Geschlechterverhältnissen können diskriminierende Effekte haben (z. B. die Möglichkeit von Menschen einschränken, Schutz vor körperlicher Gewalt zu erlangen). Diskriminierungserfahrungen sind hier nicht addierbar, sondern müssen in ihrer Verschränkung analysiert werden.*

Die Kontrolle über öffentliche Repräsentationen, Bilder und Bewertungen ist also eine wichtige Machtquelle. Bei der Diskussion darum, wer wen wie (und in welcher Art von Öffentlichkeit) darstellt, kritisiert hooks (1996, S. 91) die Tendenz, dass Schwarze Männer stärker an ihrem Ansehen gegenüber weißen Männern als gegenüber Schwarzen Frauen interessiert seien. Dies perpetuiere patriarchale Vorstellungen darüber, wer das Recht hat, autonom Bilder zu schaffen. Wenn solche Bilder – aufgrund einer rassifizierenden Annahme, Schwarze Frauen würden (zu) Schwarzen Männern gehören und aufgrund der sexistischen Annahme, diese Frauen wären eigentlich zu kontrollieren – als Ausdruck Schwarzer männlicher Machtlosigkeit (die schwarzen Männer können ihre Frauen nicht kontrollieren) gelesen werden, perpetuiert dies gleichzeitig rassistische und sexistische Vorstellungen. Wenn sich gleichzeitig (v.a. männliche, antirassistische) Bürgerrechtler auf die Vorstellung beziehen, das Trauma des Rassismus sei vor allem ein Verlust schwarzer Männlichkeit, dann schaffen Männer in ihrem Freiheitskampf eine Gemeinsamkeit mit ihren weißen Unterdrückern, nämlich im Glauben an die Legitimität männlicher Herrschaft über Frauen und einem Zugang von Männern zu Frauenkörpern (hooks 1996, S. 91). Die politische Freiheit und Herrschaft, die Schwarze Männer dabei in ihrem revolutionären Kampf erringen wollen, wird dadurch mit einer sexuellen Herrschaft und mit patriarchalen Vorstellungen verbunden (hooks 1996, S. 89). Mit diesem männlich konnotierten Freiheitskampf geht teils die Annahme einher, dass Rassismus für Schwarze Männer schlimmer sei als für Schwarze Frauen. Dies basiert laut hooks (1996, S. 113) „im Grunde darauf, dass patriarchalische Vorstellungen von Männlichkeit akzeptiert werden“. Aus hooks Analyse folgt ein weiterer Kerngedanke intersektionaler Ansätze.

Vierter Kerngedanke:

Jede Freiheitsbewegung und soziale Bewegung kann über Assoziationen und Bewertungen, was genau ein freiheitliches, gutes Leben darstellt und wie Geschlechterverhältnisse idealerweise sein sollten, in Komplizenschaft mit herrschenden Gruppen Machtverhältnisse perpetuieren und neue Ausschlüsse produzieren.

Dies passiert zum Beispiel im oben ausgeführten Beispiel, wenn der „Rassenfortschritt" (hooks 1996, S. 114, ebenfalls in Anführungszeichen) an der Übernahme weiß-bürgerlicher Geschlechternormen gemessen wird oder feministische Bewegungen sich primär mit den Anliegen weißer Mittelschichtsfrauen auseinandersetzen. Ein Beispiel für die Instrumentalisierbarkeit von Freiheitsrechten, denen sich die feministische Bewegung verschrieben hat, sind reproduktive Rechte wie Schwangerschaftsprävention und Abtreibung. Davis (1983) hat die Debatte um reproduktive Rechte von Frauen und der weißen amerikanischen Frauenbewegung Anfang des 20. Jahrhunderts einer rassismuskritischen Analyse unterzogen. Sie zeigt, dass die birth-control-Bewegung es nicht geschafft hat, Frauen aus unterschiedlichen sozialen Gruppen anzusprechen, obwohl sie reproduktive Rechte als unverzichtbar für die weibliche Emanzipation ansieht. Die tatsächliche Bewegung scheiterte jedoch bei der Einigung der Frauen hinter diesem Ziel, weil sie auf grundlegenden rassistischen Annahmen aufbaute: Frauen aus schwarzen Familien oder Arbeiterfrauen sollten möglichst wenige Kinder bekommen, weil sie „überflüssig" seien, so wurde ihnen implizit suggeriert. Gleichzeitig wurden körperlich invasive Machtmittel eingesetzt, um diese Ziele zu erreichen, z.B. Zwangssterilisationen (Davis 1983, S. 204-206). Ebenso waren Abtreibungen zu Zeiten der Sklaverei weniger Ausdruck eines freiheitlichen Rechts, die Mutterschaft zu wählen oder nicht, sondern Ausdruck unmenschlicher Lebensbedingungen, unter denen Frauen keine Kinder zur Welt bringen wollten: „Most of these women, no doubt, would have expresseed their deepest resentment, had anybody hailed their abortions as a stepping stone towards freedom" (Davis 1983, S. 205). In der öffentlichen Debatte zu „birth control" wurde das Recht auf Geburtenkontrolle bzw. die Idee der Geburtenkontrolle dann auch sehr unterschiedlich bewertet: Für weiße Frauen sei es eine Sünde, die zum „Rassenselbstmord" oder dem „nationalen Tod" führe (so zitiert Davis 1983, S. 209) Präsident Roosevelt). Dies könnte – so folgerte die „birth control"-Bewegung unter unkritischem Bezug auf diese Vorwürfe – nur verhindert werden, indem für Schwarze ebenso die Geburtenkontrolle eingeführt wurde (Davis 1983, S. 211). So wurde das emanzipatorisch gedachte Recht auf Geburtenkontrolle

für Schwarze Frauen zu einer rassistisch begründeten Pflicht. Crenshaw sucht durch den Begriff der Intersektionalität dabei nach einer Basis für eine Rekonzeptualisierung von Schwarzen Bewegungen als Koalition, als "coalition between men and women of color – or between straight and gay people of color" (Crenshaw 1991, S. 1299), so dass Differenzen nicht mehr als Problem, sondern als Teil einer politischen Bewegung gesehen werden können. Für die intersektionale Analysen von progressiven Politiken steht daher im Vordergrund, „non-oppressive coalition building and claims-making" (Bilge 2013, S. 408) zu finden. Dies bedeutet, Bewegungen für soziale Gerechtigkeit, Emanzipation und Demokratisierung (selbst)kritisch nach exkludierenden und unterdrückenden Rhetoriken und Praktiken zu befragen.

Ein erklärtes Ziel intersektionaler Interventionen war es, einen Ausweg aus abwertenden und für Schwarze Identitäten zerstörerischen Setzungen zu finden und den Aufbau von Koalitionen innerhalb von Schwarzen und/oder feministischen Bewegungen anzustoßen. Dabei stand für das Combahee River Collective (1982, S. 15-16) z.B. im Vordergrund, dass die Befreiungsbewegung von Schwarzen lesbischen Frauen niemals nur das „Anhängsel" anderer Befreiungsbewegungen sein kann, sondern auf der Basis der eigenen Wahrnehmung als „inherently valuable" erfolgen muss und damit auch eine „community" aufbaut, die von einer „healthy love for ourselves" getragen wird. So werden in intersektionalen Analysen und Konzepten spezifische strukturelle Positionierungen von z.B. Frauen of Color analysiert und ihre besondere Verwundbarkeit dargestellt (Crenshaw 1991, S. 1245–1251). Die so marginalisierten Subjekte werden jedoch nicht lediglich als „Opfer" dargestellt, sondern in ihrer Selbstwahrnehmung, ihren Koalitionen, ihren Widerständigkeiten und emanzipatorischen Bewegungen wahrgenommen und als „Community" gesehen bzw. angerufen. Voyeuristischen und objektifizierenden Darstellungen „anderer" Frauen als sprachlose, stille und passive Opfer mächtiger, gewaltsamer Strukturen setzen die Vordenkerinnen von intersektionalen Konzepten die Einsicht in das Zusammenspiel von Positioniertheit und gleichzeitiger aktiver Arbeit an der eigenen Positionierung durch das Ausbilden von neuen, veränderten Selbst- und Weltverhältnissen entgegen (Crenshaw 1991, S. 1261).

Um normalisierenden, hegemonialen weißen, US-amerikanischen Bewertungen von Geschlechterverhältnissen zu entgehen und neue Koalitionen zu bilden, wenden sich Schwarze US-Amerikaner_innen u.a. auch anderen Kontexten zu. Einer positiven Affirmation von Wissenssystemen und Weltsichten, die aus US-amerikanischer Perspektive als afrikanisch

wahrgenommenen werden, wird eine einigende Kraft zugeschrieben. Etliche Schwarze Wissenschaftler_innen engagieren sich für Bildungsprogramme, die marginalisierte Personen darin unterstützen, eigene ethische Werte und positive Leitlinien für „gutes Leben“ zu entwerfen, Kritik an alltäglichen herrschenden Geschlechterverhältnissen und „Sexualpolitiken“ zu üben und z.B. eigene „Black Sexual Politics“ zu entwerfen (Hill Collins 2004, S. 5).

> Trotz unterschiedlicher Geschichte spiegeln Schwarze Gesellschaften Elemente eines im Kern afrikanischen Wertesystems wider, das vor der Unterdrückung Schwarzer Menschen und unabhängig davon bestand. (Hill Collins 1993, S. 25)

Diese positive und affirmative Hinwendung zu afrikanischen Gesellschaften soll eine radikale Kritik und Infragestellung der westlichen Wissenschaftswelt und Epistemologie darstellen, weil Schwarze durch „Kolonialismus, Imperialismus, Sklaverei, Apartheid und andere […] Systeme […] rassistischer Beherrschung eine gemeinsame Unterdrückungserfahrung“ (Hill Collins 1993, S. 25) teilen. Hier zeigt sich, wie über transnationale Verbindungen von Wissens- und Glaubenssystemen der Affirmation der eigenen bzw. nach einem Entwurf einer neuen Lebensweise gesucht wird. Das vorkoloniale Afrika oder Afrika vor dem Aufkommen des transatlantischen Sklavenhandels wird dabei zu einem positiven Gegen-Ort, an dem Harmonie und Frieden herrscht und zu dem man sich wieder hinwenden sollte, um wirklich befreit zu sein (auch aus der Unterjochung unter hegemoniale westliche Bewertungs- und unbewusste Selbstunterdrückungsprozesse). Transnationale Orientierungen sollen so Selbstbewusstsein und moralische Kraft geben.

Fünfter Kerngedanke:

In einer transnational verbundenen Welt können lokal hegemoniale Repräsentationen und Normen sowie Unterdrückungserfahrungen in ihrer Macht eingeschränkt werden, indem (zumindest symbolisch) Normalitäten und Werte von Anderswo ins Zentrum der Debatte gerückt werden.

Dies ist jedoch nicht unbedingt an ungebrochen solidarische Beziehungen mit Frauen und Männern aus der sogenannten „Dritten Welt“ (hooks 1993) gebunden. Vielmehr ist der Aufbau einer transatlantischen Solidarität bzw. einer respektvollen Atmosphäre unter Intellektuellen aus dem postkolonialen Afrika und der Bewegung der schwarzen US-Amerika-

ner_innen ein häufig angesprochenes Projekt (hooks 1993: S. 57-69, Combahee River Collective 1982, S. 21). Bell hooks geht es dabei darum, dass einige Kritiker_innen eine ähnliche Herablassung und Geringschätzung gegenüber Schwarzen Amerikaner_innen mitbringen, wie sie ihnen vom „weißen westlichen Imperialismus“ (hooks 1993, S. 58) vermittelt wurde. Damit ist eine transnationale, klassenübergreifende Solidarität und Achtung von Menschen „of Color“ untereinander für hooks und andere feministische Theoretikerinnen ein Akt des politischen Widerstandes gegen eurozentrische Bilder, die für alle herabwürdigend und entmutigend sind. Hieraus folgt, dass die Schaffung einer „Community“ immer mehrere Komponenten hat. Es wird innerhalb einer schwarzen, feministischen Bewegung auf „feministische“ oder „Schwarze“ ethische Richtlinien und auf gemeinsame Grunderfahrungen und geteilte Erfahrungsräume hingewiesen. Eine praktische Umsetzung von Solidarität und die Schaffung einer „Community“ geht aber darüber hinaus. Dies ist ein fundamental politisches Projekt, das ständiger Einübung und Anrufung bedarf (bspw. hooks 1993, S. 53-69; Hill Collins 2000 [1990], S. 2-19). Behauptungen einer natürlichen Einheitlichkeit und automatischer Harmonie unter Frauen findet man z.B. bei hooks nicht. Aus ihrer Reflexion von Alltagserfahrungen und Repräsentationen Schwarzer Frauen entstehen zwei Impulse: Die Dekonstruktion von herrschenden, vereinheitlichenden Bildern durch die Erfahrung des „nicht-hinein-Passens“ und die Erkenntnis, dass diese gemeinsame Erfahrung nicht automatisch und natürlicherweise zu einem Gefühl von Gemeinschaft und Solidarität führt. Daher ist die Schwarze Feministische Theorie auch von dekonstruktivistisch arbeitenden Feministinnen aufgegriffen worden. Sie zeigt die prinzipielle Unmöglichkeit von homogenisierenden Annahmen über bestimmte, über Kategorien definierte Menschengruppen.

Ein Gründungsnarrativ der Schwarzen Frauenbewegung, die Rede der Sklavin Sojourner Truth auf einer Frauenrechtskonferenz in Akron, Ohio, im Jahre 1851 wurde zu einem zentralen Beispiel in der Dekonstruktion von homogenisierenden Zuschreibungen. Truth wendete sich mit rhetorisch stark gewählten Worten gegen den Mythos der „schwachen Frau“. Diese Zuschreibung von „Schwachheit“ wurde von den Männern gegen die Aspirationen von Frauen, politische Arbeit zu leisten, vorgebracht. Sie konterte, indem sie ihre eigenen Erfahrungen mit harter, körperlicher Arbeit in der Plantagenwirtschaft, physischer Gewalt durch Auspeitschungen und emotionaler Gewalt durch den Verkauf ihrer Kinder in die Sklaverei einem Idealbild von hilfs- und schutzbedürftigen Frauen entgegenstellte. Nach jeder Beschreibung ihrer konkreten Lebensumstände fragte sie: „Ain't I a woman?“ (Crenshaw

2013, S. 42–43; Brah und Phoenix 2004, S. 76). So erscheint die Debatte um Intersektionalität aus den USA auch eingelassen in dekonstruktivistische Argumentationen.

Sechster Kerngedanke

Es lassen sich keine homogenisierenden Aussagen über kategorial definierte Menschengruppen machen, jede Kategorie und jede Zuschreibung ist eine gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Diese Kategorisierungen und ihre unterschiedlichen Verflechtungen gilt es aufzudecken, zu analysieren und zu dekonstruieren.

Doch schon Crenshaw (1991) grenzt ihr Verständnis von Intersektionalität in einem frühen Text von „lediglich“ antiessentialistisch-postmodern argumentierenden Positionen ab. Vielmehr sei Intersektionalität nützlich, „a way of mediating the tension between assertions of multiple identity and the ongoing necessity of group politics” – Intersektionalität führt mitten hinein in das Spannungsverhältnis zwischen der gleichzeitigen „Konstruiertheit“ und „Wahrheit“ und politischen Notwendigkeit von sozialen Kategorien. Soziale Konstruktion bedeutet nicht, dass die Kategorien keine Bedeutung haben, im Gegenteil: Ein Nachdenken darüber, wie Macht anhand von unterschiedlichen Kategorien organisiert wird und ausgeübt wird, hilft verstehen, wie Erfahrungen in der Gesellschaft anhand von konkreten sozialen Positionierungen strukturiert werden.

> This project attempts to unveil the processes of subordination and the various ways those processes are experienced by people who are subordinated and people who are privileged by them. It is then, a project that presumes that categories have meaning and consequences. And this project's most pressing problem, in many if not most cases, is not the existence of the categories, but rather the particular values attached to them and the way those value foster and create social hierarchies. (Crenshaw 1991, S. 1296–1297)

In ihren Texten spricht sich Crenshaw also dezidiert dagegen aus, die Differenzierung von Menschen in unterschiedliche Kategorien als solche als Kernproblem anzugehen: Das zentrale Problem, so Crenshaw, seien die hierarchisierenden, stigmatisierenden und verletzenden Bewertungen, die mit den Kategorisierungen einher gingen – und dagegen gelte es politisch zu arbeiten: Kategorisierung ist nie nur eine „Einbahnstraße”, so Crenshaw (1991, S. 1297): „Clearly, there is unequal power, but there is nonetheless some degree of agency that people

can and do exert in the politics of naming". Außerdem seien positive Bezüge auf und Solidarisierungen über konkrete Identitäts- und Erfahrungskategorien wichtige Strategien und Orte des Widerstands für Mitglieder marginalisierter Gruppen.

Becker-Schmidt und Knapp (2007, S. 109) schreiben dazu:

> Aus der Kritik von Diskriminierung qua Hautfarbe und vor dem Hintergrund einer Geschichte der Ungleichheit und in einer Sklaven haltenden Gesellschaft erwuchs ein antireduktionistisches Potenzial, das ein Stück weit vor Tendenzen schützte, Ungleichheit als bloße Diversität oder in mikrosoziologische Prozesse der symbolischen Distinktion, des „doing difference" aufzulösen.

So verweisen Ansätze der Schwarzen feministischen Theorie auf geteilte Erfahrungen und eine gemeinsame Geschichte als Ressource der Schaffung von Gemeinsamkeit und Solidarität, aber auch als Grundlage von gemeinsamen Werten und Epistemologien. Sie betonen dabei die Realität der Effekte von Unterdrückungssystemen, z.B. von Rassismus, auch wenn „Rasse" eine sozial konstruierte Kategorie sei (Hill Collins 2004, S. 17). Es geht also nicht nur um unscharfe oder unpassende Kategorisierungen oder Auslassungen in feministischen oder Schwarzen politischen Bewegungen und nicht einmal nur um Diskriminierungserfahrungen. Vielmehr ergibt die Positionierung in miteinander verwobenen und aufeinander bezogenen Systemen der Über- und Unterordnung ganz konkrete, geteilte Erfahrungsräume (Hill Collins 2000 [1990], S. 18).

Siebter Kerngedanke:

Über unterschiedliche Unterdrückungssysteme (kapitalistische, rassistische, sexistische, heteronormative, u.a.) ist jede/r in spezifische Erfahrungen eingebunden und in einem sozialen Feld positioniert. Diese raum-zeitlich spezifischen und veränderbaren Erfahrungshorizonte sind jenseits aller Debatten um soziale Konstruktionen die Basis für konkrete Wissensproduktion, Widerstandspraktiken und politischen Aktivismus.

Zusammen genommen klingt in den hier rezipierten Beiträgen aus der Schwarzen feministischen Theorie die Erkenntnis an, dass die Erfahrungen von Diskriminierung und Unterdrückung je nach „Rasse, Klasse und Geschlecht" sehr unterschiedlich sind – und dass weitere Differenzlinien jeweils dazu gedacht werden sollten. Butler (1991, S. 210) hat hier angemerkt, dass das häufig anzutreffende „etc." bei den Aufzählungen relevanter Differenzlinien

auch theoretisch auf eine Unabschließbarkeit von Prozessen der Bedeutungszuschreibung hinweise. Mit Bezug auf die epistemologischen und methodologischen Grundlagen der Entwicklung von Konzepten der Intersektionalität bedeutet ein solches „etc.“ auch eine ständige Aufforderung zur Reflexion theoretischer Ausschließungen und Engführungen, für „blinde Flecke“ und vorschnelle Homogenisierungen (Carstensen-Egwuom 2014, S. 268).
Der Kampf um die Wahrnehmung bestimmter Ungleichheiten als Ungerechtigkeit wurde in der Bürgerrechtsbewegung und der Schwarzen feministischen Bewegung in den USA – und damit auch in der hier vorgestellten Debatte um Intersektionalität – hauptsächlich in einer nationalen Perspektive diskutiert. Es ging darum, Ungleichheit aufgrund von „Race, Class, Gender“ in den USA innerhalb eines nationalen Territoriums zu delegitimieren, Ungerechtigkeiten anzuprangern, gemeinsame Erfahrungen deutlich zu machen, universalisierende Konstruktionen zu entlarven und die Widersprüchlichkeiten von lokal und national agierenden Bewegungen zu verdeutlichen. Dabei geht es nicht nur um konkrete Diskriminierungsereignisse, sondern sowohl um diskursive Anrufungen, um institutionelle Platzierung als auch um individuelle Subjektivierungsprozesse. Aufbauend auf diesen Grundgedanken der US-amerikanischen Schwarzen feministischen Debatte und den daraus hervorgehenden Gedanken zur Verwobenheit unterschiedlicher Differenzkategorien stelle ich im Folgenden die „Reise“ des Ansatzes in deutschsprachige Diskussionszusammenhänge vor, um hier nach Anknüpfungspunkten und Irritationen zu fragen.

5.2 Anknüpfungen des Konzeptes der Intersektionalität in deutschsprachigen Diskussionen

Theorien und Konzepte, die aus einem konkreten Kontext, hier der US-amerikanischen Debatte um Rassismus und Sexismus, in einen anderen Kontext „reisen“, stehen immer vor der Frage, ob sie denn eigentlich in diesem neuen Kontext sinnvoll angewendet werden können. Es stellt sich die Frage, ob die Kategorien, mit denen operiert wird, nicht eigentlich „fremd“ sind, ob sie nicht „fremde“ Deutungsmuster und Beobachtungsweisen aufzwingen. Bakare-Yusuf (2003, S. 137) argumentiert jedoch, dass eine solche ablehnende Haltung gegenüber theoretischen Modellen und „Vokabeln“ von Anderswo häufig vorschnell ist. Vor allem für emanzipatorische Bestrebungen gilt: Modelle, die Ungleichheiten anderswo beschreiben

und delegitimieren, können in einem anderen Kontext dazu gebraucht werden, verborgene, bislang unter dem Schleier der Selbstverständlichkeit und Fraglosigkeit verborgene Machtstrukturen aufzudecken und der Diskussion zugänglich zu machen. Daher können sie von emanzipatorischen Bewegungen verwendet werden, um neue Perspektiven aufzuzeigen und Reflexionen anzuregen. Allerdings ist die Herkunft von „außerhalb“ auch immer mit der Gefahr verbunden, dass Emanzipationsbestrebungen, die sich an einer solchen „fremden“ Theorie festmachen, auch als „fremd“ delegitimiert werden. Diese Überlegungen zu „reisenden Theorien“ als Möglichkeit für soziale Bewegungen, bestehende Ungleichheiten offenzulegen und anzuprangern, schließen an die erste Kernaussage an: Ein Vorgehen gegen Ungerechtigkeiten bedeutet immer auch ein Kampf darum, bestehende Ungleichheiten als illegitim darzustellen, anzuprangern und um eine kollektiv geteilte Wahrnehmung spezifischer Ungleichheiten als „illegitim“ zu werben. Das heißt, dass durch Modelle, Konzepte und Theorien, die in anderen Kontexten entwickelt wurden, bisher bestehende intersektionale „Unsichtbarkeiten“ (Knapp 2013) oder „Entnennungen“ (Lutz et al. 2013, S. 9) bezüglich Privilegierung und Diskriminierung ansprechbar werden. Welche Chancen bringt also die Intersektionalitätsperspektive für den deutschsprachigen Kontext? Wie gestaltet sich die Rezeption und welche Widerstände oder Widersprüche ergeben sich? Die „Reise“ des Konzeptes der Intersektionalität ist dabei ein empirisches Beispiel dafür, wie öffentliche Diskussionen um das Verständnis bestimmter Zustände als „ungerecht“ oder „illegitim“ in politische und wissenschaftliche Prozesse eingebettet sind.

Im Folgenden wird die Rezeption des Intersektionalitätskonzeptes im deutschsprachigen Kontext daraufhin untersucht, welche „Resonanzräume“ – also politisch-diskursive Kontexte und Anschlussmöglichkeiten in der deutschsprachigen gesellschaftspolitischen Lage der 2000er Jahre entstehen, und wie sich dadurch das Konzept der Intersektionalität mit seinen zentralen Differenzierungskategorien wandelt und entwickelt.

> A theory starts out from somewhere but does not merely have an impact on the context in which it arrives. It is altered on its course, affected by the conditions of its reception, and is charged with new meaning by those who appropriate it for their own purposes. One could say that theory does not only change context, but that context also changes theory. (Haschemi Yekani et al. 2008, S. 30–31)

Im deutschsprachigen Kontext geht es bei der Rezeption von intersektionalen Ansätzen in wissenschaftlichen Diskussionen einerseits um Auseinandersetzungen darum, wie feministische Theorie, kritische Gesellschaftstheorie im Sinne einer sozialstrukturellen Analyse von Ungleichheitslagen und Rassismus- und Migrationsforschung zueinander stehen. Andererseits thematisieren intersektionale Ansätze auch Fragen nach den Verflechtungen von politischen Bewegungen für mehr Geschlechtergerechtigkeit, für mehr soziale Gerechtigkeit oder für mehr Gleichstellung für Schwarze oder Migrant_innen.
Mit einem Fokus auf die „Reise" des Konzeptes steht auch die Frage im Raum, wie jeweils die transatlantischen Verbindungen von wissenschaftlichen Diskussionskontexten oder politisch-emanzipatorischen Bewegungen ausgestaltet sind. Für den jeweiligen nationalen Kontext kann außerdem gefragt werden, wie sich Prozesse der Grenzziehung zwischen dem Feld der Wissenschaft und dem Feld der sozialen und politischen Bewegungen gestalten und wie sie wissenschaftlich beurteilt werden. Im Folgenden wird aufbauend auf diesen Überlegungen die Rezeption des Konzeptes der Intersektionalität in Deutschland mit Bezug auf die politischen und wissenschaftlichen Rahmenbedingungen und Entwicklungen nachvollzogen.

5.2.1 Die politisch-diskursiven Kontexte der Reise des Konzeptes nach Deutschland

Ferree (2013, S. 69) argumentiert, dass bei einer Analyse der Aufnahme des Konzeptes der Intersektionalität die „strukturell verankerte[n] Diskurschancen" im deutschsprachigen Raum beachtet werden müssen. Der zentrale Kontext der Rezeption ist dabei ein feministischer Diskussionszusammenhang, also mit Knapp (2005, S. 252-254) eine sehr lebendige, kontrovers diskutierende politisch-wissenschaftliche Umgebung, die aktivistisch-emanzipatorischen sozialen Bewegungen nahe steht. Wenn soziale Bewegungen neue Rechte benennen bzw. alte Ungleichbehandlungen delegitimieren wollen (Kernaussage 1 im obigen Kapitel), dann leisten diese Bewegungen immer „Rahmungsarbeit" (Ferree 2013, S. 73, mit Bezug auf Goffman 2000). Innerhalb dieser Rahmungsarbeit plädieren emanzipatorische Bewegungen für neue Bedeutungszusammenhänge, um Legitimität für ihre spezifischen Definitionen von „Recht" und „Unrecht" zu beanspruchen (Ferree 2013, S. 73). Die Bedingungen für diese Rahmungsarbeit sind in den USA und im deutschsprachigen Raum sehr unter-

schiedlich. „Die durch Intersektionalität definierten Begriffe „Rasse“ und Geschlecht müssen in jeder beliebigen Situation ihren Sinn bekommen“ (Ferree 2013, S. 76). Die Frauenbewegung in den USA orientierte sich sehr stark am Diskurs um (staats-)bürgerliche Rechte und war verknüpft mit Emanzipationsbewegungen, Befreiungsbewegungen und Anti-Segregationsbewegungen der ehemals versklavten afroamerikanischen Bevölkerung. In den späten 1960er Jahren der US-amerikanischen Frauenbewegung wurden die Erfahrungen von Frauen mit denen von US-amerikanischen Schwarzen verglichen und der Begriff des „sexism“ analog zum „racism“ geprägt. Solche Analogiebildungen waren Ausdruck enger Verbindungen zwischen Frauen- und Bürgerrechtsbewegungen. Im Zuge der Kritik an einfachen Gleichsetzungen (s. oben: v.a. von Schwarzen Feministinnen) hat sich auch die Entwicklung von Konzepten der Intersektionalität hauptsächlich auf das Zusammenspiel von Rassismus und Sexismus konzentriert (Kerner 2009a, S. 38).

Im deutschen Diskussionszusammenhang wurde dagegen nach dem zweiten Weltkrieg von einer ethnisch homogenen Bevölkerung ausgegangen. Deutschland wurde nicht als Einwanderungsland betrachtet und entsprechend ethnische Diversität innerhalb der Nation in hegemonialen Diskursen nicht als anerkennens- oder beachtenswert erachtet. Demgegenüber lag ein besonderer Fokus auf der Analyse von Klassenverhältnissen in einer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft und es bestand grundsätzlich ein Konsens, dass eine begrenzte soziale Umverteilung innerhalb des Nationalstaats legitime Aufgabe des Staats sei (Ferree 2013, S. 77). Die deutschsprachige interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung war dabei stark von einem Blick auf die Gesellschaft als Klassengesellschaft geprägt und wichtige Vertreterinnen feministischer Ansätze arbeiteten sich kritisch am Begriff der Vergesellschaftung ab (Becker-Schmidt 1987). Die Frauenbewegung war eher verknüpft mit einer Diskussion um soziale Gerechtigkeit und dem Ausgleich von Klasseninteressen sowie mit gesellschafts- und strukturtheoretischen Fragen in einem nationalen Rahmen (Beer 1987). Auch wenn sich die feministische Kritik über eine globale Schwesternschaft mit „anderen“ Frauen solidarisierte, wurde über eine nationale, häufig auch in der feministischen Theorie als ethnisch homogen definierte „Gesellschaft“ hauptsächlich an einer Delegitimierung von sozialer Ungleichheit im nationalen Raum gearbeitet. Die Solidarisierung mit Immigrant_innen und die Anknüpfung an Diskurse um „multikulturelle Diversität“ in Deutschland waren dabei problematisch. Das Streben nach sozialer Gerechtigkeit von „ethnischen Anderen“

konnte leicht über nationalstaatlich zentrierte Zugehörigkeits- und Solidaritätsdiskurse delegitimiert werden, da die ethnisch homogene Nation als Normalität angenommen wurde (Ferree 2013, S. 77–78).

> Anders als US-amerikanische Feministinnen, die von der Analogie Geschlecht-„Rasse“ profitieren, sehen viele europäische Feministinnen in einer Allianz mit Interessenvertretungen von ImmigrantInnen wenig Vorteile für sich selbst, wenn es um die Durchsetzung von Rechten geht. (Ferree 2013, S. 78)

So sehen Lutz et al. (2013, S. 23) ebenfalls Teile der Übersetzungsprobleme zwischen US-amerikanischer und deutscher Frauenbewegung darin begründet, dass in den USA die feministische Verbindung mit der Bürgerrechtsbewegung affirmativ und erfolgreich verlief, in Deutschland jedoch die tentativen Verbindungen zwischen Frauen- und Migrant_innenbewegungen „schwierig und gebrochen“ verlaufen.

Sie befürchten, dass das Konzept der Intersektionalität dadurch in Deutschland seine Politisierbarkeit verlieren könnte – das Konzept als solches fand im deutschsprachigen Raum eher in die akademische Debatte Eingang und ist abgekoppelt von migrantischen Frauenbewegungen (Lutz et al. 2013, S. 18-19). Knapp (2005, S. 251-252) stellt selbstkritisch fest, dass in der akademischen Debatte unter dem Druck der Notwendigkeit der Zitation von US-amerikanischen bzw. anglophonen Diskursen und in einer Kultur der Evaluation anhand der Anzahl von Publikationen teils lediglich die Trias „race, class, gender“ wiederholt wird, ohne sie theoretisch oder politisch durchzuarbeiten. Ähnlich stellen Lutz et al. 2013, S. 9) fest, dass die Rezeption von Konzepten aus dem englischsprachigen Raum teilweise sehr schnell und oberflächlich geschieht. Pedwell (2007, S. 51) kritisiert dies ebenfalls für den britischen Diskurs mit Referenz auf die Übernahme amerikanischer Konzepte.

Das bedeutet, dass die Ankunft des Intersektionalitätskonzepts inklusive der Fragen nach den relevanten Kategorien der Analyse von Ungleichheit auch in wissenschaftspolitische und wissenschaftsorganisatorische Kontexte einer verstärkten Neoliberalisierung der Wissensproduktion eingebettet werden muss. So schreibt z.B. auch Mohanty zur Verwendung ihrer Texte und Konzepte:

> The uses and translations of my work as it is embodied in particular sites, communities, and feminist projects illustrates both the productive adaptations of decolonizing antiracist feminist thought and the pitfalls of the convergence of postmodernist feminism and neoliberal logics in the academy. (Mohanty 2013, S. 975)

Reisende Konzepte sind dabei immer „in einer machtvoll strukturierten Landschaft unterwegs“ (Binder 2011, S. 9). In unterschiedlichen raum-zeitlichen Kontexten sind dabei sowohl die Bedingungen der Wissensproduktion, als auch die jeweiligen Interessen- und Konfliktkonstellationen unterschiedlich ausgeformt (Binder 2011, S. 9). Im Kontext der Geographie analysieren Bernd Belina, Ulrich Best und Matthias Naumann (2009, S. 47) die Bedingungen der Wissensproduktion und die Ambivalenzen der Übernahme amerikanischer Konzepte: Es gibt neue Formen der Bewertung von Publikationen im Zuge der Neoliberalisierung und Internationalisierung von Universitäten (internationale Zeitschriften mit hohen Impact Factors werden wichtiger). Gleichzeitig können kritische Beiträge zu gesellschaftlichen Prozessen der Neoliberalisierung teils in internationalen Zeitschriften mit hohen Impact Factors publiziert werden, so dass die kritische Geographie durch die Neoliberalisierung eine ambivalente Stärkung erfährt. So kann auch der Aneignungsprozess der Intersektionalitätsdebatte und der damit zusammenhängenden vielfältigen Kategorien und Verhältnisse nicht im Sinne der überfälligen Aufnahme einer theoretisch viel elaborierteren Debatte aus den USA präsentiert werden. Es gibt keinen eindeutigen, linearen „Fortschritt“ zu erzählen, sondern es werden im Folgenden komplexe Prozesse der Aneignung und Abarbeitung an einzelnen Aspekten aufgezeigt.

Im deutschsprachigen wissenschaftlichen Kontext erschien die Rezeption des Konzeptes der Intersektionalität lange zweigeteilt (Kerner 2011, S. 192): Einerseits gab es eher kultur- und geisteswissenschaftlich orientierten Rezeptionen, die vor allem auf sprachliche Kategorisierungen und Identitätszuschreibungen fokussierten, und einen tendenziell dekonstruktivistischen Ansatz verfolgten. Andererseits gab es eine stärker sozialhistorische, strukturalistisch-gesellschaftstheoretische Rezeption des Intersektionaltätskonzeptes. Es haben sich jedoch darauf aufbauend verschiedene Vorschläge entwickelt, diese Dichotomie zwischen stärker interaktions- und sprachtheoretischen Ansätzen und makrosoziologischen, gesellschaftstheoretischen Ansätzen zu überwinden (Kerner 2009b; Winker und Degele 2009).

An solche Debatten knüpfen auch Konzepte der deutschsprachigen Neuen Kulturgeographie an: Sie wenden sich geistes- und kulturwissenschaftlich geprägten Debatten um die sprachliche und performative Konstruktion von Identität, Differenz und Raum zu – und sind gleichzeitig daran interessiert, kritische, auch sozialstrukturelle Analysen von Macht, Ungleichheit und Herrschaft zu betreiben. Das Konzept der Intersektionalität wurde in diesem Rahmen

für wissenschaftliche Ansätze zu Differenz anschlussfähig, weil es sowohl – wie oben beschrieben – sowohl an Debatten um die gesellschaftliche Konstruktion von Differenzen anschlussfähig war, als auch darüber hinausging. Daher wurde nach den Debatten um Performativität und Konstruktion wieder eine theoretische Bewegung hin zu machtvollen „wahrgewordenen“ sozial-historischen Differenzierungen und Herrschaftsverhältnissen möglich. Versuche, konzeptionelle Verbindungen zwischen sozialstrukturell fokussierten Theorien und kulturtheoretisch fundierten Analysen zu entwickeln sind dabei in den Kerngedanken intersektionaler Ansätze bereits angelegt.

Außerdem dient das Konzept der Intersektionalität durch seine Entstehungsgeschichte in gegenhegemonialen sozialen Bewegungen und reflexiven Interventionen marginalisierter Wissenschaftler_innen auch als produktives Analysewerkzeug, um in reflexiven Bewegungen die eigenen Selbstverständlichkeiten zu hinterfragen und z.B. in der Entwicklungsgeographie Vorstellungen von „Entwicklung“ oder „Fortschritt“ zu kritisieren. Das Konzept der Intersektionalität wird dabei in einer eher vagen und offenen Form in geographischen Debatten aufgenommen. Dies wird für die Versuche von Geograph_innen, Differenz als „unfixed, relational, and complex categorization“ (Leeuw et al. 2011, S. 30) zu beschreiben, als besonders produktiv angesehen (Schurr und Segebart 2012, S. 153; Davis 2008, S. 69).

Im Folgenden soll nun anhand von Reflexionen zu verschiedenen Differenzierungskategorien und Ungleichheitsverhältnissen ein Zusammenspiel zwischen der Aufnahme von Konzepten aus dem US-amerikanischen Raum und der konkreten Spezifizierung in der deutschsprachigen Debatte entstehen. Es geht also gleichzeitig um „cross-border traffic in theory“ und um „place-based knowledges“ (Mohanty 2013, S. 978). Dabei verwende ich Begriffe und Konzepte aus dem angloamerikanischen Kontext, um sie dann zu diskutieren, anzupassen und zu kontextualisieren. Damit möchte ich vermeiden, was Bourdieu und Wacquant (1999, S. 44–46) als unreflektierte Übernahme von Konzepten und Theorien aus dem angloamerikanischen Kontext in europäische Debatten kritisieren. Das Autorenduo nennt die transnationale Zirkulation von Begriffen, mit denen internationale Institutionen und US-amerikanische Wissenschaftler_innen operieren, die aber nicht debattiert werden, „kulturimperialistisch“. Dies bedeutet, dass Begriffe über machtvolle Prozesse universalisiert, und die sie hervorbringenden historischen Bedingungen kollektiv vergessen bzw. mit dem Ziel der „Theoretisierung“ vernachlässigt werden (Bourdieu und Wacquant 1999, S. 41). In sol-

chen Situationen besteht immer die Gefahr, dass die konkreten Kategorien lediglich als Instrumente der undifferenzierten Anklage fungieren, anstatt die Analyse konkreter historisch situierter Ungleichheitsverhältnisse zu befördern (Bourdieu und Wacquant 1999, S. 44).
Auch innerhalb von anderen begrifflich-theoretischen Diskussionen werden solche Hegemonien und theoretischen Universalisierungen kritisiert. Begriffe und Bezeichnungen für Geschlechter, emotionale Partnerschaft, sexuelle Praktiken und Lebensstile, wirtschaftliche Beziehungen und Ausbeutung sind häufig in einem angelsächsisch-westlichen Milieu entstanden und wenden sich somit gegen dominante Institutionen und machtvolle Normativitäten in diesem spezifischen raum-zeitlichen Kontext. Solche diskursiven Normativitäten, begrifflichen Unterscheidungen genauso wie entsprechende institutionalisierte Arrangements sind durch Kolonialismus, diskursive Hegemonien und Globalisierung weltweit verbreitet – sie sind auch „gereist". Das heißt: Normen, Unterscheidungs- und Benennungspraktiken und Institutionalisierungen von Ungleichheit reisen und interagieren jeweils mit spezifischen lokalen Sichtweisen auf soziale Verhältnisse (Brown et al. 2011, S. 306; Bourdieu und Wacquant 1999, S. 45). Global zirkulierende Wissensproduktion wird daher, wie es auch Mohanty mit Rückgriff auf Escobar (2008) darstellt, eingebettet in eine „imperiale Globalität" bzw. „Kolonialität" verstanden (Mohanty 2013, S. 978). Damit steht jede wissenschaftliche Begriffsverwendung und auch jede emanzipatorische Bewegung, die wie hier auf US-amerikanische Konzepte zurückgreift, vor der Herausforderung, sich mit fehlenden Passungen und Widersprüchlichkeiten oder Ambivalenzen in diesen Begriffen und Theorien auseinanderzusetzen. Da aber eine solche reflexive Bewegung auch in den Kerngedanken der Intersektionalität angelegt ist, ist diese Reflexion über die Art der Aufnahme der Kategorien und Konzepte aus der Intersektionalitätsdebatte gleichzeitig eine intersektionale Bewegung. Auch die im Folgenden herausgegriffene klassische Trias „Race, Class, Gender" bietet mit den dargelegten Dynamiken und Entwicklungen immer wieder Anlass zur Reflexion, welche Ungleichheitsverhältnisse wie relevant werden und welche möglicherweise verdeckt werden.

5.2.2 Die Kategorien der Intersektionalitätsdebatte – „Einreise" nach Deutschland, politische Entwicklungen und die Suche nach gangbaren Wegen

Wie werden die intersektionalen Kernkategorien „Race“ und „Gender“ oder „Class“ nun in den deutschen Kontext übersetzt, in welche sozial-historischen Bedingungen „reisen“ sie? Kerner (2012, S. 204–205) fragt in diesem Kontext nach dem „Was“ der Intersektionalitätsdebatte in Deutschland. *Was* überkreuzt sich genau? Welche Kategorien werden verwendet? Welche Bezeichnungen von Kategorien, welche Art von Kategorien können weiter verwendet werden? In den folgenden Abschnitten fokussiere ich jeweils eine der drei Kategorien, um die Widersprüchlichkeiten der Aneignung des Konzeptes der Intersektionalität aufzuzeigen und Spezifika im deutschsprachigen Raum darzustellen. Es zeigt sich, dass Bedeutungen über unterschiedliche diskursive Kontexte in gleichzeitig transnational verbundenen und getrennten Räumen ausgehandelt werden. Da sich mein Forschungsinteresse auf nigerianische Migrant_innen in Bremen bezieht, sollen dabei sowohl die Anregungen angloamerikanischer Debatten, die Kontextualisierung in Deutschland als auch westafrikanische feministische Diskurse aufgenommen werden. Die hier bearbeitete Trias von „Race“, „Class“ und „Gender“ mit ihren jeweiligen Erweiterungen, die ich für mein Forschungsfeld zentral setze, soll keine abschließende Aufzählung darstellen, denn in konkreten empirischen Situationen oder politischen Bewegungen können in unterschiedlichen Situationen jeweils verschiedene Aspekte relevant werden. Aufbauend auf diesen Überlegungen wird in den folgenden Abschnitten zu den unterschiedlichen Kategorien auch immer auf die politischen Auseinandersetzungen um die vorgestellten Kategorien in Deutschland eingegangen und am Ende ein erster heuristischer Versuch unternommen, die wichtigsten Anknüpfungspunkte der Kategorien für die empirische Diskussion in Erweiterungen und Ergänzungen konkret zu klären.

Rassismus und „Rasse“: Rassialisierte Machverhältnisse, Kategorisierungen und Grenzziehungen

Die Art und Weise, wie der Begriff „Rasse“ im deutschsprachigen (soziologischen) Diskurs der 1990er Jahre auftaucht, charakterisiert Gümen (1998) als oberflächlich und deskriptiv. Sie vergleicht dabei die Debatte um „Rasse“ mit den Diskussionen zu Klasse und Geschlecht, die von einer strukturellen und gesellschaftskritischen Analyse begleitet sind. Der Terminus „Rasse“ erscheint ihr lediglich als ein US-Import, nicht innerhalb der eigenen Gesellschaft als Differenzlinie „produziert und markiert“ (Gümen 1998, S. 189). Die Institutionen, Praktiken und Genealogien, welche im Kontext des deutschen Nationalstaats rassiali-

sierte Differenzen und Hierarchien produzieren, bleiben durch diese oberflächliche Aufnahme unsichtbar und einer kritischen Analyse unzugänglich. Das heißt, dass die lokale Herstellung und die Einbettung von spezifisch deutschen Konstruktionen von „Rasse“ nicht beachtet wurden.

Dies wird hauptsächlich auf die starke historische Verbindung der Begriffe „Rasse“ und Rassismus“ mit der Schoah begründet. Daran anschließend scheint sich jede Benennung von Zuständen oder Erfahrungen als „Rassismus“ mit dem industriellen Massenmord an sechs Millionen europäischen Juden und anderen als „minderwertig“ definierten Menschen messen zu müssen. Immer mehr Wissenschaftler_innen und Aktivist_innen suchen jedoch auch nach Möglichkeiten, alltägliche rassialisierte Erfahrungen durch die Verwendung des Begriffs sichtbar zu machen. Ob dies in Deutschland angebracht und legitim ist, darüber haben z.B. die Herausgeberinnen eines aktuellen Sammelbandes zu Intersektionalität keinen Konsens gefunden. Sie begründen dies damit, dass sie sehr unterschiedliche Forschungsrichtungen und Generationen vertreten (Lutz et al. 2013, S. 21). Das Konzept der Intersektionalität reist hier also in eine lebendige und kontroverse Debatte um Begriff und Benennung von „Rassismus“, die ich kurz nachvollziehen möchte.

Bis Anfang der 1990er war es in Deutschland kaum üblich, den Begriff „Rassismus“ anders als in historischer Perspektive auf die Verbrechen im Nationalsozialismus oder in kriminologischer Perspektive auf die Taten von aktiven rechtsextremen Gruppierungen (Mecheril und Scherschel 2007, S. 551–558) zu verwenden. Vielmehr wurde der Begriff „Ausländerfeindlichkeit“ verwendet, wenn es um rassistische Alltagserfahrungen von Menschen „of Color“ ging. Damit wurden die Betroffenen solcher Anfeindungen jedoch im gleichen Schritt als Nichtzugehörige – als „Ausländer“ – bezeichnet. Außerdem wurde nicht beachtet, dass nicht allen Menschen mit ausländischem Pass in Deutschland solche „Ausländerfeindlichkeit“ entgegengebracht wurde.

Genau an diesem Problem setzten Wissenschaftler_innen in den 1990ern an, um den Begriff des Rassismus auch in Deutschland wieder für alltägliche Erfahrungen verwendbar zu machen (Kalpaka und Räthzel 1994; Mecheril und Teo 1997). Sie knüpften dabei weder an die ausschließliche Assoziation von Rassismus und nationalsozialistischem Genozid an, noch konzeptualisierten sie Rassismus als individuelle oder gruppenspezifische, zu verurteilende falsche Einstellung. Vielmehr bezogen sie sich auf angelsächsische Rassismustheorien, welche Rassismus als gesellschaftlich-historisch produzierten Zusammenhang der kategorialen

Ordnung und Hierarchisierung von Menschen verstehen. Dabei wird „bestimmten biologischen Merkmalen von Menschen eine Bedeutung zugeschrieben“ und das „Ergebnis besteht darin, daß [sic!] Individuen einer allgemeinen Kategorie von Personen zugeordnet werden können, die sich biologisch reproduzieren“ (Miles 1989, S. 102). Diesen Prozess nennt Miles Rassenkonstruktion bzw. Rassialisierung. Zu dieser Ordnung von Menschen in Gruppen kommt dann die soziale und kulturelle Über- und Unterordnung dieser Gruppen (Mecheril und Scherschel 2007, S. 551–558). Mit der genaueren Kontextualisierung der „sozialen, rechtlichen, kulturellen und historischen Voraussetzungen, die es überhaupt erst möglich machen, in einer spezifischen Weise Fremde von Nicht-Fremden zu unterscheiden“ (Mecheril und Scherschel 2007, S. 555) entsteht auch in der deutschsprachigen Diskussion eine sozialwissenschaftliche Kategorie „Rasse“, die eine historisch und räumlich spezifische „Praxis sozialer Disktinktion“ (Mecheril und Scherschel 2007, S. 555) bezeichnet. Wie kann diese Distinktion nun genauer gefasst werden? Wie stellt sie sich alltäglich dar?

Während Miles (1989, S. 102) den individuellen Körper, die physischen Merkmale und die damit zusammenhängende Biologisierung der Unterscheidung von „Rassen“ zentral setzt, betont Kerner (2012, S. 206), dass im deutschsprachigen Kontext in der Rezeption des Konzeptes der Intersektionalität notwendigerweise das Konzept des „Rassismus ohne Rassen“ bzw. „Neo-Rassismus“ (mit Bezug zu Balibar 1991, S. 21) mit einbezogen werden sollte. Hier geht es weniger um eine biologistisch-naturalisierende Über- und Unterordnung von „Menschenrassen“, sondern um die Annahme der grundlegenden Unterschiedlichkeit und prinzipiellen Unvereinbarkeit kultureller Identitäten oder Lebensweisen, Religionen oder Philosophien und der Gefahr einer „Vermischung“ und der Zuschreibung von Minderwertigkeit zu bestimmten kulturellen Lebensformen. Eingebettet ist das Konzept des Neo-Rassismus bei Balibar (zitiert nach Kerner 2012, S. 206) in die Frage, wie sich Nationen bei aller Diversität als ethnisch homogen konstruieren können und wie Ein- und Ausschlüsse institutionell hergestellt werden. Meist gehen kulturelle Zu- und Festschreibungen bzw. Ein- und Ausschlüsse auch mit Tendenzen der Hierarchisierung einher, diese lassen sich jedoch nicht einfach auf ein binäres Muster reduzieren.

Hervik und Gingrich (2011, S. 337) betonen bei der Vorstellung des Neo-Rassismus ebenso eine starke Verbundenheit zu Theorien der naturgemäßen Verwurzelung bestimmter Menschengruppen in bestimmten Landschaften und bestimmten Klimazonen. Innerhalb solcher Deutungsmuster steht die Bewegung von Menschen an einen anderen Ort (also Migration)

ihrer naturgemäßen Veranlagung entgegen. Ihre jeweilige Kultur sei dann unvereinbar mit der dortigen Natur. Das Kulturelle wird in dieser Argumentation naturalisiert, als unveränderlich dargestellt und an einen spezifischen geographischen Ort festgeschrieben (Räthzel 2008, S. 250). Diese Überlegungen zeigen, dass Unterscheidungen rassistisch wirksam sein können, ohne dass sie den Begriff der „Rasse“ verwenden müssen (Mecheril und Scherschel 2007, S. 557). Zudem stützen sich auch kulturelle Rassismen auf visuelle Merkmale und fordern mit dem Konzept der „Authentizität“ auch eine Übereinstimmung von visuell erkennbarem Äußeren und „wahrer“ Zugehörigkeit (Räthzel 2008, S. 250–251).

Durch diese Komplexität rassistischer Effekte kultureller oder anderer Unterscheidungen ist in der Übertragung der Kategorie „Rasse“ in Deutschland eine Ausdifferenzierung geboten, wobei z.B. Religion, Herkunft, Aufenthaltsstatus, Staatsangehörigkeit und Sesshaftigkeit eine Rolle spielen. Im Hinblick auf Differenzlinien, die mit Rassismus in Verbindung zu bringen wären, bieten Lutz und Wenning (2001) eine (nicht abschließend gemeinte) Liste von unterschiedlichen Kategorien an. Dabei wird sowohl auf rassialisierte körperliche Aspekte als auch auf Vorstellungen von gesellschaftlicher Entwicklung und wirtschaftlicher Organisation, Kultur und Zugehörigkeit sowie Herkunft Bezug genommen. Die Liste bleibt dabei offen, so dass jeweils die politische und diskursive sowie alltäglich-praktische Herstellung bestimmter Kategorien als relevant nachvollzogen werden kann. Insgesamt hat sich die deutschsprachige Rassismusforschung (v.a. in erziehungswissenschaftlichen und soziologischen Diskussionen) eingehend mit „Ethnisierung“ und „Kulturalisierung“ als problematischen Formen der Zu- und Festschreibung von kultureller Fremdheit befasst (Lutz et al. 2013, S. 20).

Die Berufung auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe („Selbstethnisierung“) im Sinne einer affirmativen Referenz auf ein Konzept der Gruppenidentität wird in deutschsprachigen soziologischen Publikationen als kaum möglich bzw. als Tabu beschrieben (Knapp 2005, S. 258). Angesichts der bereits in den 1980ern entstandenen Schwarzen Deutschen Bewegung ist dies eine problematische These. Die Darstellung zeigt, dass bei Knapp die Kategorie „Rasse“ lediglich in einem transatlantischen wissenschaftlichen Diskussionsraum der „Ankunft“ des Konzeptes der Intersektionalität verortet und die durchaus vorhandenen politischen und aktivistischen Interventionen migrantischer Frauen, Schwarzer Frauen und jüdischer Frauen im deutschen Kontext nicht rezipiert.

> These interventions – even though they did not fall under the rubric of intersectionality – were driven by similar motives as the debates around intersectionality in the English-speaking context. (Haschemi Yekani et al. 2008, S. 31–32).

Es lassen sich für den deutschsprachigen Kontext einer feministischen Debatte um Rassialisierung und Ausschlusserfahrungen tatsächlich vielfältige Anknüpfungspunkte zu Diskussionen von Schwarzen, jüdischen oder migrantischen Frauenbewegungen sowie von Frauen mit Handicap finden (FeMigra 1994, für eine ausführliche Darstellung Walgenbach 2007, S. 30–38). Schwarze deutsche feministische Bewegungen haben schon in den 1980ern Debatten Schwarzer Feministinnen in den USA aufgegriffen und auf ihre Situation übertragen. Mit Audre Lorde erhielt eine karibisch-afrikanisch-amerikanische Aktivistin im Jahre 1984 eine Gastprofessur an der FU Berlin (Walgenbach 2007, S. 37–38), In dieser Position hat sie junge Schwarze Deutsche (v.a. Frauen) motiviert, sich mit ihrer Geschichte und Positionierung in Deutschland auseinanderzusetzen (Oguntoye et al. 1986; Haschemi Yekani et al. 2008; Lorde 2012). Der Begriff „Schwarze Deutsche“ oder „Afro-Deutsche“ wurde in diesem Kontext entwickelt und diente als Selbstbezeichnung und zur Mobilisierung, um neue Artikulations- und Handlungsräume zu schaffen – und so die unterschiedlichen Positionierungen von „Schwarz-sein“ in Deutschland überhaupt artikulierbar zu machen (Eggers 2012, S. 90). Die Schaffung einer unterstützenden und sich-selbst-definierenden Community war ein wichtiges Anliegen der Aktivist_innen und wurde durch verschiedene Vereine (ISD, ADEFRA) und regelmäßige Treffen befördert. So entstand ein Raum, in dem Erfahrungen geteilt, Solidarität erlebt und Aktivitäten geplant werden konnten. Die Anerkennung der Normalität einer ethnisch heterogenen Gesellschaft wurde vehement eingefordert und die Zuschreibung einer Nichtzugehörigkeit bzw. einer anderen „Kultur“ als machtvolle Konstruktionen in Frage gestellt (Walgenbach 2007, S. 38). In diesem Zusammenhang konnte an die Arbeiten der US-amerikanischen Schwarzen feministischen Theorie angeknüpft werden und ebenfalls ein enger Zusammenhang von Aktivismus und Wissenschaft hergestellt werden. Zu diesem transnationalen Wissensaustausch trugen auch die Aktivitäten und Vernetzungen von Schwarzen Deutschen bei, die in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg als Kinder von afro-amerikanischen GIs und weißen deutschen Frauen geboren wurden. Tausende dieser Kinder wurden von afro-amerikanischen Familien in den USA adoptiert und suchten im (späten) Erwachsenenalter teilweise nach ihren deutschen Familien und nach Austausch über die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Erfahrungen Schwarzer in den

USA und in Deutschland (Kraft 2015, S. 36–38). In wissenschaftlichen Zusammenhängen wurde das Konzept der Intersektionalität in den 1990ern zunächst von deutschen Wissenschaftler_innen übernommen, angewendet und kritisiert, die sich mit Postkolonialen Theorien, Migration und Minderheitenerfahrungen auseinandersetzen (Gutierrez-Rodriguez 1999; Gümen 1996; Lutz 2007).

Wenn von etablierten feministischen Theoretikerinnen wie Knapp die frühen aktivistischen Kontexte nicht aufgegriffen werden, besteht die Gefahr, Rassismus in der deutschen Debatte als Erfahrungshintergrund für intersektionale Wissensproduktion zu vernachlässigen (Gutierrez-Rodriguez 2011). So ist das Konzept insgesamt durch eine akademische „Reise“, die getrennt von einer aktivistischen „Reise“ stattfand, von seiner Einbettung in aktivistische Kontexte entfremdet und hat eine Auseinandersetzung des akademischen Feminismus mit Rassismus nicht in dem Maße bzw. in der Weise befördert, wie er von Schwarzen Deutschen und migrantischen bzw. diasporischen Feministinnen gefordert wurde. Gutierrez-Rodriguez (2011, 81-82) kritisiert dabei, das diasporische und Schwarze deutsche Stimmen lediglich in verdaulicher und für die Internationalisierung der Hochschulen nützlicher Art und Weise inkorporiert wurden und viele der Vorreiterinnen einer heute ankommenden „Intersektionalitätsdebatte“ – nicht mehr in Deutschland wissenschaftlich tätig seien (z.B. El Tayeb, Piesche, Räthzel).

Die politische Debatte um ethnische Heterogenität hat sich in Deutschland seit den 1990er Jahren stark gewandelt. Die „Ankunft“ des Intersektionalitätskonzeptes in den wissenschaftlichen Diskussionszusammenhang Ende der 1990er/Anfang der 2000er Jahre in Deutschland ging mit einem sich verändernden Verständnis von Einwanderung und der politischen Anerkennung von Deutschland als Einwanderungsgesellschaft einher. Über die Erleichterungen im Einbürgerungsverfahren (Worbs 2008, S. 11–12), Neuregelungen zum Aufenthalt und der Niederlassung von Ausländern in Deutschland durch das Zuwanderungsgesetz von 2005 (Krüger-Potratz 2006) und großen öffentlichen Veranstaltungen zur Erstellung und Umsetzung von sogenannten „Integrationsplänen“ seit 2007 (Beauftragte der Bundesregierung für Migration 2011) wurde die Realität der Einwanderung sowie die politische Aufgabe zur Gestaltung der Einwanderungsgesellschaft anerkannt.

Diese Entwicklungen sind für die Möglichkeit der Benennung und Delegitimierung von Rassismus zentral: Rassialisierte, klassenspezifische oder vergeschlechtlichte Ungleichheiten

zwischen „ethnischen Anderen“ und „einheimischen Deutschen“ können nur dann erfolgreich delegitimiert werden, wenn die „Anderen“ zunächst als legitim im nationalen Raum Anwesende anerkannt werden. So werden durch die gesellschaftliche und wissenschaftliche Anerkennung, dass Deutschland nicht als ethnisch homogene Nation gedacht werden kann, neue Resonanzräume für intersektionale Kritik geschaffen.

Historisch und gesellschaftstheoretisch haben sich durch die verstärkte Beschäftigung mit Rassismustheorien und dem Konzept der „Rasse“ aus dem angelsächsischen Raum in den Kulturwissenschaften auch Ansätze der postkolonialen Kritik und der kritischen Weißseinsforschung etabliert. Dabei geht es unter anderem darum, den historischen Bezug zum Kolonialismus offenzulegen und den eurozentrischen Blick auf die Welt zu dekonstruieren. Die deutsche Beteiligung am Kolonialismus und weiterwirkende koloniale Weltbilder sowie koloniale Verstrickungen der Geschichte der Bildung von Nationalstaaten werden so auch durch eine neue Beschäftigung mit angelsächsischen Konzepten des Rassismus thematisiert. In sozialtheoretischen Ansätzen, die sich mit Intersektionalität befassen, ist dies der Kernpunkt der Rezeption der angelsächsischen Debatte. Mit der Reflexion von Intersektionalität geht also auch die Einsicht einher, dass eine reduktionistische Sicht auf die Entwicklung moderner europäischer Gesellschaften als „Fortschritt“ zu korrigieren ist. Die Sklaverei sowie koloniale Herrschaftsausübung gehört zur historischen Entwicklung der Moderne (Knapp 2005, S. 263). Hier wird über die Rezeption des Konzeptes der Intersektionalität auch ein transnationaler Blick auf die europäische Geschichte gefordert, um nicht geschichtliche Mythen des Fortschritts zu reproduzieren sondern die Widersprüchlichkeit der Moderne und der Entwicklung von Nationalstaaten und der imperialen Lebensweise anzuerkennen. Intersektionalität als Konzept wirkt damit auf den deutschsprachigen Kontext als Aufforderung zur Anerkennung der transnationalen Verwobenheit von konkreten Orten, sowohl in der Geschichte als auch in aktuelle Entwicklungen (Conrad und Randeria 2002; Massey 1994).

So wirken die Ansätze der angelsächsischen Theorie darauf hin, auch die im deutschsprachigen Raum vorhandenen Bezüge zum Kolonialismus zu ergründen und damit einen eigenen historisch eingebetteten Blick auf Rassismen zu entwickeln. Hier sind in den letzten Jahren etliche Studien erschienen, welche die strukturellen, historisch geformten und selbstverständlich-unhinterfragt gültigen Privilegierungen weißer Europäer und Europäerinnen

offen legen, die hegemonialen Geschlechterbilder und Geschlechterpraktiken des Kolonialismus beschreiben und zu kritisieren suchen (Eggers et al. 2009; Dietrich 2007; Dietze et al. 2009; Maß 2006; Walgenbach 2006). Grundlegend ist hierbei die Annahme, dass das Privileg des Weiß-Seins gerade in der „unbenannten“ und „neutralen“ Position liegt, die normalerweise nicht thematisiert wird. Implizit werden dabei Weiße als Wissende, Zugehörige, Unschuldige konstruiert. Über diese Dethematisierung der eigenen Partikularität wird Macht ausgeübt (Wachendorfer 2009).

Aufbauend auf diesen unterschiedlichen Rahmungen sind es zwei Aspekte, die meine Auseinandersetzung mit Rassialisierungen und der Konstruktion von ethnischen Grenzziehungen leiten werden. *Erstens*: Eine Auseinandersetzung mit rassialisierten Grenzziehungen bezieht sich auf räumlich unterschiedlich eingebettete historische Prozesse der Konstruktion von Menschengruppen und der praktisch-politischen Ordnung und Kategorisierung von Menschen. Im deutschen Kontext wird hier die Kolonialgeschichte, die moderne Konstruktion eines ethnisch-kulturell homogenen Nationalstaats, sowie die Migrations- und Entwicklungspolitik wichtig. Damit sind Differenzlinien wie Aufenthaltsstatus oder „Deportability“, Legalität des Migrationsweges, Herkunftsland und rassialisierte Deutungen von Körperlichkeit miteingeschlossen. Subjektiv erfahrene Differenzierungen und Hierarchisierungen anhand von solchen Kategorien lassen sich dabei auf globale, transnationale Machtverhältnisse beziehen. Dadurch wird über diese intersektionalen Differenzlinien bereits empirisch Raum für die Reflexion von transnationalen Verbindungen geschaffen. *Zweitens*: Bei rassialisierten Grenzziehungen geht es um eine Ordnung und Kategorisierung von Menschen, die als natürlich oder quasi-natürlich beschrieben wird, womit Menschen implizit hierarchisiert oder als Zugehörige oder Nichtzugehörige geordnet werden. Solche hierarchisierenden Abgrenzungen können im Alltag verschränkt mit der Kategorie der Ethnizität betrachtet werden. Als analytische Kategorie geht es mir hier nicht um eine „zusätzliche“ Identitätskategorie neben rassialisierten Konstruktionen, sondern um eine höhere Komplexität für die Analyse. Ethnizität ist aus einer theoretischen Betrachtung heraus nicht binär zu konstruieren – zwar können die sozialen Konstruktionen „Deutsche-Ausländer“; „Weiße-Schwarze“ als ethnische Grenzziehungen und machtvolle Unterscheidungen analysiert werden, aber über das Konzept der Ethnizität lassen sich komplexere Prozesse ebenfalls sichtbar machen. Vielmehr geht es bei der Analyse ethnischer Grenzziehungen um komplexe, taxonomische Sys-

teme, in denen Menschen unterschiedliche, sich überlappende soziale Zugehörigkeiten relevant setzen und sich situational auf die eine oder andere berufen bzw. auf die eine oder andere festgelegt werden (Schlee und Werner 1996, S. 11). Dabei gehören sowohl kleinräumige Herkunftsgemeinschaften („Ishan“ from Edo State) als auch Nationalstaaten („Nigerian“) bis zu Zugehörigkeiten (sub)kontinentalen Ausmaßes („African“) oder über rassialisierte Wahrnehmungen bestimmte Zuordnungen („Schwarze“) zu den Möglichkeiten der Zugehörigkeitsdifferenzierung (ähnlich auch Schultz 2011, S. 130). Weiterhin fügt Schultz zwei wichtige grundsätzliche Eigenschaften der Kategorie Ethnizität hinzu: Erstens ist ethnische Zugehörigkeit ein häufig umkämpftes politisches Terrain und ist damit in komplexe geopolitische Prozesse der Verortung und der machtvollen Hervorbringung von Identitäten eingebettet. Zweitens beruht die Markierung einer Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe häufig auf der normativ „richtigen“ Inszenierung anderer Zugehörigkeitskategorien – so z.B. Geschlecht oder Bildungsstand (Schultz 2011, S. 131). So sind auch ethnische oder rassialisierte Selbstbezeichnungen und Gruppenkonstruktionen, die sich affirmativ auf eine gemeinsame Kultur oder Herkunft oder auf gemeinsame Erfahrungen beziehen, räumlich und historisch situiert und jeweils in politische Prozesse der Herstellung von Gemeinsamkeiten eingebettet.

Geschlecht und Sexualität: Vergeschlechtlichte Positionierungen und institutionalisierte Ordnungen

Knapp (2005) beachtet bei ihrer Reise des Konzeptes der Intersektionalität in den deutschsprachigen Raum lediglich die Schwierigkeiten, die Begriffe „Race“ und „Class“ nach Deutschland zu übertragen. „Gender“ übergeht sie dabei. Wie kommt es zu dieser Auslassung? Hat sich am deutschsprachigen Konzept „Geschlecht“ oder „gender“ durch die Intersektionalitätsdebatte nichts geändert? Sind Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit und der Unterscheidung zwischen Männern und Frauen als soziale Kategorien universalistisch zu verstehen? In dieser Arbeit argumentiere ich auch mit Bezug auf Ideen und Vorstellungen von Geschlecht, Zweigeschlechtlichkeit und Sexualität für die Notwendigkeit einer sozial, historisch und kulturell eingebetteten Analyse, so dass auch diese Kategorie hier behandelt wird. Die Ergänzung von „Geschlecht“ um den Aspekt der „Sexualität“ basiert auf der Annahme, dass die Zweigeschlechtlichkeit mit ihrer Frau-Mann-Unterscheidung eng mit heterosexuellen Zuordnungen und Hierarchisierungen verbunden ist und die

Aspekte Geschlechtsidentität und sexuelle Orientierung daher nicht künstlich getrennt werden sollten (Winker und Degele 2009, S. 142).

Innerhalb der deutschsprachigen Sozialwissenschaften gibt es unterschiedliche Theorietraditionen, an die Intersektionalität im Bereich „Gender“ anschließen kann. Einerseits eine sozialtheoretisch argumentierende Soziologie, die v.a. in den 1970er und 1980er Jahren Geschlecht als Strukturkategorie, also als „gesellschaftliches Gliederungsprinzip“ und „sozialen Platzanweiser“ (Castro Varela 2007a, S. 544) verhandelt und darauf drängt, eine übergreifende Sozialtheorie zu entwickeln, in der nicht nur Klasse/Schicht, sondern auch Geschlecht als sogenannte Strukturkategorie ihren Platz einnehmen kann. Der Begriff Geschlechterverhältnis verweist in dieser Theorietradition auf die „differenten sozialen Positionierungen von Frauen und Männern“ (Castro Varela 2007a, S. 544), mit unterschiedlichem Zugang zu materiellen und ökonomischen Ressourcen, zu politischer Vertretung und damit auch Macht. Geschlecht wird damit also als wichtige Analysekategorie der gesellschaftlichen und kulturellen Ordnung anerkannt, wobei auch aus dieser Perspektive Geschlecht nicht naturalisiert wird, denn es werden machtvoll konstruierte soziale und kulturelle Geschlechterverhältnisse betrachtet. Als Ziel steht in dieser Perspektive eine abstrakte wissenschaftliche Feststellung der grundlegenden Strukturkategorien der heutigen Gesellschaft. Für eine intersektionale Sozialtheorie würde das bedeuten, dass sowohl Nationalismus (inkl. Ethnozentrismus und Kolonialismus/Imperialismus) als auch Kapitalismus und Patriarchat als grundlegende ungleichheitsstrukturierende Prozesse analysiert werden (Kerner 2012, S. 207).

Diese Perspektive lässt sich von eher poststrukturalistischen, dekonstruktivistischen Perspektiven auf „Gender“ unterscheiden. Diese Perspektiven versteht Castro Varela (2007a, S. 546–547) als grundlegend für das Verständnis der Intersektionalitätsdebatte. „Intersektionalität“ gilt dabei für sie sogar als Stichwort für dekonstruktivistische Debatten, die Gender und Rassismus verbinden. Innerhalb dieses Verständnisses, das stärker kulturtheoretisch beeinflusst ist, werden Normalisierungen und Naturalisierungen kritisiert und hinterfragt. Mit Bezug zu Geschlecht geht es dabei um die „natürliche Zweigeschlechtlichkeit“ genauso wie um die unhinterfragte, heterosexuelle „Normierung der Ordnung des Begehrens“ (Castro Varela 2007a, S. 545). Das Ziel ist es, binäres Denken zu überwinden und eine neue, kritische Perspektive auf machtvolle Normalisierungen und Disziplinierungen zu werfen. Dabei fokussieren poststrukturalistische Perspektiven auf Geschlecht eine große Bandbreite an

Themen und benutzen im Rahmen der Kritik an allgegenwärtigen Normalisierungen häufig den Begriff der „queer studies“ (Kerner 2012, S. 207). Es geht also im Rahmen dieser Perspektive auf die Intersektionalitätsdiskussion weder um eine Ausweitung bzw. interne Differenzierung des Begriffs „Frau“, damit er auch minorisierte Frauen einschließt (z.B. auch Schwarze Frauen oder Migrantinnen) noch um eine umfassende Theorie der Sozialstruktur. Im Zentrum steht dagegen die Erkenntnis, dass jegliche Kategorisierung lückenhaft und ausschließend bleibt und ein fortwährendes Neu-Denken der Herangehensweise an Kategorien und Kategorisierungen notwendig ist. Auf welche Weise Begriffe und Abgrenzungen konstruiert werden, ist dabei eine zentrale erkenntnisleitende Frage. Das impliziert auch Fragen danach, wie „Normalität“ überhaupt hergestellt wird (Castro Varela 2007a, S. 545). Die Kernerfahrung, nicht zu den „normal“ mit-gemeinten zu gehören, also durch Prozesse der „Normalisierung“ ausgeschlossen und an den Rand gedrängt zu werden, wenn es um Probleme von „Frauen“ geht, lässt die Schwarze Feministische Theorie auch für solche Herangehensweisen fruchtbar erscheinen. Insgesamt zeigt sich in diesem Interesse der Herstellung von „Normalität“ und der sozialen Kategorisierung deutlich eine Nähe zu kritischen Ansätzen in der Rassismusforschung.

Wenn auf dieser Basis hauptsächlich die Anerkennung pluraler Geschlechteridentitäten und einer größeren Heterogenität unter Frauen gefordert wird, gibt es wiederum Gegenstimmen bzw. Bedenken: Wenn eine „kollektive Betroffenheit“ bzw. gemeinsame Erfahrungen von Frauen aus Angst vor Essentialisierungen nicht mehr artikuliert werden kann, schwächt dies möglicherweise die Kraft der politischen Vertretung von Frauenanliegen. Es wird befürchtet, dass durch die stärkere Betonung von Differenzen zwischen Frauen die Kraft einer feministischen Bewegung leiden könnte. Denn diese stützt sich eben auf das Geschlechterverhältnis als Macht- und Herrschaftszusammenhang und fürchtet um ihre Bedeutung, da eine „Ent-Nennung“ von machtvollen Geschlechterverhältnissen ein typisches Mittel der symbolischen Gewalt sei (Becker-Schmidt und Knapp 2007, S. 124). Wenn es also zu Konflikten kommen würde, welche Ungleichheitsverhältnisse am Wichtigsten wären, könnten der Rassismus oder Fragen der Klassen- bzw. Schichtzugehörigkeit dem Sexismus den Rang ablaufen und so die politische Kritik an bestehenden Geschlechterverhältnissen – und auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit ihnen – in den Hintergrund rücken.

In dieser Debatte scheint eine Art Wettkampf der Benachteiligung auf. Damit wird das grundsätzliche Anliegen des Konzeptes der Intersektionalität – die Verschränkung und Interdependenzen unterschiedlicher Herrschaftssysteme – verkannt. Denn eine glaubwürdige Beschäftigung mit Geschlechterverhältnissen muss immer auch andere Differenzlinien beachten, da sie sonst an Schärfe und Kritikfähigkeit verliert – die Realität von gleichzeitigen Entwicklungen mit Bezug auf unterschiedliche Herrschaftsverhältnisse erzwingt eine entsprechende Analyse: „das Geschlechterverhältnis erschließt sich (…) durch den Blick auf Relationen. Um Relationen geht es aber auch bei den anderen Achsen der Differenz: Wen sie in welchen Verhältnissen wie trennen und verbinden, kann an der Genus-Gruppe Frauen allein nicht erkannt werden“ (Becker-Schmidt und Knapp 2007, S. 125). Koalitionen zu bilden, die sowohl Unterschiedlichkeit anerkennen und strukturelle Positionierungen und gemeinsame Erfahrungen bearbeiten ist dabei ein intersektionales Anliegen. So führt diese Kritik zu der Aufforderung, kultur- und geisteswissenschaftliche Thematisierungen von Geschlecht als Differenzkonstruktion mit einer strukturtheoretischen Problematisierung geschlechtlicher Arbeitsteilung zu verbinden (Hartmann 2011, S. 407). Genau in diese Kontroverse ist die Intersektionalitätsdebatte innerhalb von deutschsprachigen feministischen Debatten „eingereist“: Hier findet sich dann auch ein wissenschaftlicher Kontext, in dem die unterschiedlichen Ansatzpunkte von Intersektionalität für mehrdimensionale Analysen fruchtbar gemacht werden können.

Geschlechterpolitisch findet die Aufnahme des Konzeptes der Intersektionalität im deutschsprachigen Raum in einer Phase statt, in der die Kategorie Geschlecht als sozial relevante Unterscheidung in der öffentlichen Diskussion präsent ist. Grundsächliche Ziele feministischer Politik wie eine höhere Erwerbsbeteiligung von Frauen, öffentliche Angebote für die Kinderbetreuung und die Gleichstellung von Frauen auf dem Arbeitsmarkt gewinnen auch in konservativen Politikbereichen immer mehr Raum. Man könnte also meinen: Jetzt sind also alle von grundsätzlichen Gleichheitsnotwendigkeiten überzeugt – wozu also noch feministische Theorie? Feministische Theoriebildung ist daher verschiedenen Angriffen ausgesetzt (Knapp 2005, S. 256): Es wird häufig von einer bereits grundlegend erreichten Gleichstellung (v.a. in Abgrenzung von „anderen“ Gesellschaften) ausgegangen und entsprechend eine post-feministische Gesellschaft angenommen. Gleichzeitig wird Gleichstellungspolitik hauptsächlich als Familien- und Arbeitsmarktpolitik gerahmt: Die Einführung des Elterngeldes sorgt seit dem 01.01.2007 für Entgeltersatzleistungen für berufstätige Personen während

der Elternzeit, der Ausbau der Kindertagesbetreuung seit 01.01.2005 für die Verbesserung der Möglichkeiten von Eltern auf dem Arbeitsmarkt und die Unterhaltsreform vom 01.01.2009 dafür, dass auch im Hinblick auf eine Scheidung ein eigenes Erwerbseinkommen für beide Ehepartner notwendig ist, will nicht eine/r der Beiden sich nach einer Trennung in prekären Verhältnissen wiederfinden (Winker 2013, S. 124). Ein weiterer Kernpunkt der entsprechenden Reformen ist der seit 01.08.2013 geltende Rechtsanspruch auf einen Betreuungsplatz für Kinder ab einem Jahr und der sukzessive Ausbau von Ganztagsschulen in unterschiedlicher Form. In einer Art Gegenbewegung ist daneben ein Betreuungsgeld eingeführt worden, welches an das Elternteil gezahlt wird, welches ein eigenes Kind im zweiten oder dritten Lebensjahr betreut, während es keine staatlich mitfinanzierte Betreuungseinrichtung besucht (Bundeselterngeld- und Elternzeitgesetz, Neufassung von 27.1.2015).

Die derzeitige Politik entspricht mit einigen Einschränkungen am ehesten dem Modell der „Allgemeinen Erwerbstätigkeit“, das laut Fraser (1997, S. 84–91) nur beschränkt gute oder annehmbare Ergebnisse im Hinblick auf eine von ihr normativ definierte Geschlechtergerechtigkeit erzielt. Im Hinblick auf „gleiche Einkommen“ und die „Bekämpfung des Androzentrismus“ schneidet das Modell nur mangelhaft ab, weil es am meisten denjenigen Frauen nutzt, „deren Leben am stärksten der männlichen Hälfte des alten Idealpaares ähnelt“ (Fraser 1997, S. 91). Es gibt in diesem Modell strukturell eine Krise der „Betreuungs-, Sorge- und Pflegearbeit“, der Arbeit, die sich zentral auf die Bedürfnisse anderer Personen richtet. Nach dem herrschenden Credo der Eigenverantwortlichkeit setzen die Familien „alles daran, diese beruflichen Anforderungen mit den zunehmenden Aufgaben der Selbstorganisation und den gestiegenen Leistungsansprüchen bei der Reproduktionsarbeit zu vereinbaren. In aller Regel führt dies zu Überbeanspruchung und Überlastung“ (Winker 2013, S. 126). Eine Fokussierung auf eine Gleichstellung im Rahmen der Erwerbsarbeit und eine Vernachlässigung von Fürsorgearbeit (bzw. die Reduktion auf die Koordination von Betreuungsangeboten und -zeiten) impliziert eine Nachrangigkeit der Haus- und Sorgearbeit (Winker 2011, S. 341). Fraser (1997, S. 89) analysiert allgemein für das Modell der allgemeinen Erwerbstätigkeit eine Tendenz, dass zwar die Bedeutung von Geschlecht für die Besetzung von Arbeitsplätzen abnimmt, aber die Bedeutung von anderen Differenzlinien wie Klassenzugehörigkeit, Ethnizität, Alter oder Bildungsstand zunehmen wird. Diejenigen, die die Haus- und Sorgearbeit für Gutverdienende auf kommerzieller Basis übernehmen, können nicht gleich gut

bezahlt werden. Dies führt wiederum zur Umverteilung solcher Arbeiten auf niedrig entlohnte, häufig prekär beschäftigte und teils irregulär eingewanderte Arbeitskräfte. Auch im deutschsprachigen Raum wurden entsprechende Entwicklungen in den letzten Jahren vermehrt erforscht (Apitzsch und Schmidbaur 2010; Lutz 2005; Schwiter et al. 2014). Dieser Komplex von rassialisierten Positionierungen, Migration und Sorgearbeit ist einer der empirischen Bereiche, in dem früh eine intersektionale Perspektive eingefordert und erarbeitet wurde (Glenn 1985). Dabei geht es zum Beispiel auch um die Gefahr, die Erfahrung von häuslicher Arbeit als statisch und raum-zeitlich universalisiert zu deuten (Glenn 1992, S. 31): Haus- und Sorgearbeit kann für Frauen unterschiedlicher Positionierung mit ganz verschiedenen Bedeutungen verknüpft sein: z.B. als beglückende Erfahrung von Mutterschaft, als Zwangs- oder Sklavinnenarbeit, als lästige Pflicht oder als Raum der Selbstbestimmung. Eine Betrachtung von vergeschlechtlichten Lebensläufen und normierenden Lebenslaufidealen ist eine Möglichkeit der Thematisierung von intimen Sorgebeziehungen und damit verbundenen Geschlechterverhältnissen. Krüger (2008) interpretiert den Lebenslauf als wichtigen Aspekt der Ungleichheitsproduktion zwischen Männern und Frauen insofern, als dass es kollektiv geteilte Annahmen dazu gibt, wie bestimmte Ereignisse und Arbeitsformen im Rahmen eines männlichen und weiblichen Lebenslaufs interpretiert werden. Außerdem gibt es einen institutionalisierten Zugriff auf individuelle Lebensläufe von staatlicher Seite, aber auch von Seiten anderer sozialer Institutionen. In Deutschland, so analysiert Krüger (2008, S. 219), gibt es eine sehr stark (bzw. „hart“) staatlich institutionalisierte Rahmung von Lebensläufen, die in ihrer Normvorstellung männlich konnotiert sind. Dies ergibt sich aus einer politisch und über die Tarifparteien abgesicherten Entsprechung von Bildungs- und Beschäftigungsniveau, wobei die Erwerbsarbeit im Zentrum eines institutionell vorgegebenen Lebenslaufs steht: Die Bildung dient der Vorbereitung einer Person auf den Arbeitsmarkt, danach ist eine Person entsprechend ihrer Qualifikation auf dem Arbeitsmarkt eingebunden und danach geht sie in den Ruhestand, der aus den Rentenbeiträgen während der Arbeitsmarkteinbindung finanziert wird. Weibliche Lebensläufe werden in ihrer Strukturierung durch die Familienarbeit betrachtet – und als Abweichung vom „männlichen Normallebenslauf“ und vom „männlichen Normalarbeitsverhältnis“ betrachtet. Über bestimmte Institutionalisierungen, Normalerwartungen und subjektive Deutungen von Lebensläufen werden Geschlechterverhältnisse also unterstellt, produziert und individuell gestaltet. Hier ergibt

sich laut Krüger ein großes Potenzial für die Analyse von verschiedenen Formen der Institutionalisierung von Lebensläufen, außerdem mahnt sie die Betrachtung von biographischen Verknüpfungen von (Ehe-)Paaren und (auch nicht zusammenlebenden) Elternpaaren an (Riano et al. 2015; Riano 2011). Auch die transnationale Ausgestaltung von Lebensläufen an mehr als einem Ort in der Welt birgt dabei ein Potenzial für die geschlechtersensible Migrationsforschung, die gleichzeitig mehrere Ungleichheitsdimensionen im Blick hat.

Bisher ist die Normalitätsfolie Heterosexualität, die (auch) dieses Kapitel durchzieht, noch kaum in Frage gestellt worden. Doch implizit war die Deutung von normativer „Sexualität" trotzdem Teil der oben angeführten Verhandlung von Geschlecht: Wenn von Elternschaft und (Ehe-)Paaren die Rede war, wurde dies tendenziell heterosexuell verstanden. Im Bereich der Anerkennung von Homosexualität sind jedoch ebenfalls politische Veränderungen zu beobachten. Einerseits können lesbische und schwule Partnerschaften in Deutschland seit 2001 rechtlich als Lebenspartnerschaft und seit dem 1. Oktober 2017 auch als Ehe gestaltet werden (durch die „Einführung des Rechts auf Eheschließung für Personen gleichen Geschlechts"). Andererseits warnen queere Aktivist_innen vor einer Beschränkung der politischen Bewegung auf diese Ergebnisse: Diese würden wiederum bestimmte Beziehungsformen normalisieren. Dabei vertreten sie gerade in Anbetracht der Erosion sozialer Sicherungssysteme die Meinung, dass alle denkbaren, freiwilligen Möglichkeiten menschlichen Zusammenlebens rechtlich anerkannt und abgesichert sein sollten. Dies würde dann auch trans- und intersexuelle Personen einschließen und das Potenzial bieten, symbolische Normierungen von Körpern in Frage zu stellen und zu bearbeiten (Haschemi Yekani et al. 2011, S. 86–89).

In einer transnationalen Perspektive ist im Hinblick auf LGBTI-Politiken zentral, dass eindimensionale Narrationen von linearer Fortschrittlichkeit und Überlegenheit im Hinblick auf die Rechte von LGBTIs in Europa bzw. im Westen problematische Auswirkungen haben. Solche Imaginationen können militärische und politische Interventionen legitimieren, in denen angeblich die „anderen" LGBTIs im Globalen Süden „gerettet" werden. Mit Bezug auf Mohantys postkolonial-feministische Kritik „Under Western Eyes" (Mohanty 1988) schreiben Erel et al. (2008, S. 278) dazu:

> This is, of course, a development from older imperial discourses, which have from the beginning mobilised a complaint about the 'oppressive gender practices' of the colonised, and a call for the liberation of 'their women' (and now, gay people) to legitimise cultural, political and economic domination.

Kerner (2010, S. 250) betont in dieser Debatte, dass Geschlechterordnungen mit ihren Normen, Institutionalisierungen und Regularien ein integraler Teil des kolonialen sowie des missionarischen Projektes waren. Auch für antikoloniale, emanzipatorische Bewegungen haben Geschlechterordnungen eine symbolische Bedeutung. Wenn die Kolonialgeschichte mit ihren symbolischen und materiellen Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnissen und die derzeitige globale Ungleichheit nicht beachtet wird, können transnationale, universalistisch auf „alle LGBTIs“ zielende Bewegungen mit Hinweisen auf postkoloniale Emanzipation und kulturelle Anerkennung abgewehrt werden. Diese Komplexität kann im Rahmen des Kerngedankens intersektionaler Kritik an eindimensionalen und universalisierenden sozialen Bewegungen gedeutet werden: Soziale Bewegungen können über ihre Praxis oder durch Vereinnahmung in herrschende Diskurse zu Komplizen von bestehenden Herrschaftssystemen werden (in diesem Fall zu Komplizen der Darstellung vom Umgang mit LGBTIs im Globalen Süden als „unzivilisiert“ und in Europa als „zivilisiert“). So sind Geschlechter- und Sexualitätspolitiken und -diskurse auch immer als Kulturpolitiken zu sehen, welche die jeweils geltenden „eigenen“ Normen von „anderen“ abgrenzen.

Für die Analyse von Geschlechterverhältnissen in der empirischen Arbeit ergeben sich aus diesen Überlegungen folgende zwei Kernaspekte. *Erstens*: Die gesellschaftliche Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit als „Normalitätsfolie“ wird durch alltägliche Praktiken und Vorstellungen normativ gesetzter (Hetero-)Sexualität unterstellt; sie ist sowohl institutionalisiert als auch in intimen Beziehungen „eingeschrieben“. Daher wird zu analysieren sein, wie und mit Bezug auf welche (imaginären) Räume entsprechende Normalitäten vorausgesetzt, genutzt oder umkämpft werden. *Zweitens* sind gesellschaftliche Umbrüche und Entwicklungen mit Bezug auf die Einbindung von Frauen und Männern in Erwerbsarbeit sowie die Arbeitsteilung zwischen Erwerbsarbeit und familiärer oder allgemeiner Fürsorge-Arbeit zentral für die Entwicklung von Geschlechterverhältnissen. Dieser Aspekt kann u.a. anhand von normierenden Vorstellungen und Institutionalisierungen von weiblichen und männlichen „normalen Lebensläufen“ und von typischen Lebensphasen und -mustern betrachtet werden.

Klasse: Ökonomische Positionierungen, soziale Stellung und die Legitimität von Ungleichheit

Die Verwendung des Begriffs „Klasse“ zeigt im wissenschaftlichen Diskurs in Deutschland einen Bezug zu marxistischen Theorietraditionen. Damit wird auf eine sehr konkret gerahmte Theorie referiert und aus einer kritischen Perspektive tendenziell eine Reduktion von Ungleichheit auf ökonomische Aspekte assoziiert. Demgegenüber wird „class“ in den USA in unterschiedlichen theoretischen Rahmen verwendet (Knapp 2005, S. 256). Zum Beispiel operationalisiert McCall (2005, S. 1790) „class“ in ihrem eigenen empirischen Ansatz zur Handhabung der Komplexität von Intersektionalitätsdebatten mit der Variable „Bildungsabschluss“ und an anderer Stelle benennt sie „class“- Konzepte, die eher einem berufsklassifikatorischen Ansatz entsprechen (McCall 2005, S. 257). Die Überlegung, „class“ anhand selbst erarbeiteter Bildungsabschlüsse zu operationalisieren, lässt Einkommens-Unterschiede entlang der Variable „class“ grundsätzlich als meritokratisch legitimiert erscheinen. Bezüge zur Herkunfts-„Klasse“ oder „Schicht“, die für Analysen der sozialen Reproduktion von Ungleichheit so wichtig sind, lassen sich dadurch nicht analysieren.

In Deutschland ist „Klasse“ dagegen ein Begriff, der seit den Diskussionen um Individualisierung und Ausdifferenzierung von Lebenslagen weniger verwendet wird (Knapp 2005, S. 256–257). Lenz (2008, S. 158–159) deutet dies so, dass sich hier die gleichen Entwicklungen zeigen, die auch das Konzept der Intersektionalität hervorgebracht haben: Erstens haben sich empirisch neue soziale Bewegungen und soziale Zusammenschlüsse entwickelt, die nicht mehr entlang von „Klasse“ oder „Schicht“ auszumachen sind. Zweitens gibt es ebenfalls auf der theoretischen Seite neuere konstruktivistische und poststrukturalistische Ansätze, die das Verständnis von sozialer Ungleichheit über den Zugang zu Produktionsmitteln hinaus erweitern. Damit entwickelte sich auch in Deutschland eine Kritik an eindeutig bzw. ausschließlich materialistisch argumentierenden gesellschaftstheoretischen Ansätzen und die Debatte wendete sich hin zu einer stärkeren Analyse der praktischen und diskursiven Herstellung von Unterschiedlichkeit.

Der Begriff „class“ ist dabei in konstruktivistischen Analysen einer praktischen und diskursiven Herstellung von Identität weit weniger vertreten. In solchen Ansätzen geht es eher z.B. um „doing gender“ oder „doing ethnicity“ (West und Zimmerman 1987; West und Fenstermaker 1995). Auch West und Fenstermaker (1995, S. 26) sehen einen Widerspruch in der Analyse von „class“ als „situierte Hervorbringung“, als „doing class“: Denn es scheint nichts

„Befreiendes“ darin zu liegen, eine ökonomische, strukturell machtvolle Kategorie wie „Klasse“ als situierte Hervorbringung und performative Konstruktion einzuführen. Trotzdem fordern sie eine De-Essentialisierung von Klasse, ebenso wie bei „race“ und „gender“:

> The punch line, of course, is that our very practices of invoking “essential differences” between classes support the rigid system of social relations that disparately distributes opportunities and life chances. Without these practices, the “natural” relations under capital might well seem far more malleable. (West und Fenstermaker 1995, S. 29)

Sie kritisieren hier also die essentialisierende Wirkung von Äußerungen über starre Klassendifferenzen: Wenn wir das rigide System der Verteilung von Lebenschancen nicht mehr als so rigide verstehen und benennen, könnte es viel flexibler erscheinen bzw. Flexibilität erst denkbar machen.

Doch es gibt wichtige Unterschiede: Anders als die Kategorien „Race“ und „Gender“ funktioniert „Klasse“ nicht mit einem Bezug auf vermeintlich (unveränderliche) körperliche Merkmale bzw. Gewissheiten. „Rasse“ und „Geschlecht“ beziehen sich auf prinzipiell universalisierbare, naturalisierte Differenzzuschreibungen, während im Begriff der „Klasse“ ein gesellschaftlich produziertes Ungleichheitsverhältnis impliziert ist. Im deutschsprachigen Diskurs, der auf marxistische Theorien zurückgeht, ist dabei ein Verhältnis innerhalb eines Produktionszusammenhangs impliziert. Wenn also eher naturalisierende symbolische Ordnungen kritisiert werden sollen, hat „Klasse“ teils keinen Platz in der Debatte um Intersektionalität. So geht Kerner z.B. in ihrem Text „Alles Intersektional?“ (Kerner 2009a) lediglich auf das Verhältnis von Rassismus und Sexismus ein, denn beide Konzepte sind „gesellschaftliche Phänomene mit einer politisch-ökonomischen und einer kulturell-evaluativen Dimension“ (Kerner 2009a, S. 37), während „Klasse“ sich primär auf politisch-ökonomische Dimensionen beschränkt. „Klasse“ scheint demnach schwierig in ein Konzept der Intersektionalität hineinzupassen, wenn es im deutschsprachigen Raum hauptsächlich aus einer poststrukturalistischen Perspektive rezipiert wird.

Weiterhin ist in dem grundlegenden anglophonen Text zum Begriff der Intersektionalität nur von „Race“ und „Gender“ die Rede, nicht von „Class“ (Crenshaw 2013). Crenshaws Text wurde außerdem, wie oben beschrieben, aus einer diskriminierungsrechtlichen Perspektive geschrieben. Aus dieser Perspektive ist „Klasse“ keine Kategorie, auf deren Basis sich eine illegitime Ungleichbehandlung juristisch verfolgen lässt. Auch das AGG, das Allgemeine

Gleichbehandlungsgesetz in Deutschland (Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz 14.08.2006) sieht keine solche Kategorie vor (es nennt: Rasse oder ethnische Herkunft, Geschlecht, Religion oder Weltanschauung, Behinderung, Alter und sexuelle Identität). Daraus ergibt sich eine Schwierigkeit, Klasse diskriminierungsrechtlich zu fassen. Die Übersetzung eines „Klassismus“ erscheint Soiland (2008, Abs. 5) gar als unsinniger Neologismus: Ein Begriff, der eigentlich einen Funktionszusammenhang bezeichnen sollte, sei nun zu einer Seinsweise oder einem Wesenszug einer Personengruppe geworden.

Mit einer Engführung auf die Kritik naturalisierender Kategorisierungen handelt sich das Konzept der „Intersektionalität“ den Vorwurf ein, nicht (mehr) die sozialen Verhältnisse zu beachten, welche Ungleichheit strukturieren, sondern stattdessen (nur) an der Ausdifferenzierung sozialer Gruppen oder an der Dekonstruktion von Kategorien zu arbeiten. Dabei wird laut Soiland (2008, Abs. 3) übersehen, dass die Kategorien kritischer Gesellschaftstheorie (wie z.B. Klasse) komplexe Mechanismen gesellschaftlicher „Produktion und Reproduktion“ bezeichnen – nicht in erster Linie Menschengruppen. Sie führt weiter aus, dass die Analyse von Klassenstrukturen keine Herstellung von naturalisierten Menschengruppen impliziert, sondern auf eine abstrahierte Analyse von gesellschaftlichen Machtverhältnissen zielt (2008, Abs. 7). Desweiteren ist zu bezweifeln, ob eine Benennung von Klassen als relativ überdauernde ungleichheitsstrukturierende Klassen (auch wenn es ernüchternd ist) tatsächlich als solche diskursiv zu einer Perpetuierung von Ungleichheiten beiträgt.

So argumentiert Bourdieu (1995 [1985], S. 58), dass nur durch die Offenlegung von Mechanismen der Reproduktion von Ungleichheit überhaupt erst Veränderungen möglich sind. Er betont, dass die Erkenntnis an sich eine befreiende Wirkung ausübt, wenn Mechanismen der Reproduktion von Ungleichheit „sich in ihrer Wirksamkeit partiell dem Verkennen verdanken“ (Bourdieu 1995 [1985], S. 58). Dabei deutet er das Verkennen der Mechanismen der Perpetuierung von Ungleichheit als die Grundlage symbolischer Gewalt: Solange Ungleichheit legitim und selbstverständlich fraglos gegeben scheint, kann sie nicht kritisiert werden. Wie oben bei der Kategorie „Geschlecht“ angeführt, kann eine „Ent-Nennung“ von ungleichheitsstrukturierenden, systematischen und makrostrukturellen Prozessen bestehende Herrschaftsverhältnisse stabilisieren. So gilt es in intersektionalen Analysen eine Balance zu finden zwischen problematischen Essentialisierungen und Homogenisierungen einerseits und der problematischen Vermeidung von Benennung, die möglicherweise in Komplizenschaft mit herrschenden Strukturen materielle Ungleichheiten verschweigt, andererseits.

Einen Anschluss bietet Bourdieus Konzeptualisierung der sozialen Stellung in einer kulturtheoretischen Herangehensweise und in Auseinandersetzung mit Marx' Klassenbegriff (Bourdieu 1995 [1985]). Dabei geht Bourdieu von der Existenz unterschiedlicher sozialer Felder aus: Einem wirtschaftlichen, politischen, wissenschaftlichen, religiösen und künstlerischen Feld, wobei er Marx dafür kritisiert, dass er lediglich das ökonomische Feld beachtet. Bourdieu schreibt zwar dem ökonomischen Feld ebenfalls eine tendenzielle Dominanz zu, zielt aber auf eine umfassendere Differenzierung. Die soziale Stellung eines Akteurs beschreibt Bourdieu (1995 [1985], S. 10-11) dabei als die Stellung innerhalb der einzelnen Felder, in denen unterschiedliche Machtmittel (Spieleinsätze) wichtig sind. Dabei nennt er: ökonomisches Kapital (in seinen diversen Arten, also Vermögen und Besitz, Erwerbs- und Kapitaleinkünfte), kulturelles Kapital in unterschiedlichen Arten (inkorporiert als geistige und körperliche Dispositionen, objektiviert als Besitz an Bildern, Büchern oder ähnlichen Gütern und institutionalisiert als Bildungsabschlüsse, zertifizierte Kompetenzen) sowie soziales Kapital (Eingebundenheit in enge sowie weite personelle und institutionelle Netzwerke) (s.a. Bourdieu 2009, S. 271–272). Als symbolisches Kapital bzw. symbolische Gewalt bezeichnet er die allgemeinen Überzeugungen dazu (und die entsprechenden Kämpfe darum), wie die soziale Welt objektiv gedeutet und strukturiert werden kann, welche der vorliegenden Kapitalien als legitim anerkannt werden, also in persönliches Prestige oder in einen institutionalisierten Status umgesetzt werden können (Bourdieu 1995 [1985], S. 23–24). Stellungswechsel im sozialen Raum sind nach Bourdieu (sowohl geographisch als auch im Hinblick auf soziale Mobilität) nur um den Preis von Arbeit, Anstrengung und Zeit zu haben (Bourdieu 1995 [1985], S. 12–13). Dabei liegen die unterschiedlichen Kapitalien, welche Bourdieu unterscheidet, in einer vergegenständlichten Form oder in inkorporierter Form vor. Dadurch ergibt sich, dass über einen bestimmten Habitus, also eines bestimmten, längerfristigen Sets an Dispositionen (Überzeugungen, Wünschen, Vorlieben und Alltagspraxen) eine bestimmte soziale Stellung performativ verkörpert und „angezeigt" wird. So wird ein Anschluss an stärker interaktive Deutungen des Konzeptes der sozialen Stellung möglich (Bourdieu 1995 [1985], S. 18–19).

Weiterhin ist über die Dimension der symbolischen Gewalt auch ein Anschluss an Kämpfe um die Legitimität sozialer Ungleichheit und um die Legitimität einer bestimmten Weltsicht oder Ordnung der Welt möglich. Dies verspricht eine produktive Verzahnung der Mikroper-

spektive der Alltagspraxis mit der Dimension gesamtgesellschaftlicher Diskurse und politischen „Sinnproduktion“ (Bourdieu 1995 [1985], S. 15–20). Auch die Wissenschaft ist in diese Prozesse der „Sinnproduktion“ eingebunden und deshalb aufgefordert, selbstreflexiv die eigene Verstrickung in Prozesse der symbolischen Gewalt zu erforschen: Es geht um die Durchsetzung einer legitimen Sicht auf die und eine korrekte Benennung der Gliederung der sozialen Welt (Bourdieu 1995 [1985], S. 23–27). In der Ent-Nennung der eigenen spezifischen Position und der Annahme von „Neutralität“ oder „Interessenlosigkeit“ liegt die besondere Macht von Wissenschaft und in ihrer Struktur integriert Bourdieu dies in späteren Schriften auch mit Bezug auf die Frage nach der Perpetuierung männlicher Herrschaft aufgrund der Ent-Nennung der Spezifität der eigenen Position (Bourdieu 2005, 1997). In den Debatten um Intersektionalität sind es solche Ent-Nennungen der eigenen Position, die zu einer Kritik homogenisierender Deutungen von „Feminismus“ oder anderen sozialen Bewegungen geführt haben. Dabei erscheint der Aspekt der „Klasse“ verschränkt mit symbolischer Macht: Die Designation „middle class“ als Anhängsel von „white“, und wird eingeklammert, wenn zum Beispiel „white (middle class) feminists“ (West und Fenstermaker 1995, S. 10) für ihre eingeschränkte Sicht auf die Interessen von Frauen kritisiert werden. Dabei werden mit „middle class“ meistens Frauen gemeint, die eine sehr gute Bildung haben, den Zugang zu Publikationen kontrollieren, Bewegungen anführen und Diskurse bestimmen. Es geht bei diesen Definitionen von „middle class“ damit um eine diskursive Position der „Norm“ und der machtvollen Bestimmung von „Normalität und Andersheit“. Daher kommt der Auseinandersetzung mit der eigenen Positionalität von Forschenden im Kontext von Diskussionen um Intersektionalität ein wichtiger Stellenwert zu (s.a. Kapitel 7).

Auf den Aspekt der Aushandlung der Legitimität von materiell bestimmbarer sozialer Ungleichheit, also die Dimension der symbolischen Gewalt bzw. der Kämpfe um legitime symbolische Ordnungen, bezieht sich z.B. auch Nieswand (2011b, S. 125–126) mit Referenz auf den Begriff der „modern social imaginary“ von Charles Taylor (2002, S. 106). Taylor betont, dass in den Aushandlungen um legitime symbolische Ordnungen mehrere Aspekte zusammenspielen: philosophische Ideen über die Gesellschaft als moderne Gesellschaft, alltägliche Vorstellungen von gesellschaftlicher Ordnung der Mitglieder einer Gesellschaft, die in Geschichten, Metaphern und Legenden weitergegeben werden, sowie die soziale Institutionalisierung von Ordnungen. Die Orientierung an den Kerngedanken der Debatte um Intersektionalität bedeutet hier, dass alltägliche Konflikte um die Legitimität oder Illegitimität

von materieller Ungleichheit mit in die Analyse einbezogen werden. Entsprechende wissenschaftliche und politische Diskussionen werden im Folgenden mit Bezug auf unterschiedliche Differenzlinien ausgeführt.

In modernen Gesellschaften, so argumentiert Kreckel (1992, S. 94–106), wird die legitime materielle Ungleichheit, die in unterschiedlicher sozialer Stellung resultiert, idealtypisch von folgenden Variablen abhängig gemacht. Erstens: Individuelles *Einkommen und Vermögen* sind die grundlegende sozialstrukturellen Variablen, die als „Ergebnis" anderer ungleichheitsstrukturierender Prozesse verstanden werden. Zweitens: Als legitime Zugangsmöglichkeit zu Einkommen und Vermögen gilt dabei die *eigene Arbeitsleistung*. Drittens gelten *Bildung und Ausbildung* als grundlegende Voraussetzungen des Zugangs zu Arbeit und Einkommen und damit für die Herstellung von materiellen Ungleichheiten. In dieser meritokratischen Triade wird entsprechend resultierende Ungleichheit in modernen Gesellschaften als normal und legitim angesehen

Mit dieser Vorstellung wendet sich das normative Ideal der Moderne in einer funktional differenzierten Gesellschaft gegen eine askriptive Statuszuweisung qua Geburt in sogenannten „traditionellen" Gesellschaften. Ungleichheiten, die weiterhin an sogenannten „askriptiven" Merkmalen wie vergeschlechtlichten oder rassialisierten Körperlichkeiten festzumachen sind, und die nicht an Bildung und Arbeit – also an individuelle Leistung – geknüpft sind, gilt es daher zu überwinden. Das in der Praxis zu beobachtende weitere Bestehen und die teilweise Intensivierung solcher Ungleichheiten trotz der gegenteiligen Selbstdefinition moderner Gesellschaften wird als Paradoxon der Moderne aufgefasst, also als Widerspruch zu einer echten Modernisierung (Müller 2003, S. 6–9).

Diese Konzeptualisierung einer sozialen Stellung ist eine normativ-idealistische: So soll „Moderne" sein – so sieht das letztlich utopische Ideal gerechter Vergesellschaftung aus (Müller 2003, S. 6–9). An dieser impliziten Normalitätsannahme orientieren sich Konzepte sozialer Schichtung in der Wettbewerbsgesellschaft. Durch das normative Streben nach Chancengerechtigkeit wird ein Diskurs der Selbstverantwortung der Menschen für ihre individuelle Lebenslage noch stärker: Für ihren Erfolg und ihr Scheitern werden Individuen subjektiv selbst verantwortlich gemacht, auch wenn Risiken gesellschaftlich erzeugt werden (Beck 1986; Bröckling 2007).

> Weil der Schwache, Langsame, Unkreative, Unattraktive im freien und fairen Wettbewerb unterliegt, erfährt er ›gerechte‹ soziale Missachtung und Geringschätzung im Sinne der Leistungsgerechtigkeit des Wettbewerbs. (Rosa 2006, S. 98).

Wenn soziale Ungleichheit legitim sein soll, muss Erfolg oder Scheitern in dieser diskursiven Rahmung also individuell selbst verantwortet werden (Rosa 2006, S. 98).

Politisch kommt das Konzept der Intersektionalität in Deutschland zu Beginn der 2000er Jahre in einer Zeit an, die von starken Umbrüchen im Bereich der sozialen Sicherung geprägt ist. Stabile, langfristige Erwerbsarbeit wird auch für bisher häufig langfristig Beschäftigte immer weniger selbstverständlich. Prekäre Beschäftigungsverhältnisse wie Zeitarbeit und befristete Tätigkeiten nehmen zu und „Normalarbeitsverhältnisse“ werden zu einem Privileg. Über die Zusammenlegung von Sozialhilfe und Arbeitslosenhilfe zum Arbeitslosengeld II kommt es zu deutlich stärkeren Unsicherheiten und Einbußen für Menschen, die längere Zeit ohne Erwerbstätigkeit sind. An Stelle einer eingeschränkten, personenbezogenen Lebensstandardsicherung durch die Arbeitslosenhilfe steht nun ein haushaltsbezogenes kulturelles Existenzminimum (Goebel und Richter 2007, S. 753). Außerdem wurde durch die PISA-Studie 2001 öffentlich diskutiert, wie stark Bildungsungleichheit durch das Schulsystem reproduziert wird. Besonders Kinder aus armen Familien und Familien mit Migrationshintergrund haben im Bildungssystem deutlich weniger Chancen als Akademikerkinder aus deutschsprachigen Familien. Diese ungleichen Chancen entsprechen nicht dem Bild einer meritokratischen und fairen Verteilung gesellschaftlicher Ressourcen in einem „gerechten“ Wettbewerb (Quehl 2007, S. 94).

Aus intersektionaler Perspektive mit Bezug auf die oben eingeführten geschlechtertheoretischen Aspekte lassen sich Konzepte sozialer Ungleichheit, die lediglich auf Bildung, Arbeit und Erwerbseinkommen konzentrieren, kritisch diskutieren: Dieses Konzept legitimer sozialer Stellung geht von fordistisch-industriegesellschaftlichen, männlichen Lebensläufen aus. Partnerschaft und reproduktive Arbeit, die als Unterstützung für den Erwerb von Bildung, Arbeit und Einkommen notwendig sind, sowie Ereignisse wie Heirat und die Geburt von Kindern werden ausgeblendet. Gleichzeitig geht die Anerkennung von bürgerlichen Männern im öffentlichen Leben als politische und wirtschaftliche Personen und geschäftsfähige Vertragspartner implizit davon aus, dass sie im Privaten eine Stellung als „pater familias“ innehaben (Hausen 1990, S: 270f., zitiert nach Hajek 2013, S. 522). Damit geht dieses Modell legitimer Ungleichheit implizit von einer Trennung von produktiver Sphäre und reproduktiver Sphäre aus und blendet gleichzeitig die Herstellung dieser Trennung aus. Diese Sphärenabgrenzung ist jedoch nicht naturgegeben, sie ist vielmehr durch moderne bürgerli-

che Konzeptionen von Politik und politischen Systemen (Vertragstheorien) und kapitalistische Systeme der Trennung von Produktion (in Vollzeitarbeit) und Reproduktion geprägt worden. Die Familie wird innerhalb dieser Trennung als Ort der Intimität, Emotionalität und der Reproduktion imaginiert (Hajek 2013, S. 522–524).

Klassische Konzepte sozialer Schichtung und auch die moderne meritokratische Triade sparen also den Bereich der Reproduktionsarbeit und der Familie aus (Kreckel 1990, S. 377). Damit wird ein bürgerlich-moderner „Respekt“ vor dem als „privat“ gekennzeichneten Lebensbereich wissenschaftlich-institutionell aufrechterhalten. Man konzentriert sich auf „öffentliche“ Ungleichheiten und damit auf historisch-gesellschaftlich männlich konnotierte Lebens- und Arbeitszusammenhänge. Die klassische soziologische Sozialstrukturanalyse nimmt dabei den „Haushalt“ bzw. die Familie als homogene Grundeinheit an, in der keine Statusgegensätze bestehen (Kreckel 1990, S. 378). Damit wird das Ideal einer harmonischen, statuskonsistenten Familie aufrechterhalten und gleichzeitig die individuelle Position einer Person, welche die innerfamiliäre, unbezahlte Sorgearbeit ausführt und dabei nicht oder nur wenig selbst erwerbstätig ist (was weit überwiegend der Positionierung von Frauen entspricht), unterbelichtet gelassen. Die Legitimität der sozialen Stellung von familiären, unbezahlten Sorgearbeiter_innen ist hier unklar – sie erwerben ihr Einkommen nicht durch eigene bezahlte Arbeit im Bereich ihrer Ausbildung. Sie profitieren lediglich davon, dass die andere Person im Haushalt ein Erwerbseinkommen hat, dass sie also eine „kluge“ Partnerwahlentscheidung getroffen haben. Gleichzeig ist eine solche berechnende und kalkulierende Partnerwahlentscheidung in modernen Vorstellungen von romantischer Liebe als Grundlage einer Partnerschaft dispräferiert und wird als illegitim abgewertet: „the love stories we tell each other represent a giddy lapse in reason“ (Smith 2011b, S. 537). Familie bezeichnet in dieser Vorstellung einen Ort, an dem die Gesetze der Ökonomie nicht gelten und an dem es eine implizite Abmachung gibt, dass keine Leistungen verrechnet werden, weil ein Ethos des Vertrauens und des Gebens herrscht (Bourdieu 1996, S. 20). Unbezahlte Arbeit, die sich auf die Bedürfnisse der Mitglieder eines Haushalts bzw. der Familie bezieht, ist also nicht legitimerweise statusrelevant. Diese weiblich konnotierte Tätigkeit wird damit abgewertet bzw. invisibilisiert, die innerfamiliäre Arbeitsteilung als Kernpunkt struktureller vergeschlechtlichter Ungleichheiten nicht greifbar. Der ganze Bereich von Sorge- und emotionaler Arbeit kommt in Konzepten sozialer Schichtung nicht vor und wird in einen privaten, „heiligen“ Bereich von Liebe und emotionaler Verbundenheit hinein verschoben, assoziiert

mit einem „abschließbaren Heim“ (Bourdieu 1996, S. 20). So können Spannungen und Ambivalenzen innerhalb von Familien und quer durch Haushalte als Teil symbolischer Kämpfe um die Legitimität sozialer Ungleichheit nicht theoretisch gefasst werden. Tendenziell bleibt für Sorgearbeit und das „Dasein für Andere“ in den derzeit politisch favorisierten Konzepten des „adult worker models“ und der vollständigeren arbeitsmarktlichen Einbindung von Menschen mit unbezahlten Sorgetätigkeiten kaum theoretischer Platz (Fraser 2009, S. 110).
Um dies zu verändern, schlägt Kofman (2008, S. 121) vor, in Konzepten zur Verteilung von Ressourcen auch diejenigen Verteilungsbeziehungen durch Partnerwahl und Heirat, durch Familienbeziehungen und durch sozialstaatliche Transferleistungen einzubeziehen. Ein Vorschlag zur Fassung von sozialer Reproduktionsarbeit und den daraus erwachsenden Vorteilen, besteht darin, analog zu Bourdieus Unterscheidung von ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital das Konzept des „emotionalen Kapitals“ (Reay 2005) einzuführen. Damit sind die „emotionalen Ressourcen und affektiven Beziehungen gemeint, die im Rahmen von Versorgungsbeziehungen geschaffen werden“ (Kofman 2008, S. 117). Innerhalb von emotionalen Versorgungsbeziehungen werden Investitionen in den Erfolg des Ehepartners oder der Angehörigen der nächsten Generation geleistet. Durch daraus konkret abgeleitete reziproke Handlungen (monetäre Versorgung durch die erwachsenen Kinder oder durch den Ehepartner) oder durch institutionalisierte, sozialstaatliche Verteilungsregelungen (eine sogenannte „Mütterrente“ oder Unterhaltszahlungen) kann ein solches Kapital in ökonomisches Kapital umgewandelt werden. Individuelle Versorgungsbeziehungen zwischen Ehepartnern, ehemaligen Ehepartnern, Kindern und Geschwistern befinden sich in einer komplexen Gemengelage zwischen moralisch-emotionaler Verpflichtung und rechtlich-institutionalisierten Ansprüchen. Unterschiedliche Institutionalisierungen, alltägliche Praktiken und idealisierte Vorstellungen mit Bezug auf solche Ansprüche und Verpflichtungen sind dabei nicht nur für Frauen relevant, sondern können zur Überwindung androzentrischer Vorstellungen von sozialer Stellung und legitimer sozialer Ungleichheit genutzt werden, bei denen intime, familiäre und Sorgebeziehungen nicht bedacht werden.
Aus diesen Überlegungen ergeben sich folgende Kernaspekte für die Analyse sozialer Ungleichheitsverhältnisse: *Erstens*: Die soziale Stellung einer Person bestimmt sich nicht nur mit Bezug auf ökonomisches Kapital. Kulturelles und soziales Kapital sowie familiäre und institutionalisierte sozialstaatliche Verteilungsbeziehungen über den Lebenslauf hinweg sollen mit einbezogen werden. *Zweitens*: Die soziale Stellung einer Person ist nicht unabhängig

von ihrer Deutung vorhanden, sondern eingebettet in Kämpfe um relevante Ordnungskategorien und die Legitimität bestimmter sozialer Positionen. Dabei sind in intersektionaler Perspektive unterschiedliche Differenzlinien miteinander verflochten.

5.3 Intersektionalität und räumliche Imaginationen

Nachdem in diesem Kapitel die Kerngedanken der US-amerikanischen Intersektionalitätsdebatte eingeführt wurden und die darin angelegten grundlegenden Differenzlinien und Ungleichheitsverhältnisse auf deutschsprachige Diskussionen und Entwicklungen bezogen wurden, soll im Folgenden ein Bezug zu Konzepten von Raum und Ort hergestellt werden. Die transnationale „Reise“ der theoretischen Diskussion um Intersektionalität, die bisher dargestellt wurde, hat den Fokus auf die Einbettung von wissenschaftlichen Konzepten in historisch und geographisch spezifische Bedingungen und Diskussionsräume gelegt. Außerdem habe ich die grundlegenden Aspekte eingeführt, die für die Diskussion der unterschiedlichen Differenzlinien und ihrer Verflechtungen in dieser Arbeit relevant werden. Zur Verknüpfung von Überlegungen zu intersektionalen Ansätzen sozialer Differenz und transnationalen Verflechtungsbeziehungen sollen hier grundlegende geographische und sozialwissenschaftliche Aspekte zusammen gedacht werden. Dies dient dazu, die im Kapitel 6 vorgenommene Betrachtung von transnationaler Migration und Inkorporation aus intersektionaler Perspektive analytisch zu strukturieren. Auf diese analytischen Strukturierungen und konzeptuellen Unterscheidungen wird dann in der empirischen Analyse rekurriert.
Intersektionale Analysen sozialer Ungleichheit setzen mehrdimensionale Modelle von Differenz und Ungleichheit voraus, wie auch in den vorherigen Kapiteln betont wurde. Dabei geht es um das Zusammenspiel der folgenden drei Dimensionen: Erstens der Subjektivierung individueller Personen, zweitens von strukturellen und institutionalisierten Ungleichheitsverhältnissen sowie drittens von diskursiv-repräsentativen Normierungen und Hierarchisierungen (Winker und Degele 2009; Kerner 2009b). In geographischer Perspektive lässt sich diese intersektionale Betonung der Verflochtenheit unterschiedlicher Differenzlinien und Dimensionen auf Konzepte der Verflochtenheit von globalen und lokalen Strukturen und Machtverhältnissen beziehen (Massey 1994).

Besonders feministische Geograph_innen haben betont, wie intime Beziehungen und deren Institutionalisierungen über räumliche Vorstellungen („Heim“, Ehe, Familie, Partnerschaft, etc.) sowie persönlich-körperliche Veränderungen (z.B. Verletzungen, Schwangerschaft, etc.) in globale Normvorstellungen und Ungleichheitsstrukturen eingebettet sind. Wie stark scheinbar „individuelle“ Erfahrungen mit symbolischen Kämpfen um legitime soziale Ordnungen auf unterschiedlich verwobenen räumlichen Maßstäben verbunden sind, machen z.B. feministische Arbeiten in der kritischen Geopolitik deutlich:

> Certainly, recent publications in sexual, queer and feminist geographies leave no room for doubt that sexuality is an axis of multiscalar activity for developing meaning, power and politics in the most intimate and public of settings around the world. (Wright 2010, S. 57)

Unterschiedliche sozialhistorische Analysen zu Sexualität und Intimität zeigen, dass körperliche Intimität ein Knotenpunkt von Machtverhältnissen ist. Symbolische Kämpfe um Sexualität, sexuelle Normen und Normalitäten und die Effekte der machtvollen Durchsetzung von normativen Geschlechtervorstellungen sind hochkomplex (Pratt und Erengezgin 2004, S. 75). Bei der Verschränkung von geopolitischen Diskursen, Migrationsregimen, der Regulierung internationaler Beziehungen und globalen Machtverhältnissen mit intimen, vergeschlechtlichten Beziehungen wird deutlich: Liebe, sexuelle Beziehungen und Elternschaft haben nicht nur eine „private“ Bedeutung. Liebesbeziehungen sind laut Ahmed (2004, S. 124) dazu da, Feminität zu reproduzieren und ein gesellschaftliches Ideal der Nation (in ihrer Argumentation bezieht sie sich auf die britische Nation) zu erhalten. Heterosexuelle Liebe und Reproduktion werden diskursiv als zentrale Praktiken produziert, die die Bürger ihrer Nation „schulden“. Wenn für Foucault (zitiert nach Smith 2011b, S. 470) das Begehren ein Teil unserer Subjektivierung ist, dann ist es eine der machtdurchzogenen Technologien des Selbst, die den Staat, die Familie und andere Institutionen aufrechterhalten. Wie also ein normatives Sexualleben imaginiert und begehrt wird, ist Teil der (Selbst-)Disziplinierung und Normierung von Lebensläufen. Die feministisch-geographische Konzeptualisierung des „global intimate“ (Pratt und Rosner 2006) betont, dass die privatesten und intimsten Erfahrungen des verkörperten Selbst mit multiskalaren Prozessen der Formierung sozialer Identitäten, politischer Beziehungen und Machtverhältnissen verbunden sind (s.a. Wright 2009, S. 383). Die Zusammenführung von globalen und intimen Machtverhältnissen basiert auf zentralen feministischen Bewegungen, die Geschlechterdichotomien in Frage stellen, indem gleichzeitig zentrale alltagsweltliche Dichotomien reflektiert werden: Das Persönliche ist

politisch, die Dichotomie zwischen öffentlich und privat ist sozial produziert, und die Dichotomie zwischen global und intim lässt sich ebenfalls kritisch betrachten (Pratt und Rosner 2006, S. 16).

Pratt und Rosner betonen, dass globale Kräfte unsere Psyche und unsere Körper in sehr komplexer Weise „durchbohren und verfolgen" (Pratt und Rosner 2006, S. 18). Der zentrale Punkt des Konzeptes des „global intimate" ist damit die Kritik an der Vorstellung einer naturgegeben, unabhängig von sozialer Ordnung bestehenden „abgegrenzten Privatheit". Sie schreiben: „there is no territorial defense of privacy or domesticity that protects the intimate from the global" (Pratt und Rosner 2006, S. 18). Das „Häusliche" ist damit nicht unkompliziert als Refugium, oder Sphäre der Sicherheit und Rückzugsraum zu denken. Das Häusliche ist kein Raum des „Nicht-Politischen" (Wright 2010, S. 59), sondern durchzogen von Machtverhältnissen, die es mit unterschiedlichen Maßstabsebenen verbinden. Mit dieser Kritik geht auch eine grundsätzliche Reflexion der Vorstellung von „Lokalem" und „Globalem" einher (Mountz und Hyndman 2006, S. 446). Ein Kernargument feministischer Geograph_innen lautet dabei: Das Globale und das Intime konstituieren sich gegenseitig und konzeptuelle Trennungen dieser Ebenen bedeuten auch immer eine eingeschränkte Sicht auf die Welt. Um solche Einschränkungen zu überwinden, weisen sie auf die vielfältigen gedanklichen Voraussetzungen der binären Vorstellung von „global" und „lokal" hin. Dies ermögliche eine Kritik an der Essentialisierung von Lokalem, der Feminisierung des „Häuslichen" und der männlich konnotierten „Körperlosigkeit" von abstrakten Beschreibungen von Globalisierung (Mountz und Hyndman 2006, S. 446). Der feministischen Geographie geht es darum, Orte, Stimmen und Wissensformen zu ergründen, die quer zur hierarchischen Strukturierung von „Scales" oder „Ebenen" liegen: Auch die intimsten Handlungen sind Orte, an denen „das Globale" gelebt, erfahren und gestaltet wird (Mountz und Hyndman 2006, S. 447). Es wird durch machtvolle politische Prozesse festgelegt, welche Art von „Privatheit" als normal gilt, welche Privatsphäre geschützt werden soll und was in dieser Privatsphäre möglich ist. Intime Beziehungen sind damit ein Prisma, durch das in verschiedene Richtungen über transnationale Machtverhältnisse nachgedacht werden kann (Pratt und Rosner 2006, S. 21). Intime Beziehungen können also in ihrer Verflochtenheit mit transnationalen Prozessen und globalen Entwicklungen betrachtet werden – und andersherum können transnationale Prozesse, globale Entwicklungen und „Ver-Ortungen" von symbolischen

Ordnungen mit einem thematischen Fokus auf intimen Beziehungen analysiert werden. Erfahrungen und Erlebnisse, die als „intim“ geschildert werden, sind hierbei alle verkörperten sozialen Beziehungen. Diese schließen das Erleben von Mobilität, Emotionen, Materialität, Zugehörigkeit und Entfremdung ein (Mountz und Hyndman 2006, S. 447). Weiter schreiben Moutz/Hyndman (2006, 447):

> The intimate encompasses not only those entanglements rooted in the everyday, but also the subtlety of their interconnectedness to everyday intimacies in other places and times. The rough hands of the woman who labors, the shortness of breath of a child without medication, the softness of bed on which one sleeps.

Eine Möglichkeit, global-intime Verflechtungen zu untersuchen, sind Migrationserfahrungen, die sich beispielsweise durch Regelungen zur „Familienzusammenführung“ für ihre Legitimation fundamental auf Intimität und Familienbeziehungen beziehen (Kofman et al. 2011; Drotbohm 2014). Dieser Aspekt wird in den Kapiteln 8 und 9 weiter ausgeführt.

Um diese Verschränkungen in den folgenden Überlegungen jeweils theoretisch zu fassen und zu explizieren, werden aufbauend auf Kerner (2009b, S. 37–42) für die intersektionale Analyse die folgenden drei sozial- und kulturwissenschaftlichen Dimensionen unterschieden. Die *epistemische Dimension* umfasst Wissensordnungen und gesellschaftliche Diskurse mit Bilden und Symbolen über Geschlecht, Sexualität, Rasse, Migration, Ethnizität, Religion und nationale Identität (ergänzt nach Kerner 2009b, S. 38). Außerdem zählt hierzu gesellschaftliches Wissen um die Produktion und die Legitimität sozio-ökonomischer Ungleichheiten auf individueller Ebene (z.B. über die meritokratische Triade anhand von Bildung, Arbeit und Einkommen) wie auch auf zwischenstaatlicher Ebene (z.B. als Vorstellungen über einen gesellschaftlichen Entwicklungsstand). In dieser Dimension können die diskursiven Normierungen und die Ambivalenzen und Bruchlinien innerhalb von Kämpfen um eine legitime Deutung und Klassifizierung, die Ordnung der Welt, nachvollzogen werden (Bourdieu 1995 [1985], S. 27). Mit Bröckling (2007, S. 10) ist zu betonen: Es geht in der epistemischen Dimension nicht darum, was einzelne Menschen selbst tun oder sagen, sondern um öffentlich-diskursive Anrufungen. Dennoch wirken die Wissensordnungen, die so analysierbar sind, auch auf individuelle Selbst- und Weltverhältnisse und intime Beziehungen. Diskurse tragen zur „Herausbildung auf sie reagierender Institutionen“ bei und können „zusammen mit diesen Institutionen Prozesse der Subjektkonstitution beeinflussen“ (Kerner 2009b, S. 39).

Die *institutionelle Dimension* umfasst staatliche und gesellschaftliche Institutionen wie Recht und Arbeitsmarkt, sowie die „semi-private“ Institution der Familie. Formen der institutionalisierten Vergabe von sozialen Positionen, wie z.B. Bildungs- und Sozialsystem mit der Organisation des Zugangs zu „öffentlichen, politisch einflussreichen Ämtern“ nennt Kerner (Kerner 2009b, S. 40) hier ebenfalls. Aus einer transnationalen Perspektive gedacht finden sich hier ebenfalls die juristisch abgesicherten Regelungen der Zugehörigkeit (Staatsangehörigkeits- und Aufenthaltsrecht), außerdem die Institutionen des Privateigentums, des Familienrechts, der hierarchisierenden Status-Titel (Adel, Bildung) und damit die institutionalisierten Objektivierungen von sozialen Verhältnissen und potenziellen Machtmitteln (Bourdieu 1995 [1985], S. 10–11).

In der *personalen Dimension* geht es um individuelle Subjektivierungs- und Identitätsaspekte, was auch Alltagspraktiken und persönliche Interaktionen mit einschließt und den Bereich der „bewussten Überzeugungen und Einstellungen von Individuen“ überschreitet (Kerner 2009b, S. 41). Diese Dimension erstreckt sich auf die Subjektivität von Personen als denkende, handelnde und fühlende Individuen und auf ihre Subjektivierungsweise, also „die Art und Weise mit der Menschen sich selbst und andere in bestimmter Weise wahrnehmen, erleben und fühlen“ (Bührmann 2007, S. 642). Individuellen Personen sind solche Selbst- und Weltverhältnisse im Habitus eingeschrieben und werden in Alltagspraxen reproduziert oder in Frage gestellt. Für die Geographie ist diese Dimension im Hinblick auf Intersektionalität ein zentraler Bezugspunkt, da einer der ersten geographischen Texte zu Intersektionalität sich dezidiert mit individuellen Erfahrungen und Subjektivierungen auseinander gesetzt hat (Valentine 2007).

Über diese drei Dimensionen können auch räumliche Verflechtungen, wie sie über das Konzept des „global intimate“ in geographischen Diskussionen betont werden, in ihren Verschränkungen mit machtvollen Differenzierungs- und Hierarchisierungsprozessen analysiert werden. Diese Konzepte können gleichzeitig eine heuristische Unterscheidung von drei verschiedenen Dimensionen wie auch die Interdependenz der genannten Dimensionen sichtbar machen. Dabei ist kritisch zu beleuchten, welche Funktionen jeweils die Zuschreibung und Anrufung von räumlichen Ebenen hat, und wie durch die Konstruktion solcher Ebenen Hierarchien produziert werden. Daher soll auch hier die Unterscheidung von epistemischer, institutioneller und personaler Dimension nicht als Hierarchie und nicht als Unterscheidung

verschiedener räumlicher Ebenen gelesen werden, sondern lediglich als konzeptuelle Unterscheidung, die eine Strukturierung erlauben. Forschungspraktisch gehe ich von in Gruppendiskussionen kommunizierten Erfahrungen und Deutungen persönlicher Erfahrungen aus. In den Gruppendiskussionen verbindet sich die epistemische Dimension der Deutungsmuster und Normannahmen mit der personalen Dimension konkreter Erfahrungen. Institutionalisierungen, welche Erfahrungen und Deutungen prägen und welche kollektiv gestaltet werden, können über eine weiterführende Analyse und eine Deutung des Kontextes ergründet werden.

6 Eine intersektionale Perspektive auf transnationale Lebenswelten von Migrant_innen

In diesem Kapitel wird ein Vorschlag entwickelt, wie empirisch beobachtete Erfahrungen und Lebenswelten transnationaler Migrant_innen aus einer intersektionalen Perspektive betrachtet werden können. Um eine intersektionale analytische Perspektive auf die Erfahrung transnationaler Migration zu entwickeln, schlage ich ein Beobachtungsraster vor, das die oben unterschiedenen Dimensionen der Analyse von Intersektionalität heuristisch unterscheidet und verschiedene Aspekte transnationaler Migration herausgreift.

Transnationale Migrant_innen sind simultan und in dynamischen und interaktiven Prozessen mit ganz verschiedenen, entfernten Orten in der Welt verbunden; es ist mehr als ein nationalstaatlicher oder lokaler Kontext zur gleichen Zeit als Ort der Lebensführung relevant. Damit sind transnationale Migrant_innen in transnationale soziale Felder eingebunden. Diese bestehen laut Glick Schiller (2014, S. 156) aus „Netzwerken von Netzwerken", welche die transnational eingebundenen Individuen an soziale, politische und ökonomische Institutionen in mehr als einem Staat binden. Dabei regt Glick-Schiller an, dass diese Einbindung jeweils auf den Lebenslauf einzelner Menschen sowie auf den Kontext dynamischer globaler und nationaler Entwicklungen bezogen wird (Glick Schiller 2014, S. 156). Die transnationale Verbundenheit von Migrant_innen ist Teil eines allgemeinen Prozesses der sozialen und kulturellen Differenzierung moderner Gesellschaften. Eine Einbindung in soziale, politische und ökonomische Kontexte auf bestimmten räumlichen bzw. gesellschaftlichen Ebenen ist weder theoretisch noch empirisch exklusiv. Das Treffen von Lebensentscheidungen innerhalb eines Netzwerks von Menschen, das sowohl lokale als auch transnationale Akteure einschließt, wird als simultane, transnationale soziale Inkorporation bezeichnet (Glick Schiller et al. 2004, S. 1–2).

Aspekte von Ungleichheiten und Hierarchisierungen innerhalb von transnationalen sozialen Feldern wurden dabei schon in frühen Texten zur transnationalen Migrationsforschung betont und seither mehrmals aufgegriffen (Glick Schiller 2015, S. 2277). Bei ihrer Kritik an allzu stark homogenisierenden Diaspora-Konzepten bzw. der Konzeptualisierung von transnationalen ethnischen Gruppen weisen auch andere Autor_innen auf die Notwendigkeit einer intersektionalen Analyse von transnationaler Migration hin (Anthias 1998, S. 577–578). Dafür werden machtvolle Prozesse der Herstellung und Perpetuierung von Ungleichheit

auch in der Betrachtung transnationaler sozialer Felder zentral gesetzt. Thieme und Herzig (2007, S. 1084) haben dies aufgegriffen und auch von der geographischen Forschung gefordert, das Konzept der Diaspora oder des transnationalen sozialen Feldes als „field of intersectionality“ zu begreifen. So sollen Tendenzen vermieden werden, ohne Rückfrage an Machtverhältnisse eine Homogenisierung von Gruppen zu betreiben, wenn es um transnationale „Communities“ geht (Thieme und Herzig 2007, S. 1089). Vielmehr sollen vergeschlechtlichte, ethnische und soziale Divisionen in den Blick kommen sowie politische und wirtschaftliche Veränderungsprozesse mit in die Analyse einbezogen werden. Diese Anregungen greife ich auf und unterscheide in dieser Arbeit unterschiedliche Aspekte, in denen intersektionale Macht- und Ungleichheitsverhältnisse für die Analyse transnationaler Migration relevant werden. Die hier unterschiedenen Aspekte und Dimensionen der Analyse sind dabei im Wechselspiel der theoretischen Lektüre, der Auswertung existierender empirischer Studien und meiner eigenen empirischen Auswertung entstanden und strukturieren die in Teil III vorgestellte Analyse. Jeder Aspekt wird in jeweils einem Auswertungskapitel zentral gesetzt:

1. Intersektionale Positionierungen im Herkunftskontext strukturieren Imaginationen, Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Migration (Kapitel 8).
2. Die Einbettung in unterschiedliche sozio-ökonomische, vergeschlechtlichte und ethnisierte Strukturen an unterschiedlichen Orten im transnationalen sozialen Feld bedeutet die Erfahrung einer Gleichzeitigkeit unterschiedlicher sozialer Positionierungen an unterschiedlichen Orten (Kapitel 9).
3. Die unterschiedliche Bedeutung und Bewertung von konkreten transnationalen Beziehungen, Kompetenzen, Verbindungen und Mobilitäten an spezifischen Orten kann Handlungsmöglichkeiten und soziale Positionierungen beeinflussen (Kapitel 10).

In der folgenden Tabelle findet sich eine Übersicht der drei Aspekte (s. Tabelle 1), die untenstehend einzeln aufgegriffen und im Teil III jeweils in einem Kapitel ausgeführt werden. Neben verschiedenen empirischen Studien zur transnationalen Migration werden in der hier präsentierten Vorstellung der Aspekte auch Aussagen aus fiktionaler Literatur und Filmen mit einbezogen.

	Intersektionale Positionierungen strukturieren Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Mobilität	**Gleichzeitigkeit unterschiedlich relevanter, unterschiedlich verknüpfter Positionierungen an unterschiedlichen Orten im transnationalen Raum**	**Unterschiedliche Bedeutung, Bewertung und Erfahrung transnationaler Kontakte, Beziehungen und Mobilität strukturieren intersektionale Positionierungen**
Epistemische Dimension	Imaginationen transnationaler Mobilität und der sozialen Normierung von Mobilität, Fortschrittsnarrative durch Migration, postkoloniale Verbindungen und Identifikationen	Unterschiedliche und unterschiedlich verknüpfte Diskurse zu Geschlecht, Sexualität, Ethnizität, nationaler Identität, sozio-ökonomischer Ungleichheit und wirtschaftlichem Erfolg.	Unterschiedliche und sich überschneidende Diskurse zu Transnationalität als Ressource oder Problem, Hierarchisierung von Orten, diskursive Produktion von Diaspora
Institutionelle Dimension	Institutionalisierungen auf dem Bildungs- und Arbeitsmarkt an unterschiedlichen Orten, Migrationsregime, Migrationsindustrien und -möglichkeiten, institutionalisierte transnationale Mobilität	Institutionalisierung von Zugehörigkeit, Institutionalisierung von Arbeitsteilung und Sorgearbeit, Vermögensverteilung, Qualifikationserfordernisse und -anerkennungen, Kaufkraftunterschiede und Transferierbarkeit von Kapitalien	EZ-Programme und Klassifikationen von Ländern, transnationale Wirtschaftskooperation, transnationale Wirtschafts-, Migrations- und Entwicklungspolitik, Diaspora-Politik
Personale Dimension	Erfahrung von persönlicher räumlicher Autonomie oder Beschränktheit, von Zugehörigkeit und Abhängigkeit, mögliche Subjektivierung als potenzielle_r Migrant_in oder nicht	Gleichzeitige, jeweils unterschiedliche Subjektivierungsprozesse, widerständige Praxen, Mehrfachzugehörigkeiten, Statusinkonsistenz, Strategischer Erwerb von unterschiedlichen Kapitalsorten an unterschiedlichen Orten	Maskierung oder Betonung von transnationalen Verbindungen und Kontakten, produktive Nutzung oder Verschweigen, Subjektivierung als Diaspora-Angehörige

Tabelle 1: Intersektionale Analysedimensionen und Aspekte transnationaler Migration (eigener Entwurf)

6.1 Intersektionale Positionierungen strukturieren Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Mobilität

Der Zugang zu räumlicher Mobilität, so argumentiert Kofman (2008, S. 107), ist zu einem zentralen Mechanismus der Produktion von Ungleichheit weltweit geworden: Die Freiheit, dorthin zu gehen, wo es die besten Möglichkeiten für Einkommen und Wohlstand gibt, ist ungleich verteilt und nicht sehr reichlich vorhanden. Auch Weiß (2005, S. 708) argumentiert, dass die „räumliche Autonomie" – also die Möglichkeit zu räumlicher Mobilität – ein zentraler Aspekt globaler Hierarchisierung ist. Personen, die räumlich autonom sind, können sich dorthin begeben, wo sie ihre Fähigkeiten möglichst produktiv verwerten können. Konkrete intersektionale Positionierungen produzieren also im Zusammenspiel mit globalen Migrationsregimen ungleiche Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen von Migration und Mobilität. Dabei sind diese Regularien gleichzeitig Teil der Produktion von intersektionalen Positionierungen. So zeigt auch Doreen Massey (1994, S. 149) im Hinblick auf die „power geometries of time-space-compression" die Verwobenheit der Möglichkeiten räumlicher Mobilität und intersektionaler Positionierung. Unterschiedliche soziale Gruppen sind auf verschiedene Weise mit den Möglichkeiten der Verbindung von Zeiten und Orten im Raum verbunden: Nicht alle können und dürfen dorthin reisen, wo sie ihre Ressourcen am besten einsetzen können. Und nicht alle sind daran beteiligt, die konkreten Regularien globaler Mobilität sowie deren Durchsetzung mitzugestalten. Die Bedeutung der Bewegungsfreiheit für die soziale Stellung wird besonders deutlich, wenn aktuelle soziale Bewegungen betrachtet werden. Das allgemeine Recht,

> ihre eigenen Bewegungen zu kontrollieren, ist letztlich die Forderung der Menge nach einer Weltbürgerschaft. Diese Forderung ist insofern radikal, als dass sie den grundlegenden Apparat imperialer Kontrolle über Produktion und Leben der Menge in Frage stellt. (Hardt und Negri 2002, S. 407)

In diesem Text wird die Kontrolle über räumliche Bewegungsfreiheit als ein zentrales Element der Herrschaft in modernen Staaten angesehen und eine Befreiung aus entsprechenden Zwängen als emanzipatorische Forderung für die Überwindung von Ungleichheit. Solche Versuche der De-Legitimierung von Grenzen und Abgrenzungen können als Kämpfe gegen aktuelle nationalstaatlich-territoriale Herrschaftsverhältnisse gesehen werden, die in intersektionaler Per-

spektive immer auf ihre Verbindungen zu anderen Hierarchisierungen untersucht werden müssen. Im Folgenden soll strukturiert nach den oben eingeführten unterschiedlichen Dimensionen auf grundlegende Aspekte des ungleichen Zugangs zu räumlicher Mobilität eingegangen werden.

In der *epistemischen Dimension* lassen sich dabei geteilte Alltagstheorien und öffentliche Diskurse von transnationaler Mobilität, Aufstieg und Erfolg ausmachen (Schiffauer 2006, S. 172). In diesen Diskursen werden jeweils konkret intersektional positionierte Individuen (z.B. junge, gesunde Männer der unteren Mittelklasse) angerufen, sich mit ebenso positionierten Individuen zu vergleichen, die die Migration gewagt haben und erfolgreich sind. So werden über transnational kursierende Narrative erfolgreicher Migration soziale Vergleiche über unterschiedliche intersektionale Differenzlinien angestoßen und für bestimmte Gruppen eine „Normalität" der Migration postuliert. Schiffauer (2006, 172) schreibt dazu:

> Man erkennt [..] hier Verschränkungen wieder, die im Irrealen Konditionalsatz vollzogen werden: Diskurse über soziale Mobilität treffen Gesetzesaussagen (Migranten in XY verdienen viel Geld); Konditionen (alle gesunden Männer und Frauen sind in der Lage zu migrieren); Moral (wer dies nicht schafft, ist ein Versager) und - in den konkreten Interaktionen - natürlich die kategoriale Aussage (auch du wärst dazu in der Lage). Es sind diese Diskurse zur sozialen Mobilität (die natürlich Erzählungen über die möglichen Zielorte der Migration enthalten), in denen spezifische Orte und Gemeinschaften imaginiert, produziert und geschaffen werden.

Wie Schiffauer betont, sind in solchen Diskursen auch mögliche Zielorte der Migration enthalten. Es werden diskursiv transnationale Mobilitätsräume konstruiert, die historisch auf der Verflechtungsgeschichte der Kolonialisierung, auf daraus entstandenen Legitimierungen von Migration („We are here, because you were there", Ifekwunigwe 2006, S. 85) und einer sedimentierten transnationalen Mobilitätspraxis aufbauen. Welche Art der transnationalen Migration und welche Aufstiegsprozesse in den Wissensordnungen des Herkunftskontextes heraus vorstellbar, anstrebbar oder zwingend notwendig erscheinen, ist also abhängig von intersektional reflektierbaren Positionierungen.

Ebenso wirken diskursive Deutungen und Wissensordnungen von Transit- oder Zielländern über transnationale Migrant_innen in konkreten intersektionalen Positionierungen ermöglichend oder behindernd: Hess (2012) analysiert zum Beispiel in ihrem Aufsatz „How Gendered is the European Migration Regime?", wie herrschende Bilder von Migrantinnen als Opfer von „Menschenhandel" und sexueller Ausbeutung in Europa in institutionalisierte Praktiken zur

Begrenzung weiblicher Migration umgesetzt werden. Positionen, die Frauen zu schützen suchen, befördern damit restriktive Immigrationsregime (Hess 2012, S. 62). Sie sind damit in einer intersektionalen Perspektive komplizenhaft mit territorialisierten und nationalstaatlich exkludierenden Herrschaftsverhältnissen verbunden, die Migrationsbewegungen hierarchisieren und disziplinieren (Hess 2013, S. 196). Ebenso wird die personale Dimension der konkreten, individuellen Erfahrung und die Akteurseigenschaft der betroffenen Frauen dabei nicht beachtet. Über eine intersektionale Analyse, die unterschiedliche Dimensionen der sozialwissenschaftlichen Analyse beachtet, kann diese Auslassung aufgedeckt und reflektiert werden.

In einer *institutionellen Dimension* lassen sich Formen der Migration unterscheiden, die jeweils für Personen mit unterschiedlicher Kapitalausstattung und unterschiedlicher intersektionaler Positionierung möglich sind. Selektiv in- und exkludierende Migrations- und Grenzregime beeinflussen jeweils Möglichkeiten und Grenzen der transnationalen Mobilität konkreter Personen. Weil hochqualifizierte Migrant_innen zumindest in den technischen, naturwissenschaftlichen und mathematischen Fächern meist transkulturell verwertbares kulturelles Kapital besitzen, sind sie in höherem Maße räumlich autonom als andere Personen. Sie können häufig über institutionalisierte Möglichkeiten von Arbeits- oder Bildungsmigration legal in andere Länder einreisen. Dies wiederum erhöht ihre sozio-ökonomische Positionierung an dem jeweiligen Ort der Tätigkeit. Für Nicht-EU-Bürger wird außerdem die familienbezogene Migration als Zuwanderungsweg in die EU-Staaten immer wichtiger. Damit sind Konzepte von Ehe, Familie, Mutter- und Vaterschaft – die u.a. Kernpunkte öffentlicher Institutionalisierung und Normierung von privaten Beziehungen sind – mit dem Zugang zu Mobilität und Migration verbunden. Eine Fokussierung auf solche Migrationswege bietet aus intersektionaler Perspektive die Chance, eindimensionale Migrationsmodelle mit dem Fokus auf allein ökonomische Aspekte zu überwinden (Kofman 2004, S. 243). Bei der Reflexion von familienbezogener Migration verbinden sich soziokulturelle Idealvorstellungen und normative Konzepte von intimen Beziehungen mit institutionalisierten Ordnungen. Solche Verschränkungen von institutioneller Regulierung von nationaler Zugehörigkeit und intimen Beziehungen werden von unterschiedlichen Autor_innen reflektiert. Van Walsum rekurriert dabei in ihrem Aufsatz „Sex and the regulation of belonging“ (2011) auf die Zusammenhänge von Migrationspolitiken und sich verändernden Familiennormen. Fleischer konzentriert sich auf Idealvorstellungen von „Familie“ und Verwandtschaftsbeziehungen (Fleischer 2011b) und die Macht institutioneller Entscheidungsträger, welche bei einer Familienzusammenführung die „Echtheit“ der Familie, der Vaterschaft,

der Ehe und damit der „Liebe“ bewerten und so existenzielle Entscheidungen durch die offiziell-öffentliche Beurteilung intimen Lebens treffen (Fleischer 2011a, S. 265–266). Drotbohm (2014) zeigt, wie „Familie“ von offiziellen Gatekeepern, individuellen Akteuren und sozialen Gruppen in der Praxis neu verhandelt und definiert wird. Wie in der Reflexion der Kategorien der Intersektionalitätsdebatte gezeigt, können hier normative Geschlechterverhältnisse definiert und dabei globale Machtverhältnisse auf intime Beziehungen bezogen werden. Zur institutionellen Dimension zählen aber nicht nur die legalen Möglichkeiten der Migration, sondern auch auf Dauer vorhandene Migrationsindustrien. Diese rekurrieren auf intersektionale Positionierungen und vergeschlechtlichte und ethnisierte Kapitalien. Dazu gehört z.B. die Möglichkeit, dass junge Frauen aus Nigeria als undokumentierte Migrantinnen über *indentured sex work migration* (Plambech 2014, S. 25) nach Europa kommen können. Hier produziert ein institutionalisiertes selektives Grenzregime zusammen mit Migrationsindustrien und Arbeitsmarktregimen eingeschränkte und einschränkende Möglichkeiten zur Migration. Damit hängen dann spezifische Erfahrungen in der Migrationssituation in Europa zusammmen.

In der *personalen Dimension* spielen individuelle Vorstellungen von sozialer Mobilität, transnationaler Zugehörigkeit und der Legitimität von Migration eine Rolle. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich hier einige Zitate aus einem von Ifekwunigwe (2006) analysierten Film nutzen. Dieser Film präsentiert Stimmen von Migrant_innen zu Beginn der Migrationsroute durch die Sahara. Die Interviewausschnitte demonstrieren, wie sich die individuellen Orientierungen von Migrierenden auf institutionalisierte und historische Möglichkeiten und Grenzen transnationaler Migration beziehen. So sagt ein junger Migrant aus Sierra Leone: „I am an Englishman, that is why I decide to go to Europe.“ Ein anderer führt seine Fußballkünste vor und meint: „Why should I not make money out of this football?” (Ifekwunigwe 2006, S. 89). Im ersten Beispiel ist der Aufbruch nach Europa mit der Identifikation als „Englishman“ verbunden – die Erfahrung der Kolonialisierung durch England und die Nachwirkungen werden also heute als Legitimation bzw. Begründung der Migration verhandelt. Ungleichheiten und Mobilitätsbarrieren zwischen ehemaligen Kolonien und kolonialen Zentren werden in ihrer Sicht auf die Welt nicht als legitim anerkannt und entsprechend versuchen Migrant_innen, diese Barrieren zu überwinden. Außerdem sind Diskurse um Mobilität mit Vorstellungen von für den sozialen Aufstieg verwertbarem individuellem Kapital verwoben (hier: männlich konnotierte Fußballkünste und körperliche Fitness). Auch die Frage, welche Risiken Menschen für die Migration auf sich nehmen, ist abhängig von der Einschätzung ihrer Positionierung, ihres Wertes und ihrer

Chancen im Herkunftsland: „Anyway, be it in our homelands or not, we know we are nobodies, nobody is prepared to give us a chance. We are as good as dead. Nobody cares if we die on the way. Not even you, so why can't we take the risk to die now?" (Nigerianischer Migrant in Ifekwunigwe 2006, S. 90).

6.2 Gleichzeitigkeit unterschiedlich relevanter und unterschiedlich verknüpfter Positionierungen

Die Erfahrung, als transnationale Migrant_in in sich überkreuzenden und überlappenden nationalen und transnationalen sozialen Feldern verschiedene intersektionale Positionierungen zur gleichen Zeit zugewiesen zu bekommen und auszufüllen (Levitt und Glick Schiller 2004, S. 1015), ist der zweite zentrale Aspekt, den ich hier ausführen möchte. Bei der Analyse von Alltagserfahrungen, Aktivitäten und sozialen Beziehungen von transnationalen Migrant_innen kommt die komplexe Einbindung in unterschiedliche Hierarchisierungs- und Differenzierungssysteme an verschiedenen Orten in den Blick. Die Erfahrung der Unterschiedlichkeit symbolischer und institutionalisierter Ordnungen im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse, rassialisierte Hierarchisierungen, ethnische Zugehörigkeit und sozio-ökonomische Ungleichheit kann dazu beitragen, die entsprechenden Kategorisierungen weniger absolut und angegrenzt zu verstehen. Sie können genutzt, in Frage gestellt und verändert werden. Während transnationale Migrant_innen also in unterschiedliche hegemoniale Ordnungen von Hierarchisierung eingebunden sind, interagieren sie aktiv mit diesen und verändern ihre jeweiligen Kontexte damit (Glick Schiller et al. 1992, S. 5).

Hier geht es in der *epistemischen Dimension* jeweils darum, wer in welchem Kontext auf welche Weise, anhand von welchen diskursiven Repräsentationen und Statuszuweisungen kategorisiert wird. Bei diesen kontextuell unterschiedlichen Identitätsanrufungen geht es um herrschende Diskurse der Zugehörigkeit, Differenz und Hierarchsierung – also um die (Re-) Produktion oder Herausforderung einer symbolischen Ordnung.

In der *institutionellen Dimension* finden jeweils Ein- und Ausschlüsse sowie komplexe Hierarchisierungen statt. Dies passiert z.B. durch Staatsbürgerschaft oder das Migrations- und Aufenthaltsrecht, durch Zugänge zum Arbeitsmarkt oder Anerkennung von Bildungsabschlüssen,

durch Integrationspolitik, Flüchtlingsanerkennung oder „affirmative action“ aufgrund von entsprechenden Kategorisierungen.

So erleben die beteiligten Personen in der *personalen Dimension* gleichzeitig unterschiedliche Selbst- und Weltverhältnisse: Durch die Einbindung in zwei oder mehr verschiedene diskursive und institutionalisierte Räume der Kategorisierung, sozio-ökonomischen Hierarchisierung, Ethnisierung und Vergeschlechtlichung sind Migrant_innen an unterschiedlichen Orten unterschiedlich positioniert.

Gleichzeitig zu ihrer Unterschiedlichkeit sind diskursive Räume auch miteinander vernetzt: Bestimmte machtvolle Bilder und Zuschreibungen sind historisch mit transnationalen Prozessen wie Kolonialisierung und Migrationsbewegungen verknüpft und über aktuelle transnationale „mediascapes“ (Appadurai 2003) werden ebenfalls machtvolle, teils universalisierende Bilder verbreitet, die jedoch lokal jeweils an unterschiedliche Erfahrungen anschließen. Daher müssen sich transnationale Migrant_innen mit unterschiedlichen Bedeutungen von Zuschreibungen und Wissens-Komplexen um die „menschliche Natur“ oder die „relevanten Differenzen“ auseinandersetzen und erfahren möglicherweise Brüche und Widersprüchlichkeiten ihrer Subjektivierung an verschiedenen Orten.

Im Folgenden sollen einzelne Arbeiten vorgestellt werden, die solche Mehrfachpositionierungen in transnationalen Kontexten zeigen. Aus intersektionaler Perspektive wird bei der Präsentation der folgenden Studien und Konzepte jeweils darauf geachtet, welche Differenzlinien nicht beachtet werden und inwieweit sich dadurch blinde Flecke ergeben können.

Gutierrez-Rodriguez (1999) analysiert in ihrer Arbeit zur Subjektivierung von intellektuellen Migantinnen zum Beispiel, wie komplexe Prozesse der Geschlechtsethnisierung oder ethnischen Vergeschlechtlichung in der Migration verlaufen. Intellektuelle Migrantinnen sind in der Migration konfrontiert mit machtvollen Bildern der „unterdrückten Dritte-Welt-Frau“ und erleben neue Prozesse der Subjektivierung. In einer transnationalen Migrationssituation werden solche machtvollen Prozesse an einem Ort aufgebrochen durch die weiterhin vorhandene Zugehörigkeit an einem anderen konkreten Ort. Durch eine doppelte (oder noch weitergehende Mehrfach-)Zugehörigkeit gibt es ein Bewusstsein dafür, dass diskursive Vorstellungen von Vergeschlechtlichung und Ethnisierung nicht als absolute Wahrheiten zu sehen sind, sondern auch andere Bedeutungen transportieren und andere Differenzlinien in den Vordergrund stellen können. Das fraglos Gegebene einer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kategorie und die „Natürlichkeit“ von Zuschreibungen wird dadurch aufgebrochen. Daraus folgt, dass die normative

Kraft, die das möglicherweise bisher eher unhinterfragte Wissen um eigene Identität, Selbst- und Fremdzuschreibungen von Eigenschaften und Hierarchisierungen hatte, etwas von ihrer Stärke verliert. Vorstellungen von Geschlecht und Ethnizität werden damit explizit ansprechbar und kritisierbar. Migrant_innen können durch ihre Außensicht teilweise besonders wirkungsvoll auf den Konstruktionscharakter von Kategorien aufmerksam machen. Dies zeigt die Schriftstellerin Chimamanda Ngozie Adichie, die als Studentin aus Nigeria in die USA kam. Sie sagt: „Race is such a strange construct […] because you have to learn what it means to be black in America. So, you have to learn that watermelon is supposed to be offensive." (Aus einem Interview zu Ihrem Buch "Americanah", Adichie 2013, o.S.). Mit der Betonung, dass sie das „black" sein in Amerika erst lernen musste, betont sie den Aspekt der Sozialisation: Bestimmte Identitätsaspekte sind nicht „natürlich" vorgegeben, sondern werden im Zuge des Erlernens von sozialen Ordnungen inkorporiert.

Hierbei fällt auf, dass die wissenschaftlichen Publikationen, die sich mit solchen Prozessen auseinandersetzen, häufig auf intellektuelle Migrantinnen fokussieren (Erel 2009; Castro Varela 2007b; Gutierrez-Rodriguez 1999). Die öffentlich-politische und kritische Reflexion von Eingebundenheit in mehrfache, an unterschiedlichen Orten unterschiedlich miteinander verschränkte Diskurse scheint von einem hohen kulturellen und ökonomischen Kapital sowie vom konkreten Ort der Auseinandersetzung geprägt zu sein. So konstatiert auch Didero (2014), dass sich in Deutschland diejenigen Muslime, die kaum Deutsch sprechen und hauptsächlich Medien aus ihren Herkunftsländern konsumieren, kaum mit den in Deutschland kursierenden Fremdbildern auseinandersetzen. Dem gegenüber stehen Personen mit hohem kulturellen, sozialen und teils auch ökonomischen Kapital, die sich an eher Orten befinden, die eine hohe Vernetzung zwischen verschiedenen Kontexten im transnationalen Raum fördern und sich mit verschiedenen öffentlichen Repräsentationen auseinandersetzen. Diese haben die Möglichkeit, eigene transnationale Räume des Wissens um geteilte Erfahrungen und um Vergleiche von Erfahrungen an unterschiedlichen Orten zu bilden. Dieses Wissen und diese geteilte Wissensproduktion um den Umgang mit Mehrfachzugehörigkeiten und der kulturellen Eingebundenheit von Positionierungen kann ein widerständiges Potenzial entfalten. Solches Wissen kann dann als öffentlicher Gegen-Diskurs in Wissenskomplexe eingehen. Die Möglichkeit, künstlerisch und wissenschaftlich über Mehrfachzugehörigkeiten und komplexe Positionierungen nachzudenken, ist also auch ein Ausdruck von Privilegierung.

Dass die konkrete Erfahrung von Mehrfachzugehörigkeit Ausdruck von Privilegierung sein kann und außerdem Privilegierung produzieren kann, konstatieren auch Bledsoe und Sow (2011). Sie zeigen, dass westafrikanische Migrant_innen in den USA ihren Kindern ermöglichen, einige Zeit ihrer formellen Schulausbildung in Westafrika zu verbringen. Aus dieser Option kann insofern eine Privilegierung gegenüber Afroamerikanern werden, als dass die westafrikanischen Kinder mit transnationalen Erfahrungen sich zumindest zeitweise aus einem Kontext entfernen können, der (v.a. von den schwarzen jungen Männern) hauptsächlich „trouble" erwartet. Damit können über transnationale Verbindungen die Effekte von lokal spezifischen Formen des Rassismus und Sexismus vermindert werden. Außerdem gehören die transnational mobilen Kinder durch die Ressourcen, die sich ihre Eltern in den USA erarbeitet haben, im Kontext Westafrikas zu einer geachteten, globalen Mittelklasse, während sie in den USA als Schwarze, als potenzielle Angehörige einer Unterklasse gelesen werden. Die Selbst- und Weltverhältnisse der jungen Menschen bekommen durch ihre transnationale Mobilität neue Einflüsse: Die Art, wie sie selbst über sich denken und wie sie die Welt sehen, ist nicht nur von den hegemonialen Ordnungsmustern an einem Ort geprägt, sondern beeinflusst von anderen Orten und damit komplexer.

Nieswand (2011b) bezieht sich in seiner Studie vorwiegend auf Migrant_innen der Arbeiterklasse. In seiner Arbeit entwickelt er eine empirisch fundierte theoretische Perspektive auf transnationale Inkorporation und damit verbundene Ungleichheitsdynamiken. Basierend auf einer multilokalen ethnographischen Feldforschung mit ghanaischen Migrant_innen in Deutschland und deren Familien und Verwandtschaftsnetzwerken in Ghana analysiert Nieswand, wie unterschiedliche Arten der Inkorporation im Hinblick auf die sozio-ökonomische Positionierung von Migrant_innen miteinander interagieren. Im Fokus stehen dabei u.a. Paradoxien und Widersprüchlichkeiten der transnationalen Aushandlung eines sozialen Status (Nieswand 2011b, S. 11). Dabei zeigt Nieswand, wie globale Ungleichheiten im Vermögen, im Einkommen und in der Kaufkraft es diesen Migrant_innen aus Ghana ermöglichen, mit einem Arbeiterjob in Deutschland die materiellen Objekte zur Symbolisierung eines Mittelklasse-Status in Ghana zu erwerben. Um diese Situation deutlicher herauszuarbeiten, analysiert Nieswand die soziale Figur des „Burgers". Mit diesem Begriff wird ein Typus von Migrant_innen aus Ghana mit mittlerer Schulbildung bezeichnet. Dieser Migrant_innentypus erwirbt in Deutschland (oder in einem anderen europäischen bzw. westlichen Land) durch geringqualifizierte Tätigkeiten ein Einkommen, das ihm durch Remittances und entsprechend ausgestaltete Besuche in Ghana

(zumindest in kleineren Städten oder in ländlichen Regionen) eine soziale Statusposition zwischen mittlerer und oberer Mittelschicht ermöglicht (Nieswand 2011b, S. 124–125). Nieswands Analyse erinnert an Konzepte, die sich auf die Einbindung von Migrant_innen in prekäre Arbeitsmarktsegmente im Immigrationsland konzentrieren. Die Einbindung von Migrant_innen in ein instabiles, prekäres Segment des Arbeitsmarktes im Immigrationsland wird in einigen Studien mit ihrer transnationalen Inkorporation begründet bzw. legitimiert. Dabei wird argumentiert, dass die schlechte Bezahlung von Migrant_innen in einem prekären Arbeitsmarktsegment systematisch deshalb möglich ist, weil sie ihre Ausgaben verstärkt im Heimatland tätigen und im Vergleich zu dortigen Löhnen die im Immigrationsland gezahlten Löhne relativ gut seien (Parnreiter 2000, S. 29–30). In der Wissensordnung des Immigrationslandes basiert die Legitimität dieser Situation auf der Annahme, dass Migrant_innen nicht zum sozialen System des Immigrationslandes gehören, und sie daher auch keine sozialen Gleichheitsansprüche mit Bezug auf diesen Kontext stellen (können). Institutionell basiert die doppelte Eingebundenheit von Migrant_innen in die Kontexte des Immigrationslandes und des Herkunftslandes auf der Möglichkeit zum Transfer verschiedener Kapitalsorten von einem Ort an den anderen.

Nieswand reflektiert in seiner Arbeit außerdem die Herausforderungen, welche aus der sozialen Figur des „Burgers“ für die diskursiven Ordnungen sozio-ökonomischer Ungleichheit im Auswanderungsland, hier in Ghana, entstehen. Er zeigt, wie sich Diskurse zu Bildung, Arbeit und Einkommen als meritokratische Triade im kolonialen und postkolonialen Ghana entwickelt haben, wie stark sie (geworden) sind und wie diese mit historischen und bestehenden Institutionen, Praktiken und Diskursen zu gesellschaftlicher Differenzierung und Hierarchisierung interagieren. In Ghana erscheint die hohe sozio-ökonomische Stellung der „Burger“ innerhalb solcher Diskurse potenziell als illegitim.

> On the one hand, especially in medium-scale and small-scale towns, Burgers are able to produce evidence of wealth that is beyond the scope of large parts of the local population. On the other hand, due to their working-class lives in the receiving areas, their middleclass status lacks conventional legitimation, such as high education, prestigious occupation, and/or descent [sic!]. Their appearance in the emigration areas of Ghana creates irritations to the established middle classes. Some of them are overtaken in terms of wealth by migrants who in respect to other status markers should be below them in the status hierarchy. (Nieswand 2013, S. 2)

So entstehen Ambivalenzen und Konflikte um die Legitimität der sozialen Ungleichheit in Ghana. Nieswand analysiert ausführlich die Spannungen, die die soziale Figur des „Burgers“ für ghanaische Ghanaer mit tertiärer Bildung produziert: Deren Statusperformanzen basieren

grundlegend auf der modernen meritokratischen Triade von Bildung, Arbeit und Einkommen (siehe Kapitel 5.2.2). Sie erwarten, durch ihre höhere Bildung eine entsprechende Arbeit und ein gutes Einkommen zu erlangen und entsprechend Statussymbole erwerben zu können. Wenn sich nun weniger gebildete „Burger“ mit ihrem im Ausland erworbenen Einkommen ebensolche Statussymbole (oder sogar noch mehr) leisten können, kommt es zu Verunsicherungen. Damit sind die Debatten um die soziale Figur des „Burgers“, die Nieswand reflektiert, ein Prisma zur Analyse von Ambivalenzen und Krisen in hegemonialen Deutungsmustern legitimer sozio-ökonomischer Stratifikation.

Geschlechterverhältnisse spielen in Nieswands Analyse dabei keine vordringliche Rolle – sind also kaum Teil einer diskursiven Auseinandersetzung. In dem Zusammenspiel von theoretischer Arbeit und der Art und Weise, wie sich konkrete Teilnehmer_innen an seiner Studie in Gesprächen und Erzählungen selbst konstruier(t)en wurden diese sehr wenig thematisiert. Deutungsmuster zu sozialem Status, sozialer Ungleichheit und zu sozialen Typen scheinen die Differenzlinie Geschlecht also auszublenden. Auch Nieswand schreibt, dass durch die Auswahl von entsprechenden wissenschaftlichen Konzepten – trotz ihrer Deutung als historisch-gesellschaftlich situierte Konstrukte – immer eine Einengung der Perspektive entsteht und keine ideologische Neutralität angenommen werden kann (Nieswand 2011b, S. 124). Das Nachdenken über Möglichkeiten der Erweiterung oder Ergänzung des „Status Paradox“ durch geschlechtertheoretische Aspekte sind aus intersektionaler Sicht ein fruchtbarer Ansatzpunkt für weitere Reflexionen.

Dabei wäre zunächst zu bedenken, inwieweit das „Status Paradox“ vergeschlechtlichte Positionierungen voraussetzt bzw. impliziert: Moderne Imaginationen von „Bildung-Arbeit-Einkommen“ und damit auch das Konzept des Status Paradox beziehen sich zentral auf männliche Erfahrungen und Lebensläufe. Daher deutet das Konzept männliche Migranten als typische Vertreter dieser Kategorie. Wenn dies in Frage gestellt wird und die männlichen Erfahrungen partikularisiert und als spezifisch gedeutet werden, kann das Konzept auch als Vergleichshorizont für eine Reflektion von Männlichkeitsvorstellungen und Migration dienen. Nieswand reflektiert den „male bias“ der sozialen Figur des *Burgers* lediglich mit Bezug zur Art und Weise der interaktiven Performanz des sozialen Status: “The *Burgers’* ‘noisiness’ as well as the heroic elements of the narrative of individual achievement better match male gender identities than female ones“ (Nieswand 2008, S. 239) sowie auf der Ebene des Ortes der Performanz von Status: „there are different fields in which men and women can perform social status“ (Nieswand

2008, S. 239). An anderer Stelle weist er darauf hin, dass es v.a. ghanaische kirchliche Kontexte sind, in denen die von ihm beobachteten Frauen durch große Spenden ihre soziale Position darstellen (Nieswand 2013, S. 10).

Strukturelle Ungleichheiten oder diskursive Kämpfe um die Legitimität sozio-ökonomischer Ungleichheit bezogen auf weibliche Lebensläufe, Arbeitsbereiche oder Sorgetätigkeiten werden nicht ausgeführt. Dies führt zu einem wichtigen Anknüpfungspunkt für intersektionale Analysen: Spannungen und Ambivalenzen, die sich auf häusliche Intimität, Vorstellungen von Familie und Sorgearbeit beziehen, können aufbauend auf Nieswands Überlegungen stärker in die Analyse transnationaler Inkorporation einbezogen werden. Im Folgenden werden einzelne Arbeiten vorgestellt, die entsprechende Aspekte fokussieren.

Einen Fokus auf Geschlechterverhältnisse, transnationale Inkorporation und Überlegungen zur transnationalen Übersetz- oder Übertragbarkeit von Kapital bietet Erel (2012, S. 472). Sie zeigt, dass es v.a. Mütter mit ihrer geschlechtsspezifischen Aufgabe der Sorge für den guten Zugang zu Bildung bei ihren Kindern sind, die Entscheidungen und Abwägungen vornehmen, welche Teilnahme an welcher Bildungsinstitution im transnationalen Feld den Kindern am meisten Vorteile bringen wird. So spekulieren die Mütter mit der Bewertung unterschiedlicher Formen formeller Bildung in verschiedenen lokalen Kontexten sowie in transnationaler Perspektive. Das zentrale empirische Beispiel für die Analyse von Erel (2012) ist eine deutsche Mutter zweier karibisch-deutscher Söhne in London. Die beiden Söhne sind durch den Besuch einer deutschen Schule, aber das Ablegen der britischen offiziellen A-Levels als Schulabschlussprüfung „players of two nationally bound educational fields, partaking simultaneously in both. They attempt to extract value precisely from the difference in cultural currencies, much like speculators in international money currency transfers" (Erel 2012, S. 470). Deutlich wird diese Fokussierung auf die Transferierbarkeit des erworbenen kulturellen Kapitals in späteres ökonomisches Kapital durch den Erwerb von Bildungszertifikaten und die Teilnahme an bestimmten Studiengängen. Die Energie, welche die Mutter für Überlegungen der Bildungsstrategien der beiden Kinder aufwendet, zeigt ihre vergeschlechtlichte Aufgabe der Arbeit an der Zukunft der Kinder.

Diese Aufmerksamkeit für vergeschlechtlichte und ethnisierte Tätigkeiten findet sich auch bei Strüver (2011). Strüver (2011, S. 203) analysiert aus einer explilzit intersektionalen Perspektive, wie Haushaltsarbeiterinnen aus Osteuropa in Deutschland und deren Arbeits- und Auf-

stiegsstrategien, wie „sozioökonomische Ungleichheiten zwischen Nationalstaaten sowie zwischen Identitätskategorien (wie Geschlecht, Alter oder Staatsbürgerschaft) multiskalar wirkmächtig sind“. Hiermit führt sie Debatten um die „Globalisierung von Hausarbeit“ und Care-Arbeit innerhalb von transnationalen Räumen fort (Ehrenreich und Hochschild 2004; Hess 2005; Lutz 2008).

Die stärkere Beachtung solcher Aspekte führt zu einer Aufmerksamkeit für die Spezifität von eher allgemein angelegten Konzepten wie des „Status Paradox“: Nieswand hat hauptsächlich männliche Pioniermigranten als nicht-vergeschlechtlichte, allgemein-menschliche und anhand von sozio-ökonomischen Kategorien positionierte Personen analysiert. Außerdem bezieht sich das „Status Paradox“ und die soziale Figur des „Burgers“ auf eine Art Momentaufnahme im Lebenslauf dieser Männer: Sie sind im Immigrationsland ökonomisch aktiv, also entsprechend etabliert. Für eine intersektionale Perspektive auf die Gleichzeitigkeit von unterschiedlicher soziökonomischer Positionierung, Ethnisierung und Vergeschlechtlichung in der transnationalen Migration sollen daher weitere Aspekte mit einbezogen werden. Diese beziehen sich nicht zentral auf die Kategorie „Frauen“, aber auf Orte und Tätigkeiten, die häufig feminisiert gedeutet werden (Häuslichkeit, Intimität, Familie).

In der *epistemischen Dimension* wird die Beachtung von Deutungskämpfen um die Anerkennung von Sorge-, Pflege- und Haushaltsarbeit sowie die Möglichkeit relevant, Ungleichheit innerhalb von Haushalten und intimen Beziehungen zu thematisieren. Dabei geht es auch um gesellschaftliche Deutungskämpfe zur Gestaltung von wirtschaftlicher Versorgung, Liebe, Begehren und Sexualität sowie die Beziehungen zwischen verschiedenen Generationen. Migrant_innen sind gleichzeitig in entsprechende Deutungskämpfe in transnational verbundenen Orten eingebunden.

In der *institutionellen Dimension* wird der Lebenslauf als vergeschlechtlichte Institution und die Einbettung in unterschiedliche Lebenslaufregime als Erfahrung transnationaler Einbindung betrachtet. Wenn Personen transnational in unterschiedliche Kontexte mit unterschiedlichen Institutionalisierungen und normativen Vorstellungen von vergeschlechtlichten Lebensläufen, Ehe und Sexualität eingebunden sind, können in diesen Bereichen Irritationen, Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen auftauchen. Dies kann als Ausgangspunkt der Analyse weiterreichender intersektionaler Ungleichheiten dienen.

Auch das subjektive Erleben intimer, persönlicher und verkörperter Beziehungen in der *personalen Dimension* ist daher im Hinblick auf die Eingebundenheit in mehrere, miteinander verschränkte, teils global wirksame Ungleichheitsverhältnisse zu betrachten.

6.3 Lokale Aushandlung intersektionaler Positionierungen – Ambivalente Bewertungen konkreter transnationaler Verbindungen

Der letzte Aspekt transnationaler Inkorporation, der hier aus intersektionaler Perspektive fokussiert werden soll, bezieht sich auf lokale Aushandlungen intersektionaler Positionierungen im Immigrationskontext. Dabei werden transnationale Verbindungen, Kontakte, Mobilitäten und Bezüge in unterschiedlicher Form relevant.

In der *epistemischen Dimension* kann analysiert werden, wie lokale, diskursive Bewertungen von transnationalen Verbindungen aussehen und auf welche Wissensordnungen sie sich beziehen. Glick Schiller (2014, S. 153) beobachtet in einer abstrahierenden Deutung aktueller Entwicklungen zwei widersprüchliche, global zirkulierende Bilder von Migration: Einerseits werden Migrant_innen als Gefahr für die öffentliche Sicherheit, als Problem gesehen, andererseits werden sie als transnationale Akteure gefeiert, die jeweils positive Entwicklungseffekte für ihre Herkunfts- wie auch Ankunftsregionen haben sollen. In einem Vortrag spitzt Glick Schiller diese unterschiedliche Bewertung von Migration und transnationaler Inkorporation ironisch zu: „When I was in New York and I kept in touch with my children at long distance in the US over the phone, that was normal. Now I am in Manchester, UK, and it becomes a – potentially dangerous, maybe terrorist? – transnational activity!“ (Glick Schiller 2009b, o.S.). Die Ironie und das Lachen nach dieser Bemerkung ergab sich unter anderem aus ihrer Positioniertheit als weibliche, ältere, weiße Wissenschaftlerin, der kaum jemand terroristische Aktivitäten unterstellen wird, wenn sie nach Amerika telefoniert. Durch die Bemerkung zeigte sie jedoch: Es kommt für eine konkrete situative und lokale Bewertung von transnationaler Inkorporation zentral darauf an, wer transnationale Verbindungen unterhält und an welche hegemonialen Diskurse jeweils angeknüpft werden kann. Außerdem macht es einen Unterschied, an welche Orte diese Verbindungen ihn oder sie führen. Dabei spielen globale geopolitische Imaginationen von Gefährlichkeit oder Entwicklungsstand bestimmter Orte und nationaler Räume eine Rolle, die

auch mit dem Geschlecht desjenigen interagieren, der oder die diese Verbindungen unterhält (Strüver 2010).

Auch in lokalen Kontexten spiegeln sich diese Bewertungen transnationaler Verbindungen wider. Ein Kernelement globaler neoliberaler Stadtmarketingdiskurse ist laut Glick Schiller die Nutzung von Diversität als Wettbewerbsvorteil für eine Stadt (Glick Schiller 2012, S. 881). Auch in Deutschland entwickelten sich, so argumentiert Rodatz (2012, S. 79), nach einer langen Phase der negativen Skandalisierung von Segregation, ebenfalls Konzepte, die in einer „Stadt der Vielfalt“ Differenz produktiv zu nutzen versprechen:

> Im Unterschied zur langjährig defizitorientierten Integrationspolitik entwerfen aktuelle Integrationskonzepte das Leitbild einer „Stadt der Vielfalt“ (wenn auch je nach Stadt unterschiedlich benannt und ausgearbeitet), das Migration nicht mehr als (Integrations-) Problem, sondern als grundsätzliches Potential der Städte auffasst. (Rodatz 2012, S. 79)

Hillmann (2016, S. 201–202) beschreibt neuere Entwicklungen, die dazu führen, dass Städte als Bühne für die Kreativität von Migrant_innen dienen können. Für Caglar (2001, S. 338) sind diese Entwicklungen widersprüchlich: Die transnationalen Verbindungen und Solidaritäten der Immigrant_innen werden teilweise abgewertet, obwohl es gleichzeitig einen Diskurs gibt, der die grenzüberschreitenden Beziehungen von Städten und deren neue Intensität positiv zu verwerten verspricht. Es findet gleichzeitig eine Rede von der neuen Internationalisierung, von Weltoffenheit und transnationalen Verbindungen und eine Rede von „Ghettoisierung“ und „Parallelgesellschaften“ statt. Innerhalb dieser Diskurse werden hochqualifizierte und transnational vernetzte Migrant_innen mit wichtigen wirtschaftlichen und politischen Kontakten in Länder, die als attraktive Investitionsstandorte gesehen werden, in ihrer Position aufgewertet. Ihnen wird innerhalb des Diskurses um einen „Migrations-Entwicklungs-Nexus“ außerdem eine wichtige Funktion für die Entwicklung ihrer Herkunftsländer zugeschrieben (Faist und Reisenauer 2008, S. 2). Demgegenüber besteht weiterhin eine Imagination einer – hiervon unterscheidbaren – marginalisierten Gruppe von Migrant_innen, deren transnationale Kontakte als Integrations- oder Sicherheitsproblem verhandelt werden oder deren Positionierung nur unter dem Aspekt einer globalen „Opferrolle“ verstanden wird (Faist und Reisenauer 2008, S. 9).

Diskursive Bewertungen von transnationalen Verbindungen sind dabei ständiger Veränderung unterworfen und verbinden sich mit konkreten lokalen und transnationalen gesellschaftlichen Entwicklungen. Die Bedeutung von Geschlecht in solchen Diskursen ist teils ambivalent und

einem Wandel unterworfen (Sieveking 2011; Faist und Reisenauer 2008). So analysiert Sieveking, dass hegemoniale Entwicklungsideale und entsprechende Diskurse nicht geschlechtsneutral sind.

> Entsprechende Normen und Stereotype spiegeln sich in den jeweils dominanten, geschlechtsspezifisch differenzierten Vorstellungen des Entwicklungspotenzials von Migranten und Migrantinnen. (Sieveking 2011, S. 379)

Dabei wird das Entwicklungspotenzial von Frauen häufig stereotyp auf eine aufopferungsvolle humanitäre Helferin reduziert oder beispielsweise Tätigkeiten als Kleinunternehmerin lediglich als individuelles Handeln und nicht als „entwicklungsrelevant" gedeutet (Sieveking 2011, S. 394). Faist und Reisenauer (2008, S. 10) betonen, dass solche diskursiven Positionierungen von Migrant_innen jeweils in intersektionaler Differenzierung zu analysieren sind.

In der *institutionellen Dimension* lassen sich neue Steuerungskonzept analysieren, welche pluralistische, horizontale und netzwerkförmige Governance-Prozesse vorsehen und zivilgesellschaftliche und privatwirtschaftliche Akteure einbinden. Hierbei entstehen sowohl für migrantische Selbstorganisationen als auch für einzelne unternehmerische Akteure neue Anrufungen der „Nützlichkeit", neue Zuschreibungen von Verantwortlichkeit, aber auch neue Freiräume. Diese basieren auf neuen Vorstellungen von Kooperation und Regulation auf städtischer Ebene (Rodatz 2012, S. 80) und auf transnationaler Ebene in der internationalen wirtschaftlichen Zusammenarbeit bzw. Entwicklungszusammenarbeit. So sind zum Beispiel Praktiken entstanden, die lokalräumlich „ethnische Ökonomien" mit transnationalem Bezug fördern oder die Transnationalität der Stadtbewohner_innen produktiv nutzen möchten (z.B. in Berlin vgl. Schmiz 2013). Ob Städte die transnationalen Verbindungen von Migrant_innen zu einer ökonomisch verwertbaren Ressource in einer Wettbewerbssituation machen können, hängt auch von der relationalen Positionierung der Städte und ihrer Fähigkeit ab, nationale und supranationale Akteure für ihr Ringen um kompetitive Vorteile zu gewinnen (Caglar 2010, S. 120). Außerdem sind verstärkt institutionalisierte Programme zu beobachten, welche die „Diaspora" oder einzelne Migrant_innen in institutionalisierte entwicklungsbezogene Projekte einbinden (sollen) (Riester 2011; Sieveking 2011).

Dies bedeutet in der *personalen Dimension*, dass konkrete transnationale Verbindungen unterschiedlich für die Selbst- und Weltwahrnehmung relevant werden und sich unterschiedlich nutzen lassen. So können transnationale Verbindungen Ausdruck von Privileg und Prestige sein und besonders betont werden. Zum Beispiel können Verbindungen nach London oder Paris für

global vernetzte, gebildete und mit hohem ökonomischen Kapitel ausgestattete Personen als prestigereich, kompetenzfördernd und für die Karriere in einer vernetzten Welt förderlich angesehen werden. Diese Art und Weise der Verbundenheit mit „globalen Orten“ wurde von Weenink (2008) als „kosmopolitisches Kapital“ bezeichnet: Die Mobilität und Internationalität selbst ist zu einem eigenen Aspekt von Bildung geworden und somit Teil der Selbstverständlichkeit einer europäischen (oberen) Mittelklasse. Orte, mit denen Personen verbunden sind, können als Positionierungsmarker genutzt werden – über den Rekurs auf Hierarchien zwischen Orten im globalen Raum. Meinhof und Triandafyllidou nutzen den Begriff „transcultural capital“, um die (auch ökonomische) Nutzung von transnationalen Verbindungen zu betonen. „Transcultural capital” ist dabei definiert als

> the strategic use of knowledge, skills and networks acquired by migrants through connections with their countries and cultures of origin, which are made active in their new places of residence. […] Migrants can strategically employ their transcultural capital to maximize rather than restrict their options, thus furthering their economic and professional developments in their daily lives. (Meinhof und Triandafyllidou 2006, S. 202)

Die Art und Weise der Nutzung verschiedener transnationaler Verbindungen ist dabei eingebettet in lokale Zugehörigkeitspolitiken und die jeweiligen diskursiven und institutionellen Kontexte.

6.4 Zwischenfazit und Ausblick auf die empirische Analyse

Die bis hierhin vorgestellten drei Aspekte des Zusammendenkens von Transnationalismus und Intersektionalität bilden grundlegende theoretische Richtungen für die empirische Analyse. Die transnationale Inkorporation von Migranten und Migrantinnen kann erstens mit einem Fokus auf die unterschiedlichen Deutungen zu transnationaler Migration im Emigrationsland untersucht werden. Zweitens kann die Gleichzeitigkeit und Unterschiedlichkeit der intersektionalen Positionierung im Ankunfts- und Herkunftskontext in den Fokus gerückt werden. Drittens ist die intersektional unterschiedlliche Nutzung von transnationalen Verbindungen für die Positionierung im Ankunftskontext ein möglicher analytischer Zugang. Die Strukturierung der empirischen Analyse in Teil III basiert auf diesen drei Analyserichtungen.

In Kapitel 8 wird dabei auf Deutungsmuster und institutionalisierte Möglichkeiten zur Migration eingegangen, die für intersektional unterschiedlich positionierte Personen in Nigeria eine transnationale Migration möglich, denkbar oder notwendig erscheinen lassen. Dabei werden sowohl komplexe Zu- und Festschreibungen als auch Ambivalenzen deutlich: Migration kann als Ausdruck von Normalität in einem männlichen Lebenslauf, als Moment der Verantwortungsübernahme in der Krise oder auch als Privileg gedeutet werden. Mit diesen Deutungen sind jeweils Positionierungen verbunden, die bestimmte institutionalisierte Migrationsmöglichkeiten eröffnen bzw. verschließen. So wird in Kapitel 8.2 besonders auf Deutungen, Erfahrungen und Herausforderungen eingegangen, die mit einer illegalisierten Migration und der späteren Legalisierung von Migration über intime Beziehungen einhergehen.

Zweitens sind aus der Perspektive der transnationalen Inkorporation immer verschiedene nationale bzw. lokale Kontexte relevant, in denen eine soziale Stellung sowie Prozesse der Ethnisierung und Vergeschlechtlichung erreicht, erfahren und gedeutet werden. Für diese Erfahrungen unterschiedlicher Positionierung an unterschiedlichen Orten sensibilisiert die empirische Betrachtung transnationaler Inkorporation. In Kapitel 9 wird hierzu ein Fokus auf die Einbindung in unterschiedliche Lebenslaufregime gelegt. Die normativ unterschiedichen Deutungen intimer Beziehungen im Lebenslauf an verschiedenen Orten sowie Prozesse der Herausforderung von Normativitäten und der Veränderung von Positionierungen werden dabei relevant.

Drittens stehen lokale Prozesse der Aushandlung von intersektionalen Positionierungen im Fokus. Dabei werden konkrete transnationale Verbindungen, transnationale Mobilität und Migration sowie Bilder und Imaginationen des „Anderen“, mit dem Migrant_innen verbunden sind, relevant. In Kapitel 10 fokussiere ich in der Analyse sowohl stadträumlich fokussierte Prozesse in einem bremischen Quartier als auch zwei verschiedene Veranstaltungen als Orte der Auseinandersetzung mit Prozessen von Rassialisierung, sozialer Ungleichheit und Vergeschlechtlichung.

Als Grundlage für die Darstellung der empirischen Ergebnisse folgt nun eine Darstellung der Methoden der Datenerhebung und -auswertung.

7 Intersektionalität im Feld erfassen: Methodische Überlegungen und Darlegung der Datengrundlage

Im Folgenden lege ich die Datengrundlage meiner Forschungsarbeit dar. Anschließend an die methodologisch-epistemologischen Überlegungen aus Kapitel I.2 präsentiere ich zunächst die im Einzelnen verwendeten Erhebungsmethoden, mit denen das Feld jeweils unterschiedlich strukturiert wurde. Danach widme ich mich der Aufbereitung der Daten sowie den Auswertungsmethoden, bei denen ich mich an die dokumentarische Methode nach Bohnsack anlehne. Im Anschluss an die daraufhin folgende Reflexion meiner eigenen intersektionalen Positionierung in der Interaktion mit den verschiedenen Gesprächspartner_innen erfolgt eine Vorstellung der einzelnen Gruppendiskussionen, welche die zentrale Datenbasis dieser Arbeit darstellen. Hierbei steht u.a. die Vorstellung der Gesprächspartner_innen und des Diskussionsverlaufs, aber auch die Art und Weise der Interaktion untereinander und mit mir im Vordergrund. Meine Position als weiße, herkunftsdeutsche Partnerin eines nigerianisch-deutschen Mannes und als Mutter zweier nigerianisch-deutscher Kinder wird dabei sehr unterschiedlich aufgegriffen und thematisiert.

7.1 Strukturierung des Feldes über unterschiedliche Zugänge

Das Feld meiner Forschung strukturiert sich anhand der Kategorien Geschlecht, Herkunftsland und Raum/Lokalität. Mit dem Fokus auf nigerianische Männer im Stadtraum Bremens geht gleichzeitig die Aufgabe einher, jede dieser fokussierten Dimensionen – die geschlechtliche, herkunftslandspezifische und räumliche – nicht als quasi-natürliche Basis zu betrachten, von der die Analyse der anderen Dimension(en) dann ausgehen kann, sondern davon auszugehen, dass jede dieser Kategorien prozessual und relational zu den jeweils anderen konstruiert ist (zu Geschlecht und Raum Löw 2006, S. 129–130, Ruhne 2003, S. 139, zu Ethnizität Wimmer 2008). Damit ist es für den gesamten Forschungsprozess wichtig, die räumlich fokussierte, geschlechtlich und herkunftslandspezifisch konstruierte Abgrenzung des Feldes zwar als heuristischen Ausgangspunkt, aber nicht als feste, a priori als relevant konstituierte Gruppe zu fassen. Über unterschiedliche Zugänge wurde in der Feldforschung unterschiedlichen Abgrenzungen nachgegangen bzw. sie wurden durch das Vorgehen relevant gesetzt. Dieser Prozess soll hier

strukturiert vorgestellt werden. Durch einen explorativen Beginn der Feldforschung in einem Quartier, in dem sich viele Läden mit einem Bezug zu „Afrika“ befinden, und über die Teilnahme an verschiedenen afrikanischen Netzwerken und Veranstaltungen in Bremen geschieht die Dezentrierung der als forschungsleitend herausgestellten Abgrenzung von „Nigerianern“. Diese Abgrenzung erschien zunächst aufgrund der Vielfalt der Projekte und Programme, die sich eher auf „Afrikaner“ bezogen, im Lokalraum Bremen nicht direkt alltagsrelevant. Gleichzeitig wird mit dem Fokus auf konkrete Veranstaltungen auch die Herstellung von nationalen, sprachlichen, ethnischen und vergeschlechtlichten Grenzziehungen betrachtet.
Die Transnationalität der sozialen Felder, in denen sich die nigerianischen Migrant_innen in Bremen bewegen, kann über die Feldforschung an einem konkreten Ort immer nur über Geschichten und Erzählungen ergründet werden (Verne 2012b, S. 56). Ich machte es zu einem wichtigen Punkt meiner alltäglichen Forschung, die Kommunikation über die relevanten Orte „anderswo“ anzustoßen und so den Raum für die Thematisierung von Beziehungen, Kontakten und Netzwerken über regionale und nationale Grenzen hinweg zu öffnen. Wie Kim England betont, kann die Forschungspraxis sich so auf einen Ort fokussieren, aber über die Thematisierung anderer Räumlichkeiten die Räume der Analyse viel breiter werden lassen (England 2008, S. 202). Dadurch stellt Bremen zwar den Ausgangspunkt der Erhebung dar, wird aber gleichzeitig in der Suche nach anderen relevanten, transnationalen räumlichen Bezügen dezentriert.

7.1.1 Einleben und Einfühlen ins Feld: Teilnehmende Beobachtung und Interviews zum Überblick

Zunächst habe ich mich über teilnehmende Beobachtung dem Feld der Läden, Kirchen, Clubs und Initiativen in Bremen angenähert, die explizit einen Bezug zu „Afrika“ herstellten. Dabei nahm ich an einigen Sitzungen der Messevorbereitung und an der Messe „Afrika ist auch in Bremen!“ (AIB) im Jahr 2011 und 2012 teil, am African Football Cup (AFC) 2012, sowie an verschiedenen Diskussionsveranstaltungen, die vom Afrika Netzwerk Bremen (ANB) oder anderen Organisationen durchgeführt wurden. Weiterhin besuchte ich unterschiedliche Kirchen zu ihren Gottesdienstzeiten sowie Shops, Kioske und Internetcafés und führte dort informelle Gespräche mit Frauen und Männern afrikanischer Herkunft. Bei diesen Gelegenheiten ergaben sich etliche formelle und informelle Gespräche mit eingewanderten Männern und Frauen aus verschiedenen Ländern Westafrikas. Hier wurden die Kategorien „Nigerianer“, „Männer“ und

auch „Bremen“ als Hauptwohnsitz explizit nicht als Auswahlkriterien relevant, jedoch wurden jeweils im Verlauf der Gespräche verschiedene Differenzierungskategorien angesprochen. Der zeitliche Rahmen der teilnehmenden Beobachtung erstreckte sich von Oktober 2010 bis September 2012, Notizen zu den Veranstaltungen und alltäglichen Treffen sowie Protokolle von Gesprächen wurden in einem handgeschriebenen Feldtagebuch festgehalten, das teilweise auch in Citavi digital übertragen wurde. Dabei habe ich sowohl (teils hastig notierte) deskriptive Protokollnotizen, aber auch von theoretischer Literatur und bereits bestehenden Protokollierungen angeregte Reflexionsnotizen angefertigt. In den Protokollnotizen wurden durch das Verschriftlichen der sozialen Interaktionssituationen jeweils die von mir spontan wahrgenommenen und interpretierten Differenzierungen versprachlicht (Breidenstein et al. 2013, S. 95). Die Reflexionsnotizen waren demgegenüber eher von dem Anliegen geprägt, auch meine Gefühle, persönlichen Eindrücke und Reaktionen analytisch fassbar zu machen und in Relation zur theoretischen Literatur und meinem Forschungsinteresse zu stellen (Breidenstein et al. 2013, S. 103–104).

Durch die Beobachtung von Ereignissen und organisierten Zusammenkünften ist vor allem analysierbar, wie verschiedene Arten und Formen der Grenzziehung, Klassifikation und Kategorisierung ins Spiel kommen und welche praktische Relevanz sie haben (Wimmer 2008, S. 75). Zum Beispiel fokussieren auch Valentine et al. (2010) eine Veranstaltung als Ausgangspunkt für die Erforschung intersektionaler Positionierungen und Machtverhältnisse. Der Aufbau von Vertrauen und der alltägliche Einblick in Lebenswelten braucht Zeit und die Bereitschaft, regelmäßig Energie in alltägliche Beziehungen zu investieren, um einen Ansatz von Gegenseitigkeit herzustellen (Humboldt 2006; Lentz 2003; Nestvogel und Apedjinou 2003). Lentz (2003, S. 56) schreibt hierzu zusammenfassend, dass sich Forschung zu afrikanischen Migrant_inne in einem „machtbesetzten, konfliktträchtigen Feld“ bewegt,

> in dem kaum jemandem erlaubt wird, „einfach nur so“, zweck- und wertfrei, wissenschaftlicher Neugier zu frönen. Die Einbindung des Forschers in vertrauensbildende Netzwerke ist notwendiger, das Misstrauen und die Kontrolle durch „gatekeeper“ sind stärker und die Forderungen nach Reziprozität ausgeprägter als in vielen anderen Forschungsfeldern. (Lentz 2003, S. 56)

Im Gegenzug für die Bereitschaft, mir einen Einblick in Lebenswelten und alltägliche Erfahrungen zu gewähren, habe ich teilweise Kindern Nachhilfe gegeben, bürokratische Telefonate auf Deutsch geführt, offizielle Briefe und Dokumente erklärt oder kleinere Texte formuliert.

Außerdem nutzte ich in einer stärker gerichteten Forschungsabsicht verschiedene geplante Interaktionssituationen (Interviews, Expertengespräche, Fragebogen-geleitete Gespräche, Gruppendiskussionen). Leitfadeninterviews mit Personen, die in verschiedenen Vereinen, der lokalen Politik oder als Selbstständige aktiv waren dienten zu einer stärkeren Fokussierung auf die interessierende Gruppe der Nigerianer_innen in Bremen. Dabei wählte ich bewusst Personen aus, die besonders aktiv und gut vernetzt erschienen. Von diesen Gesprächen konnte ich jeweils zehn auf Tonband aufnehmen (Kürzel in der Zitation: „I“) oder protokollieren (Kürzel bei der Zitation „P“). In diesem Bereich häuften sich die Gespräche mit Personen männlichen Geschlechts – ohne dass ich die Fokussierung auf Männlichkeit bei den Interviewanfragen (z.B. an eine Vereinsadresse) explizit machte. Auch Besuche in Kiosks, Afroshops und Haarsalons zeigten die Bedeutung von männerdominierten sozialen Räumen, die sich v.a. in abendlichen geselligen Runden ausdrückten. In diesen Kontexten tauschen Männer Erfahrungen und Interpretationen alltäglicher Widerfahrnisse aus und schmieden Pläne für die Zukunft. In diesen Räumen werden in der alltäglichen sozialen Praxis Bezüge zu übergreifenden Diskursen und zu transnationalen sozialen Feldern hergestellt.

Die alltägliche Bedeutung der transnationalen Verbindungen meiner Forschungspartner_innen wurde dadurch deutlich, dass im Prozess des Vertrauensaufbaus auch andere Orte angesprochen wurden, zu denen ich Verbindungen hatte. In transnationalen sozialen Feldern ist typischerweise nur ein Teil des Lebens und der Handlungen einer Person für diejenigen erkennbar, die an einem der Orte im transnationalen sozialen Feld direkt mit ihm zu tun haben – andere Teile des Lebens, die „anderswo“ stattfinden, bleiben unsichtbar bzw. können nur über Erzählungen repräsentiert werden. In einem kleinen Kiosk wurde dies thematisiert. Die Personen, die dort häufig anwesend waren, kannten die Art und Weise der Selbstpräsentation meiner Familie in Bremen. Unser Auto war ein sehr alter Kleinwagen, wir trugen keine Markenkleidung und spendierten auch keine großen Runden. Sie wussten aber, dass wir auch Kontakte und Beziehungen nach Chemnitz und Nigeria hatten. In der Feldforschungszeit wurde ich leicht scherzhaft mit diesen Fragen konfrontiert: „Ah, you are just pretending to be poor! We know your kind of person. Why are you always going to Saxony? You have a house there? Or maybe in Nigeria you have a house or a big car. Who knows what these two people are hiding from us!” (Field Notes 15.05.2011, Bremen). Erstens folgt aus dieser Ansprache als „two people“, dass meine Position im Forschungsfeld sehr stark mit der meines Ehemannes verbunden ist: Ich werde in meiner Beziehung zu ihm und mit seinen sozialen Netzwerken wahrgenommen, nicht

lediglich als distanzierte, individuelle Forscherin. Dies ist ein wichtiger Aspekt der Reflexion von Feldforschung, in der eine Forscherin nicht „allein“ im Feld ist (Cupples und Kindon 2003). Zweitens folgt aus dieser Art von Ansprache die Wichtigkeit anderer Orte im Leben der Forschungspartner_innen: Sie erwarten auch bei mir und uns, dass etliche andere Orte für uns in der alltäglichen Lebensführung relevant sind (für diese Reflexionen s.a. Carstensen-Egwuom 2014).

7.1.2 Antasten und Kennenlernen von Akteuren: Leitfadengespräche in „Little Africa“ und Experteninterviews

Für die Fokussierung des Quartiers, das von einigen Bremer_innen auch „Little Africa“ genannt wird, führte ich sieben offene Leitfadeninterviews mit den Mitarbeiter_innen oder Geschäftsführer_innen von einigen dort ansässigen kleinen Geschäfte und Läden. Den Leitfaden brachte ich wie einen Fragebogen zu diesen Gesprächen mit und ich notierte mir die Antworten jeweils schriftlich (in der Zitation zeigt das Kürzel „FB“ diese Form der Interaktion an). Dies diente einem „Antasten“ an das Feld und auch dem Kennenlernen von nigerianischen Migrant_innen, die ich über die anderen Netzwerke noch nicht kennengelernt hatte. Auch wenn Fragebögen und Leitfäden in der kritischen Literatur zur Forschung zu Migrant_innen teilweise als „Bewaffnung“ (Beck-Gernsheim 2004, S. 163) angesehen werden, so machte ich doch auch die Erfahrung, dass der Fragebogen eine Art von Seriosität ausstrahlte und meine Positionierung als Forscherin gleich offenlegte. Außerdem ermöglichte mir ein Leitfaden, auch solche Fragen zu stellen, die in einer alltäglichen Interaktionssituation möglicherweise unangenehm wären – ich distanzierte mich durch dieses Hilfsmittel als Person von den Fragen und trat nur noch als „Sprechbox“ (Goffman 2005, S. 40) der Fragen auf. So wurde für mich ein kompliziertes Imagemanagement möglich, nämlich ein Auftreten als gleichzeitig diskrete und nicht zu aufdringliche Person – die aber auch selbst genötigt ist einen Leitfaden abzuarbeiten. Dies basiert darauf, dass ein Fragebogen bzw. Leitfaden die Funktion erfüllen kann, die eigene Tätigkeit des Fragens zu de-personalisieren, das Fragen zu „autorisieren“ und die wissenschaftliche Neugierde zu legitimieren. Während ich als teilnehmende Beobachterin und auch in der Gruppendiskussion als ganze Person für das Forschungsprojekt verantwortlich bin – und auch so persönlich angesprochen werde, kann ich im „Vorlesen“ eines Fragebogens persönlich Distanz zu Fragen halten. Dadurch werde ich entsprechend auch, wenn Fragen als unpassend empfunden

werden, nicht sofort selbst zur „Urheberin“ (principal nach Goffman 2005, S. 41). Doch auch der persönliche Aspekt erscheint wichtig: Ich wollte mit den Personen im Quartier in Kontakt treten und habe die informellen Gespräche, die sich im Anschluss an den Fragebogen über die Wahrnehmungen zur Nachbarschaft und zum Zusammenleben entsponnen, im Forschungstagebuch festgehalten. Aus einer Bekanntschaft, die ich über diese Aktivität machte, ergab sich dann später auch die Möglichkeit zur Organisation einer Gruppendiskussion. Insgesamt waren bei dieser Herangehensweise nur sehr wenige der interviewten Personen nigerianischer Herkunft, doch so konnte auch eine lokale Perspektive auf Fremdwahrnehmungen und Interaktionen gewonnen werden. Ergänzend zu diesen Methoden wurden Interviews mit Expert_innen aus der Arbeit im Stadtteil durchgeführt, in denen es stärker um institutionalisierte Förderung der Aufwertung des Quartiers und die städtische Wahrnehmung afrikanischer Migrant_innen ging, diese werden mit dem Kürzel „E“ gekennzeichnet.

7.1.3 Zentrale Datenbasis: Gruppendiskussionen

Für die Fokussierung der Kategorien „nigerianische Männer in Bremen“ habe ich die Methode der Gruppendiskussionen gewählt. Die auf Tonband aufgenommenen Gruppendiskussionen wurden alle mit Nigerianer_innen geführt. Der Zugang über Gruppendiskussionen ermöglicht es, nah an der Alltagspraxis der Forschungspartner zu bleiben: Soziale Praxen der Deutung und der Aushandlung der eigenen Positionierung „in der Welt“ finden in Gruppen statt und können so methodisch rekonstruiert werden. Persönliche Erfahrungen werden dort geteilt und als bestimmte Typen von Widerfahrnissen gedeutet, erfolgreiche Strategien werden verhandelt, soziale Positionierungen gemeinsam hergestellt bzw. um Unterscheidungen gerungen oder gestritten. Gruppendiskussionen machen die theoretische Annahme der Relationalität von sozialen Positionierungen und Kategorien damit forschungsmethodisch nachvollziehbar. Dabei werden die Gruppendiskussionen als Orte verstanden, an denen „stories-so-far“ aus einer transnational vernetzten Welt zusammen kommen damit ein sozialer Raum produziert wird (Richter und Büchler 2012 mit Referenz auf Massey 2005, 9). Die Gruppendiskussionen fanden dabei an „Knotenpunkten transnationaler Beziehungen“ (Büchler und Richter 2010, S. 114) statt: In nigerianisch dominierten Kirchengemeinden, Afro-Shops, Haarsalons Kiosken und Internetcafés (für eine genauere Beschreibung der Organisation und der Orte der jeweiligen Diskussionen s. Kapitel 7.4). Die in den ersten Schritten der Feldforschung gemachte Beobachtung, dass sich

nigerianische Männer häufig abends an solchen Orten trafen, um über die neuesten Nachrichten von nah und fern zu sprechen und damit auch ihre eigene Position in der Welt zu verhandeln, stellte die Bedeutung solcher „Knotenpunkte“ noch heraus.

Gruppendiskussionen als Erhebungsmethode und Möglichkeit der Explikation von sozialen Positionierungen

Die Methode der Gruppendiskussion geht in Deutschland auf Vertreter des Frankfurter Instituts für Sozialforschung zurück (Pollock 1955, zitiert nach Przyborski und Wohlrab-Sahr 2008, S. 104), die sich gegen eine Konzeptualisierung der öffentlichen Meinung als „Summe von Einzelmeinungen“ aussprachen. Sie wollten daher die Bildung von Meinungen und Deutungen der Wirklichkeit dort beobachten, wo sie alltäglich geschieht: In Gesprächsgruppen. Bohnsack (2003, S. 105) betont daher, dass es für die Verwendung der Methode der Gruppendiskussion wichtig ist, die Kollektivität der Interaktionsprozesse und der Diskurse theoretisch zu fassen. Der Gegenstand der Erhebung ist in der Verwendung dieser Methode nicht das individuelle Verhalten, sondern eine Interaktionssituation in ihrem sozialen Kontext. Ein wichtiger theoretischer Streitpunkt in der Verwendung von Gruppendiskussionen ist die Frage, ob Diskussionsgruppen als Repräsentanten makrosozialer Einheiten (Milieus, Klassen oder Statusgruppen) aufgefasst werden können, oder ob (in interaktionistischer Perspektive) Bedeutungsstrukturen und Wissen lokal und situativ hergestellt werden. Ich führte Gruppendiskussionen meist mit Gruppen durch, deren Mitglieder sich bereits kannten und sich regelmäßig austauschten. Daher kann davon ausgegangen werden, dass hinreichend ähnliche Erfahrungen und auch eine geteilte kollektive soziale Praxis des gemeinsamen Aushandelns von Bedeutungen vorliegt. Damit ist die konkrete Gruppe nicht (nur) Ort der Emergenz von Bedeutungen, sondern auch der Artikulation und Repräsentation von kollektivem Wissen, das in der sozialen Praxis angeeignet wird und diese Praxis orientiert. Dieses geteilte Wissen und die interaktiv produzierten Deutungen der eigenen Positionierung können mit Mannheim (zitiert nach Bohnsack 2003, S. 107) als konjunktive Erfahrungsräume bezeichnet werden. Diese Räume verbinden Menschen, die durch existenzielle, erlebensmäßige Gemeinsamkeiten geprägt sind, dies kann z.B. ein geteiltes Erleben biographischer Diskontinuität und habitueller Verunsicherung einschließen (Bohnsack 2003, S. 111).

Diese geteilten Erlebnisse biographischer Diskontinuitäten und habitueller Verunsicherung durch die Migrationserfahrung, die ich bei nigerianischen Migrant_innen in Deutschland erwarte, können als eine wichtige Grundlage für die Möglichkeit der sprachlichen Explikation von sozialen Positionierungen angesehen werden. Die sprachliche Explikation von Positionierungen ist darauf angewiesen, dass es Brüche und Inkonsistenzen im Weltbild der diskutierenden Personen gibt. Denn wenn alles selbstverständlich und fraglos gegeben ist, dann gibt es nichts zu diskutieren. Michael Meuser beschäftigt sich mit der Frage, wie fraglos gegebenes Wissen – hier am Beispiel von Geschlecht – zur Sprache gebracht werden kann:

> Das fraglos Gegebene ist nicht nur darin selbstverständlich, dass es routinisierte, in tausendfacher Interaktion eingeschliffene, sprich habitualisierte Handlungspraxis ist, es hat zudem normative Kraft. So auch das Geschlecht. Wenn es dennoch zum Sprechen gebracht werden kann, dann in Situationen oder in historischen Konstellationen, in denen es aufbricht. (Meuser 2006, S. 187-188)

Eine Analyse von Deutungsmustern zu intersektionalen sozialen Positionierungen ist also auf Brüche, Inkonsistenzen und fehlende Passungen angewiesen, damit Fragloses zur Sprache kommt. Ich sehe die transnationale Migrationserfahrung als eine Erfahrung an, in der solche Positionierungen zum Sprechen gebracht werden können. Wie schon in Kapitel 6.2 dargestellt, gehe ich davon aus, dass durch Migration Unterschiedlichkeiten in der sozialen Positionierung an verschiedenen Orten relevant werden. Dadurch passen bislang präreflexiv vorhandene Deutungen möglicherweise in einigen Aspekten nicht zu den Geschlechterverhältnissen, rassialisierten Hierarchisierungen oder den Erfahrungen sozio-ökonomischer Ungleichheit im Ankunftskontext. Migrant_innen befinden sich in einer Situation, in der durch das Erleben von Differenz, Alterität und Alienität sowie durch die alltagspraktische Auseinandersetzung mit kulturell differenten Mustern des Handelns, Wahrnehmens, Denkens, Wollens und Fühlens ihr bisher fraglos angewandtes Wissen nicht mehr praktikabel scheint. Diese Brüche und die daraus resultierende kommunikative Bearbeitungsbedürftigkeit ermöglichen es mir, durch eine Analyse der diese Situation bearbeitenden Diskussionen konkrete intersektionale Deutungen herauszuarbeiten.

Organisation und Ablauf der Gruppendiskussionen

Die neun Gruppendiskussionen und -gespräche wurden meist in Gruppen geführt, die sich bereits vor meiner Forschung als solche betrachteten (reale Gruppen). Sie wurden jeweils mit

Hilfe einer Hauptkontaktperson organisiert. Bei drei der sieben Gruppendiskussionen und -gesprächen, die mit Hilfe einer männlichen Hauptkontaktperson organisiert wurden, war auch jeweils eine Frau anwesend. Ich hatte geschlechtliche Abgrenzungen bei diesen Diskussionen nicht zum expliziten Thema bei den Vorbesprechungen gemacht, um zu erfahren, inwieweit die Gruppen ausschließlich geschlechtsspezifisch strukturiert waren oder nicht. Zwei Gruppendiskussionen wurden mit weiblichen Kontaktpersonen organisiert: Die GD4 an der Universität, bei der es darum ging, dezidiert eine Gruppendiskussion mit Studierenden zu organisieren, die ich in der sonstigen Feldforschung selten traf und die GD3, in der bewusst nur Frauen eingeladen wurden, um eine kontrastierende, vergeschlechtlichte Perspektive auf die Themen der eher männerdominierten Gruppen zu erreichen (s. Kapitel 7.4 für die eingehendeVorstellung aller Gruppendiskussionen).

Die Gruppendiskussionen waren jeweils folgendermaßen strukturiert: Der Gesprächseinstieg diente zur Explikation des Vorgehens, meines Forschungsinteresses und der allgemeinen Thematik der Diskussion. An erster Stelle standen die Klärung der Zustimmung zur Tonbandaufnahme und forschungsethische Grundsätze zur Freiwilligkeit und Anonymisierung. Dafür hatte ich ein Merkblatt mitgebracht und teilte es aus, so dass alle Teilnehmer_innen eine schriftliche Bestätigung meinerseits hatten und mich auch kontaktieren konnten, falls Sie im Nachhinein Aussagen zurückziehen wollten. Danach folgte der inhaltliche Einstieg: Ich sprach zunächst die konkret interessierende Lebenswirklichkeit der „Transnationalität“ an. Dazu erklärte ich alltagsweltlich verständlich, dass häufig in einer Forschung nur „die Situation an einem Ort angeschaut“ werde, etliche Menschen – wie sie selbst – aber Verbindungen zu mehreren Orten der Welt hätten. Dabei betonte ich, es gehe um die „everyday realities of people that are connected to different places in the world“. Damit begründete ich mein geographisches Interesse, über die Beschränkung eines konkreten Ortes hinaus zu denken. Weiterhin sprach ich an, dass es mir besonders um ihre eigenen Erfahrungen und Erlebnisse ging und dass mein Fokus auf Nigerianer_innen in Deutschland liege, da diese sonst selten in den Blick genommen würden. Als zentrale „Aufgabe“ für die Diskussion stellte ich die Darstellung und kontroverse Diskussion eigener Erfahrungen, aber auch der Erfahrungen anderer sowie eine kritische Haltung gegenüber meinen Fragen und Themen: Falls diese keinen Sinn ergäben, sollten sich die Diskussionsteilnehmer_innen melden und eigene wichtige Themen für ihre Situation „hier“ (dabei wurde offen gelassen, ob es Deutschland oder Bremen oder Europa heißen sollte) und anderswo herausstreichen.

Auf diese allgemeine thematische Einführung folgte eine persönliche Vorstellung meinerseits als erste in einer „Vorstellungsrunde“. Dies diente gleichermaßen als Eröffnung für die spätere Darstellung eigener Erfahrungen seitens der Gesprächspartner_innen wie auch als Ansatz, eine Haltung der Reziprozität aufzubauen: Nicht nur die Diskutierenden gaben etwas von sich preis, sondern auch ich trat nicht als distanziert-neutrale Forscherin, sondern als Person mit einer Geschichte und eigenen Erfahrungen auf. Die Vorstellung gestaltete ich jeweils ausführlich und mit der Betonung unterschiedlicher Differenzlinien, um so bereits die Grundlage für die spätere Thematisierung von komplexen Erfahrungshintergründen und Hierarchisierungsprozessen zu legen. Dazu gehörte im Einzelnen: Meine Herkunft aus einem kleinen Dorf, von einem landwirtschaftlichen Hof, mein Interesse an politischen Entwicklungen in Südafrika in den 90er Jahren im Sinne eines Aufbrechens rassistischer Gesellschaftsstrukturen nach dem Ende der Apartheid, mein Schüleraustausch in Südafrika (97/98), mein Studium in Chemnitz und die Fremdheitserfahrungen als Westdeutsche, die Beziehung und Heirat mit meinem Nigerianischen Partner im Laufe des Studiums, die Geburt unserer beiden Kinder, die Arbeit in einem EU-Projekt zum Zusammenleben von Einheimischen und Zugewanderten in Chemnitz sowie der Neuanfang der Dissertation mit dem Fokus auf Bremen.

Auf diese ausführliche Vorstellung meinerseits folgten dann sehr unterschiedlich elaborierte Vorstellungen seitens der Diskussionsteilnehmer_innen, auf die ich bei der Vorstellung der einzelnen Diskussionen genauer eingehe. Als vertiefende Fragen im Anschluss an eine möglichst selbstläufige Diskussionsphase, in der ich Aspekte aus der Vorstellungsrunde der Teilnehmer_innen aufgriff, hatte ich mehrere Fragenkomplexe vorbereitet. Diese wurden je nach thematischem Verlauf der Diskussionen in unterschiedlicher Reihenfolge gestellt:

- Fragen nach Erfahrungen in Bildung und Arbeitsmarkt
- Fragen nach den Geschlechterrelationen der Nigerianer_innen in Deutschland
- Fragen nach den unterschiedlichen Erfahrungen von Männern und Frauen
- Fragen nach der Bedeutung von Stadtquartieren, Treffpunkten und Veranstaltungen (AFC, AIB)
- Fragen nach Erfahrungen in verschiedenen Feldern (Arbeitsplatz/Arbeitsmarkt, lokale Öffentlichkeit, Studium, Vereine, Veranstaltungen, Familie)

Bei diesen Fragen stellte ich jeweils potenziell relevante Differenzlinien als „real existierende“ dar. Ich reproduzierte dabei z.B. Dichotomie zwischen „Frauen und Männern“ oder „Studierenden und Anderen“, folgte dabei jedoch den von Bohnsack (2003, S. 207–210) anhand der

Erkenntnisse der Konversationsanalyse entwickelten „reflexiven Prinzipien“: Ich formulierte meine Fragen möglichst vage, vorsichtig und in einer längeren Passage mit einigen Reformulierungen, so dass es immer unterschiedliche Anknüpfungspunkte gab. Es zeigte sich so auch, dass jeweils relevant gesetzte Kategorisierungen teils aufgegriffen und teils ignoriert oder zurückgewiesen wurden.

7.2 Aufbereitung, Auswertung und Darstellung der Daten in der Analyse

Für die Analyse wurden die Gruppendiskussionen und einzelne Interviews mit dem Programm f4 transkribiert, für die meisten Interviews wurde ein ausführliches Gesprächsinventar angefertigt und für nicht aufgenommene Gespräche wurden Protokolle geschrieben. Für die Gruppendiskussionen wurde eine Transkription in Anlehnung an ein Basistranskript nach dem gesprächsanalytischen Transkriptionssystem GAT (Selting et al. 1998) gewählt, so dass auch paralleles Sprechen, Besonderheiten der Prosodie und Sprechweise sowie Kommentare zu nonverbalen Handlungen im Transkript erfasst werden konnten. Die Transkripte sind jeweils in der äquidistanten Schriftart `Courier new` gesetzt, während Zitationen aus Gesprächsprotokollen und Gesprächsinventaren, die nicht nach den unten stehenden Konventionen transkribiert wurden, sondern bei denen eine Umschrift in Standardsprache stattfand, in Times New Roman gesetzt werden. In der folgenden Übersicht stehen die Konventionen, wie sie in den Transkripten verwendet wurden.

KEEne	-	Betonung, ansonsten durchgängige Kleinschreibung
kann=ich	-	schneller, unmittelbarer Anschluß neuer Einheiten
(.),(..),(…)	-	Pausen, je nach Länge (bis zu 1 Sekunde)
(4)	-	geschätzte Pause, Länge in Sekunden
[ ]	-	Überlappungen und Simultansprechen (jeweils untereinander)
((klatscht))		non-verbales Verhalten
(unverständlich)		unverständliche Sequenz
(etwas)		nicht ganz klar verständliche Sequenz
,		Tonhöhe leicht steigend
?		Tonhöhe hoch steigend
;		Tonhöhe leicht fallend
.		Tonhöhe starkt fallend
-		Tonhöhe gleich bleibend
<<lachend> >		Veränderungen in der Sprechweise (Beschreibung und Länge der veränderten Sprechweise durch < > begrenzt)

Auslassungen beim Abdruck der Transkripte in der vorliegenden Arbeit wurden in Anlehnung an die Konventionen bei wörtlichen Zitaten aus der Literatur mit […] gekennzeichnet.

Die Analyse von sozialen Positionierungen in den Gruppendiskussionen oder beobachteten Interaktionen gestaltete sich anhand der folgenden unterschiedlichen Zugänge: Erstens wohnt jeder sprachlichen Äußerung in einer sozialen Situation eine Selbstdarstellung inne – jede Kommunikation ist auch immer Teil einer konkret ablaufenden Aushandlung der jeweiligen sozialen Positionierung der Interaktionspartner. Dabei können Differenzkategorien wie Geschlecht, Ethnizität, Religion, Bildungsstand, Nationalität oder „Race“, Status im Erwerbsleben, Familienzyklus oder im Migrationsprozess etc. anhand von expliziten Thematisierungen oder über indirekte Hinweise und Andeutungen analysiert werden. In Gruppendiskussionen und bei der teilnehmenden Beobachtung von Veranstaltungen besteht der besondere Vorteil, dass die Relationalität dieser Kategorien im Sinne einer Abgrenzung von, der Konkretisierung der Beziehung zu und der Aushandlung verschiedener Standpunkte mit anderen Teilnehmer_innen an der Diskussion bzw. an der beobachteten Veranstaltung dezidiert nachgezeichnet werden kann. Für eine solche Auswertung braucht es ein text- bzw. gesprächsanalytisches Vorgehen, das die sprachliche Praxis in Beschreibungskategorien fassen kann. Dafür habe ich das gesprächsanalytische Repertoire nach Lucius-Hoene und Deppermann (2004) sowie nach Przyborski (2004) genutzt und nach Stellen gesucht, in denen eine hohe interaktive Dichte mit wechselseitiger Bezugnahme in der Situation vorlag oder eine stark bildhaft-metaphorische Sprechweise zu beobachten war. Diese „Fokussierungsmetaphern“ können auch z.B. anhand einer besonders langen oder erzählenden Behandlung eines Themas ausgewählt werden. Vermittelt über solche Aspekte kann angenommen werden, dass sich die Gruppe auf Zentren des gemeinsamen Erlebens verständigt (Przyborski 2004, S. 52–53). Diese dichten, metaphorischen Stellen wurden in einer ersten Sichtung und Inventarisierung des Materials (Przyborski 2004, S. 50–51) fokussiert und intensiv auf ihre inhaltlichen Aspekte hin analysiert, was zum zweiten Zugang der Auswertung führt.

Zweitens können Aussagen von Teilnehmer_innen der Gruppendiskussionen oder der Interviews auch als Teil einer „Selbsttheoretisierung“, d.h. als abstraktere Deutungsmuster zu Prozessen der Entwicklung sozialer Positionierungen und der Bedeutung unterschiedlicher Differenzkategorien in diesen Prozessen ausgewertet werden. Hier geht es also nicht um die Selbstdarstellung und -positionierung in der konkreten sprachlichen Praxis der Gruppendiskussion, sondern um das, was meine Gesprächspartner_innen über die alltägliche Praxis außerhalb der

Diskussionssituation aussagen, über Prozesse der Migration, der Re-organisation von Geschlechterverhältnissen, über eigene Erfahrungen und Handlungsstrategien und institutionalisierte Positionierungen. Dabei suchte ich im nächsten Schritt nach inhaltlichen Aspekten noch einmal dezidiert solche Passagen und verglich die einzelnen Gruppendiskussionen miteinander. Weiterhin explizierte ich mit Bezug auf andere empirische Studien, sowie auf Auswertungsdiskussionen, die ich v.a. mit anderen Nigerianer_innen zur Auswertung der Daten führte, welche konkreten Muster intersektionaler Positionierung sich im Material zeigten. Dabei wurden die drei in Kapitel 6 vorgestellten Aspekte im Wechselspiel zwischen der Arbeit an theoretischen Konzepten, anderen empirischen Studien und dem eigenen Datenmaterial erarbeitet.
Die Interviews, Gesprächsprotokolle und Feldnotizen verwendete ich bei der Auswertung so, dass sie die Auswertung der Gruppendiskussion ergänzen und kommentieren konnten (Breidenstein et al. 2013, S. 34–35). Die Auswahl der Themen und dichten Stellen orientiert sich jedoch an der gründlichen Analyse der Diskussionen.

7.3 Meine eigene Positionierung im Kontext der Forschung mit nigerianischen Migrant_innen

Ein Vorteil für die Reflexion der Positionierung der Forscherin ist in Gruppendiskussionen die Möglichkeit, zwei miteinander verschränkte Diskurse zu erfassen: Einerseits die Forscherin-Teilnehmer_innen-Interaktion, andererseits die Interaktion unter den Teilnehmer_innen der Gruppendiskussion. Die Beziehung strukturiert sich schon innerhalb der Daten dialogisch, diskursiv und relational, so dass methodisch auf die Bedeutung der Interventionen von Forschenden geachtet werden kann (Bohnsack 2003, S. 207). So kann die sogenannte „Reaktivität“ der Personen im Feld auf meine Anwesenheit und meine Fragen im Datenmaterial beachtet und teilweise ausgedeutet werden (Breidenstein et al. 2013, S. 61). In der Vorstellung der einzelnen Diskussionen in Kapitel 7.4 wird dieser Aspekt jeweils explizit behandelt. An dieser Stelle soll zusätzlich jedoch noch einmal eine allgemeinere Reflexion meiner Positionierung „im Feld“ stehen.
Meine eigene Positionierung und damit die Perspektivengebundenheit der hier präsentierten Interpretationen möchte ich als analytische Möglichkeit der „Situierung“ der Forschung ansehen (Rose 1997). Breuer (2003, Abs. 22) und Crang (2005, S. 232) regen an, die leibhaftig-

personale Forscher_innenperson mit sozialen, biographischen und kulturellen Merkmalen in ihrer Interaktion mit dem Forschungsfeld für die Erkenntnisbildung produktiv zu machen. Die Positionierung meinerseits wird dabei nicht als stabil und unveränderlich verstanden, sondern ebenso wie die meiner Interaktionspartner als Teil der situierten Aushandlung. Solche Reflexionen und Perspektivierungen werden auch in der neueren geographischen Literatur zu postkolonialer und feministischer Forschung angeregt und in ihrem analytischen Wert betont. Dabei kommt auch Gefühlen z.B. von Fremdheit, Gemeinschaftlichkeit, Spaß oder Angst in der Situation besondere Bedeutung zu (Faria und Mollett 2014; Laliberté und Schurr 2015; Schurr und Abdo 2015). Durch die relativ ausführliche Vorstellung in den Gruppendiskussionen habe ich jeweils grundlegende Aspekte meiner Person präsentiert und kann dadurch auch Aspekte der Diskussion herausarbeiten, die sich jeweils darauf beziehen. Der in der ethnomethodologischen Konversationsanalyse diskutierte Effekt des „recipient design“ – also des Zuschneidens von Antworten auf den jeweiligen Rezipienten ist dabei zentral: Einen dekontextualisierten Bedeutungsgehalt von Fragen und Antworten gibt es nicht. Daher wird meine eigene Positionierung nicht als Verzerrungsfaktor konzeptualisiert. Vielmehr bleibt es eine beständig zu reflektierende Frage, welche Bedeutungen die Eigenschaften und die Positionierungen der Forschenden für die Daten haben (Behnke und Meuser 1999, S. 77).

Wie die Forschungspartner_innen mich jeweils ansprechen und wie Gemeinsamkeit und Differenz konstruiert wird (Valentine 2002) kann ein analytischer Ausgangspunkt für die Exploration der Machtverhältnisse im Feld sein, aber sollte nicht in eine “Nabelschau” ausarten (Sharp und Dowler 2011, S. 150). Castro Varela (2007b, S. 99–100) fasst vier unterschiedliche Bewertungsmöglichkeiten zusammen, die jeweils davon abhängen, ob die Forscherin zu einem imaginierten ‚Wir’ oder zu einem ‚Nicht-Wir’ gezählt wurde, und ob dem Forschungsanliegen positiv oder negativ entgegengetreten wurde (s. Tabelle 2). Ich habe im Folgenden diese Konstellationen in Anlehnung an Castro Varela (Castro Varela 2007b, S. 99–100) aufgeschlüsselt und zu einzelnen Punkten Zitate aus meiner Feldarbeit hinzugefügt.

	„Wir“	„Nicht-Wir“
Positiv	„Our wife, we have to support you”	“You can help us to get this information to the public, to campaign for our rights”
Negativ	“You just want to take info from us and use it to make money.”	„You snitch, you want to make our secrets public?”

Tabelle 2: Bewertungsmöglichkeiten des Forschungsanliegens im Feld (in Anlehnung an Castro Varela 2007b, S. 99)

Gesprächspartner_innen, die mich als Forscherin nicht als Zugehörige zu einem imaginären „Wir“ betrachten, meinem Anliegen aber positiv gegenüberstehen, haben mich teils als „Sprachrohr“ angesehen, die bisher nicht beachtete Themen, Problemfelder und Anliegen öffentlich macht und so zu einer breiteren Anerkennung von bisher marginalisierten Stimmen beiträgt. Mir wurde als Mehrheitsdeutscher dabei teils ein „kürzerer Draht“ zur Politik oder zur Administration unterstellt und auf dieser Basis gehofft, dass ich bestimmte Regelungen zum Vorteil der Migrant_innen beeinflussen könne.

Ebenso positiv eingestellte, die Forscherin als Teil des „Wir“ einschätzende Gesprächspartner_innen sehen mich als Person, die eine anerkannte soziale Position als Doktorandin einnimmt und auf diesem Weg unbedingt zu unterstützen ist. Zugang zu einer Einschätzung als Teil des „Wir“ auf Seiten der Gesprächspartner_innen hatte ich über sehr unterschiedliche Wege: Zunächst einmal bin ich mit einem Deutschen nigerianischer Herkunft verheiratet, was etliche Nigerianer, v.a. Angehörige der ethnischen Gruppe meines Mannes, dazu veranlasste, mich als „our wife“ zu bezeichnen und mich auf dieser Grundlage zu unterstützen. Hier wurde teils gesagt: „Wir müssen der Frau unseres Bruders helfen, dann helfen wir auch unserem Bruder!“ Mit meinem Bildungserfolg war damit der soziale Aufstieg meines Mannes und potenziell auch der der erweiterten Familie verbunden. Eine weitere Möglichkeit, mich als Teil eines gemeinsamen Kollektivs zu konzeptualisieren, war die Positionierung über die gemeinsame Elternschaft, als Teil eines „Wir“ in der sozialen Situation als Elternteil afrodeutscher Kinder in Deutschland.

Gesprächspartner_innen, die mich zwar als Teil eines ‚Wir’ einschätzen, meiner Forschung aber kritisch gegenüberstehen, sehen in mir eher eine „Nutznießerin“, die von den Erfahrungen und Erzählungen der Migrant_innen profitiert und die Kooperationsbereitschaft der anderen

Mitglieder eines kollektiven „Wir“ allein für ihre individuellen Ziele und Karrierewünsche benutzt. Hierzu wurden zum Beispiel in einem Haarsalon, in dem letztlich keine Diskussion zustande kam, entsprechende Vermutungen angestellt, die ich nur von einem Mitarbeiter im Salon zu hören bekam.

Im letzten Fall, in dem die Forscherin weder als zugehörig zum „Wir“ noch das Forschungsanliegen als positiv bewertet wird, kann sie als eine Art „Spionin“ gesehen werden, die Strukturen und Strategien öffentlich macht, die besser verdeckt bleiben sollten. In meinem Fall war diese Überlegung dahingehend relevant, dass das Leben in der Undokumentiertheit häufig nur möglich ist, weil nicht allzu viele Menschen wissen, welche Strategien angewendet werden. Hierzu erlebte ich teils eher scherzhafte Zuschreibungen, dass ich die „Löcher“ im Migrationsregime Europas ergründen wolle und dazu beitragen wolle, sie zu „stopfen“. Das Lachen, das diese Zuschreibung begleitete, deute ich so, dass die Gesprächspartner_innen davon überzeugt sind, dass Migrant_innen immer wieder neue Mittel und Wege der Überwindung von Grenzen finden werden.

Die Dynamiken intersektionaler Positionierungen, die mein Forschungsinteresse ausmachen, sind also in den Feldinteraktionen beständig präsent und zu reflektieren und dabei auch die Privilegierungen und Benachteiligungen herauszuarbeiten, die einerseits strukturell wirksam und andererseits in der Interaktion relevant sind.

7.4 Vorstellung der einzelnen Gruppendiskussionen

Für einen vertieften Einblick in den Ablauf und die interaktive Dynamik der einzelnen Gruppendiskussionen steht an dieser Stelle eine Vorstellung der verschiedenen Gruppendiskussionen. Damit die jeweilige Positionierung meiner Person im Verlauf der Diskussion sowie auch in den Interaktionen vor und nach der Diskussion deutlich wird, stehen sowohl Organisation und Rahmenbedingungen, Teilnehmer_innen und Ablauf der Diskussion im Vordergrund.

GD1 „Kiosk“ am 20.06.2012

Während meiner teilnehmenden Beobachtung in verschiedenen Kiosks und Afro-Shops war mir der Kiosk, in dem letztlich die GD1 stattfand, immer wieder als Ort für eine Gruppendiskussion empfohlen worden. Mehrere Ladenbesitzer oder Einzelpersonen, bei oder mit denen

dann doch keine Diskussion stattfand, wiesen auf diesen Kiosk hin: Dort solle ich doch mal anfragen. Für mich weisen diese Empfehlungen auf einen großen Respekt für den Betreiber des Kiosks hin: Er wird als jemand anerkannt, der sich gut ausdrücken kann, der wichtige und relevante Dinge sagt. Daher war mir die hier veranstaltete Diskussion sehr wichtig, obwohl ich zunächst Bedenken hatte: Der Kiosk war immer sehr lebendig, es kamen und gingen häufig Leute, eine tatsächlich fokussierte Diskussion erschien mir eher schwierig. Außerdem müssten die meisten Diskussionsteilnehmer_innen stehen – es gab nur zwei Barhocker – was die Atmosphäre potenziell ungemütlich machte. Ich hatte aber schon länger Kontakt zu dem Kiosk-Betreiber und war häufig dort gewesen, auch mit meinen Kindern. Mein Mann war in diesem Kiosk teilweise wöchentlich zu abendlichen geselligen Gesprächen gewesen und zu seiner Person bestand seitens des Betreibers ebenfalls Vertrauen. Ich hatte außerdem schon vorher ein informelles Interview mit dem Kioskbetreiber (P31) geführt, das auch zur Entwicklung von Vertrauen beigetragen hatte.

So sprach ich den Betreiber des Kiosks an und fragte ihn, ob er mich unterstützen könnte und einige der häufigen Gäste im Kiosk zu einer Diskussion einladen könne. Er sagte zu und wir fanden sehr kurzfristig einen passenden Abendtermin: Er meinte, ich solle gleich in zwei Tagen wiederkommen. Er lud unter seinen Stammgästen zur Diskussion ein. Das Gespräch war dann durchaus – wie erwartet – von einiger Fluktuation geprägt. Manchmal gingen Teilnehmer_innen zum Rauchen nach draußen oder gingen kurz in den Hinterraum des Kiosks, um etwas zu holen o.ä. Insgesamt jedoch entwickelten sich inhaltlich fokussierte Diskussionen und Kontroversen. Es nahmen M1 (der Ladenbesitzer, ca. 50 Jahre alt) und W1 (eine Verwandte von M1, die im Kiosk häufig anwesend ist, ca. 45 Jahre alt) sowie noch vier weitere nigerianische Männer, von denen zwei (M2 und M6) ebenfalls entfernt mit M1 verwandt sind, an der Diskussion teil. M4 ging relativ schnell nach dem Anfang der Diskussion zum Rauchen hinaus, kam aber später wieder hinein, M6 kam relativ spät dazu, nachdem wir schon ca. eine Stunde gesprochen hatten. M1 oder W1 kümmerten sich während der Diskussion auch ab und zu um die Laufkund_innen, die kurz Zigaretten oder ähnliches kauften.

Zum Ablauf: Zum Einstieg erwähnte ich zuallererst meine Positionierung als Ehefrau von Chidi, der den meisten Anwesenden bekannt war, sprach jedoch auch alle anderen oben erwähnten Aspekte an. Daraufhin betonte M1 nach einer kurzen Sequenz über „Rassismus“ auch meine Positionierung:

```
M1: so it is nice to be here in germany too. nice to meet you too. as chidis
wife,
```

```
M2:   ((leises Lachen))
M1:   and also as a human being you are nice. because before i met chidi, i
met you first. and you‘ve been nice. from your talk, from your laugh. every-
thing. and you have a wonderful children. so it is nice. (4)
I1:   ((leises Lachen))
GD1, Minute 10:06-10:41
```

Hier zeigt sich M1 als höflicher Einwanderer, der seine eigene Anwesenheit in Deutschland schätzt (`nice to be here in germany too`) und gleichzeitig als Gastgeber in seinem Shop mit kompetentem Urteil über meine Person. Er gibt allen anderen eine Einschätzung meiner Person, indem er meint, es sei `nice` mich zu treffen – als `chidis wife` und als Mensch (`also as a human being you are nice`). Diese Trennung von meiner Positionierung als Ehefrau eines anderen Nigerianers und als eigenständiger Mensch erscheint wichtig, um meine eigene Identität und Vertrauenswürdigkeit herauszustellen. Dabei betont M1 außerdem, dass er mich noch vor meinem Mann kennengelernt habe. Dies zeigt wiederum, dass unsere Bekanntschaft nicht lediglich auf den Kontakten zu meinem Mann beruht. Er betont dabei meine Positionierung als eigenständige Person, diesmal durch mein Sprechen und mein Lachen, als `nice`. Außerdem stellt M1 meine Identität als Mutter von `wonderful children` heraus, während er davor dezidiert die Abhängigkeit meiner Positionierung von meinem Mann heruntergespielt hat. An diese Sequenz schließt sich dann nach einem leisen und geschmeichelten Lachen meinerseits die Vorstellung des nächsten Diskussionsteilnehmers an (M2). Diese Vorstellung meiner Person als `nice` durch M1, also den zur Diskussion Einladenden, kann so gedeutet werden: Er möchte den anderen zeigen, dass er sie nicht für „irgendwen“ für eine abendliche Gesprächsrunde eingeladen hat, sondern für eine „nette Person“, die er schon lange kennt. Die Sequenz wendet sich also nicht vordringlich direkt an mich, sondern ist gleichzeitig an die anderen Anwesenden gerichtet. Sie sollen wissen, dass ich jemand bin, den M1 persönlich `nice` findet und werden so auch von M1 aufgefordert, mich mit dieser Diskussion zu unterstützen.

Außerdem wird in der Eingangssequenz von M1 sofort das Thema Rassismus relevant gesetzt: Natürlich gebe es Rassismus, aber es komme darauf an, wie man damit umgehe, wie man es akzeptiere oder nicht. Damit setzt er schon den Gang der Diskussion zentral. Es werden in dieser Gruppendiskussion etliche Beispielgeschichten für Alltagsrassismus erzählt. Besonders nachdem ich auf eine Geschichte ganz erstaunt reagiere, betonen die Gesprächspartner meine Positionierung als Weiße. Ich sei von vielen Erfahrungen nicht betroffen, die Schwarze jeden Tag machten bzw. sehen würden. Dies mache es schwierig für mich, sie zu verstehen (ca. Minute 42:40). Auch könne es sein, dass mein Mann mir nicht von all seinen Erfahrungen berichte,

um mich nicht zu belasten (Minute 45:47), aber sie würden mir nun helfen, die Situation zu verstehen – und erzählen in der Folge mehrere Geschichten, in denen ihre eigenen weißen Partner_innen oder z.B. Schwiegereltern in Deutschland Rassismus erkannt und benannt hätten. So positionieren sie sich zunächst als diejenigen, die mich als weiße Frau über die Realität ihrer Rassismus-Erfahrungen aufklären. Später wird diese Debatte kontroverser, weil ein Teilnehmer an der Diskussion sich nicht auf das Format „Beispielgeschichten für Rassismus erzählen" einlässt und kontrovers argumentiert, diese oder jene Situation sei gar kein Rassismus. Bei diesem Thema geht es teilweise hoch her und mehrmals gibt es einen Kampf um das Rederecht. Ich betone jeweils, dass es kein Problem ist, wenn es zu einem bestimmten Thema mehrere Sichtweisen gibt und die Diskussion kontrovers verläuft. Thematisch geht es sowohl um Arbeitsmarkt, Wohnungsmarkt, Bildung, Sport, Abhängigkeiten und Konflikte innerhalb von intimen Beziehungen, Orte wie Flughafen, Bahnhof, Supermarkt, Diskotheken oder „die Straße". Außerdem setzen sie die derzeitige Integrationspolitik mit Integrationskursen in einen Kontrast zu der jahrzehntelangen Politik der Verwehrung von Chancen. Weiterhin betont die Gruppe auch Zusammenhänge internationaler Politik sowie historische Kontinuitäten in der Ungleichheit, aber auch die Veränderungen der letzten Jahre in Deutschland, die sie mit Hoffnung sehen. Gleichzeitig stehen sie konkreten Projekten und Programmen sowie Politikern afrikanischer Herkunft in Deutschland jedoch skeptisch gegenüber. Insgesamt betonen sie die Wichtigkeit von qualifikationsadäquater Integration in den Arbeitsmarkt – besonders für diejenigen, die in Deutschland studiert bzw. einen Beruf gelernt hätten – denn nur so könne man die jungen Afrikaner_innen in Deutschland sowie die hier geborenen Kinder motivieren, sich anzustrengen und ein Studium oder eine Ausbildung anzustreben. Nach Ende der Aufnahme geht die Diskussion zur Situation der „zweiten Generation" noch weiter und in einem Gespräch am nächsten Tag berichtet W1 auch noch von ihrem 15-jährigen Sohn, der in Nigeria zur Schule geht, weil sie befürchtet, dass er in Deutschland „auf die schiefe Bahn" geraten könnte.

GD2 „Sonne" am 22.09.2012

Die Gruppendiskussion mit der Gruppe „Sonne" besteht aus Mitgliedern eines kleinen Vereins, der sich über die gemeinsame Zugehörigkeit zur Ethnizität „Igbo" definiert. Eine Bekannte hatte mich auf den Verein hingewiesen. Der Verein sei sehr engagiert und die Mitglieder hätten gute Ideen für die Arbeit mit Kindern der zweiten Migrant_innengeneration. So telefonierte ich mit dem Vorsitzenden (M1) und traf ihn bei der Messe von „Afrika in Bremen". Er betonte,

dass er gern eine Gruppe von Personen zusammenstellen wolle, die aus gebildeten Leuten bestehe. Diese könnten sich besser ausdrücken. Ich solle doch eine E-Mail mit meinem Anliegen schreiben und er würde sich um einen Termin sowie einen Ort für die Diskussion kümmern. Die Diskussion mit insgesamt drei Teilnehmern (M1 bis M3) fand schließlich in einer Kirche statt, zu der einer der Teilnehmer über ehrenamtliches Engagement Zugang hatte. Wir konnten die Kaffeemaschine nutzen und ich brachte kleine Snacks mit, M1 ebenfalls. M1 hat in Nigeria Biochemie studiert und macht derzeit eine Ausbildung im Bereich der Physiotherapie, M2 hat in Nigeria Englische Literaturwissenschaft studiert und ist derzeit im Bewerbungsverfahren für eine Weiterbildung in Bremen. M3 hat sowohl in Nigeria als auch an der Universität Bremen BWL studiert und abgeschlossen. Er hat bereits mehrere Weiterbildungen der Agentur für Arbeit besucht und ist derzeit nebenberuflich selbstständig. Alle drei Teilnehmer betonen im einleitenden Smalltalk, dass sich „geehrt“ fühlen, an einer solchen Diskussionsrunde teilnehmen zu können. Außerdem besteht der einleitende Smalltalk aus einem Austausch zwischen den Teilnehmern über die Fortbildungsveranstaltung, an der M3 gerade teilnimmt. Hier wird genau nachgefragt, von wem der Abschluss genau anerkannt ist, und wie der Kurs organisiert ist. Allein in diesen ersten Minuten zeigen sich schon eingehende Kenntnisse und Reflexionen zur Fortbildungslandschaft in Deutschland, sowie entsprechende Deutschkenntnisse: Der Smalltalk findet zunächst auf Deutsch statt. Für die Diskussion übergebe ich die Wahl der Sprache den drei Teilnehmern und sie einigen sich auf ein Gespräch in englischer Sprache. Während meiner Einleitung, die ich oben standardisiert wiedergegeben habe, unterbricht mich M3 und macht ein Kompliment über meine Englischkenntnisse (03:27). Hier positioniert sich M3 als Experte in der englischen Sprache und als jemand, der Sprachkenntnisse professionell beurteilen kann. Ebenso wird mein Forschungsinteresse gelobt und die Fokussierung auf Nigeria als wichtig und notwendig beurteilt (ab 04:27) – besonders vor dem Hintergrund, dass Nigeria dann möglicherweise auch stärker von Kooperation mit der deutschen Wirtschaft oder Entwicklungszusammenarbeit profitieren könne. Hier sind alle drei Gesprächspartner involviert und zeigen, dass sie sich kompetent fühlen, wissenschaftliche Vorhaben zu verstehen, zu beurteilen und in ihrer Relevanz einzuschätzen – eine Gemeinsamkeit durch Bildung und Interesse an Wissenschaft wird damit gleich zu Beginn hergestellt. In der Vorstellungsrunde betonen alle drei Gesprächspartner ihre formalen Bildungserfahrungen (Universitäten in Nigeria, teils in Deutschland), aber auch ihre Erfahrungen in der Familie und ihren kulturellen Hintergrund. Alle drei sind

bereits seit den 1990ern in Deutschland und ca. 45-50 Jahre alt. Im weiteren Gespräch positionieren sich die drei Teilnehmer teils als „Experten“ ihrer Kultur und der Migration aus Nigeria und sprechen gleichzeitig teils abwertend über andere, nicht so gebildete Personen aus Nigeria. Thematisch wird die Veränderung der Migrations- und Integrationspolitik Deutschlands intensiv diskutiert: Es gebe heutzutage viel mehr Chancen als zu der Zeit, in der die drei Teilnehmer nach Deutschland gekommen seien – die Migranten müssten sie nur annehmen. Sie kritisieren eine resignative Einstellung gegenüber Rassismus, wie sie sie bei anderen wahrnehmen. Mit Bezug auf Geschlechterverhältnisse thematisieren sie die Bedeutung des Bildungsstandes: Sie selbst würden gleichberechtigte Beziehungen führen, andere Nigerianer hätten patriarchale Einstellungen. Ein weiteres wichtiges Thema, bei dem sie sich als Beobachter sehen und aus einer Außensicht auf „andere Nigerianer“ berichten, sind die Dynamiken ehelicher Beziehungen bei Paaren, in denen eine Ehefrau aus Nigeria zu einem Partner nigerianischer Herkunft nachzieht. In dieser Diskussion wird insgesamt v.a. über die Differenzlinie der Bildung eine Gemeinsamkeit zwischen mir und den Teilnehmern hergestellt, auch auf meinen Mann wird aufgrund seines Studienabschlusses in Deutschland entsprechend als „Gleichen“ rekurriert.

GD3 „Café“ am 22.09.2012

Die Gruppendiskussion GD3 ist die einzige Diskussion, an der nur Frauen teilnahmen. Zu dieser Diskussion haben eine Ladenbesitzerin (im Transkript W1), die ich in „Little Africa“ über meine explorativen Fragebögen kennengelernt hatte, und ich nur Frauen eingeladen. W1 betonte in der Vorbereitung, dass auch ihr dies wichtig sei, weil sie die Erfahrung gemacht habe, dass Frauen in der Anwesenheit von Männern nicht alles Relevante besprechen könnten. Ich hatte W1 schon öfter in ihrem Laden besucht und so ein Vertrauensverhältnis aufgebaut. U.a. hatte ich schon Telefonate auf Deutsch für sie erledigt, mit ihr neue Ware sortiert oder war einfach dabei gewesen, wenn sie Freundinnen oder Bekannten die Haare flocht. Gemeinsam überlegten wir, wie wir sicherstellen könnten, dass genügend Frauen kommen würden. W1 betonte: „Wir müssen etwas Schönes machen und die Leute einladen“. So haben wir dann in einem Café gemeinsam gefrühstückt und ich habe die Rechnung bezahlt. W1 und ich haben beide verschiedene Personen eingeladen, außerdem waren sowohl meine als auch W1’s Kinder dabei. Zu den Teilnehmerinnen: W1 ist die Mitorganisatorin, sie stammt aus Nigeria und ist vor ca. 7 Jahren über einen Familiennachzug zu ihrem ebenfalls nigerianischen Mann nach Bremen gekommen. Sie ist ca. 40 Jahre alt und eine engagierte Christin, die auch schon bei unserem ersten

Treffen, bei dem ich den Fragebogen dabei hatte, zu ihrer Kirche einlud und mir einen Flyer mitgab. W2 ist eine nigerianische Wissenschaftlerin, die in Ghana als Dozentin tätig ist und zur Zeit der Gruppendiskussion seit ca. sechs Monaten mit einem Stipendium ihrer ghanaischen Universität in Bremen für ihre Dissertation forscht. Sie ist Muslima und ich habe sie im Geschäft von W1 kennengelernt; sie ist ca. 40 Jahre alt. Wir hatten uns auch bereits vorher einige Male getroffen und uns über unsere Forschungsprojekte ausgetauscht. W3 ist eine südafrikanische Bekannte von W1, welche die gleiche nigerianisch dominierte Kirche besucht wie W1. Sie war mit einem Deutschen verheiratet und ist daher nach Deutschland gekommen. Sie ist ca. 45 Jahre alt und hat eine erwachsene Tochter in Südafrika. Ihr Mann hat sich kurz nach ihrer Ankunft in Deutschland von ihr getrennt und sie lebt nun allein. Im Gespräch wird thematisiert, dass ein Nigerianer aus der Kirchengemeinde Interesse an einer Beziehung mit ihr hat. W4 ist Nigerianerin, die ich in einer anderen nigerianischen Kirche kennen lernte und zur Diskussion einlud. Sie ist ca. 50 Jahre alt und kommt ein wenig zu spät. Sie ist die einzige, die W1 nicht kennt. Gleich in der Vorstellungsrunde wird sie von W1 gefragt: Bist Du mit deiner Familie hier? Willst Du wieder heiraten? W4 war mit einem Deutschen verheiratet, der schon gestorben ist und will nicht wieder heiraten, sie sieht sich in einer anderen Berufung. Sie arbeitet in Bremen als Krankenschwester, geht zur Bibelschule und organisiert Projekte zur Verbesserung der medizinischen Versorgung in afrikanischen Ländern. W5 ist eine Bekannte von W1, die normalerweise in Belgien lebt und dort mit einem Belgier verheiratet ist, aber gerade in Bremen zu Besuch ist. Sie ist ca. 35 Jahre alt und kommt erst in Minute 48:55 zur Diskussion dazu. W6 kommt nur kurz in Minute 1:49:51 der Gruppendiskussion herein und berichtet von ihrer Situation. Sie geht nach ca. zehn Minuten wieder. Ich schätze sie auf ca. 30 Jahre. Die nigerianischen Frauen betonen in ihrer Vorstellungsrunde auch ihren ethnischen Hintergrund, der sich teilweise aus den Namen zeigt. W1 ist aus Edo State, aber mit einem Igbo verheiratet, W4 ist selbst Igbo und nennt W1 aufgrund der Ehe mit einem Igbo sofort „`sister`“ (Minute 23:51). In der Diskussion setze ich gleich zu Anfang die gemeinsame Positionierung als „Frauen“ relevant: Ich betone, dass ich sonst häufig lediglich mit Männern sprechen würde und dass es mir wichtig sei, kontrastierend dazu auch einmal die Perspektiven von Frauen zu erfassen. Dies wird gleich als wichtiges Thema aufgenommen und W4 zückt sogar zusätzlich zu mir ihren Block, um die zentralen Herausforderungen und Probleme für nigerianische Frauen in Bremen zu notieren. W1 schafft in der Vorstellung ähnlich wie M1 in GD1 ein gutes Bild von mir, um

einen Vertrauensvorschuss bei den anderen Teilnehmerinnen herzustellen, mich als Person einzuführen und auch meinen Mann, der den anderen Teilnehmerinnen unbekannt ist, als Freund vorzustellen. Außerdem betone ich W1 Anteil an der Idee, dieses Frühstück im Café so zu organisieren und bedanke mich bei ihr.

```
W1:   [we have a shop] where we sell different things also. and it is there
i meet this.
I1:   and it is there where she gave me the suggestion of making this and i
thank her very much
W1:   and since i know her she has been so wonderful. as a friend to me, and
her husband also. so that is why
(GD3, Minute 24:28-24:49)
```

Es entsteht nach dieser Vorstellungsrunde und Einführung sehr schnell eine abwechslungsreiche Diskussion, in der sich die Frauen auch gegenseitig Fragen stellen. Thematisch wird zunächst das Thema Diversität und Einigkeit unter Afrikaner_innen im Quartier und in verschiedenen religiösen Gemeinschaften besprochen. Als W4 fragt, ob ich mit meinem Projekt auf einer normativen Ebene Zusammenhalt unter Afrikaner_innen herstellen möchte, ist es W2, die mir beispringt und meint: `she is not finding solutions, finding out problems` (Minute 45:50). Damit betont sie den offenen, nicht normativ auf vorher feststehende Lösungen gerichteten Charakter wissenschaftlicher Forschung.

Als ich dann das Gespräch auf die Unterschiede zwischen Frauen und Männern lenke, werden Abhängigkeiten in Beziehungen, institutionalisierte Zwänge zur Mutterschaft oder Ehe in Deutschland, die Bedeutung von „Traditionen“ bei Eheschließungen und die Beziehungsdynamiken beim Nachzug von Ehefrauen besprochen. Dabei fällt auf, dass sich die Frauen gegenseitig Ratschläge geben und in empathischer Weise auch über die Erfahrungen und Nöte von Männern sprechen, v.a. von solchen, die noch keine Aufenthaltsgenehmigung haben. Der Austausch ist auch davon gekennzeichnet, dass die Frauen ihre Gemeinsamkeiten entdecken und sich über den Austausch gegenseitig bereichern. Besonders beim Thema „`loneliness`“ finden sich Ähnlichkeiten in der Erfahrung der verschiedenen Frauen (Minute 01:15:28) und es wird versucht, dafür systematische Gründe zu finden. Außerdem spricht W3 in der Diskussion ihre beginnende Beziehung mit einem nigerianischen Mann an und sucht Rat von den anderen Frauen als solidarische Gemeinschaft, die ein Interesse an ihrem Wohlergehen hat (Minute 1:42:35). Dabei sprechen die Frauen teilweise explizite Warnungen vor zu viel Vertrauen gegenüber (nigerianischen) Männern aus und betonen die Bedeutung von Unabhängigkeit.

Dieses Charakteristikum der Gruppendiskussion als Möglichkeit der gegenseitigen Unterstützung und auch der Veränderung der eigenen Lage zeigt sich, als W6 hineinkommt. W6 wollte

eigentlich zum Geschäft von W1 kommen, hatte dort aber eine Notiz gefunden, dass sie in einem nahegelegenen Café ist, W1 ruft sie dann gleich dazu. Ich brauche kaum etwas zu sagen, um sie zur Teilnahme an der Diskussion zu motivieren. Das übernehmen die Teilnehmerinnen an der Diskussion selbst. Ich stelle mich lediglich kurz vor und erkläre, dass ich eine Forschungsarbeit schreibe. W6 bleibt sehr zurückhaltend und zweifelt die Sinnhaftigkeit solcher Diskussionen an (what sense does it make? Minute 01:51:16). W2 motiviert sie, dass sich durch meine Dissertation in der Zukunft etwas ändern wird und gibt einige Themen vor: Aufenthaltsstatus, Familie, Ehe, Einsamkeit, Zugehörigkeitsgefühle in Bremen. W4 betont einen klassischen Aspekt des Austausches unter Frauen, der auch in unterschiedlichen Frauenbewegungen immer wieder betont wurde: „you might think it is personal, but it is not." (Minute 01:51:57). Wenn ähnlich positionierte Personen ihre Erfahrungen austauschen, kann es befreiend sein, systematische Gemeinsamkeiten zu entdecken und damit Einsamkeit zu überwinden. W2 betont, dass wir hier Veränderungen anstoßen könnten (we are trying to MAKE DIFFERENCE. it is going to make difference. Minute 01:52:56) und W1 betont, dass allein das Sprechen über Probleme eine Veränderung sei (we are trying to name problem now. difference will come with saying it. Minute 01:53:11) und W3 unterstützt diese Aussage (when we came to exchange ourselves. it is already. Minute 01:53:23). Diese Dichte an Aussagen, die die Wichtigkeit von Austausch untereinander betonen und die Hoffnung auf Veränderung allein durch den Austausch von Erfahrungen und Wissen zeigen, habe ich in keiner anderen Diskussion erfahren. Die Diskussion hat mich emotional am stärksten bewegt und das Gefühl der Sinnhaftigkeit dieser Diskussion (außerhalb akademischer Aspekte) blieb bestehen. W6 berichtete letztendlich sehr schnell innerhalb von einigen Minuten über ihre Situation und ging dann wieder. Beim Abschied sagte sie: Wenn es wieder solche Treffen geben würde, solle W1 ihr Bescheid geben. Insgesamt haben mich die Frauen in dieser Diskussion als Frau, als Ehepartnerin eines Igbo sowie als aktive Wissenschaftlerin, die Probleme ergründen, aber auch Dinge verändern möchte, mit in ihre Gruppe eingeschlossen. Als ich mit W1 zu einem späteren Zeitpunkt noch einmal über die Diskussion sprach, betonte sie, dass W3 durch die Gruppendiskussion eine wichtige Stärkung erfahren habe und dass sie ihre Beziehung zu dem nigerianischen Mann nun viel selbstbewusster gestalten könne.

GD4 „Uni“ am 21.09.2012

Die Diskussion an der Universität Bremen organisierte ich mit Hilfe einer Nigerianerin, die in einem Masterstudiengang in Bremen studierte (im Transkript W1). Bei der Disputation eines ghanaischen Doktoranden hatten wir uns kennengelernt und über mein Forschungsprojekt gesprochen. W1 ist im Vorgespräch schnell auf das Thema Geschlechterverhältnisse eingegangen und erzählte über einige Aspekte ihrer eigenen Erfahrung. Weiterhin begann sie schon im Vorgespräch, die Situation von Nigerianer_innen in den Niederlanden, den USA und in Großbritannien mit der Situation in Deutschland zu vergleichen, weil sie in viele andere Länder Kontakte hatte. Durch ihr Engagement in einer nigerianischen Kirchengemeinde und ihre offene und aktive Persönlichkeit hatte sie den Eindruck, die meisten nigerianischen Studierenden in Bremen zu kennen und war gern bereit, mich bei der Organisation einer Gruppendiskussion zu unterstützen. Gemeinsam sprachen wir daher ab, dass sie andere nigerianische Studierende einladen würde, wir uns in einem Raum in der Uni treffen könnten und ich für die Gruppe ein nigerianisches Essen kochen würde.

Letztlich nehmen vier Studierende an der Diskussion teil, zwei Frauen und zwei Männer, ich schätze sie alle auf ca. 25-30 Jahre. Dabei sind W1, welche die Diskussion mit organisiert hat und W2, die einen naturwissenschaftlichen Master an der Universität Bremen studiert und von ihrer Familie finanziert wird. W2 verlässt die Diskussion nach etwa einer Stunde, weil sie noch einen Termin hat und angerufen wird. M1 ist Student in einem internationalen, naturwissenschaftlichen Masterstudiengang und finanziert sich sein Studium (zumindest teilweise) durch eigene Arbeit in der Logistikbranche. M2 ist Student an der Hochschule Bremen im Bereich Ingenieurwesen und neben seinem Studium als studentische Hilfskraft an seinem Institut tätig. Die Studierenden identifizieren sich alle als Yoruba und erwähnen auch ihre Heimatuniversitäten, die im Westen Nigerias liegen. Ihre ethnische Zugehörigkeit spielt kaum eine Rolle, als es jedoch bei M1 irgendwann zu einem Stocken im Redefluss kommt (`how will i put it my (1) my (1) thinking about eh, i dont know how to put it` Minute0 1:21:42), schlägt W1 vor, er könne doch Yoruba sprechen.

Auffällig ist in der Diskussion mit den Studierenden die Länge der Vorstellungsrunde: Mit Unterbrechung durch die Diskussion von kulturellen Differenzen und persönlichen Einstellungen zu „Unabhängigkeit“ dauert sie insgesamt eine Stunde. Alle Studierenden erzählen auf interessante Art und unter viel Gelächter von ihrer Reise nach Deutschland, den ersten Tagen, den ersten Fettnäpfchen und Irritationen (z.B.: ICE-Fahrt mit Semesterticket oder ein Hostel, in dem

Männer und Frauen im gleichen Schlafsaal übernachten) und den ersten Erfahrungen an der Universität bzw. der Hochschule. Als ich mögliche Differenzen zwischen Männern und Frauen anspreche, gibt es nur eine Sequenz, die sich darauf bezieht, danach konzentrieren sich die Teilnehmer_innen auf das Thema, warum sie zum Studium nach Deutschland gegangen sind und nicht in die USA oder nach Großbritannien und wie die Situation von nigerianischen Studierenden in Deutschland allgemein ist. Danach thematisieren die Studierenden kulturelle Differenzen, Lernprozesse und Lernstrategien, Erfahrungen des Ausschlusses und der Benachteiligung als internationale Studierende und die Unterschiede zwischen ihren Studiengängen sowie zwischen dem Kontext Universität und den Erfahrungen im Alltag. Insgesamt positionieren sich die Studierenden als Beispiele für eine erfolgreiche Internationalisierung der Hochschulen in Deutschland und dabei als erfolgreiche, hochqualifizierte Studierende. Nach Ende der Aufnahme betonen sie auch noch die Unterschiede zwischen ihren Erfahrungen und den Erfahrungen vieler anderer Nigerianer und sprechen über die Vorteile des BA/MA-Systems in Deutschland. Dabei bin ich auf der gleichen Ebene mit einbezogen. Ein Gefühl der Gleichheit wird über unsere Erfahrungen als Studierende oder Universitätsangehörige hergestellt: Wir befinden uns alle im gleichen Erfahrungsraum und in vergleichbaren Prozessen des Lernens und der Arbeit an (kleineren oder größeren) Forschungsprojekten.

GD5 „Kirche“ am 07.10.2012

Die Gruppendiskussion in einer nigerianisch dominierten Kirchengemeinde in Bremen habe ich nach Absprache mit dem Pastor nach einem Gottesdienst in einem etwas abgetrennten Teil des Gottesdienstraums der Kirche organisiert. Während der Zeit in Bremen hatte ich die Kirche einige Male besucht und einmal auch mein Forschungsprojekt vorgestellt. Eine Frau aus dieser Kirchengemeinde kam auch zur GD3 Café (W4 in der GD3) und mit einer anderen Familie aus der Kirchengemeinde hatte ich einen familiären Kontakt aufgebaut. Ich habe dem Pastor gesagt, dass ich gern ein paar Männer zusammen in einer Gruppendiskussion sprechen wollte, er hat aber auch eine der Frauen, die zum Leitungskreis der Kirchengemeinde gehört, mit dazu gebeten. Für die Gruppendiskussion hatten sowohl der Pastor als auch ich einige Snacks eingekauft, so dass es etwas zu essen gab. Die Kinder der Teilnehmer_innen an der Gesprächsrunde spielten draußen und die Tür blieb auf, so dass wir ständig auch für die Kinder ansprechbar waren.
An der Diskussion nahmen insgesamt sechs Personen teil, die ca. zwischen 40 und 50 Jahre alt

sind. M1 ist der Pastor der Gemeinde, der aus Nigeria für die Betreuung dieser Gemeinde entsandt ist. Er ist verheiratet, seine Frau lebt in Westafrika und besucht ihn manchmal in Bremen. M2 ist selbständig in der Logistikbranche tätig und mit W1 verheiratet, die zum Familiennachzug nach Deutschland gekommen ist. Sie hat in Nigeria studiert und als Lehrerin gearbeitet, war in Deutschland zunächst in der Gastronomie tätig und studiert nun an der Universität Oldenburg. M3, M4 und M5 sagen in der Vorstellungsrunde nicht mehr als ihren Namen, sie sind alle Mitglieder der Kirchengemeinde und teilweise im Lager, teilweise in der Produktion als Helfer tätig. M5 ist Mitorganisator eines großen nigerianischen Fests am Vortag, so dass er recht müde ist und sich zur Mitte der Gruppendiskussion verabschiedet.

Alle Teilnehmer_innen dieser Gruppendiskussion identifizieren sich als Igbos, dies wird jedoch nicht so explizit thematisiert, sondern kommt erst über verschiedene Themen zur Sprache. Bevor die Diskussion beginnt, versucht W1 zu klären, woher sie meinen Mann kennt. Als sie dies herausgefunden hat, meint sie freudig, dass er ein ordentlicher Mensch sei und entspannt sich sichtlich. Hieraus schließe ich, dass gerade meine Ehe mit einem Nigerianer die Diskussion für sie potenziell riskant macht: Sie weiß nicht, in welche Netzwerke und Gruppen die Informationen aus der Gruppendiskussion gelangen, falls mein Mann sie bekommt. Dadurch, dass die meisten Teilnehmer_innen an dieser Gruppendiskussion meinen Mann kennen und als vertrauenswürdig einschätzen, ist diese Befürchtung dann aber relativ schnell bearbeitet. Meine Positionierung als langjährige deutsche Ehefrau eines Igbo ist dabei im Hintergrund weiter relevant: Einige Aussagen, in denen die Männer (im Gegensatz zu den Frauen aus GD3) für Vertrauen in nigerianische Männer werben, werte ich auch als persönlichen Rat, meinem Mann und der Beziehung zu vertrauen (1:16:11-1:17:24).

Die Gruppendiskussion zieht sich insgesamt relativ langsam hin, es gibt nur wenige Unterbrechungen und die Teilnehmer_innen warten, bis andere ausgesprochen haben, auch wenn z.B. M3 recht langsam und ausführlich spricht und teils Ungeduld herrscht. Körpersprachlich sorge ich durch meine non-verbale Zuwendung zum jeweiligen Sprecher teils für die Ausdehnung der Gesprächsbeiträge einzelner Teilnehmer_innen, und verhindere damit schnelle Sprecherwechsel und Diskussionen untereinander. Die Diskussion nimmt allerdings an Tempo und Interaktivität zu, als es um Themen wie die Unterschiede zwischen Männern und Frauen, die Transnationalität des Alltags sowie Eheschließung und Ehebeziehungen in Deutschland und Nigeria geht. Dabei geht es sehr stark um traditionelle Regelungen und Pflichten, aber auch um die Möglichkeiten von Veränderungen im Verständnis von Ehe und Familie. Dies scheint ein

Kernthema des Pastors zu sein. Der Pastor zeigt sich im gesamten Gespräch als jemand, der auf eine ruhige und eloquente Weise seine Meinung vorträgt. Dabei wendet er sich zwar inhaltlich teilweise gegen die Meinungen einzelner Gemeindemitglieder, wenn es um Einschätzungen zu Eheschließungen und Familiengründung geht, macht diesen Kontrast jedoch sprachlich nicht explizit.

GD6 „Shop“ am 21.09.2012

Die Diskussion in einem kleinen Laden im Quartier „Little Africa” wurde durch meinen Kontakt zu dem Ladenbesitzer (M3 im Transkript) möglich. Während des African Football Cups hatte er die Organisation einer Diskussion immer abgelehnt, weil er sehr stark darin involviert und beschäftigt war. Teilweise konnte ich auf seine Wünsche nach Gegenseitigkeit und Unterstützung nicht eingehen, da ich im Oktober 2012 nach Flensburg zog: Er hätte es gern gesehen, wenn ich mich in die Organisation der nigerianischen Mannschaft beim African Football Cup eingebringen würde. Für die Diskussion hatte er drei Freunde eingeladen und diese fand bei ihm im Laden statt.

Alle Teilnehmer der Diskussion sind männlich und ca. zwischen 45 und 55 Jahre alt. M1 erwähnt, dass er aus Oldenburg nach Bremen gezogen sei und drei Kinder habe. Auch M2 ist verheiratet und hat Kinder, außerdem stellt er sich ebenfalls als Selbstständiger vor. M3 hat zunächst mit seiner Familie in Dortmund gewohnt, sei aber aufgrund der größeren Offenheit und Freiheit der Stadt nach Bremen gezogen. Er sei seit über zehn Jahren in Bremen und sagt, dass er sich hier mit seiner Frau und den Kindern sehr wohl fühlt. M4 stellt sich als Igbo vor und betont seinen Status als verheirateter Mann und Vater von drei Kindern. Während der Diskussion kommt eine nigerianische Frau (W1) in den Laden, um etwas zu kaufen, sie wird kurz angesprochen, ob sie mitmachen will, lehnt aber ab. M1 verlässt die Diskussion nach etwa der Hälfte, weil er noch einen Termin hat.

Die Diskussion fokussiert zunächst auf die Erfahrungen in Bremen im Unterschied zu anderen deutschen Städten und verschiedene Vereine und Organisationen von Nigerianer_innen. Hier ist es M3, der am meisten berichtet und M4 ist teilweise überrascht über die Erzählungen. Dann wird klar, dass einige der Ereignisse, über die gesprochen wird, ca. vor zehn Jahren stattgefunden haben. Dies wird als lange Zeit bewertet (`okay long time`. Minute 19:25). Damit wird deutlich, dass sich für Schwarze Menschen in Bremen (z.B. mit Bezug auf den Umgang der Polizei mit ihnen) positive Veränderungen ergeben haben und negative Ereignisse in dieser

Gruppe nicht häufig thematisiert werden. Danach folgt noch ein Austausch über den African Football Cup in Bremen und die Rolle der nigerianischen Mannschaft innerhalb des Turniers. Anschließend frage ich nach Unterschieden zwischen Frauen und Männern und die anwesenden Teilnehmer thematisieren ihre Wahrnehmungen der Geschlechterordnungen in Nigeria, der Situation hier und der Veränderungen.
Insgesamt dauert diese Gruppendiskussion nur ca. eine Stunde und zum Ende hin gehen immer mehr Teilnehmer, so dass zum Schluss hauptsächlich der Ladeninhaber (M3) noch mit mir spricht.

G7 „Haarsalon“ am 15.09.2012

Das Gespräch im Haarsalon G7 bewerte ich als gescheiterte Gruppendiskussion und benenne es daher, genau wie die drei folgenden Gespräche als „Gruppengespräch“. Eigentlich war ich im Haarsalon eines nigerianischen Friseurs mit mehreren anderen Personen verabredet, die aber leider absagten. So beschloss ich, mit dem Chef des Salons zu sprechen und zu fragen, ob ich ein anderes Mal zu ihm kommen könne. Als ich hineinkam, waren insgesamt vier Männer anwesend und M4 rasierte einem Teenager die Haare. Eine der anwesenden Personen (M1) begrüßte mich sofort mit der Frage, wessen Freundin ich denn sei. Ich war perplex und antwortete sofort, kannte M1 aber auch schon und erinnerte ihn daran, dass wir uns schon kannten. So wurde meine Anwesenheit aber gleich zu Beginn der Interaktion mit meiner Positionierung als Partnerin eines Nigerianers begründet. Um mein Forschungsanliegen vorzustellen, habe ich mich danach kurz als Doktorandin vorgestellt und gefragt, ob ein Termin für eine Diskussion möglich sei.
Währenddessen ist M1 sofort aufmerksam und interessiert und fängt schon gleich bei der Frage nach der Möglichkeit einer Diskussion an, von seinen Erfahrungen und seinem Wissen zu sprechen. Dadurch beginnt die Aufnahme dieses Gesprächs etwas zu spät, weil mir erst während dieser längeren Erzählungen und Berichte klar wird, dass ich lieber gleich um Erlaubnis fragen sollte, das Aufnahmegerät anzuschalten. Die vor der Aufnahme geäußerten Aspekte habe ich sofort nach dem Gespräch im Forschungstagebuch festgehalten. Es beteiligt sich außer M1 dann nur noch M4, der ca. 40 Jahre alt ist, signifikant an der Diskussion. Beide Männer sind Igbos und betonen dies auch inhaltlich, wenn es um kulturelle Normen und Erwartungen geht. M2 und M3, zwei jüngere Männer von ca. 30 Jahren, sitzen während der gesamten Zeit eher abgewandt und als ich versuche, sie direkt anzusprechen, lehnen sie eine weitere Beteiligung ab. M1

ist etwa 55 Jahre alt und präsentiert ausführliche, verallgemeinernde Erzählungen über Nigerianer in Deutschland und besonders über die Erfahrungen von Igbos seiner Generation, die Anfang der 1990er nach Deutschland gekommen sind. Er präsentiert sich dabei als älterer, weiser Herr, der mir als junger Ehefrau eines Igbo und als Mutter von Kindern mit Verbindungen zur Igbo-Kultur wichtige Ratschläge im Leben gibt. Daher sei es für mich wichtig, mir Wissen anzueignen: `because now you are, you have children now who came from igbo` (Minute 08:23). Besonders betont er die psychologische Last, die auf den Männern liege, welche als erstes nach Deutschland gekommen sind, hier rechnet er meinen Mann ein: `if he is the first, he has a problem, he has a very big psychological problem, i am tellin you that` (Minute 37:27). Er sieht sich in der Verantwortung, mir daher entsprechendes Wissen zu vermitteln, damit ich mit der Zeit ein Verständnis für entsprechende Situationen und Belastungen entwickeln kann: `understanding takes time my sister, understanding takes time`. (Minute 59:07).

Diese Ansprache als `sister`, die verstehen soll und möchte, betont die Gemeinsamkeiten einer kulturell-ethnischen Zugehörigkeit als Igbo. Differenzen werden in diesem Gespräch v.a. über die Präsentation von Lebenserfahrung und kulturellem Wissen produziert. Insgesamt hätte M1 wahrscheinlich noch länger weiterreden können, allerdings will M4 den Salon dann zum Ladenschluss auch schließen und so ist das Gespräch nach etwas über einer Stunde zu Ende.

G8 „Football“ am 15.07.2012

Das Gruppengespräch Football habe ich nach etlichen Anläufen mit der nigerianischen Fußballmannschaft des African Football Cup Bremen organisiert. Eigentlich hatten fünf Mitglieder zugesagt, sich auf dem Fußballfeld vor dem Training zu treffen. Letztendlich war zur verabredeten Zeit jedoch nur eine Person da. Wir warteten noch etwas, aber begannen dann einfach ein Gespräch mit Tonbandaufnahme. M1 ist ca. 35 Jahre alt und betont, dass er mich und meinen Mann kenne und mir daher vertraue. Dies expliziert er, als ich die Tonbandaufnahme, die Anonymisierung und die Vertraulichkeit des Gesprächs formell erkläre und ihm das Informationsblatt geben möchte, welches er aber mit `this one is nothing` (Minute 02:55) abtut. Vielmehr als diese formellen Dokumente sei das Vertrauensverhältnis entscheidend (`if not you, nobody can do it now, for we know you, you understand`. Minute 02:55). So betont er die Gemeinsamkeit des „Wir“, des Vertrauens und der gegenseitigen Hilfe.

In das Gespräch steige ich über eine biographische Erzählaufforderung ein, weil nur ein Gesprächspartner dabei ist. M1 erzählt dann davon, als Heiratsmigrant nach Deutschland gekommen zu sein, obwohl er eigentlich hier Fußball spielen wollte. Er habe seine deutsche Frau schon in Nigeria kennengelernt, aber nachdem er in Deutschland angekommen sei, habe sie sich von ihm getrennt. Danach habe er Deutsch gelernt und eine Arbeit gefunden, eine afrikanische Frau kennengelernt, Kinder bekommen, aber wiederum eine Trennung erlebt. Der African Football Cup und Fußball als Hoffnung für männliche Migranten stehen im Gespräch thematisch im Fokus. Als dann eine zweite Person dazu kommt (M2, ca. 50 Jahre alt), führe ich noch einmal in die Thematik ein und M2 beginnt von der Geschichte des African Football Cup zu erzählen, die er von Beginn an mitgestaltet hat. M2 ist schon seit Anfang der 1990er in Bremen. Es entwickelt sich überhaupt kein Austausch zwischen M1 und M2, auch wenn ich einige Male versuche, dies anzuregen. Die Lebenswelten und die Migrationserfahrungen der beiden Gesprächspartner scheinen aber so fundamental verschieden, dass sie überhaupt nicht miteinander reden können und ihre einzige Gemeinsamkeit sich auf das Interesse für Fußball beschränkt: M1 ist nach sechs Jahren in Deutschland und vielen persönlichen Krisen durch die Trennungserfahrungen immer noch in einer prekären Migrations- und Erwerbssituation. M2 ist dagegen seit über 20 Jahren in Bremen, hat jahrelang für Mercedes gearbeitet und dann eine Abfindung bekommen, die er in eine erfolgreiche Selbständigkeit investiert hat, ist langjährig verheiratet und inzwischen eingebürgert. Insgesamt zeigt sich in diesem Gespräch die Bedeutung der Unterscheidung zwischen etablierten vs. prekären nigerianischen Migrant_innen in Deutschland.

G9 „Internet“ am 14.09.2012

Das Gruppengespräch im Internetcafé hatte ich mit dem Inhaber des Cafés verabredet. Ich war vorher auch schon einige Male dort und habe informell mit ihm über Themen wie Migration, (nigerianische) Politik und verschiedene Projekte in Bremen (z.B. African Football Cup) gesprochen. Er hat dann letztlich allerdings keine anderen Personen explizit zum Gruppengespräch eingeladen, sondern darauf vertraut, dass an einem Freitagabend sicherlich sowieso genügend Personen da sind.

Ab Abend des Gesprächs ist er außerdem die gesamte Zeit mit der Arbeit im Internetcafé beschäftigt, so dass ich ohne eine Einführung durch den Inhaber des Internetcafés mit einigen

Männern versuche, ein Gespräch zu starten. Insgesamt vier Männer finden sich dann auch bereit, in eine Diskussion einzusteigen, doch letztlich reagieren nur einzelne Personen relativ unabhängig voneinander auf meine Fragen, weil sie teils abgelenkt sind und das Gespräch unterbrechen (Musik hören, essen etc.). Die Teilnehmer an dem Gespräch sind M1, der in Deutschland und England Mechatronik studiert hat und derzeit in England arbeitet, sowie M2, M3 und M4. Die drei letzten Personen stellen sich lediglich so vor, dass sie mit ihrer Familie in Bremen sind. Dagegen werden in der Vorstellungsrunde bereits einige Aspekte aus meiner Einführung kommentiert. M2 und M3 betonen, dass sie in Deutschland keinen Rassismus erfahren haben und M4 wünscht mir viel Glück und Erfolg bei meiner Forschungsarbeit und stellt heraus, dass es sehr wichtig sei, „Nigeria“ zu erforschen, „both home and abroad“ (Minute 12:29). Mit dieser Aussage werden die in Deutschland anwesenden Personen als „Diaspora“ konzipiert und als Zugehörige zu Nigeria gefasst.
Im weiteren Gespräch wird noch die Bedeutung von Treffpunkten wie dem Internetcafé und Veranstaltungen wie dem African Football Cup diskutiert und über Unterschiede in der Situation von Männern und Frauen in der Migrationssituation gesprochen. Es sind jedoch nicht immer alle und zum Ende hin nicht mehr viele Personen beteiligt. Das Gespräch endet dann nach ca. einer Stunde, weil der aktivste Teilnehmer nach Hause möchte und keiner sonst weiter sprechen will. In dieser Situation hat wahrscheinlich die vertrauenserweckende Einführung durch eine Kontaktperson gefehlt und so konnte kaum Gemeinsamkeit geschaffen werden. Die Komplimente und guten Wünsche für die Thematisierung von „Nigeria“, die zu Beginn viel Raum einnehmen, stehen dabei an der Stelle ausführlicherer individueller Vorstellungen und damit Erzählungen oder Berichte über die tatsächliche Situation der Gesprächsteilnehmer in Bremen.

Wie sich aus diesen kurzen Einführungen und Analysen zeigt, variieren die Wahrnehmung meiner Person und die Dynamik in den unterschiedlichen Diskussionen teilweise erheblich und die Diskussionen umfassen ganz unterschiedliche lebensweltliche Kontexte von Nigerianer_innen in Bremen. So wurde sichergestellt, dass sich über Vergleiche und Verbindungen zwischen den Diskussionen auch unterschiedliche und widersprüchliche Sichtweisen ergründen lassen.

Teil III: Empirische Phänomene in der theoretischen Diskussion

8 Intersektionale Positionierungen strukturieren Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Mobilität

Welche intersektionalen Positionierungen und welche gesellschaftlichen Dynamiken und Zuschreibungen im Herkunftsland eine transnationale Migration normal, folgerichtig, zwingend notwendig oder sinnvoll erscheinen lassen, wird in den Gruppendiskussionen und in Interviews in kommunikativen Prozessen ausgehandelt. Die folgende Analyse von vergeschlechtlichten Lebensläufen und entsprechenden Idealvorstellungen dient dazu, einzelne Deutungsmuster herauszuarbeiten, die im Kontext Nigerias mit transnationaler Migration verbunden sind. In der folgenden Analyse wird präsentiert, wie die in den Gruppendiskussionen im Rückblick präsentierten Deutungsmuster zu Möglichkeiten, Notwendigkeiten oder Erfahrungen der transnationalen Migration sich jeweils auf konkrete intersektionale Positionierungen beziehen. Mit einem Fokus darauf, wie Migration und vergeschlechtlichte Normativitäten des Lebenslaufs zusammenhängen, wird die Verflechtung von globalen Ungleichheitsverhältnissen und intimen Erfahrungen aufgezeigt.

8.1 Ambivalente Deutungen des Zusammenhangs von Lebenslaufidealen, intersektionalen Positionierungen und Migration

Im Folgenden wird auf unterschiedliche Deutungen der Verflechtung von idealisierten Normvorstellungen von Lebensläufen und Lebenslaufereignissen mit Migrationserfahrungen eingegangen. Diese Deutungen sind Teil sozial und kulturell debattierter, kritisierter und wirkmächtiger Vorstellungen von Lebensläufen, mit denen sich einzelne Personen auseinandersetzen müssen.

> We all navigate our lives along multiple trajectories of social becoming related to culturally defined and socially prescribed and/or desired ideas of personhood (Vigh 2006, S. 56)

Diskurse über globale Migration und Intimität sind, so Constable, immer eingebettet in widersprüchliche transnationale Fantasien, Sehnsüchte und Begehren, Vorstellungen von Ehe, Familie, Tradition und Modernität (Constable 2005, S. 3). Solche vergeschlechtlichten, ethnisierten und sozial ungleichen Zugänge zu und Vorstellungen von Migration zu ergründen, ist Ziel dieses Kapitels.

In den beiden folgenden Unterkapiteln stehen zunächst normative Deutungen männlicher Migration in Kombination mit Vorstellungen von Ehe und Beziehungen zwischen den Generationen, die von den Gesprächspartnern teils ethnisiert als „Igbo-Kultur" dargestellt wurden[7]. Dabei wird von den Gesprächspartnern durchaus angesprochen, dass in einem internationalen Kontext häufig auf den Begriff „Nigeria" (und teils auch „Afrika") rekurriert wird, wenn spezifisch die kulturellen Praxen der eigenen, ethnisiert gedeuteten Kultur in Nigeria erklärt werden. Je nach Kontext wird dies dann mehr oder weniger genau spezifiziert. Mit dem Begriff „nigerianisch", wie er mir gegenüber verwendet wird, kann also je nach Kontext etwas sehr Unterschiedliches gemeint sein. Ein Gesprächspartner erklärt es so:

M1: because we don't see ourselves, in as much as we are nigerians, but inside this nigeria is like gambia, so many cultures, india you know, there are so many, but outside they are nigerian, but inside we don't see ourselves nigerian, so because if you tell anybody you are nigerian, ya sure he says where do you come from?

(G7, Minute 31:20-31:32)

Hier wird die Diversität Nigerias betont, und die Bedeutung der regionalen und damit ethnischen Herkunft einer Person aus Nigeria. Jede_r Nigerianer_in würde eine_n andere_n Nigerianer_in beim ersten Treffen nach der ethnischen Herkunft fragen – „Nigerianer_in" sei niemals eine hinreichende Information für diejenigen, die sich auskennen. Außerhalb Nigerias jedoch würde die Bezeichnung als „Nigerianer_in" selbstverständlich verwendet. Die Bezeichnungen „Igbo" und „nigerianisch" gehen also teils ineinander über und Bedeutungen verschieben sich je nachdem, welche Grenzlinien gerade betont werden sollen. Smith (2007, S. xv) reflektiert z.B. dass in Nigeria v.a. die Igbos den Ruf einer „exaggerated personality" haben, während es in Westafrika alltäglich ist, Nigerianern allgemein ein solches Charakteristikum zuzuschreiben.

[7] Diese Einsicht verdanke ich u.a. Victoria Alabo, die nach einer Präsentation erster Thesen zu diesem Kapitel darauf hinwies, dass die Charakterisierung solcher normativer Ordnungen als „nigerianisch" nicht korrekt sei. Sie betonte, dass auch in Nigeria sich die unterschiedlichen Ethnizitäten gerade durch die unterschiedlichen Erwartungen an junge Männer und Frauen voneinander abgrenzen würden.

Bei den im Folgenden vorgestellten Aussagen handelt es sich um die Darstellungen und damit Definitionen kultureller „Normalitäten“ und „Normativitäten“, wie sie aus der Sicht von männlichen Migrant_innen gegenüber einer deutschen Forscherin präsentiert wurden. Mit dieser Präsentation stellen sich meine Gesprächspartner als Experten ihrer eigenen Kultur dar, die durch ihr Sprechen kulturelle Definitionsmacht für sich reklamieren. Sie sehen sich in der Lage, Standards und normative Ordnungen zu kennen und als Experten wiederzugeben. Das ist bereits Teil einer Selbstpräsentation als souveräne, reife Individuen, die teils mit Unverständnis, teils mit Besorgnis auf jüngere oder nicht so reife – bzw. nicht so weise – Männer blicken. Diese Aspekte relationaler Selbst- und Fremddefinition werden jeweils in der Auswertung mit einbezogen. Die normativen Darstellungen sind auch als Teil von Deutungskämpfen um „echte“ Traditionen der Igbo-Kultur zu verstehen. Dies wird deutlich, weil feministische Autorinnen, die sich mit traditionellen, weiblichen Institutionen von konkreten lokalen Igbo-Gemeinschaften, z.B. der Onitsha-Kultur, befassen, teils grundlegend andere Deutungen vertreten (Nzegwu 2006; Amadiume 1992). Nzegwu schreibt über die Tendenz der männlichen Definitionsmacht von „traditioneller Kultur“:

> Given that only men served in [.] judical and law-enforcement positions [defining “native laws” during British colonial rule ICE], women's voices were muffled, and their perceptions and interpretations of cultural norms and conventions were factored out of rulings. Years after these changes, generations of Nigerian men who had benefited immensely from colonial rule and its patriarchal ideology bought into the myth that their customs had remained intact. (Nzegwu 2006, S. 73).

All das, was von meinen Gesprächspartnern teilweise als zeitlos vorhandene kulturelle Norm der “Igbo-Gesellschaft” gedeutet wird, ist also eingebettet in Deutungskämpfe um genau diese kulturellen Normen. Die Definition von bestimmten Praxen als „traditionell“ hat in Zeiten der Veränderung und des postkolonialen Nationbuilding eine besondere normative Kraft, da sie Teil eines Strebens nach „kultureller Selbstdefinition“ sind. In solche Deutungskämpfe des „Traditionellen“ und des „Modernen“ sind auch Migrationsprozesse und die sich damit verändernden Geschlechterverhältnisse eingebunden. Die transnationale Migration ist verbunden mit spezifischen intersektionalen Positionierungen und Aushandlungsprozessen dazu, wer migrieren sollte oder kann und welche Ziele mit der Migration verbunden sein sollten oder können. Dieser Aspekt wird anhand der widersprüchlichen Deutungen des Zusammenhangs von männlichen Lebenslaufidealen und transnationaler Migration näher beleuchtet.

Zwei Darstellungen erscheinen für die Begründung des Verlassens eines Heimatortes in dieser ethnisiert gedeuteten und auf junge Männer bezogenen Narration zentral: Erstens das Deutungsmuster, in dem die Notwendigkeit zum Verlassen der Heimat für junge Männer so fraglos gegeben ist, dass sie im Rahmen eines normativen Lebensablaufmusters quasi naturalisiert wird. Dazu dienen metaphorische Ausdrücke und die Darstellung der Migration junger Männer als anthropologische Konstante, aber auch als kulturspezifische Pflicht (8.1.1). Zweitens erscheint die Migration als Versuch junger Männer, aus engen sozial kontrollierten Verhältnissen auszubrechen und die Generationen- und Geschlechterverhältnisse neu zu verhandeln. Dabei werden u.a. größere Prozesse des sozialen Wandels und politische Umbruchsituationen wie Bürgerkrieg, Dekolonialisierung und Strukturanpassungsmaßnahmen vorgebracht, um diesen „Ausbruch“ zu begünstigen (8.1.2). Im Folgenden werden diese beiden – in einem Gespräch teils auch gleichzeitig vorhandenen und konkurrierenden – Deutungsmuster dargestellt und deren Interaktion betont. Im dritten Unterkapitel (8.1.3) steht dagegen die Kontrastierung dieser Deutungsmuster mit den Erfahrungen von Studierenden, in deren Gruppendiskussion verschiedene Aspekte der Privilegierung deutlich wurden.

8.1.1 Migration als Selbstverständlichkeit und Vorbereitung auf reife, verantwortungsvolle Männlichkeit und Reproduktion

Als ich in der Diskussion G7 das Thema aufwerfe, dass aus Nigeria hauptsächlich Männer nach Deutschland gekommen seien, entwickelt sich eine Gespächssequenz, in der ich in die Begründung dieses Phänomens mit einbezogen werde. Dabei entwirft mein Gesprächspartner M1 ein normativ-naturalisiertes, universalisiertes Ablaufmuster des männlichen Lebens – zunächst nicht bezogen auf die Igbo-Kultur, sondern vielmehr auf alle Kulturen weltweit:

```
M1:   in germany how many women are jägerin here in germany
I1:   jägerin, i don't know, a few,
M1:   i only see men here as jäger and how many men go to the bush here to
hunt for antelope and er
I1:   i only know my grandfather, i don't know any other jäger
M1:   no, you take your grandfather for example, did your grandmother went
to also in the bush?
I1:   no
M1:   so now you understand why the men came here first, first it is always
men who go first, even in africa the first colonial masters who came was
men, before the women came, the men always go first to search
I1:   to search hmm
M1:   the men who went to america, and america the first, was men before
they start bringing in their wives
```

```
I1:   bringing in the women
M1:   and everything, it is everywhere, the men always go first
(G7, Minute 13:41- 00:14:41)
```

Über zwei aufeinander aufbauende rhetorische Fragen (how many women are jägerin here in germany und did your grandmother went to als in the bush) präsentiert M1 hier die Normalität und Natürlichkeit sowie die Universalität der männlichen Tätigkeit des Jagens im Kontrast zu weiblichen Nicht-Tätigkeit (nicht in den Busch gehen). Über die Gleichsetzung von „Jäger-sein“ bzw. „in den Busch gehen” und „Migration“ als natürliche Tätigkeiten von Männern mit dem konkreten Beispiel meiner Großeltern werde ich in die Konklusion mit hineingenommen, dass es selbstverständlich sei, dass nigerianische Männer zuerst nach Deutschland kamen. Gleich darauf wird diese Beobachtung ein weiteres Mal geographisch, kulturell und historisch universalisiert: it is always men who go first. Dies wird so als anthropologische Universalie dargestellt und bekommt den Status des Unhinterfragbaren. Durch Vergleiche mit Männern als Akteuren der Eroberungs- und Kolonialgeschichte (the first colonial masters who came was men und the men who went to america) wird die Aktivität und Dominanz der männlichen Migrant_innen aus Nigeria herausgestellt, und die Eroberung „fremder“ Territorien gleichzeitig als selbstverständliche, universalisierte Tätigkeit von Männern postuliert. Die Geschlechterordnung wird also über die Migration der Männer und das darauffolgende „Nachholen“ der Frauen hergestellt (before they start bringing in their wives). Frauen kommen in der als selbstverständlich, universell und als natürlich dargestellten Ordnung nur als diejenigen vor, die den heroischen Männern folgen bzw. von ihnen „geholt“ werden. Tatsächlich ist die Migration der Männer nur in ihrer Relation zur angestrebten Beziehung zu einer Frau zu verstehen:

```
M1:   like i said you don't be in your father´s house and start to repro-
duce
I1:   yeah to to be able to marry
M1:   a, a fruit must fall down from the tree in order to become a tree,
but you don't hang on the tree and you start producing, a fruit hanging on
the tree, start producing a tree(laugh)
I1:   no, that will look very funny
M1:   so you must leave your parents, away, you must go away the territory
of your parents to prove your woman and to prove you are a man
I1:   but the woman don't go away like that
M1:   doch
I1:   they do
M1:   you have to learn one time, first the man have to, before he came now
to choose a wife, first you go to build, find the paradise first, then you
come back to take
I1:   the woman
M1:   the woman
I1:   ok
```

(G7, Minute 13:41 bis 15:27)

Über das metaphorische Bild einer Frucht, die nur dann über ihre Samen wieder Wurzeln schlagen und zu einem eigenen Baum werden kann, wird die Logik der Migration und Reifung eines Mannes als `fall from the tree` beschrieben. Ein Mann bewegt sich durch die Migration aus dem Haus seines Vaters weg und durch finanziellen Erfolg und Unabhängigkeit steht er auf eigenen Beinen. Die Aufgabe ist es, das „Paradies" zu finden bzw. zu bauen, in das er eine Frau bringen kann. Es ist also eine Kombination aus eigener Leistung (`build`) und des Glücks des Mutigen und Suchenden (`find`). Das eigentliche Ziel bzw. der als natürlich dargestellte Effekt dieser Leistung ist es dann, dass der Mann selbst reif für eine Ehe und die Vaterschaft in einer Familie ist. Über das der Pflanzenwelt entnommene Bild einer Frucht, die nicht wieder zu einem Baum werden kann, während sie selbst noch an einem Baum hängt, wird die Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit dieses normativen Lebensablaufmusters dargestellt: Ein Mann muss das Gebiet seiner Eltern verlassen (`go away the territory of your parents`), um ihnen sowie seiner zukünftigen Frau seine Männlichkeit zu beweisen. Diese zukünftige Frau lässt sich dann in dieser Narration von dem Mann abholen (`take the woman`). Über ein solches normatives und diskursiv als „Beweis der Männlichkeit" fixiertes Lebensablaufmuster wird also reife Männlichkeit bewiesen bzw. hergestellt.

Eine kleine Irritation entsteht in der obigen Sequenz, als M1 auch für die Frauen postuliert, sie müssten das Land der Eltern verlassen, um ihr Frau-Sein zu beweisen. Nach einem kurzen Nachhaken wird klar, dass er hier meint, dass auch die Frauen – als „Nachgeholte" in diesem Deutungsmuster durchaus ebenfalls das angestammte Land ihrer Eltern verlassen und in der Fremde ihre Reife unter Beweis stellen. Trotz der tendenziellen Passivität, die in dieser Narration den Frauen unterstellt wurde, wird also die Migration von Frauen hier wie bei den Männern als Reifungsprozess dargestellt.

Die bis hierher gezeigte naturalisierte Deutung des männlichen Lebenslaufs ist in der Diskussion mit M1 zentral. An einer anderen Stelle des Interviews (s. folgendes Zitat) verwendet er eine weitere Metapher aus der Tierwelt für das Streben junger Männer nach Erfolg und Geld in der Migration, nämlich die eines Vogels, der Material für sein Nest sucht: `like a bird that build a nest, before the egg` (G7, Minute 16:10). Der Vogel ist hier männlich konnotiert, während das Ei als Zutun bzw. Dazukommen des Weiblichen erscheint. Dies kommt in einem Kontext vor, in dem der Vater eines Mannes als grundlegender Entscheidungsträger angeführt wird: Er evaluiert, ob ein junger Mann „reif" für eine Familiengründung

ist, weil er ihm nur in diesem Fall das Land zu Verfügung stellt, auf dem er sein Haus bauen kann.

M1: so they were searching things to build that house, you know they will give them piece of land if they say that they have money, can you go to my father say, father i need a land, according to our culture, my father will say eh, you want now to start your own life as a man, i will say yes, have you, do you have the things for it? you have a work, i will say yes, you have enough money to start building, i will say yes, he will say ok this is your land, piece of land, he knows after building what follows next is wife, (..) he knows it already, that i have already started thinking of moving away. he knows where i am heading.

(G7, Minute 16:10-16:30)

Vor der eigentlichen Familiengründung ist also ein Prozess der sozialen Validierung einer „reifen Männlichkeit" durch die eigene Herkunftsfamilie, bzw. konkret den eigenen Vater, gesetzt: Hier geht es um die Frage danach, ob sich ein junger Mann genügend materielles Eigentum erarbeitet hat, um eine Familiengründung realistisch erscheinen zu lassen. Eine Familiengründung ist normativ also erst möglich, wenn der eigene Vater diese als realistisch einschätzt. Das Gespräch über ein eigenes Stück Land und den Bau eines eigenen Hauses mit dem eigenen Vater wird hier als grundlegende Voraussetzung für den Start eines Lebens als Mann (eh you want now to start your own life as a man) und Familiengründung (what follows next is wife) dargestellt. Die Familiengründung ist hier also nicht zuvorderst ein Prozess zwischen einem jungen Mann und einer jungen Frau, sondern zunächst ein homosozialer, intergenerationaler Prozess zwischen einem jungen Mann und seinem Vater bzw. älteren männlichen Familienmitgliedern, welche die Pläne des jungen Mannes kennen und sie positiv evaluieren (he knows where i am heading). Dann kann ein Leben als respektierter Mann, mit eigener Familie und dann auf Augenhöhe mit dem eigenen Vater, beginnen. Der normativ „richtige Weg" zum Beginn einer Ehe ist also sozial eingebettet und keine individuelle Entscheidung. Die eigenen Eltern formen eine symbolische border (s.u.), sie entscheiden, ob ein junger Mann heiraten darf oder nicht und evaluieren auch, ob er tatsächlich die von ihm selbst ausgewählte Frau heiraten kann, indem sie die Herkunft und Familie dieser Frau überprüfen. Dabei handelt es sich um einen gegenseitigen Prozess – denn die Familie der potenziellen Lebenspartnerin tut das Gleiche mit dem jungen Mann. Im Gespräch wird dies als right way bezeichnet. Das bedeutet nicht, dass Ehen aus Sicht der hier präsentierten Igbo-Kulturen grundsätzlich als arrangiert bezeichnet werden könnten. Viel eher heißt es, dass aus einer normativen Perspektive der älteren Generation die letztendliche Entscheidung der Part-

nerwahl keine individuelle Entscheidung zweier junger Menschen sein sollte, sondern ein Prozess, in den zwei Familien involviert sind. Der gesamte Prozess der Bildung einer neuen ehelichen Partnerschaft ist in die größeren sozialen Beziehungen zu Personen eingebunden, die in der Verwandtschaft die ältere Generation repräsentieren.

```
M1:   this parents must know each other, they are the, they are the border
before we can even marry, they are the baum, we are the fruit. but them not
knowing even each other is impossible for them, [...] and that is why they
will tell you mama, i want to marry for example, my mother will say have
you seen a woman, i say yes i saw one woman, where is she from, then she
will say wait let us find out about them first, in case in future because
of problem, because they knew problem will come and i will, who did you
think i will go to cry to, everything, if you have misunderstanding with
your  man, of course you cry to your parents, the man also if he has a mis-
understanding of course he comes to his own side, they knew that there will
be problem, they knew in the beginning that they desire each other selfish,
and they know that every fire will burn out after testing the whole thing
and bed and all these things one time prrr, the love is over and now come
the reality, responsibility, verantwortung
I1:   so you mean, so you mean like the parents are more wise than the
young boys
M1:   that is it
I:    that is why they
M1:   they know the verantwortung will come, after the fun, out fun comes
verantwortung, out of fun comes verantwortung, after the fun of sex comes
the kind, pregnancy and child and child means verantwortung, responsibil-
ity,
I:   hehe
M1:  it is nothing to laugh about, they know it will come and when it
comes, the man again say i want to be free, then they need them, the back-
ground, the parents, you see what you are talking now, when you go back,
you are you know, your children, can go to your parents and they hold them
so that you will be free to walk about, and they try to tell you that if
you don't do these things with them, then when that time come you should be
responsible for what you did alone with your children and that is why by
letting them know you involve them in this problem and that is why they say
we want to know and we want to bless it and be part of it, so no matter
what happen
(G7, Minute 42:24-44:27)
```

Indem die Familie in den Prozess der Eheschließung involviert wird, entsteht ein soziales Arrangement der geteilten Verantwortung für die Partnerschaft innerhalb einer größeren familiären Gemeinschaft. Das Wissen um die Eheschließung und der aktiv gegebene Segen und die Teilhabe der Gemeinschaft (`we want to know and we want to bless it and be part of it`) an einer Partnerschaft wird so als Absicherung verstanden. Diese Gemeinschaft kann sowohl lokal als auch translokal gedacht und gelebt werden, muss aber über Kontakte, Austausch, Veranstaltungen, Treffen und/oder aktive Mobilität gelebt und gepflegt werden. Die Art und Weise, wie diese Gemeinschaft gelebt wird, hängt davon ab, wie die Abwägung zwischen ökonomischen Möglichkeiten und kulturellen Notwendigkeiten ausfällt (siehe

auch Verne 2012b, S. 202–203). Diesen Prozess der Partnerwahl und Eheschließung so zu gestalten, dass er sozial von allen wichtigen Personen als legitim akzeptiert wird, ist also eine Leistung, die ökonomische Ressourcen voraussetzt und einen Aspekt von Privilegierung widerspiegelt.

Eine andere Gesprächspartnerin betont den sozialen Prozess der Eheschließung aus weiblicher Perspektive:

```
W4:   they investigate. whether i meet the person in benin and i am igbo.
they will first of all, it takes time several weeks, to investigate the re-
lationship.
(GD3, Minute 2:42:28)
```

Mit dieser Erläuterung wird die Intimität und Individualität der Partnerwahl sowie die Privatheit des Raumes der Partnerschaft in Frage gestellt. Die Dichotomie „Öffentlichkeit/Privatheit“ ist entsprechend als Deutungsmuster nicht so stark (Nzegwu 2006, S. 28). Dass intime Beziehungen immer verwandtschaftlich-öffentlich eingebettet sind und damit nicht von entsprechenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen getrennt werden können, ist vor dem Hintergrund der hier vorgestellten Deutungen nachvollziehbar.

Gegen eine sozial verantwortlich eingebettete Partnerschaft im Rahmen eines größeren, lokal oder translokal verorteten Familienarrangements wird in der Diskussion G7 das Modell der `selfish desire` bzw. lediglich aus `fun` eingegangenen sexuellen Beziehung gesetzt. In einem Vorgespräch hatte der gleiche Interviewpartner bereits die Unterscheidung einer reifen, sozial eingebetteten und verantwortungsvollen Beziehung gegenüber einem lediglich selbstbezogenen Begehren in Kombination mit sexueller Intimität angesprochen. Er betonte, dass die nach Deutschland kommenden jungen Männer durchaus sexuelle Erfahrungen mitbrächten, „we know what is sex before we come“ (G7, Field Notes zum Gespräch), aber keine Erfahrungen mit der Ausgestaltung einer sozial legitimierten, verantwortlichen Partnerschaft hätten. In dieser Aussage zu vorehelichen sexuellen Beziehungen kommt ein Moment des Widerspruchs gegen die sonst sehr normativ stark und geschlossen anmutende Deutung der eigenen Kultur zum Vorschein. Wie Smith (2001, S. 101) betont, werden voreheliche sexuelle Erfahrungen auch als Ausdruck einer „modernen“, individuellen und unabhängigen Identität gesehen und stehen damit auch innerhalb Nigerias für einen größeren sozialen Wandel von „traditionellen“ Werten der kollektiven sozialen Einbettung von Personen hin zu stärkerer Individualität.

> Premarital sexual relationships are places where young people construct their identities, very often in self-conscious opposition to traditions they perceive as "bush," "backward," and "uncivilized." Sex is being socially constructed as an appropriate expression of intimacy, but also as a statement about a particular kind of modern identity. (Smith 2001, S. 100)

Die trotz sozialem Wandel hin zu mehr Individualität bestehende Notwendigkeit der sozialen Einbettung einer ehelichen Beziehung wird von M1 mit zwei Beobachtungen begründet: Erstens wüssten die erfahreneren, älteren Familienmitglieder um die Herausforderungen, die eine jede intime, partnerschaftliche Beziehung erleben wird: `every fire will burn out after testing the whole thing and bed and all these things one time prrr, the love is over and now come the reality, responsibilty, verantwortung`. Die dreifache Aufzählung der Realität und der Verantwortung, wobei Verantwortung durch ein Englisch-Deutsches codeswitching noch in seiner Bedeutung betont wird, zeigt, dass die sexuelle Beziehung, das kurzlebige `fire`, nicht als Basis einer dauerhaften ehelichen Verbindung angesehen wird. Vielmehr ist das Ideal die sozial und verwandtschaftlich eingebettete, reife Beziehung, in der Probleme mit Hilfe größerer familiärer Unterstützungsnetzwerke überwunden werden.

Zweitens wird es durch die Zeugung von Kindern durch Sex notwendig, Verantwortung für die Reproduktion sozialer und kultureller Normen zu übernehmen: `out of fun comes verantwortung, after the fun of sex comes the kind, pregnancy and child and child means verantwortung, responsibility`. Sex erscheint aus dieser Perspektive ohne die Implikation von Reproduktion nicht denkbar – was mich in dieser Situation angesichts der Verbreitung moderner Verhütungsmethoden und den oben angesprochenen, durchaus vorhandenen vorehelichen sexuellen Erfahrungen der jungen Männer und Frauen zum Schmunzeln bringt. Dies wird auch prompt irritiert kommentiert: `it is nothing to laugh about.`

Erklärbar wird diese Irritation dadurch, dass mein Gesprächspartner auf zwei unterschiedlichen Ebenen argumentiert, einerseits aus der Perspektive von `elders`, die ihren Einfluss auf die zukünftige Ausformung von Verwandtschaftsnetzwerken und auf die soziale und kulturelle Reproduktion der Gesellschaft durch Kinder und Enkelkinder gewahrt sehen wollen und andererseits aus der Perspektive junger Männer, die zumindest einige Vorgaben der älteren Verwandten in Frage stellen. Jedes Mal, wenn er eine dieser Perspektiven übernimmt, deutet er die Welt

aus der Innensicht dieser Perspektive, die Widersprüchlichkeiten, die sich aus der Zusammenschau dieser Perspektiven ergeben, sind dabei genau diejenigen, mit denen junge Männer konfrontiert sind: Einerseits die Vorstellungen von älteren Familienmitgliedern und die Verantwortung für die soziale und kulturelle Reproduktion der Gesellschaft, andererseits die diskursive Verknüpfung von individualisiert gestalteten sexuellen Beziehungen und Modernität bzw. Fortschrittlichkeit.

Aus der Perspektive der älteren Verwandten stellt M1 die kulturelle Notwendigkeit der sozialen Einbettung einer sexuellen und ehelichen Partnerschaft dar, da die Familienmitglieder im Fall von Problemen und Herausforderungen schlichtend eingreifen können Dies hat auch damit zu tun, dass die in einer Ehe verbundenen Netzwerken von Verwandschaft und Zugewandtheit weiter gepflegt werden müssen und sie nicht einem einzelnen (jungen) Paar allein überlassen werden können.

Wenn bei der Partnerwahl und der Festigung der Beziehung durch Eheschließung (durch eine juristische Eintragung der Partnerschaft, eine traditionelle Hochzeit und/oder eine kirchliche oder muslimische Feier) diese elterliche und verwandtschaftliche Unterstützung nicht in Anspruch genommen wird, hat das junge Paar – so M1 hier – den legitimen Anspruch auf elterliche Unterstützung bei ehelicher Konfliktschlichtung und auf offene Ohren für das `crying` bei Eheproblemen verloren. Dies macht er wiederum direkt am Beispiel meiner eigenen vorangegangenen Erzählungen zu der praktischen Hilfe meiner eigenen Eltern bei der Betreuung ihrer Enkelkinder fest: Wenn ich sie – im Verständnis meines Gesprächspartners – nicht in die Entscheidung für eine eheliche Partnerschaft und damit die Existenz der Enkelkinder eingebunden hätte, könnte ich sie nicht um diese Unterstützung bitten. Dann würden sie sagen: `you should be responsible for what you did alone with your children`. In anderen Zusammenhängen wurde auch der Begriff `you are on your own` verwendet, wenn es um die ausschließlich individuelle Verantwortung für eigene Entscheidungen geht und diese Eigenverantwortung mit der Drohung des Ausschlusses aus gemeinschaftlicher Solidarität einhergeht.

In einer informellen Konversation mit nigerianischen Frauen in einem Kleidergeschäft wurde dieser Aspekt ebenfalls angesprochen. Eine Frau, die ihren Ehepartner selbst ausgewählt und gegen die Vorbehalte ihrer Familie verteidigt hatte, reflektierte diesen Prozess und meinte, sie hätte den Ratschlag ihrer Eltern bewusst ignoriert. Daher habe sie später, bei Problemen mit eben diesem Ehepartner, nicht zu ihren Eltern „rennen“ können und habe die Konsequenzen

ihrer Entscheidung selbst tragen müssen (Field Notes Bremen, 20.01.2012). Ihr sei als hochqualifizierter Frau eine Trennung möglich gewesen, aber anderen Frauen würde dies nicht so leicht fallen. Individualität und persönliche Entscheidungen bei der Partnerwahl erscheinen also hier als Risiko, das es gut abzuwägen gilt, weil es möglicherweise den Verlust verwandtschaftlicher Solidarität mit sich bringen könne. Nur wer sich dies leisten kann – also über hohes kulturelles und/oder ökonomisches Kapital verfügt – kann dieses Risko abgewägt eingehen. Denn die Verweigerung sozialer Solidarität innerhalb verwandtschaftlicher Netzwerke bei nicht abgestimmten persönlichen Entscheidungen kann existenzielle Folgen haben: In Gesellschaften, in denen die Individuen nicht auf staatliche Wohlfahrtssysteme zurückgreifen können, sind verwandtschaftliche Verbindungen eine wichtige soziale Sicherung und auch ein Weg zu sozialem Aufstieg.

> In Nigeria, access to employment, urban migration, higher education, business deals, and government services are all determined, to a large extent, by the strength of one's social networks, especially one's kinship networks. Igbos say that "having people" is essential for securing one's share of the "national cake". (Smith 2001, S. 101)

Das Interesse an Kindern als Teil des verwandtschaftlichen Netzwerks ist damit sehr hoch und die individuellen reproduktiven Entscheidungen von jungen Paaren sind eingebettet in Verwandtschaftsbeziehungen und ökonomische Notwendigkeiten.

Diese alltäglich relevante Frage nach sozialer Anerkennung einer Ehe-Partnerschaft wird u.a. auch durch die Erfahrung meinerseits gedeckt, dass ich von Igbo-Interviewpartnern und -partnerinnen häufig als „our wife" bezeichnet wurde. Außerdem wurden unsere Kinder als „our children" bezeichnet, sobald die ethnische Herkunft meines Mannes deutlich wurde. Auch andere Teilnehmer_innen an den Diskussionen betonten, dass die Herkunftsfamilie und -dorfgemeinschaft ein großes Interesse an Kindern habe. Mit den Worten `where are our children?` (GD2, Minute 30:35) wurden Verwandte im Heimatdorf zitiert. Bei diesem Interesse geht es aber nicht um die biologische Existenz von Kindern als solche, sondern um die sozial und kulturell legitimierte Existenz von Kindern als Sicherung der sozialen Reproduktion der Gemeinschaft und der Heimat. In einer anderen Gruppendiskussion wurden Kinder und speziell Söhne, die diese Funktion tatsächlich erfüllen, `son of the soil` genannt (GD3, Minute 2:53:00). Die Pflicht, solche kulturell legitimen und sozial eingebundenen Kinder zu haben, erscheint als stärkste kulturelle Verpflichtung gegenüber dem Verwandtschaftsnetzwerk in

Igbo-Kulturen (Smith 2001, S. 102–103). In der eben zitierten Gruppendiskussion wird dies noch mit einer weiteren Begrifflichkeit umschrieben:

```
W4:   you must have a child from that place, to bear your name that comes
from that village. [...] cause they call it depositing the extention of the
blood.
(GD3, Minute 2:47:02-2:47:32)
```

Mit der `extention of the blood` ist die Bedeutung einer Lineage angesprochen, die die Zugehörigkeit zur heimatlichen Gemeinschaft sowie zum verwandtschaftlichen Netzwerk weiterträgt. Diese Bedeutung von sozial und kulturell akzeptierten Kindern, die kulturelle Werte reproduzieren und die Verwandtschaftsnetzwerke in die nächste Generation erweitern, ist zentral.

Dies ist ein Aspekt des erwachsenen, männlichen Status, den das moderne und individualistische Konzept, basierend auf Bildung, Arbeit und Einkommen ignoriert: Die Anerkennung einer reifen Erwachsenenidentität in einer verwandtschaftsbasierten Kultur setzt in diesem Modell des Lebensablaufes sozial und kulturell anerkannte Elternschaft und damit Arbeit an der kulturellen Reproduktion der Gemeinschaft voraus. Häufig wird dieser Aspekt der Statuszuweisung aufgrund von Elternschaft lediglich mit dem Hinweis auf Frauen und deren Einengung durch die Pflicht zur Mutterschaft beschrieben. Die Thematisierung der „Lebensaufgabe Vaterschaft“ war jedoch in allen Gruppendiskussionen auch auf Männer bezogen.

Da die Pflege und Erziehung von Kindern wiederum Reziprozitätsansprüche an die jüngere Generation produziert, hat diese emotionale und nicht direkt bezahlte Arbeit durchaus ökonomische Aspekte der Sicherung der eigenen Existenz im Alter. Außerdem sichert sie die weitere Eingebundenheit in eine kulturelle Gemeinschaft, innerhalb derer der eigene Status anerkannt wird. Eine eheliche Beziehung ohne Kinder erscheint generell in Igbo-Kulturen nicht vorstellbar, wie (Smith 2001, S. 117) schreibt:

> In Igbo-speaking Nigeria, the idea that two people could fall in love, get married, and decide not to have children is unthinkable. Procreation is so important because young people recognize that, despite their desires for autonomy and independence, they too must rely on networks of extended family, in-laws, and community to make their way in contemporary Nigeria.

Wurde bisher die soziale Einbettung der Partnerwahl und die kollektive Evaluation der Reife eines jungen Mannes vor einer möglichen Eheschließung durch die Herkunftsfamilie betont, gibt es im Prozess der Festigung einer Partnerbeziehung auch die Familie der künftigen Ehefrau, die eine Rolle spielt, indem sie die Anforderungen des Brautgeldes an den jungen Mann

festlegt. Damit wird der junge Mann sozusagen auf den Aspekt hin geprüft, ob er für die finanzielle Absicherung der eigenen Tochter sorgen könne. Auch wenn der Ehemann nach der Hochzeit „pleite“ sei; habe er doch schono einmal seine Tüchtigkeit bewiesen. Er könne er sie also noch einmal einsetzen, um mehr Geld zu verdienen: Das sei Teil der Aufgabe und des Beweises, dass er ein Mann sei. In vielen Kulturen gibt es ein ähnliches Konzept, dass Männer kontinuierlich ihre Männlichkeit unter Beweis stellen müssen bzw. einer Serie von Tests unterworfen sind, um sie zu beweisen (Batnitzky et al. 2009, S. 1280). Die Fähigkeit, ein Brautgeld zu zahlen, ist Teil eines solchen Männlichkeitsbeweises. Durch die Zahlung des Brautgeldes könne er aber bei eventuellen Geldsorgen oder Beschwerden seiner Frau auch immer das Argument anbringen, dass es ihre eigenen Eltern seien, die seine Finanzkraft zerstört hätten `your parents have finished me up.`

```
M1:   it depends on family also to marry because they will question you,
what occupation do you have, how much do you have, you want my childr/my
child to go there and starve [...]
M1:   after marrying an igbo woman, you might be pleite (laugh)
I1:   and then what will you now do after marriage,
M1:   you start begging (laugh), you start from the beginning and when your
woman complaing, you told her your parents (have finished me up), have fin-
ished me up, i am pleite, and they believe if you know how you get it be-
fore you will get it again, so you have to prove to them part of being a
man
(G7, Minute 27:53-28:38)
```

Diese Praxis des Brautgeldes wird durchaus kritisch debattiert und als ein Grund für den Anstieg des Heiratsalters unter Igbos allgemein diskutiert. In Nigeria schrieb ein männlicher Bekannter in einem sozialen Netzwerk:

> Igbo people, you should consider this. You pay heavy to woo an Igbo lady (the calls, outings, hairdo, creditcard, to mention but a few). When she finally agrees, you pay heavy for her bride-price, that some communities even use as a means of delaying their youths from getting married. If you eventually pass through that stage, you will now enter steady pay as you go where you pay heavy to maintain during marriage, let's not forget that you also pay heavy to keep her family happy, and heavy for her child delivery. The most painful of it all is if she per adventure passes on to join the lord in future. That’s where you will see payment! You still pay heavy again for burial rites. Now at 40 years of age some of our women are still at home. That is horrible! Something needs be done about it, youths, elders and leaders of thoughts. (Field Notes 29.12.2012, Original Pidgin Englisch, an Standard Englisch angepasste Zitation)

Eine der größten Sorgen dieses Mannes scheint das hohe Heiratsalter für die Frauen zu sein, denn das bedeutet, dass sie aufgrund der Menopause keine sozial legitimierten Kinder mehr

bekommen können und dadurch als Frauen, deren Anerkennung sehr stark auf Mutterschaft basiere, nicht respektiert werden[8]. Gleichzeitig erscheint in den im sozialen Netzwerk sichtbaren Antworten auf diese Äußerung die Annahme, der Schreiber selbst wolle sich um seine männlichen Pflichten zur Heirat innerhalb der eigenen Ethnizität und zur Reproduktion drücken. Zwei Antworten von jungen Frauen lauten zusammengefasst folgendermaßen: "Don't you want to do what you are supposed to do? Just go and get money and do what is expected from you!!! Other people have done it! Don't you want to marry an Igbo girl?" (Field Notes 29.12.2012)

Die jungen Frauen fordern ihn hier also heraus, den Erwartungen an eine erwachsene, reife Männlichkeit zu entsprechen. Dadurch, dass die kulturell akzeptierte männliche Identität so stark auf der Norm eines finanziell erfolgreichen Mannes basiert, der eine allseits anerkannte Reife erlangt hat und die Verpflichtungen gegenüber seiner eigenen Familie sowie seiner Schwiegerfamilie erfüllt, erscheint die Kritik an diesen Normen als Verweigerung der reifen, männlichen Verantwortlichkeit. Somit scheint eine allgemeine Debatte um diese für die individuellen Lebensläufe der jungen Männer und Frauen destruktiven soziokulturellen Normen schwer realisierbar. Außerdem existiert durch die kulturelle Verankerung der Zahlung von Brautgeld eine weitere Möglichkeit, der oben formulierten Kritik den Wind aus den Segeln zu nehmen. Denn das Brautgeld zeige, dass die Igbo Frauen besonders wertvoll seien, wie Königinnen: `the way we do our woman is like queen.` (G7, Minute 31:55). Und da Männer sich beweisen müssten, sollten sie dies auch tun, bevor sie eine dieser Königinnen heiraten dürften. Kritik an solchen Erwartungen wird damit potenziell zu einer Ablehnung männlicher Identität und zur Missachtung der Leistungen der Männer, die gelitten haben, um die Erwartungen zu erfüllen. In verschiedenen Zusammenhängen wurde das Selbstbild, Frauen wie Königinnen zu behandeln, durchaus auch als Fremdbild vertreten. In Alpes (2011, S. 180) spricht zum Beispiel eine junge Kamerunerin davon, wie beliebt nigerianische Männer bei kamerunischen Migrantinnen seien, denn „Nigerian men like to take care of girls. It is in their tradition". Eine meiner nigerianischen Gesprächspartnerinnen äußerte sich außerdem enttäuscht über ihren Mann, einen Igbo: „Normally we know Igbo men take care of their wives very well, but he does not do so" (Field Notes, Bremen, 20.11.2011).

---

[8] Hier scheint ein Unterschied zwischen Männern und Frauen auf - trotz der oben angemerkten ähnlichen Erwartung von „Elternschaft": Frauen haben aufgrund der Menopause weniger Zeit für die Erfüllung der Erwartungen an eigene, biologische Elternschaft und werden daher stärker als die Männer in einer „problematischen Situation" gesehen – was wiederum, wie im Folgenden gezeigt wird, als „Versagen" der Männer interpretiert wird.

Zusätzlich wird die Praxis des Brautgeldes auch als Abgrenzung der eigenen ethnischen Identität im Kontrast zu anderen nigerianischen Ethnien betont: Andere nigerianische Ethnien würden ihre Frauen nicht wertschätzen und sie nicht entsprechend königlich behandeln oder sogar ausbeuten. Hier gibt es v.a. Anspielungen auf die Frauen aus Edo State, die teilweise nach Europa kämen, um als Sexarbeiterinnen eigenes Geld zu verdienen. Viele Igbos grenzen sich von diesen Praxen stark ab und postulieren ihre kulturelle Überlegenheit aufgrund der männlichen Potenz, für die „eigenen" Frauen zu sorgen, wie oben an den Reaktionen im sozialen Netzwerk diskutiert wurde. Hier der Kommentar aus einer Gruppendiskussion mit Teilnehmern aus Edo State:

```
M5: Eh, when you meet other nigerians here now, they said is benin people
they are so bad, their girls there are not good, they talk much shit about
this people, but this is not true, but like if i move with the igbos, i
normally have CONFLICT with them.
(GD1, Minute 2:06:49-2:07:08)
```

Diese Konflikte zwischen Männern erscheinen also aufgrund des Vorwurfs der Igbo-Männer, Edo-Männer würden weder für ihre Frauen sorgen noch sie genügend kontrollieren – so dass sie in Europa `bad girls` werden würden. Hier ringen die Männer also untereinander um ihre patriarchale Kompetenz um die Sorge für und die Kontrolle über die Frauen der eigenen Ethnizität. Die Sexualität von Frauen der eigenen Ethnizität generell erscheint hier als Ort, an dem Männlichkeit als Verantwortlichkeit (für eben diese Frauen) verhandelt wird.

Die männliche Verantwortung für die finanziell-materielle Versorgung von Frauen wird auch in G9 als Begründung für die hohe Zahl an männlichen Nigerianern in Deutschland angegeben. Hier wird jedoch im Rahmen der Herausforderung, diese Aufgabe zu erfüllen, eine andere Differenzlinie zentral gesetzt.

```
M3: if i need to give you a good answer like in MY country, the men fend for
the women, the MEN FEND for the women, because it is our culture. the man
goes to work - the man takes care of the FAMILY. because of our social system
that is not good. that is why the MEN take care of the women, so the men have
to GO OUT to the huzzle, to the struggle, to fend for the family. so that is
the reason why you see the statistics HERE that the MEN are more than women.
I: so they come here like to struggle, or like to fend
M3: they come here because the westerners, you know they stole from us i dont
know if you know, they stole a lot from us
AL: hehehehehehe
M3: yeah, but it is true. they stole a lot from us. i want you to know, they
stole a lot from us. […] but the good thing that i will say about it is okay,
(1) it was, because of our greed led to your poor economic state, but as you
people are coming, we will accept you. so that is the only thing that i buy
in there,
I: so that is why people are kind of accepting?
M3: yeah, that is why people are accepting us. yeah, that how you people are
accepting us.
M3: yeah, history yeah, history self, you KNOW, it is what you did to us.
```

because if my country is good, maybe i will only come here to do business and go back. not to stay here. it is so. (4)
M2: eh, i only say he is right. because eh,
M3: hehe
M1: 100 percent
(G9, Minute 28:59-32:01)

Auch M3 betont in seiner Aussage, dass es Teil der Kultur in seinem Land sei, dass die Männer für Frauen bzw. die Familien sorgten (fend for the women). Hier unterbleibt die Betitelung der Frauen mit einem Possessivpronomen. Dies steht im Gegensatz zum obigen Zitat, in dem die Frauen mit their women bezeichnet wurden. Es geht also eher um die Versorgung einer Gemeinschaft als um die Versorgung von „eigenen" Frauen. Dies zeigt sich auch darin, dass M3 hier die kulturelle Norm der Versorgung von Angehörigen mit dem Fehlen eines Sozialsystems begründet, also als Vergleichshorizont eine nationale, kollektive Verantwortung der Versorgung von allen Gesellschaftsmitgliedern anführt. In generalisierender Weise auf alle Nigerianer eingehend, betont er dann die kollektive Erfahrung einer gemeinsamen Anstrengung (huzzle) bzw. eines Kampfes (struggle). Diese Erfahrung nehmen die Männer aufgrund der kulturellen Normen aus einem Verantwortungsgefühl ihren Familien gegenüber auf sich. Die Differenzlinie, die sich im nächsten Redezug zeigt, ist die zwischen Afrikaner_innen und westerners, die begründet, warum diese Verantwortungsübernahme und die Einhaltung kultureller Normen in Nigeria nicht möglich ist: the westerners, you know they stole from us. Die (post)koloniale Ausbeutungsgeschichte, auf die M3 hier in der Vergangenheitsform rekurriert und mir nach der hier zitierten Passage anhand einer in Deutschland ausgestrahlten Dokumentation glaubhaft macht, begründet also folgende Relationen: Die westerners haben den männlichen Nigerianern die Ressourcen gestohlen, um für die weiblichen Nigerianerinnen zu sorgen und damit ihren kulturellen Normen zu entsprechen. Nigerianerinnen bleiben in dieser Relation eher diejenigen, die zu versorgen sind und weniger diejenigen, die Miteigentümerinnen der gestohlenen Ressourcen wären. Er animiert danach die Stimme der westerners und unterstellt ihnen ein Wissen über historische Ausbeutungs- und Aneignungsprozesse und die damit einhergehenden moralischen Fehler (our greed). Damit begründet M3 danach dann auch die Politik, Migrant_innen aus den ehemaligen Kolonien zumindest zu dulden (it was, because of our greed led to your poor economic state, but as you people are coming, we will accept you). Anschließend stimmen ihm alle anderen Diskussionsteilnehmer zu, als er betont, dass er nicht nach Deutschland eingewandert wäre, wenn es in Nigeria Chancen auf wirtschaftlichen

Erfolg und damit auf die Einhaltung der männlichen Sorgeverpflichtungen gäbe. Es ist also dezidiert die Positionierung als Mann aus einer ehemaligen europäischen Kolonie, die als Begründungsmuster für eine Migration angeführt wird: Die Männer migrieren in der Hoffnung, ihre männlichen Pflichten erfüllen zu können – die ehemaligen Kolonialmächte sind dabei selbst dafür verantwortlich, dass die Männer dafür nach Europa kommen müssten und wüssten dies implizit auch.

Die Anforderungen der „Sorge“ für andere Personen sind also mit komplexen Positionierungen verbunden, bei denen gleichzeitig ethnische Abgrenzungen innerhalb von Nigeria als auch globale Ungleichheitsverhältnisse relevant werden. Durch den wirtschaftlichen Erfolg, der nötig ist, um für eine Frau zu sorgen und sie potenziell auch moralisch zu kontrollieren, beweist ein junger Mann gleichzeitig seine eigene Männlichkeit sowie auch die Moralität der eigenen Kultur. In der Bereitschaft, das Risiko der Migration einzugehen, weigern sich nigerianische Männer, ihre koloniale Enteignung zu akzeptieren und beweisen in der Bereitschaft zum `struggle` ihre Männlichkeit. Konkrete Männer in jeweils spezifischen Lebenssituationen müssen sich mit den Anforderungen der männlichen materiell-finanziellen Sorge für Andere reflexiv auseinandersetzen. Die Migration von jungen Männern – ob in die urbanen Zentren des eigenen Landes oder transkontinental – ist im Südosten Nigerias dabei als „rite of passage“ (Tacoli 2011) beschrieben worden, ein sozial und kulturell akzeptierter bzw. erwarteter Schritt, um die eigene Männlichkeit zu beweisen und zu entwickeln und um das Potenzial für eine sozial legitimierte und anerkannte reproduktive Beziehung mit einer Frau einzugehen. Tacoli (2011, S. 298–299) schreibt dazu: “Those who do not move are often labelled as idle and shying away from hard labour, and may become the object of ridicule.”

Temporäre Migration ist daher eine Möglichkeit, den Erwartungen der älteren Verwandten zu entsprechen. Durch Migration ist es jungen Männern möglich, den Weg zu kulturell idealisierten Mustern “erwachsener und reifer Männlichkeit“ zu beschleunigen bzw. überhaupt erst zu erreichen (Osella und Osella 2000, S. 118). Diese Funktion der Migration und damit die Einbettung der Migration in familiäre Entscheidungsprozesse und als Konformität gegenüber kulturellen Idealen ist in der Literatur, v.a. in den new economies of migration (Parnreiter 2000, S. 32) vielfach aufgearbeitet.

Doch gleichzeitig entziehen sich Migrant_innen der direkten Kontrolle und den konkreten Verhaltenserwartungen von älteren Verwandten. Diese Doppeldeutigkeit von Konformität mit so-

zialen Erwartungen und dem Ausweichen aus direkter sozialer wird im Folgenden näher beleuchtet. Dabei sollen nach dieser Darstellung der Selbstverständlichkeit der Migration und der moralisch-normativen Einbettung in idealisierte Lebensablaufmuster nun die Aspekte des Wandels und des Ausbruchs aus normativen Mustern des Lebenslaufs fokussiert werden.

8.1.2 Migration als „running away“ und Auflehnung gegen soziale Kontrolle

Durch einen Ausbruch aus sozialer Kontrolle und sozialer Einschränkung scheint Migration kulturübergreifend für Männer aus der Mittel- und Oberschicht des Heimatlandes flexible Möglichkeiten der Identitätskonstruktion bereit zu halten:

> For many of the middle- and upper-class men we interviewed, migration facilitated their ability to renegotiate their gender identities in the UK. Men, like women, can be empowered through the migration process, perhaps through the absence or loosening of traditional patriarchal social controls. (Batnitzky et al. 2009, S. 1282)

Durch Migration gelingt – so wird es angenommen – der Ausbruch aus der direkten sozialen Kontrolle eng vernetzter verwandtschaftlicher Systeme, also der Ausbruch aus direkter Beobachtung des eigenen Handelns. Inwieweit soziale Verantwortung durch ökonomische Versorgung von Verwandten im Rahmen eigener Möglichkeiten übernommen wird oder nicht ist von diesen so nicht mehr direkt beurteilbar. Damit ist eine stärker individualisierte, selbstbestimmte Gestaltung der eigenen Biographie möglich. Dies, so M1, sei auch bei `all of us` Nigerianern in Deutschland der Fall:

```
M1:   you see let me tell you something you must have to understand, you
see all of us that came here, we are running away
(G7, Minute 33:14)
```

Nachdem er erklärt hat, dass die Migration dazu diene, den Status eines reifen Mannes zu erlangen und außerdem ein selbstverständlicher Teil des männlichen Lebenslaufes sei (s. vorheriger Abschnitt), erscheint hier im gleichen Gespräch ein zunächst als Widerspruch erscheinender Aspekt: Es sei ebenfalls zentral, Migration als `running away` zu verstehen. Nach einer Nachfrage erklärt M1 weiter:

```
I1:   aha running away from?
M1:   from diese em verantwortung, (..) it is too much it is so something
you were born, put on you, while you don't understand it,
I1:   while you don't necessary want it
M1:   because if you want it, you don't even understand it, but automati-
cally it's (on you) on you and before you can say you get married, the day
you come to say you want to get married, now they start opening your eyes,
```

telling you where do you think you are, do you know how you grow up, do you know how many people that feed you to grow up, where do you think the whole thing come from, sky, god? they tell him no, all those people work very hard to make it to be, after the war there was nothing, so everybody was joining hand together (make you eat and all those thing) and that the person is not verhungert, and it is a debt, for they tell you if you want to go your own way, ego, then the whole family will be punished, nobody gives them anything, anymore again
I1: but at the same time i don't really, i see this, just what you are explaining to me, you are going out, are the one time to run away from the verantwortung, from the
M1: they are running away from their own self
(G7, Minute 33:14-34:39)

Die Verantwortung, die M1 hier meint, ist eine soziale Verantwortung für die finanzielle Versorgung von Eltern und anderen älteren Verwandten, die junge Männer übernehmen müssen, bevor sie als reif angesehen werden und die Erlaubnis zur Heirat bekommen. Die Formulierungen it is too much und put on you, while you don't understand implizieren, dass es sich hier um soziokulturelle Regeln handelt, die nach dem Gefühl der jungen Leute nicht verhandelbar und hinterfragbar bzw. nicht einmal verstehbar sind. Sie werden damit begründet, dass viele Personen den jungen Mann in der Kindheit versorgt hätten und nun eine Gegenleistung verlangen. Diese Gegenleistung für die vielen Personen basiert jedoch nicht auf einer starken emotionalen Verbundenheit (z.B. gegenüber den eigenen Eltern und Personen, die individuelle, erinnerbare Sorgetätigkeiten übernommen haben) oder der Internalisierung von sozialen Normen, sondern auf den Aussagen der älteren Generation über die Versorgung in der Kindheit. Als besonders wirkmächtiger sozialer Einschnitt wird in diesem Gespräch außerdem der Biafra-Krieg benannt (after the war there was nothing). Dieser Krieg habe vielen zuvor wohlhabenden und angesehenen Familien die Existenzgrundlage entzogen und eine soziale Nivellierung der Gesellschaft ausgelö*st (*everybody was joining hands together). Dadurch sei das Ansehen bisher wichtiger und anerkannter Familien geschmältert worden, sie hätten sich demütigen müssen und Kredite aufnehmen müssen. Um die Würde der Familie wiederherzustellen, diese Kredite zurückzuzahlen und die vielen Menschen zu versorgen, die den eigenen Eltern geholfen hätten, die Kinder zu versorgen, müssten nun speziell die Söhne finanziellen Erfolg haben.

M1: because in igboland, if you want (to come, it) is always about money. who has more. and the more your family does not have money, you know they are (pushing you down) they will put you down. so with this putting you down. you will vow, no matter what it costs, you must restore the prestige. you know the ego, everything of your parents, of your family, you know, parents,that nobody will insult them anymore put them down, because you came to understand that they were put down because of money, so you vow that you must make that money, to teach does people to learn how to respect, so we started respecting money

(G7, Minute 21:47-22:34)

Geld ist in diesem Zusammenhang etwas, das für die Wiederherstellung des Ansehens der Eltern gebraucht wird (restore the prestige bzw. nobody will insult them anymore, put them down). Die Vermeidung der sozialen Missachtung, die Eltern entgegengebtracht wird, deren Kinder keine Versorgerfunktion einnehmen, erscheint hier wichtiger als die materielle Versorgung der Eltern an sich. Damit war der Weg der Migration nach Europa, der an sich schon eine Art Prestige darstellte (coming to europe became a respect) auch ein Weg der Wiederherstellung des Ansehens der Eltern, während die tatsächliche Versorgung möglicherweise gar nicht so leicht möglich war. Entscheidend ist hier aber die Entschlossenheit, tatsächlich dieses Geld irgendwann zu verdienen, um die Würde der Eltern wiederherzustellen. Dieser Aspekt der Rückzahlung von Krediten der Eltern (diejenigen, die vor der Migration bestanden sowie diejenigen, die für die Migration aufgenommen wurden) erscheint als zusätzliche, durch soziale Umbrüche verursachte Last der Verantwortung. Dieser Aspekt kommt zum normativen Lebensablaufmuster, in dem ein junger Mann finanziell auf eigenen Füßen stehen muss, um reif für eine Ehe und für eigene Kinder zu sein, dazu: In der vorherigen, idealisierten Version des naturalisierten männlichen Lebenslaufes war es der Vater des jungen Mannes, der diesem ein Stück Land zur Verfügung zu stellte, sobald er reif genug war, eine eigene Familie zu gründen. In diesem Deutungsmuster dagegen erscheinen die Eltern des jungen Mannes selbst als gedemütigt und frustriert. Die Erlangung der Reife, um selbst heiraten zu können, hängt hier nicht nur von der sozialen Einschätzung der individuellen Finanzkraft des jungen Mannes ab (um u.a. das Brautgeld bezahlen zu können), sondern auch davon, ob vor der Eheschließung die Ehre der Familie wiederhergestellt ist und die Eltern versorgt sind, v.a. mit einem Haus (build a nice house that the villages will see and they will be respected, for the house determine how they look at your parents). Diese doppelte Belastung wird als too much bezeichnet.

Die Migration ermöglicht jungen Männern, ihre eigenen Wege zu gehen und gleichzeitig die Bereitschaft zur Anstrengung zu zeigen, so dass die Familie nicht mit kollektivem Ausschluss aus sozialer Solidarität bestraft wird. Mit einer Migration ist immer auch die Chance auf Rücküberweisungen verbunden, während die soziale Kontrolle darüber, wie viel des eigenen Einkommens nicht für Rücküberweisungen verwendet wird, aufgrund der Entfernung des Migrationsortes nicht bzw. kaum gegeben ist. Ebenso ist es möglich, die genaue Art und Weise der

Arbeit, mit der Geld verdient wird, im Unklaren zu halten. Zwar gibt es auch im Herkunftskontext in Nigeria ein teils implizites Wissen über Arbeitsbedingungen und soziale Positionierung als Immigrant_in in Europa, dies kann jedoch strategisch und kollaborativ verschwiegen werden (Nieswand 2008, S. 232). Wie oben angemerkt, ist es hier die transnationale Migration nach Europa selbst, die zu einem Statusmarker wird. Alpes (2011, S. 168) führt für Kamerun an, dass selbst eher symbolische transnationale Verbindungen wie Visitenkarten oder Telefonnummern als *currency*, also als Währung in der Herstellung von sozialer Distinktion, fungieren können. Da das Selbst jedoch unhintergehbar in soziale Beziehungen und Verantwortlichkeiten eingebettet ist, nennt M1 dieses Ausweichen vor sozialer Verantwortung gleichzeitig `they were running away from their own self`. Bedeutend ist, dass er hier `they` verwendet, anstatt das vorher betonte `all of us`. Damit distanziert er selbst sich selbst von dieser Art des `running away` und von der Fragmentierung des Selbst, die das Wegrennen vor dem eigenen, dem eigentlichen sozial eingebetteten Selbst mit Verantwortung gegenüber der Herkunftsfamilie und der größeren Herkunftsgemeinschaft impliziert.

In einer weiteren Diskussion wird angeführt, dass das bewusste Ausbrechen aus den Erwartungen der Eltern bzw. der Lineage bezüglich der Partnerwahl ebenfalls mit der Migration einhergehen kann.

```
W1:   there is a CHANGE now. do you know the change that is there now you
see eh, the igbo men, almost seventy percent they get OLD before getting
married. because of this problem of [...] brideprice. so what they do now
(..) they go to marry outsider.
I1:   ehe, outside where it is not so high
W2:   ehe it is not as bad
(GD3, Minute 2:23:43-2:24:09)
```

Eingebettet ist diese Aussage in eine Diskussion um das Steigen des Brautgeldes aufgrund des beständig höheren Ausbildungsniveaus der jungen Frauen, um die fehlenden beruflichen Möglichkeiten in Nigeria und um die Auswirkungen dieser Praxis auf das Heiratsalter der Männer (`seventy percent of them they get OLD before getting married`). Um dieser Verlängerung der Lebensphase als unverheirateter junger Mann zu entgehen, wird hier die Option angeführt, dass Igbo-Männer sich entscheiden könnten, zu migrieren und dann auch eine `outsider` zu heiraten. So entgehen sie durch die Migration u.a. den hohen sozialen Zahlungen an eine andere Igbo-Familie im Rahmen einer Eheschließung. Solche Prozesse werden als grundlegender Wandel der Kultur präsentiert, die mit Migration und mit dem Ausbrechen von jungen Männern aus soziokulturellen Erwartungen ihres Verwandtschaftsnetzwerkes zu-

sammenhängen. Die Anerkennung einer solchen Partnerschaft mit einem `outsider` als legitim verlangt dann wiederum die soziale Einbettung in die eigene Verwandtschaft, so dass hier eine Gratwanderung zwischen dem Ausbrechen aus sozialen Erwartungen und der Befolgung dieser Konventionen stattfindet.

Das hohe Heiratsalter bzw. die Verlängerung der Adoleszenz in ökonomisch instabilen und ungleichen Gesellschaften in Westafrika wird auch in ethnographischer Literatur kommentiert (Christiansen et al. 2006). Hier wird die soziale und kulturelle Lebensphase der Adoleszenz bzw. `youth` in diesen Gesellschaften mit westlichen Konzepten dieser Phase verglichen. Sie argumentieren, dass die Verlängerung der Adoleszenz-Phase durch ein steigendes Heiratsalter und verlängerte Ausbildungszeiten in Westafrika nicht als kulturell legitimierte Phase des Ausprobierens und der Freiheit zum Finden eines eigenen Lebensentwurfes gilt, sondern als sozioökonomisches Problem, als *social moratorium of youth* (Vigh 2006).

> [W]hen looking at the praxis and predicament of the young in relation to social, political and economic factors being young appears not as socially festive but desolate. It protrudes as a predicament of not being able to gain the status and responsibility of adulthood and thus as a social position that people seek to escape as it is characterised by marginality, stagnation and a truncation of social being. It is a *social* moratorium rather than a cultural one. (Vigh 2006, S. 37)

Aus einer solchen ökonomisch desolaten und sozial bedrückenden und immobilen Lage, der wirtschaftlichen Unmöglichkeit, die von ihnen erwarteten Schritte zu einer sozial verantwortlichen erwachsenen Existenz als Mann zu gehen, versuchen junge Männer durch Migration auszubrechen (Honwana 2012).

Doch nicht nur auf familiärer Ebene entgehen Migrant_innen der Kontrolle und Herrschaft. Durch die Gleichsetzung der nigerianischen Migrant_innen mit den Männern, die Europas koloniale Eroberungen organisierten (`first it is always men who go first, even in africa the first colonial masters who came was men, […]the men who went to america, and america the first, was men`) ist in dieser Beschreibung einer universell gedeuteten männlichen Kultur angelegt, was Connell (1998, S. 13) „frontier masculinities“ nennt: Männlichkeitsmuster, die sich im homosozial männlichen Raum der Eroberung bilden und von einem hohen Grad an Gewalt und egozentrischem Individualismus geprägt sind. Die kolonialen Männer der „Frontier“ konnten von ihren Herrschern nicht kontrolliert werden, weil sie der familiären, staatlichen oder anders institutionalisierten

Herrschaft immer in Richtung der „Wildnis“ auswichen und gewaltsam weitere Territorien unter ihre Kontrolle brachten. Dass die männlichen Migrant_innen mit dieser Art von Männern verglichen werden, verdeutlicht, dass das Deutungsmuster der Migration auch ein Ausweichen vor Kontrolle und Herrschaft mit einschließt. Die potenzielle Unkontrollierbarkeit und Undiszipliniertheit nigerianischer junger Männer ist in Nigeria ein kollektives Deutungsmuster der eigenen Nation: Nigerianer sehen sich selbst als undiszipliniert und eine „eiserne Hand“ als notwendig für die eigene Regierung. Dabei wird teils nostalgisch von Buharis „war against indiscipline“ gesprochen, obwohl vielen Menschen in Nigeria klar geworden ist, dass dabei nur gegen die kleinen Leute vorgegangen wurde, während im Regierungssektor die Korruption blühte (Smith 2007, S. 113). In anderen, informellen Gesprächen, wird repressiven Regimen und denen, die einen Bürgerkrieg verhindern wollen, durchaus ein großes Interesse an der Auswanderung junger Männer unterstellt:

> The only reason there is no civil war in Nigeria is because they allowed us to go. They allow the smart ones, that know too much, they allow them to go. […] So it is better to get them out, into the West, so that they will work in the kitchens. Otherwise they would be the angry youth that you see all over the place in other countries. (Field Notes, Bremen, 11.1.2012)

Die Charakterisierung von jungen Männern als „angry youths“ impliziert Frust und Wut auf die bisher festgelegte politische und soziale Herrschaft älterer Männer und mein Gesprächspartner lokalisiert diesen Frust besonders bei den „smart ones“. Es gibt also seiner Meinung nach ein Interesse daran, kluge und rebellische junge Männer in die Migration gehen zu lassen, so dass sie ihr Rebellentum dort ausleben bzw. es dort durch die entsprechende soziale Positionierung und die Notwendigkeit harter Arbeit in Demut verwandelt wird („they will work in kitchens“). Das heißt, dass alles Rebellentum durch demütigende Erfahrungen der Migration trotzdem noch wieder in disziplinarisch-erzieherische Bahnen gelenkt wird und dass dies von den Älteren von Vornherein von staatlicher Seite so kalkuliert wird. Diese Verbindung von aufgrund der sozioökonomischen Unerreichbarkeit eines angestrebten Lebenslaufes frustrierten jungen Männern und kriegerischen bzw. bürgerkriegsähnlichen Konflikten wird auch durch Vigh (2006, S. 54–56) hergestellt. Er betont, dass junge Männer einen Weg zwischen sozialem Tod und gewalttätigen Lebenschancen in Milizen und kriegerischen Gruppen suchen.

Das Bestreben unter jungen Leuten, Westafrika zu verlassen, so ein Konsens unter empirischen Studien (Alpes 2011; Fleischer 2011a; Nieswand 2011b; Schmid 2010; Schapendonk 2011; Akanle 2009; Carling 2006), ist sehr viel höher als die legal vorhandenen Möglichkeiten zur

Migration. In informellen Gesprächen mit Migrant_innen und Migrantinnen wird häufig erwähnt, dass Nigerianer_innen die Möglichkeit, das Land zu verlassen, unter keinen Umständen ausschlagen würden. Zusammengefasst kann dies als hohe Migrationsneigung beschrieben werden. Diese wird, wie vorher angemerkt, nicht notwendigerweise von den Eltern oder einem sozialen Netzwerk von Verwandten unterstützt, gebilligt oder gar kontrolliert. Migration erscheint auch als jugendlicher Ausbruch aus sozialen Machtbeziehungen, der trotz oder wegen elterlicher Vorbehalte in Angriff genommen wird.

```
M1:   you can’t stop a child (that) is willing to go. no matter what you
talk. he does not even want to hear you talking about not going. you are
not good for him. he wants people who tell him GO. you know encourage, mo-
tivation. [...] look, i know many children here in bremen, that fight with
their mother, over ice cream. and i will tell the mother you know what, if
i give this child the ice cream he will love me. the mother will buy the
ice cream quick. because she was jealous that her (child to love her more
than me)
I1:   hehehe,
M1:   you can’t stop it. otherwise your child will not love you any more.
I1:   but you can’t always give them everything either.
M1:  but if a stranger gave it
I1:   yeah that is the problem
M1:  (unverstaendlich) it depends if you want it. where you failed, is a
blessing from a stranger to a child. simple. not that our parents love it
if we are coming here. it is our choice.
(G7, Minute 19:53-20:50)
```

Hier wird impliziert, dass die Attraktivität der Dinge, die ein fernes Land in der Imagination bereit hält, mit einem metaphorischen Eis, das ein Kind begehrt, vergleichbar ist: Wenn es dieses Eis von der Mutter (dem Heimatland) nicht gebe, dann müsse man zu Fremden (in ein neues Land) gehen, um es zu bekommen. Disziplinierungsversuche der Eltern, die auf der Selbstverständlichkeit des Bleibens der Kinder basieren, schlagen immer dann fehl, wenn das fremde Land (der Fremde) bereit und in der Lage ist, genau das zu geben, was die Eltern einem Kind verwehren. Die Eltern müssten dem Kind entweder geben, was es wünscht, oder akzeptieren, dass es einem Fremden folgt bzw. ihn sogar mehr liebt als sie. Da die Eltern bzw. das Heimatland Nigeria, den jungen Männern ihre Träume nicht erfüllen kann und hier also versagt (`failed`), suchen die Kinder ihr Glück woanders. Die Eltern finden dies nicht gut, da es ihre Position (als einzig geliebte Eltern) in Frage stellt, aber sie müssen mit der Entscheidung ihrer Kinder leben. Falls sie die Entscheidung nicht unterstützen, würden sich die Kinder mental von ihnen entfernen (`you are not good for him`). Hier werden Beziehungen zur Heimat und zum Migrationsland in dem Bild intimster Familienbeziehungen (Eltern-Kind-Beziehungen) gedeutet, so dass die globalen und die intimen Beziehungen semantisch ineinander übergehen. Das Gefühl der Eltern, versagt zu haben, weil sie ihren Kindern nicht das bieten können,

was die Fremde den Kindern bieten kann, erscheint hier als Bild für die Situation eines Landes, das seinen Bürgern nicht die gewünschte materielle Sicherheit und keine Option auf persönliches Fortkommen bieten kann, und deren Politik damit versagt hat. Ein Effekt dieses Versagens erscheint in Form der Emigration junger Leute.

Dass die Migration ein Effekt eines Versagens der Politik in Nigeria ist, wird auch in G9 thematisiert, hier jedoch mit gleichzeitigem Bezug auf globale Machtverhältnisse und den „Ausverkauf" der Ressourcen in Nigeria.

```
M2:    they are drilling our oils there, we have no house, no school, no
hospital, over there, our (unverständlich) they are drilling our oils there,
(...) our oil. it is true, from our village, TALK. so if, if if, we were
treated rightly, eh? very well, we would not come here. take for example,
saudi arabia, they have oil, does anyone come to take asyl? NO, because that
oil, they use their oil wisely, because the the. we africans, because of our
our stupid life, we sold our birthright to the american, to the british, to
the france, to the germans
(G9 Minute 33:49-34:09)
```

Hier bezieht sich M2 direkt auf die Situation in seinem Heimatort, wenn er anprangert, dass es nicht gelungen ist, die Einnahmen aus dem Verkauf von Rohöl zum Vorteil der Bevölkerung vor Ort zu verwenden. Er kontrastiert die Regierungsweise in Nigeria (`stupid`) mit der in Saudi-Arabien, wo es auch Öl gebe, das `wisely` genutzt werde und von wo niemand als Asylsuchender nach Deutschland komme. Die Konstatierung von Dummheit wird dezidiert auf den postkolonialen Ausverkauf des `birthright`, also des eigentlich angeborenen Rechts auf nationale Ressourcen bezogen und für alle `africans` generalisiert. Hier bezieht sich M2 auch in die Gruppe des `we` mit ein: Auch er scheint sich verantwortlich zu fühlen für die Situation, welche die Notwendigkeit der Migration erst produziert: Es ist eine Gleichzeitigkeit des Status als Opfer, das nicht richtig behandelt wird (`we are not treated rightly`) und unter den Mächtigen in Nigeria leidet, und als Mitverantwortlicher für diese Situation (`we africans, we sold our birthright`), der aber in der Migration sein Glück sucht, also aus dieser Situation ausbricht, weil in Nigeria schon alles verloren bzw. verkauft ist.

Das bedeutet nicht, dass die jungen Leute in der Migration einen garantierten Weg zum Erfolg sehen, aber doch, dass die Migration als ein – zumindest möglicherweise erfolgreicher – Weg angesehen wird. In G7 vergleicht M1 die Migration sogar mit einer Art Lotteriespiel, in dem die Chancen nicht einmal besonders hoch sein müssten. Diese Art von metaphorischer Erzählung ist die einzige Art der Referenz auf gefährliche und möglicherweise tödliche Migrationswege durch die Sahara und über das Mittelmeer, die in den Gruppendiskussionen auftaucht. Im Rückblick auf eine erfolgreich verlaufene Migration wird diese Erfahrung der „Reise" nach

Europa gegenüber mir als weißer Deutscher nicht thematisiert. Es zählt jedoch allein der Versuch, die Bereitschaft, eine Investition zu tätigen und ein Risiko einzugehen.

```
M1:   it is an investment, i put because i want more
I1:   ah but lotto is sooo luck and
M1:   is either you win
      [or you lose]
I1:   [or you lose]
M1:   but the question is that you try
I1:   you try,
M1:   but not trying
M2:   the aim is to win
M1:   of course but nobody give you guarantee that you win
(G7, Minute 23:19-23:35)
```

Dieses Risiko der Migration erscheint besonders in Zeiten gesellschaftlicher Umbruchprozesse lohnenswert und notwendig, denn obwohl junge Nigerianer ohne ökonomisch privilegierte Herkunft kollektiv von fehlenden Chancen auf dem Arbeitsmarkt betroffen sind, gilt fehlender Erfolg doch als individuelles Versagen. Dies wird besonders deutlich, wenn jemand im gleichen Alter eine Investition in z.B. ein Haus bereits getätigt hat (`so if your age grades are building house, you must build a house that means if you don't then you are a versager, and nobody respect a versager`). Damit werden kollektive gesellschaftliche Herausforderungen der Post-Biafra-Gesellschaft sowie die Herausforderungen der wirtschaftlich schwierigen und stark ungleichen Gesellschaft individualisiert gedeutet: Gesamtgesellschaftliche Probleme sollen von individuellen jungen Männern mit ihrer finanziellen Verantwortung für die ältere Generation gelöst werden. Aus dieser Last auszubrechen, und sie gleichzeitig potenziell schultern zu können – dies sind Deutungsmuster, die in ihrer Widersprüchlichkeit mit Migrationsprozessen verbunden sind.

8.1.3 Migration als Privileg global mobiler Hochqualifizierter

Die Erfahrungen von Studierenden aus Nigeria stehen in deutlichem Kontrast zu den bisher erarbeiteten Deutungsmustern. In Kombination mit finanziellen Ressourcen bietet eine Zulassung an einer deutschen Hochschule einen privilegierten Zugang zu einem legalen Visum für Deutschland. Dafür ist ein nigerianischer Sekundarschulabschluss sowie ein erfolgreich absolviertes Jahr an einer nigerianischen Universität die Voraussetzung. Bildung ist in Nigeria ein wertvolles und teures Gut, so dass nicht alle Bevölkerungsgruppen Zugang zu Sekundar- und

Hochschulbildung haben. Damit ist dieser legal mögliche Weg der Migration sozio-ökonomisch hochselektiv (Mbah 2014, S. 335). Die Erfahrungen und Deutungen der Studierenden unterscheiden sich damit grundlegend von den vorher aufgezeigten.

Die „andere“ und privilegierte Erfahrung von Bildungsmigrant_innen gegenüber irregulär einreisenden Nigerianer_innen wurde in der Gruppendiskussion sehr zurückhaltend angesprochen. Vielmehr war die Vergleichsgruppe „andere Bildungsmigrant_innen“ zunächst relevant. Indirekt betont z.B. W1 aber gleich zum Einstieg, wie „anders“ ihre Erfahrung sei.

```
W1:   (.) i am on daad scholarship, so my view on migration (..) or hehe (..)
to be in bremen might be different, (.) because insurance, even from the
application of the visa from nigeria was different, in terms of only being
(unverständlich), going to the registration office here also is a little bit
hehe different […] so at present, life in bremen has been really nice (..)
eehm,
(GD4, Minute 06:13-06:58)
```

Im Vorgespräch hatte W1 schon konkret erzählt, dass sie als DAAD-Stipendiatin in der deutschen Botschaft in Lagos an der gesamten Warteschlange vorbei vorgelassen wurde. Über diesen indirekten Vergleich ihrer Erfahrungen als „anders“ rekurriert W1 auf implizites Wissen über weniger privilegierte Migrationswege. Ohne den impliziten Vergleichshorizont bräuchte sie all die genannten Aspekte (Versicherung, Visabeantragung, Behördenkontakte in Bremen) nicht anzusprechen. Indirekt lässt sich auch anhand der Erzählungen der anderen Teilnehmer_innen die Privilegierung der Studierenden zeigen: Alle thematisieren direkt ihren Flug, die ersten Stunden oder Tage in Deutschland, einzelne Fettnäpfchen und im Rückblick lustige Ereignisse im Kontakt z.B. mit Kontrolleuren der Deutschen Bahn. Diese Themen gibt es in keiner anderen Gruppendiskussion: Dort bleiben individuelle Migrationswege und die erste Zeit in Deutschland unthematisiert, was auf eine besondere Prekarität hinweist. Diese Themen können nicht entspannt-lustig gegenüber einer weißen Deutschen wir mir angesprochen werden, weil sie auf irreguläre Routen und existentiell bedrohliche Erfahrungen verweisen. Außerdem werden von den Studierenden persönliche Abhängigkeiten und Beschränkungen durch rechtliche Regelungen nicht thematisiert. Die angesprochenen Differenzerfahrungen der Studierenden bleiben auf der Ebene kultureller Differenzen im Sinne von Unterschiedlichkeiten in den Umgangsformen.

Den Aspekt der sozio-ökonomischen Privilegierung im Herkunftsland als Basis für eine Konzentration auf Bildung und Lernen im Migrationskontext spricht W2 direkt an – wobei sie in

einer Art Understatement ihre Herkunftsfamilie als `reasonable home` bzw. `comfortable home` beschreibt. Daraufhin reagieren die anderen belustigt und M2 fordert sie auf, `comfortable` in Abgrenzung zu `very very very rich` zu definieren.

```
W2:   because some people they come from reasonable homes. i mean not very
rich homes like that. i dont come from a very very rich home, but i come from
a comfortable home.
M1: (guckt fragend)
W2: yeah hehe.
AL: hehehe
M1: i mean what attracts me is not very very very rich home, but comfortable,
you have not defined comfortable.
AL: hehehe
W2: we are we are, yeah i mean we get by, we move on, i mean things happen
for us, but i come from a family that we are comfortable, and if i say (...)
my parents actually told me while coming here, they did not send me to go
and work. go and read. (...) that is what my parents told me.
(GD4, Minute 42:25-43:56)
```

Zentral im Sinne einer Privilegierung durch die soziale Stellung ihrer Familie im Herkunftskontext ist der Fokus, den ihre Eltern auf ihre Bildung legen. Die Eltern betonen, dass sie neben ihrem Studium nicht arbeiten, sondern sich auf das Studium konzentrieren solle. So gibt es auch innerhalb der Gruppe der Studierenden starke Unterschiede je nach sozialer Stellung der Herkunftsfamilie und damit der Möglichkeit, sich tatsächlich auf das Studium zu konzentrieren oder nebenbei arbeiten zu müssen: Das Privileg, zunächst zu studieren und weder den eigenen Lebensunterhalt noch Unterstützungsleistungen für Angehörige erbringen zu müssen, bedeutet, dass für W2 das Studium eine handlungsentlastete Zeit der Persönlichkeits- und Wissensentwicklung ist, in der sie Anderen gegenüber nicht verpflichtet ist. Diese Erfahrung ist dabei stark zu kontrastieren mit den oben vorgestellten Migrant_innen, bei denen es genau solche Verpflichtungen gegenüber Familienangehörigen waren, die in ambivalenter Weise mit Migration verbunden waren.

Weiterhin ist die Deutung der eigenen Positionierung in Nigeria als sozio-ökonomisch und akademisch privilegiert mit einer daran anschließenden Sicht auf die eigene transnationale Positionierung im Zugang zu Mobilität verbunden. Sie deuten ihre Positionierung als Mitglieder einer hochmobilen Gruppe mit international begehrten Ressourcen. Nach Ende der GD4 an der Universität Bremen habe ich mich noch im Flur mit den Teilnehmer_innen unterhalten. Wie schon im letzten Teil der Diskussion betonen die Gesprächspartner_innen in dieser Unterhaltung, dass die Universität und die Hochschule Bremen den Fokus auf hochqualifizierte internationale Studierende weiter ausbauen sollten. Sie mahnen an, dass sich die Universität international „attraktiv“ machen solle, weil der globale Wettbewerb um sehr gute internationale Studierende

ansonsten zugunsten anderer Universitäten ausgehen würde. Die Studierenden sehen sich also als Teil einer international mobilen sozialen Gruppe, die ein Gewinn für ihre jeweiligen Universitäten ist. Sie sind nicht Nutznießer bestimmter Migrationsmöglichkeiten, sondern eine begehrte Ressource. Als Hochqualifizierte tragen sie aus ihrer eigenen Sicht dazu bei, dass sich die Universitäten und entsprechend die nationalen Gesellschaften im globalen Wettbewerb der Wissensgesellschaft besser aufstellen können. Dabei vergleichen sie dezidiert die Wertigkeit unterschiedlicher Universitäten und konstatieren, dass die Universitäten in Deutschland sich erst noch beweisen müssten.

```
W1:   well at times some people just believe that as long as you have the
certificate from germany even if you should score for 50 or 4 yeah, you are
a king if you go back to your country, which is not true.
AL: hehehe
W1: because you also have a lot of people coming back from harvard, oxford,
M2: of course
M1: and those countries, those schools have already made names
W1: they have made names, compared to Germany
(GD4, Minute 1:58:28-1:59:09)
```

Die Studierenden antizipieren in dieser Diskussion eine Rückkehr in ihr Heimatland und eine Konkurrenzsituation mit `people coming back from harvard, oxford`, also aus den USA und aus Großbritannien mit Abschlüssen von weltweit bekannten prestigereichen Universitäten. Daher erklären sie, dass sie selbst mit besonders guten Leistungen und Kompetenzen punkten müssten. Sie sehen Bremen also nur als eine Möglichkeit in einer globalen Landschaft tertiärer Bildungsinstitutionen, die ihnen prinzipiell offenstehen und die miteinander konkurrieren. Als Studierende in den Natur- und Ingenieurwissenschaften erwerben sie außerdem transnational einsetzbares kulturelles Kapital (Nohl et al. 2010), so dass sie sowohl eine Rückkehr nach Nigeria als auch eine weitergehende transnationale Mobilität anvisieren können. Dies unterscheidet sie z.B. von Studierenden in Fächern wie Jura oder Linguistik. Durch die Einbindung in Netzwerke von Verwandten und Freunden (M2 berichtet über einen Bruder, der in England studiert hat, M1 von Freunden, die in Großbritannien studierten), können sie verschiedene Optionen des Studiums und der Erwerbstätigkeit an unterschiedlichen Orten abwägen und vergleichen.

Geschlechterverhältnisse oder -ungleichheiten werden in der GD4 dagegen kaum direkt thematisiert. Als ich den Aspekt als Frage einbringe, bezieht sich nur die erste Reaktion auf diese Differenzlinie. Dabei geht es um die Frage, ob Frauen auch im Lager arbeiten und schwere Paletten tragen könnten, um sich ihr Studium zu finanzieren. Alle folgenden Redebeiträge beziehen sich darauf, warum die Teilnehmer_innen der Gruppendiskussion in Deutschland sind

und nicht in den USA oder in Großbritannien und wie die Reaktionen der Kommiliton_innen auf diese durchaus ungewöhnliche Entscheidung ausfielen. W1 bezweifelt in der Gruppendiskussion offen die Sinnhaftigkeit von Überlegungen zur Geschlechterrelation:

```
W1:   really like he said also i think the main factor with the numbers of
nigerians coming down is not the sex ratio but the language. and sometimes
people are just being sceptical about ah. even back home some people have
this ahm, belief, sorry to say that, that germans are sort of racist.
(Minute 01:10:27-01:10:43)
```

Auf diese Aussage folgt eine längere Passage, in der die Vorstellungen über Deutschland, die in Nigeria vorherrschen, sowie die Vorteile eines Studiums in Deutschland debattiert werden. W1 betont, dass sie in Großbritannien nicht einmal das Gefühl hätte, ihr Land zu verlassen, weil es dort so viele Nigerianer_innen gebe und dass Deutschland daher tatsächlich die Möglichkeit eröffne, etwas Neues zu lernen. Ebenso vergleichen sich die Teilnehmer_innen an der Gruppendiskussion mit Kameruner_innen, die an der Universität Bremen die größte Gruppe an Studierenden aus Subsahara-Afrika ausmachen. Sie betonen, dass die Studierenden aus Kamerun sich direkt nach der Schule an deutschen Universitäten bewerben könnten, während für Bewerber_innen aus Nigeria zunächst ein erfolgreich absolviertes Jahr an der Universität verlangt werde. Dies zeige, dass die alten kolonialen Verbindungen Deutschlands nach Kamerun für die Kameruner_innen einige Vorteile mit sich brächten. Zahlenmäßig sind die Bildungsmigrant_innen aus Nigeria in Deutschland tatsächlich massiv in der Unterzahl gegenüber anderen Migrant_innen aus Nigeria, deren Migrationswege irregulär oder über Familienzusammenführung gestaltet sind. In Bremen gibt es zum Zeitpunkt des Interviews gerade einmal sechs nigerianische Studierende an der Universität[9]. In der Diskussion wird diese niedrige Zahl dahingehend thematisiert, dass die Studierenden keinen lokalen eingetragenen Verein gründen könnten, da sie keine siebte Person fänden (Minute 1:10:09).

Die interaktive Dethematisierung des Aspektes „Geschlecht“ für die Bildungsmigration in dieser Diskussion, die direkt durch W1 vorgetragen wird, ist für mich in dieser Gruppe durchaus verwunderlich. Im Vorgespräch hatte W1 das Thema der Geschlechterdifferenzen sofort aufgegriffen, als ich mein Projekt vorstellte. Sie sprach dabei an, dass sie selbst Druck von Mitgliedern ihrer Kirchengemeinde verspüre, während ihres Masterstudiums einen Partner zu finden und zu heiraten – oder zumindest, bevor sie ihre Doktorarbeit schreibe. Sie zitierte die anderen Nigerianer_innen aus der Kirchengemeinde mit den Worten: „Go and get your Mrs.

[9] Persönliche Mitteilung einer Mitarbeiterin des International Office der Universität Bremen

before you get your M.Sc.!“ Diese Worte suggerieren, dass das Erreichen des sozialen Status „Ehefrau“ ebenso hoch oder noch wichtiger einzuschätzen ist als ein Masterabschluss und dass im Leben ein ähnlicher Fokus bzw. eine Zielgerichtetheit auf das Erreichen dieses Status gelegt werden solle. So beschäftigte W1 im Vorgespräch sehr, dass die männlichen Studierenden sich solche Kommentare nicht anhören müssten und dass sich für sie tatsächlich die Frage stelle, wie sie ihre akademischen und beruflichen Ziele mit einer Familiengründung in Einklang bringen könne. In der Diskussionssituation der GD4, in der zwei andere männliche Nigerianer anwesend sind, kommen solche Aspekte jedoch nicht zur Sprache. Die Dethematisierung bzw. Abwehr von vergeschlechtlichten Differenzen trägt in der Diskussion dazu bei, stattdessen die Gemeinsamkeit als Hochqualifizierte und ehrgeizige Studierende unter den Diskussionsteilnehmer_innen zu betonen. So konzentriert sich die Diskussion auf eher öffentlich-akademische Themen und die Thematisierung von privat-intimen Beziehungen unterbleibt.
Die Deutungsmuster zur Migration bei Hochqualifizierten unterscheiden sich also stark von denjenigen der Migrant_innen, die irregulär nach Deutschland kommen. Im Folgenden fokussiere ich die Positionierungen, die sich in der Situation in Deutschland ergeben, wenn Migrant_innen nicht über privilegierte, legale Wege der Migration nach Deutschland gekommen sind.

8.2 Komplexe Verflechtungen von Migrationsregularien und intimen Beziehungen

Aus der Perspektive der Strukturierung transnationaler Mobilität und Migration durch intersektionale Positionierungen wird als Konsequenz aus unterschiedlichen Zugangsmöglichkeiten zur Migration die Differenzlinie des Aufenthaltsstatus zentral: Institutionalisierte aufenthaltsrechtliche Regelungen (wie z.B. ein Asylverfahren und damit verbundene Restriktionen oder ein Studentenvisum) führen zu unterschiedlichen Erfahrungen in Deutschland. Unterschiedliche Aufenthaltsregelungen implizieren jeweils verschiedene Möglichkeiten zur transnationalen Mobilität (legale Anwesenheit in Deutschland, Besuche in Nigeria oder auch anderen europäischen Ländern). Gleichzeitig beeinflussen transnationale Abkommen und die Situation in Nigeria (Rückführungsabkommen mit Nigeria, wirtschaftliche Kooperationen, etc.) die Positionierung der Migrant_innen in Deutschland (z.B. als abschiebbare Personen oder auch als nütz-

liche Kooperationspartner_innen). In den Gruppendiskussionen kommen auch Aspekte der aktiven und gestaltenden Positionierung vor: Migrant_innen können selbst konstruktiv und produktiv verschiedene Aspekte ihrer Identität nutzen, sie verändern und aktiv performieren, um ihre Positionierung zu gestalten.

Zunächst werde ich auf den Hintergrund der unsicheren aufenthaltsrechtlichen Positionierung vieler nigerianischer Migrant_innen in Deutschland eingehen, um dann Deutungsmuster zu ihrer Bearbeitung aus den Gruppendiskussionen herauszuarbeiten. „Eighty percent of us come illegally“ sagten mehrere nigerianische Migrant_innen mir gegenüber in informellen Gesprächen und gaben damit eine Einschätzung über die aufenthaltrechtliche Lage der meisten in den 1990ern und 2000ern ankommenden Nigerianer_innen in Deutschland. Wie schon in 8.1.3 gezeigt, kommen nur wenige Studierende aus Nigeria nach Deutschland, anders als in den USA oder in Großbritannien. So sind diejenigen, die nicht per Familiennachzug oder als Bildungsmigrant_innen, sondern auf illegalisierten Wegen Deutschland erreichen, auf das Stellen eines Asylantrags angewiesen, um ihren Aufenthalt zumindest für einige Zeit zu regularisieren. Auch Nigerianer_innen, die zunächst mit einem Besucher- oder Geschäftsvisum nach Deutschland kommmen und dann länger bleiben möchten, bewegen sich manchmal nach Ablauf des Visums in die aufenthaltsrechtliche Irregularität (visa-overstayers) oder stellen einen Asylantrag.

In empirischen Studien mit nigerianischen Migrant_innen in Europa wird u.a. auf das kollektive Deutungsmuster hingewiesen, dass Deutschland ein Land sei, in dem man aufgrund der recht intensiven Polizeikontrollen v.a. von Personen „of color“ nicht leicht über längere Zeit ohne Aufenthaltsdokumente leben kann (Kastner 2014, S. 119). V.a. in südeuropäischen Ländern ist dies teilweise anders, weil dort ein informelles Arbeitsmarkt- und Migrationssystem überwiegt (Hillmann 2016, S. 142). So ist in Deutschland eine Person „of color“ ohne Papiere dem ständigen Stress durch drohende Aufdeckung des aufenthaltsrechtlich irregulären Status ausgesetzt. Wie sind in diesem Kontext Aufenthaltsverfestigungen möglich und wie werden die entsprechenden Möglichkeiten bewertet? In den folgenden Antworten auf diese Frage aus der Perspektive nigerianischer Männer zeigt sich die Verwobenheit von Geschlecht, Heteronormativität und Sexualität mit der Kategorie aufenthaltsrechtlicher Unsicherheit.

Die Option einer Heirat mit einer Deutschen oder einer Ausländlerin mit sicherem Aufenthaltsstatus oder der Vaterschaft und des Sorgerechts für ein deutsches Kind werden in den Unterhaltungen meiner Gesprächspartner_innen und auch in anderen empirischen Studien vielfach

genannt. Horn-Udeze (2009, S. 378–379) berichtet zum Beispiel, wie ein nigerianischer Migrant in Deutschland nach Ablauf seines Touristenvisums von Landsleuten dazu angehalten wurde, sich asylsuchend zu melden und seine Energie darauf zu verwenden, eine „white woman“ zu finden. Auch Fleischer (2007, S. 23–24) berichtet unter geduldeten oder illegalisierten Kamerunern von der generellen Aufforderung „go and get married!“, die teils auch von Ausländerbehörden als guter Rat ausgesprochen wird. Dies ist geteiltes Wissen innerhalb von nigerianischen Netzwerken und wird in den Gruppendiskussionen und Interviews auch als solches thematisiert:

```
M3:   i told myself, if i am going to stay here, i have to really face it,
it is either i i i work or and eh, you know, follow the system, since i have
been going here. and then there was also ways of people, you know staying
here. either you MARRY (4) to eh that’s somebody that has papers and so on,
so we all huzzled then to get married and so on, then after which you know
MARRIEd.
(GD5, Minute 00:27:29-3)

M1:   so thing is, it is hell, because they come, and they don’t know what
to do. ah. first of all very sharp. cause you know. they get here and then
like OH MY GOD. what, what did i get myself into? you know because, so they
have no choice but to stay with ah ah, you know, get a woman real quick. you
know very very urgently. and then who will now DIRECT (..) their whole lives.
this is how you do it, this is how you do it. because they have no CHANCE,
you CAN’T you CAN’T.
(I11, Minute 01:35)
```

Eine deutsche Frau oder eine *somebody that has papers* erscheint somit teilweise als Erlöserfigur – als Ausweg aus einer Zeit des Wartens auf bessere Möglichkeiten in der Zeit des Asylprozesses, die von einer starken Fremdbestimmtheit und teilweise Bewegungslosigkeit (aufgrund der lange bestehenden Residenzpflicht und der Zuweisung an eine bestimmte Asylbewerberunterkunft) geprägt ist. Cwerner (2001, S. 20–22) bezeichnet solche Zeiten als „heteronome Zeiten“, in denen Migrant_innen sehr stark den äußeren Bedingungen und der Bürokratie ausgeliefert sind. Dies äußert sich darin, dass sie nicht selbst über ihre Zeit und den Ort ihres Aufenthalts bestimmen können – all diese Aspekte liegen in der Hand von anderen. Nach dem Ausweg aus dem Asylprozess hält dieses „Ausgeliefert-sein“ potenziell jedoch auch in der Ehe an, wie in dem Interview I11 betont wird: `who will now DIRECT (..) their whole lives`. Rechtlich ist der Aufenthalt des Ehemannes nun von dem Bestehen der Beziehung zur Ehefrau abhängig.

Die Erfahrung des „Ausgeliefert-seins“ im Asylprozess wird teilweise in Interviews durch die Wortwahl deutlich. So berichtet ein Nigerianer, der einen Asylantrag stellate: “i went through the process of ah (.) asylum of a thing. refugee. I surrendered myself as a refugee. From K. from

K. they transferred me to C. From C. finally here in M." (Interview, 10.07.2005, Zeile 72-74, Leipzig[10]). In überschwänglicher Weise berichtet der Interviewpartner dann von der ersten Zeit mit seiner heutigen Verlobten. Er nennt das genaue Datum, an dem er seine Frau getroffen hat und fügt hinzu: "So i met my woman, from there (.) love in tokyo. going. (lachen) so (.) from there life started turning up". „Love in Tokyo" bezeichnet hier eine Phase der überschwänglichen Verliebtheit, die mit einer Transzendenz des Ortes verbunden wird. Er wird von einem heteronom bestimmten Flüchtling mit wenigen Chancen auf Anerkennung zum geliebten Partner mit einer realistischen Hoffnung auf einen legalen Aufenthalt. Durch eine Partnerschaft kann also nicht nur Anerkennung auf einer emotionalen Ebene, sondern auch die Anerkennung als individuelles, legitim anwesendes Rechtssubjekt in Deutschland erlangt werden. Wie bereits beschrieben, stellt eine Ehe, Lebenspartnerschaft oder ein gemeinsames Kind mit einer aufenthaltsberechtigten Person eine der wenigen Möglichkeiten auf einen legalen Aufenthalt dar. Damit sind intime Partnerschaften und ihre soziale und rechtliche Institutionalisierung mit politischen Fragen der legitimen Anwesenheit in einem nationalen Territorium eng miteinander verknüpft. Die Grenzen des Aufenthaltsrechts werden durch Regelungen zu Ehe und Vaterschaft eng an den Körper und die Intimität zwischen individuellen Personen geknüpft – dies ist die Ausgangslage, die im Folgenden kommentiert wird.

In den folgenden Abschnitten werden Passagen aus den Gruppendiskussionen präsentiert und interpretiert, die auf Widersprüchlichkeiten und komplexe Verflechtungen in Fällen der Aufenthaltssicherung durch eheliche oder Vaterschafts-Beziehungen eingehen. Hierbei werden in den Gruppendiskussionen verschiedene thematische Stränge und eine unterschiedliche persönlich-emotionale Involviertheit relevant. Erstens kritisieren emotional distanzierte, politisch und strukturell argumentierende Personen die Migrationsregulationen an sich. Zweitens wird aus einer eher spielerisch-kreativen Perspektive gezeigt, wie Menschen Freiräume nutzen, die ihnen Migationsregulationen, lokale Umstände und kursierende Stereotypen eröffnen und ihre Einsätze in der Suche nach persönlichen Vorteilen abwägen. Drittens werden Schwierigkeiten im Hinblick auf Vertrauen und Intimität in freundschaftlichen Beziehungen in aufenthaltsrechtlich unsicheren Zeiten thematisiert und viertens die Widersprüchlichkeiten zwischen Liebe und Abhängigkeit in aufenthaltsrechtlich wichtigen intimen Beziehungen analysiert.

[10] Dieses Zitat stammt aus einem Interview, das im Rahmen meiner Magisterarbeit geführt wurde.

8.2.1 Politisierte Perspektiven auf Migrationsregulation und körperliche Folgen

In Debatten um rechtliche Migrationsregularien werden mehrere europäische Länder und die USA mit Deutschland verglichen. Dabei ist zu beobachten, was Glick Schiller (2012, S. 879–880) als alltägliche komparative Perspektive auf Städte und Staaten im Alltag transnationaler Migrant_innen bezeichnet. Dadurch, dass die Migrant_innen in einem transnationalen sozialen Feld leben, haben sie Informationen von Geschwistern, anderen Angehörigen, Glaubensgeschwistern, Freunden und Bekannten über die Regularien der Immigration in verschiedenen Staaten in Europa. Mit Hillmann (2010, S. 6) könnte man hier über eine kommunikative Bewertung verschiedener Migrationssysteme innerhalb von transnationalen Diskursgemeinschaften sprechen. Fleischer (2007, S. 12) beobachtet darüber hinaus, dass besonders Migrant_innen, die sich in unsicheren aufenthaltsrechtlichen Situationen befinden oder sogar illegalisiert sind, eine besondere „Gesetzeswachsamkeit“ entwickeln und über Gesetzesänderungen und Entwicklungen der Gesetzesdurchsetzung schnell informiert sind.

Bei der im Folgenden zitierten Diskussion steht ein Kernargument im Vordergrund: Das in Deutschland herrschende Migrationsregime gefährde die emotionalen Beziehungen und auch die physische Gesundheit der nigerianischen Migranten (die meist als Männer gedacht werden). Dabei befürworten die Teilnehmer an der Gruppendiskussion Regelungen zur Legalisierung des Aufenthalts, die es Migrant_innen ermöglichen, über eine eigene Arbeitsleistung (mit oder ohne Papiere) ein Aufenthaltsrecht zu erlangen, wie am Beispiel Italien gezeigt wird:

```
M1:   so as long as the person is working (.) for you, then he is allowed to
stay in the country, in italy they said, we have checked the system, if you
know you have been here for so long and you've been working, you can prove
to us that you were working somewhere, we don't want to know, if it was a
job without paper, but you can PROVE that you've been here and you've been
working, just let us know, we will not even give the person the company you
worked with a fine, we just want a proof, if you prove it in italy, they give
you a stay
(GD1, Minute 01:53:03-01:53:31)
```

M1 präsentiert sich hier als Kenner des `system`, das unter kollektiver Beobachtung steht (`we have checked the system`). Es wird hier festgestellt, dass es in Italien möglich sei, durch eigene Arbeitsleistung ein Aufenthaltsrecht zu bekommen. Die Hervorhebung von Italien ist in diesem Fall nur als Beispiel für einen positiven Vergleichshorizont gegenüber Deutschland zu sehen. Wichtig ist hier die Betonung, dass die Arbeitsleistung der Migrant_innen als Leistung anerkannt wird, die zu einer Aufenthaltssicherung führen kann, auch wenn sie nicht angemeldet, nicht formalisiert und nicht mit einer ausreichenden Arbeitserlaubnis durchgeführt

wurde. Diese individuelle „Erarbeitung“ eines Aufenthaltsrechts gibt es in Deutschland nicht, hier sind ausschließlich formalisierte (eheliche oder verpartnerte) oder heterosexuell-reproduktive intime Beziehungen aufenthalts-sichernd. Dadurch bekommen intime Beziehungen einen enormen Stellenwert in der Alltagsgestaltung und den Zukunftshoffnungen der Migrant_innen. Weiterhin wird kritisiert, dass es in Deutschland besonders schwierig sei, Personen aus Nigeria zum Beispiel für Tätigkeiten im eigenen Haushalt einzuladen. Diese Behinderung von Arbeitsmigration und der Anerkennung von (auch irregulärer) Arbeit erscheint als Hintergrund von instabilen, „zu frühen“ und gescheiterten binationalen Ehen.

Die Teilnehmer der GD1 machen also deutlich, dass politische Entscheidungen nicht-intendierte Folgen haben können. Aus ihrer Sicht werden durch politische Festlegungen persönlich-intime Beziehungsprobleme kreiert. Dabei wird Politikern unterstellt, dass diese durchaus erfahren seien, aber teils bewusst, teils unbewusst, solche Probleme in Kauf nehmen würden.

```
M1:   they started with the fact that making people marry without LOVE
I1:   hmm
M1:   you understand me, because come to a country as a young MAN, you  never,
you never really want to jump into marriage because you are coming from a
country you are a young man, the only thing you know in your country is
boyfriend and girlfriend relationship and you come to germany and you want
to STAY, you say i want to work they say no, before you work, you have to
get married, to stay in this country, you say OH (..), i have to marry, what
about if i don't want to marry, then you have to go back, so they forced them
into early marriage, so don't be surprise that you see a guy is married to a
german girl, after two three years they say it doesn't work out, because they
don't know themselves
I1:   hmm
M1:   you understand what i am saying, so they were forced into early marriage
and then in the process, you have a man, you a man, you are husband and wife,
you have normal sexual intercourse, after some time a CHILD will come, which
is not BEING planned for
M2:   yeah yeah
(GD 1, Minute 1:50:29-1:51:25)
```

Die als `they` bezeichneten deutschen Gesetzgeber werden als Handelnde dargestellt, die Ehen `without LOVE` förderten, weil sie dies als einzige Möglichkeit der Legalisierung von Aufenthalt offen ließen. Gesetze und Regularien werden also in einer deterministischen Weise als Ursachen für persönliches Handeln der jungen Migrant_innen unterstellt. Grundsätzlich hängt dies an einer pragmatischen Sicht auf die Art der Migration und Aufenthaltssicherung: Die Diskutierenden gehen davon aus, dass jede verbleibende Möglichkeit der Einwanderung und Legalisierung eines Aufenthalts genutzt wird, auch wenn dies möglicherweise mit persönlichen Problemen verbunden ist.

Außerdem wird betont, dass die jungen Männer durch den implizit bestehenden Zwang zur

Eheschließung viel zu früh heiraten würden: Die nach Deutschland kommenden Männer werden als young men bezeichnet, die keine Erfahrungen mit festen Partnerschaften hätten (nur boyfriend girlfriend relationship). Nur weil alle Möglichkeiten von Arbeit institutionell versperrt bleiben, würden sie den Ausweg der Heirat suchen (they say no before you work you have to marry), um bleiben und auch arbeiten zu können. Dies geschehe häufig ohne eine längere Bedenkzeit, weil mehr Zeit nur eine mögliche Abschiebung wahrscheinlicher macht (they jump into marriage). Mit they don't know themselves wird Unreife und eine nicht gefestigte Persönlichkeit ausgedrückt, und eine hastig geschlossene Ehe zwischen zwei unreifen und sich gegenseitig nicht gut bekannten Personen könne nicht stabil sein. Mit so they were forced into early marriage wird noch einmal betont, dass hier die Migrationsregularien als Zwang dafür verantwortlich gemacht werden, dass junge nigerianische Männer zu früh heiraten würden und entsprechend, so im letzten Absatz, auch zu früh Kinder bekommen würden. Dieses zu früh kann sich dabei auf zwei Aspekte beziehen: Erstens auf den Umstand, dass die jungen Männer im Kontext der Vorstellungen über ideale männliche Lebensläufe in ihrem Heimatkontext noch nicht als reif und bereit für eine Ehe gesehen werden. Dieser Aspekt wird in Kapitel 9 weiter ausgeführt. Zweitens bezieht es sich auf den Aspekt, dass unter dem Druck der möglichen Abschiebung nur ein kurzes Kennenlernen der zukünftigen Ehepartner möglich ist und dass die Heirat also zu früh in der Paarbeziehung in einer Phase des Kennenlernens stattfindet.

In GD 1 ist diese Argumentation zu den Folgen des deutschen, auf institutionalisierten Ehen beruhenden Aufenthaltsrechts eingebettet in die Beobachtung, dass sich dies inzwischen geändert hätte. Durch die Stärkung der Rechte unverheirateter Väter, denen seit Juli 2010 das Sorgerecht generell zusteht, falls die Mutter dem nicht explizit widerspricht und es dem Kindeswohl nicht entgegensteht, könne nun auch ein Aufenthaltstitel lediglich durch die Vaterschaft eines Kindes erreicht werden. Hier argumentiert die Gruppe nun, dass diese Regelung individuell negative körperliche Folgen hat: Sie würde Krankheiten befördern. Eine politische Entscheidung, die Geschlechtergerechtigkeit und gemeinsame Verantwortung für ein nicht-eheliches Kind fördern soll, wird hier also als Ursache für verstärkte Krankheiten unter Nigerianern verantwortlich gemacht – immer vor dem Hintergrund, dass gerade kritisiert wird, dass Ehe oder heterosexuelle Reproduktivität die einzige Möglichkeit darstellt, ein legales Aufenthaltsrecht zu erhalten.

M1: ok the GERMANS they finish with this system, they started another on again that if you have a CHILD

I1: hmm
M1: you can stay in germany, so people are sleeping with each other now without condom
M5: they don't even need to marry now
M1: so you see now they are creating DISEASE, they are killing people
AL: (laughing)
M1: for the first time, you are hearing people dying of AIDS now, people you know are dying of aids
I1: really
M1: yes
I1: who you know
M1: a girl, a girl died there of aids, the other boy died of aids, people you know
M4: i even know sombody RIGHT now
M1: a, he even know a german lady,
M4: yes
M1: who is having hiv,
M4: yes
M1: and she is whith a, a nigerian now, i don't know if the nigerian guy knows now that
[this woman is having]
M5: [you say, he don't even care], give am the paper
AL: (laughter)
M1: so, now
I1: but what will the paper help if you are sick
M1: eh but the german, the germans the've modernized the marriage thing into if you have a CHILD, then you are allowed to stay in the country and what happend now, people are even sleeping with even JUNKY on the street, they don't care, because they want to stay
(GD1, Minute 01:51:35-01:51:29)

Mehrere Teilnehmer der GD 1 schließen sich der Deutung an, dass junge nigerianische Männer jedes Risiko auf sich nehmen würden, um einen legalen Aufenthalt zu erreichen und sich dabei auch der Gefahr für ihre körperliche Gesundheit aussetzen. Damit führe die Anerkennung von Vaterschaft als Aufenthaltsgrund also zu einem erhöhten sexuellen Risikoverhalten: people are sleeping with each other without condom. Die Verantwortung für dieses Risikoverhalten wird jedoch auch den deutschen Gesetzgebern zugeschrieben: they are creating DISEASE, they are killing people. Ein Nigerianer selbst, der unter diesen Umständen eine HIV-positive Partnerin hat, wird als Beispiel für ein sorgloses, pragmatisches und lediglich auf paper ausgerichtetes sexuelles Verhalten angeführt, das zwar langfristig riskant, aber kurzfristig die einzige Möglichkeit auf einen legalen Aufenthalt sei. Mit einem gemeinsamen Lachen wird die Situation dieses jungen Mannes kommentiert und mit einer saloppen, in Pidgin vorgetragenen zitierenden Äußerung noch einmal verstärkt he dont even care, give am the paper. Dem jungen Nigerianer wird unterstellt, er wisse möglicherweise nichts oder sei gar nicht an dem HIV-Status der Frau interessiert. Diese mo-

dernized Version des Familien- und Aufenthaltsrechts, das lediglich auf sexuellen Beziehungen inklusive der Zeugung eines Kindes beruhe, und nicht mehr eine institutionalisierte Ehebeziehung voraussetzt, habe also – gemeinsam mit einem sorglosen und allein auf Aufenthaltssicherung ausgerichteten Verhalten der jungen Nigerianer – neue gesundheitliche Risiken geschaffen. Mit diesen Aussagen (re-)produzieren die Diskutierenden Ohnmachtserfahrungen junger Nigerianer in aufenthaltsrechtlich unsicheren Situationen, da ihnen Wissen und Eigenverantwortung (auch für die eigene körperliche Gesundheit) abgesprochen wird. Die Ohnmacht wird also auch im Rahmen der Gruppendiskussion inszeniert – junge männliche Nigerianer in unsicherem Aufenthalt erscheinen diskursiv als passive Opfer der Regularien. Kernaussage aber bleibt: Wenn ausschließlich eine hochriskante Möglichkeit der Überwindung von aufenthaltsrechtlichen Grenzen bleibt, weil alle anderen Grenzen geschlossen sind, dann wird diese hochriskante Möglichkeit auch genutzt. In dieser Gruppendiskussion werden in einem übereinstimmenden gemeinsamen Diskursmodus in anklagender Weise diejenigen, die keine anderen Möglichkeiten offenlassen, verantwortlich gemacht. Dabei wird ihnen also ebenfalls unterstellt, dass sie diese Auswirkungen restriktiver Grenzregime nicht nur billigend in Kauf nehmen würden, sondern auch wollen.

Die Leistung (im Gegensatz zur Arbeitsleistung z.B. in Italien), auf der ein Aufenthaltsrecht in Deutschland basiert, ist also die Zeugung eines Kindes oder die Heirat mit einer deutschen oder einer aufenthaltsrechtlich privilegierten Frau. Eine individuelle, der Nation zugehörige Frau und die Schließung einer Ehe oder die gemeinsame Fähigkeit zur Zeugung eines Kindes wird also zur Grenze. Hier tun sich aus intersektionaler Perspektive wichtige Ausschlussmechanismen auf: Impotente Personen haben keine Chancen auf eine Aufenthaltssicherung durch reproduktive Heterosexualität. Auch in einer Diskussion mit nigerianischen Frauen wurde von einer Gesprächspartnerin betont, dass sie aufgrund eigener Nachforschungen zum Schluss gekommen sei, dass die aufenthaltsrechtlichen Bestimmungen vielfach zu verfrühter Elternschaft führten (there are a lot of them like that). Die Sprecherin in der folgenden Passage präsentiert sich dabei als Frau, die herumfragt und selbst herauszufinden versucht, wie die Situation für andere Nigerianer_innen aussieht und damit als reflektierte Gesprächspartnerin, die Beobachtungen aus eigenen „empirischen Erhebungen“ mitteilt. In ihrer Einschätzung stimmen ihr zwei andere Frauen im Rahmen eines univoken Diskursmodus zu.

W1: SO i asked, eh, i tried to eh find out on my OWN why there are lot of them like that. ah some of them said that you know eh eh they just have this child only because of the the the LAW in this eh country. that it is VERY difficult for them to eh GOT their residence eh stay here without a CHILD or

getting MARRIED. that is one of it
W2: so that is one of the reason
W1: so even if they are so young and they are not ready for it. they just HAVE to do it for them to STAY. they are not really PREPARED eh to be a mother. BUT because of the law. they just have to do it
W3: because of the law
W1: just because of the law. you see, this also, can destroy their future.
W2: cause more problem
(GD 3, Minute 01:00:02-01:01:18)

Das Gesetz wird auch hier als Ursache für more problem angesehen, da es dazu führe, dass Menschen, die noch nicht dazu prepared sind, Eltern werden. Hier geht es um Frauen, die illegalisiert nach Deutschland gekommen sind, und ganz ähnlich wie im vorherigen Gespräch wird der Zwang zur Heirat oder zur Elternschaft betont (they just have to do it because of the law) und ebenso, dass die betreffenden Personen eigentlich zu jung seien (they are so young and they are not ready for it). Mit diesem Gesetz würde sogar möglicherweise die Zukunft der Personen zerstört (this also, can destroy their future). Im Unterschied zum oben vorgestellten Gespräch erscheinen hier allerdings nicht die Politiker als Gesetzgeber in Akteursfunktion (they), welche die Zukunft junger Nigerianer potenziell zerstören, sondern die strukturellen Gegebenheiten und Gesetze (the law, this). Außerdem wird die Zerstörung der Zukunft durch eine frühe Schwangerschaft und ein Kind nicht als determiniert gesehen, sondern lediglich als Möglichkeit (can).

8.2.2 Die performative und konkurrenzbehaftete Produktion sexuellen Begehrens

Wenn die „Leistung“, die einen Aufenthalt in Deutschland sichert, sich auf die Produktion sexueller Attraktivität und Begehren sowie der emotionalen Verbundenheit in einer Partnerschaft bezieht, ergibt sich hier also eine Art Konkurrenzsituation im Bereich der „sexuellen Attraktivität“. Ein Gesprächspartner berichtet als Folge des impliziten Zwangs zu sexuellen Beziehungen eine Situation des Konkurrenzkampfes der nigerianischen Männer um deutsche Frauen, in dem Strategien der partiellen Maskierung und des Spiels mit der eigenen Identität angewendet werden. Dazu zitiere ich eine Erzählung über die 1990er Jahre, als in und um Bremen britische und amerikanische Soldaten stationiert waren, wodurch Nigerianer sich mehr oder weniger überzeugend als Afroamerikaner (oder, weniger häufig, auch als Afro-Briten) ausgeben konnten.

M2: when we come, we fit in with the americans. you know what i’m saying we nigerians. we act like them too. we do like them and act like them, even

those days when we go to the streets, then we chase the women, the german girls now, we dont tell them we are nigerians, we tell them we are americans.
I: ohehehe, it is better hehe, to be american
M2: in order to get closer to them. yeah, cause americans are number one then.
I: i know one nigerian that does that the whole time but nobody believes him, ehhe
M2: at least your accent ALONE,
M1: your accent shows (...)
M2: but those that dont know ENGLISH they will think it is american
M1: the girl will tell you please dont go here
M2: nononono
M1: even the girls that dont understand english, they know american, they know normal english, they know nigerian english, they know african english
M2: so we CLAIM, we claim brit, eiehm we are british or we are american so this is the claim, british are damals in verden,
I: in verden, ah really
M2: so we claim these people to pff, to to to MEET UP. you know, so when we talk with the women, after you get into a relationship with her, there comes a time after the woman will start suspecting or somehow. or maybe you will now open and say look, than... then maybe you will start another LIE, maybe your mother is a nigerian, your father is american.
I: eh, yeah, heheh
M2: later you will now say eh, both of them are nigerian nigerian. then it is getting too late for her to say no. any more, because now she is into you. hehehe. so this is what we had in the nineties. even when we go to club, even the americans there they are shadowing us. when they see you are here, and i want to talk to you, and the american guy is there, then i will be talking to you like ehe, hehe, you know i am american <<melodiös> you know what i am saying, yeknow>
(G 8, Minute 0:48:22-00:50:20)

M2 meint, dass er und andere junge nigerianische Männer in den 1990ern auf der Straße und in Clubs deutsche Frauen gesucht hätten (`chase the women, the german girls now`). Als Nigerianer sei man dabei jedoch nicht so erfolgreich gewesen, weil Nigeria keine prestigereiche und attraktive Nationalität darstellte. Daher seien viele auf die Strategie verfallen, sich als Amerikaner auszugeben (`in order to get closer to them. yeah, cause americans are number one then`). Generell betont er, dass die Nigerianer in ihrem Auftreten und ihrer Art zu den Amerikanern gepasst hätten. Diese Stilisierung als Amerikaner verwendet er in einer szenischen Erzählung als Zitat der eigenen Person bzw. Personengruppe in den 1990ern, sein melodiöses `you know what i am saying, yeknow` klingt nach amerikanischem Akzent mit cool-machohafter Intonation. Das Passing[11] von nigerianischen Asylsuchenden als afroamerikanische Soldaten durch die Anrufung von global zirkulierenden Bildern cooler afroamerikanischer Street-Kultur zeigt flexible Identitätsperformanzen und die Attraktivität transnationaler Verbindungen in die USA – im Gegensatz zu Verbindungen nach

[11] Erklärung s.u.

Afrika. Dem Herkunftsland oder -kontinent zugeschriebene Differenzierungen und Images wirken sich in den hier dargestellten Interaktionssituationen direkt auf die Positionierung innerhalb der sozialen Hierarchie der Männer als potenzielle Sexualpartner aus. Die Herstellung sexueller Attraktivität ist in transnationale Bilderwelten eingebettet, in denen es darum geht, eine bestimmte Art von Männlichkeit zu performieren – die auf Äußerlichkeiten wie Hautfarbe und einem sportlichen, gesunden Körper basiert, aber auch auf stilistischen und sprachlichen Kompetenzen (`we act like them too. we do like them and act like them`). Passing ist ein Konzept aus dem Bereich der Ethnomethodologie (Meuser 2006, S. 187–188), wobei das „Durchgehen" von Transsexuellen als (unhinterfragte) Person ihrer angestrebten Geschlechtsidentität als Musterbeispiel für die performative Herstellung von Geschlecht angeführt wird. Die Ethnomethodologie fokussiert die performativen Leistungen, die jeweils von Interagierenden erbracht werden müssen, damit sie als Angehörige einer bestimmten Kategorie gelesen werden. M2 betont hier *do* and *act* und betont damit ebenfalls die Herstellungsleistung und Stilisierung eines bestimmten Typus von schwarzer Männlichkeit, nämlich den Typus des coolen afroamerikanischen Soldaten. Die Überzeugungskraft einer solchen Strategie bezweifelt M1, der 2006 nach Deutschland gekommen ist – und damit in einer Zeit, in der die amerikanischen Truppen bereits abgezogen waren. Er zweifelt an, dass es tatsächlich möglich sei, deutsche Frauen zu täuschen und ihnen glaubhaft zu machen, man sei Amerikaner (`your accent shows`). Damit ist zwischen M1 und M2 kein gemeinsamer Erfahrungshorizont des Spiels mit afroamerikanischen Identitäten vorhanden: Es fehlen völlig Aspekte der gemeinsamen Erinnerung über vergangene Komplikationen der Aufenthaltssicherung. Auf konzeptueller Ebene kann hier von zwei verschiedenen Einwanderergenerationen und -erfahrungen gesprochen werden. Für M1[12], der immer noch um eine Stabilisierung seiner Situation in Bremen ringt, ist ein solcher amüsierter Rückblick auf „jugendliche Späße" nicht möglich, der Ton seiner Einwände und der gesamten Erzählung ist sehr viel ernster. M2 wird durch die Zweifel und das Fehlen einer gemeinsamen Erfahrung noch einmal angeregt, die Strategien des Passing zu erklären: Man müsse nur solche Frauen finden, die kein Englisch sprechen, also die Adressatinnen der Performanz gut auswählen. Er betont, dass dies eine kollektive Strategie gewesen sei, um überhaupt das Ziel zu erreichen, eine Zukunft zu haben, etwas zu schaffen (`so we claim these`

[12] M1 hat seine deutsche Frau, die er in Nigeria geheiratet hat, direkt über das Internet kennengelernt. Sie hat sich kurz danach scheiden lassen, aus einer Beziehung mit einer weiteren Frau hat M1 zwei Kinder, lebt aber getrennt von der Frau und den Kindern.

people to pff, to MEET UP). Nach dem Start einer Beziehung könne dann die Wahrheit oder eine neue Erfindung erzählt werden, aber die Frau sei ja schon verliebt (she is into you) und daher würde sie bei dem Partner bleiben. Anders als die vorherigen Geschichten wird hier nicht behauptet, dass Gesetze ihn und andere Nigerianer dazu gezwungen hätten, so zu handeln, vielmehr erzählt er eher amüsiert und ein wenig stolz über die Kreativität, den Ideenreichtum und die Überzeugungskraft der Nigerianer in den 1990ern. Er betont die Fähigkeit des kollektiven we der nigerianischen Männer, sich zu attraktiven Partnern für deutsche Frauen zu stilisieren, mit kunstvoller Maskierung der eigenen Herkunft. In dieser rückblickenden Erzählung über die 1990er Jahre dominiert nicht Zwang oder die Notwendigkeit eine intime Beziehung einzugehen, um den eigenen Aufenthalt zu sichern.[13] Vielmehr kokettiert er hier mit der Lust am Spiel mit flexiblen Identitäten im Rückbezug auf eine Konkurrenz mit afroamerikanischen Soldaten. Diese Konkurrenz bezieht sich hierbei auf die Fähigkeit zum Wecken von Begehren und Verliebtheit auf der Seite der deutschen Frauen, auf die sexuelle Attraktivität und zuletzt auch auf die Option einer aufenthaltssichernden Beziehung.

Stärker aus der Perspektive der Ernsthaftigkeit des „hustling for women“ aufgrund der Bedeutung für die Aufenthaltssicherung beschreibt Ofoji (2005, 63-65) die Situation in afrikanischen Clubs im Berlin der 1990er Jahre:

> In the clubs: black men and white women, they needed each other for different reasons, most men wanted wives through whom they could get a residence permit. For women: those who were naturally attracted by black men, the sex maniacs and those who turned to blacks for succor, not because they liked them but because their own people rejected them…They were the residues of the society – the ugly women, the obese and social misfits, such women however were quicker in marrying the refugees because of their poor economic and social situation. Most of them were without jobs and depending on unemployment benefits, they therefore needed a man who would go to work and earn money they were also less complicated to catch, they easily married asylum seekers and mainly because in the scramble for women in the clubs, the odds were against Africans…Hustling for women here is a serious business, and for most of the blacks it is a do-or-die affair.

[13] M2 selbst berichtet von seiner Abschiebung Mitte der 1990er Jahre, danach habe er sich auf ein Leben in Nigeria eingestellt. Kurz darauf habe aber eine seiner damaligen Freundinnen beschlossen (er hatte drei Freundinnen), zu ihm nach Nigeria zu kommen und ihn zu heiraten. Damit habe sie ihm die Wiedereinreise nach Deutschland möglich gemacht.

Durch die Betonung, dass "in the scramble for women in the clubs", die „odds against Africans" seien, wird die Strategie von M2 plausibilisiert. Scheinbar werden die Chancen auf eine attraktive Bekanntschaft als Afrikaner niedriger eingeschätzt. Die eigene Attraktivität als (Sexual-)Partner wird durch das Passing als Afroamerikaner erhöht. Die Darstellung der Frauen, die normalerweise mit einem „refugee" ausgehen würden, ist voller Klischees, die die Partnerwahl der deutschen Frauen als erklärungsbedürftig, unnormal oder pathologisch deuten (sex maniacs, their own people rejected them). In der Beschreibung eines „scramble" um Frauen wird hier mit dem gleichen Begriff operiert wie im historischen Bezug auf das koloniale ‚Scramble for Africa'. Damit gehen Konnotationen von Eroberung und einer ethnischen männlichen Herrschaft durch die Aneignung von einheimischen Frauen im Kolonialismus einher (Dietze 2009, S. 39–40). Hier erscheint nun die Konnotation einer listigen „Rückeroberung" von Frauen, die mit den ehemaligen „Eroberern" assoziiert werden. Diese Eroberung wird als strategische Aktivität der `black men` dargestellt, die damit koloniale Vorstellungen von Akteuren und Erleidenden umkehren. Die `white women` erscheinen in der Darstellung allerdings durchaus mit eigenen Zielen (einen schwarzen Mann attraktiv finden, ökonomisch versorgt werden, einen Sexualpartner zu haben).

8.2.3 Intime Beziehungen, Einsamkeit, Bedrohung und Betrug

Die Betonung, dass die Beziehung zu einer deutschen Frau eine „do-or-die affair" und ein „serious business" ist, bezieht sich auf die hohen Risiken bei einem Scheitern der Beziehung oder der Nicht-Anerkennung einer Vaterschaft für die nigerianischen Männer: Verlust des Aufenthaltsstatus und die Abschiebung können aus einem solchen Scheitern resultieren. Ein Scheitern im Bereich der personalen, intimen Beziehungen kann also existenzielle Folgen haben. In GD3 wurde darüber diskutiert, wie die Situation der Illegalisierung oder der Abhängigkeit von einer intimen Partnerschaft mit einer deutschen Frau in den Beziehungen unter nigerianischen Männern selbst relevant wird. Die folgende Aussage folgte auf eine explizite Frage danach, wie die Diskutierenden – allesamt Frauen – die Situation für nigerianische Männer in Bremen einschätzten.

```
W1:   for the men, let me tell you for the MEN, i met BOTH sides, for the
men, some of them are just alone, while some are also in groups. you under-
stand? the ones i noticed that are in groups, they are already FREE. what i
mean by free that they already have their (..) papers, they are working,
and they are in the SAME GROUP. so those that just, even if they are here
```

```
for a long time, but they are not yet eh settled. they don't have papers
and all those kind of stuff, you understand, so they also like to stay,
that like to stay,
I1:   alone
W1:   alone
I1.   so it means if you still have your pressing
W1:   pressure inside you. you also have to stay alone. so so many of them,
their complaint is. (...) i dont even want any friend. i will say why? he
say (.) because these people they are betrayers. (...) the men to men, you
understand?
(GD3 Minute 1:30:41- 01:31:45)
```

In dieser Passage teilen W1 und W4 ihre Einschätzungen zur Situation nigerianischer Männer mit, wobei sie häufig speziell auf Igbos eingehen. W1 ist mit einem Igbo verheiratet und W4 bezeichnet sich selbst als Igbo. Diese beiden Gesprächspartnerinnen sprechen hier in einem univoken Diskursmodus. Sie geben sich teilweise gegenseitig die Einsätze und präsentieren verschiedene Belegerzählungen für grundlegend geteilte Beobachtungen. W2 und W3 sind in der Rolle der Fragenden, derjenigen, die verstehen wollen und aus ihrer Sicht das Handeln der Protagonisten aus den von W1 und W4 evozierten Szenen kommentieren. W2 ist muslimische Nigerianerin aus dem Norden Nigerias und W3 ist Südafrikanerin, die seit einiger Zeit Mitglied einer Kirche ist, in die hauptsächlich Nigerianer_innen gehen. Beide nehmen in dieser Gruppendiskussion häufiger die Position derjenigen ein, die überrascht mit ihnen zuvor unbekannten kulturellen Überzeugungen oder Herausforderungen konfrontiert werden.

W1 trägt zunächst die zentrale Beobachtung vor, die im Zuge der weiteren Diskussion von ihr und W4 mit verschiedenen Belegerzählungen plausibilisiert wird: Es gibt ihrer Ansicht nach zwei Gruppen von nigerianischen Männern, die sich in grundlegend unterschiedlichen sozialen Situationen befinden: Zur ersten Gruppe gehören diejenigen, die sie als `already free` bezeichnet, die also bereits ihre `papers` besitzen, die arbeiten und Geld verdienen. Zur zweiten Gruppe gehören diejenigen, die `not yet settled` sind, they `dont have papers and all those kind of stuff`. Dabei betont sie, dass einige Angehörige der zweiten Gruppe schon sehr lange in Deutschland seien. Die Differenzlinie Aufenthalt bzw. „Deportability“ wird durch diese Unterscheidung also zentral gesetzt (vgl. Genova 2002). Der teils langandauernde Zustand der „Deportability“ ist nicht nur von zentraler Bedeutung für die politisch-legale Anerkennung innerhalb der deutschen Gesellschaft als Rechtssubjekt, sondern auch auf die Positionierung innerhalb von sozialen und intimen Beziehungen zu Freunden und Bekannten. W1 teilt ihre Beobachtung mit, dass Personen in der zweiten Gruppe anderen nigerianischen Männern (also potenziell solidarischen Personen in ähnlichen Situationen) nur mit viel Misstrauen begegnen könnten. Sie seien sozial vereinsamt, da von potenziellen Freunden grundsätzlich

eine Gefahr ausgehen könnte: `you also have to stay alone. so so many of them, their complaint is. (...) i don't even want any friend`. Dabei inszeniert sie mit der Zitation direkter Rede eine Unterhaltung zwischen ihr selbst und einem illegalisierten nigerianischen Mann, der ihr erzählt, warum er keine anderen nigerianischen männlichen Freunde haben will und kann: Sie seien alle Betrüger (`betrayers`). Durch diese Art der Darstellung wirkt diese Geschichte besonders authentisch und direkt. Sie verwendet durch diese Darstellungsweise an keiner Stelle selbst das Wort `betrayers` für nigerianische Männer und distanziert sich dadurch von einem nigerianischen Auto- und Heterostereotyp. Vielmehr stellt sie die strukturell verwundbare Lage der papierlosen Männer in den Mittelpunkt: Diese Männer befinden sich in einer Situation, in der andere Männer sie aufs Ärgste betrügen oder verraten können. Bei diesen Arten von Betrug oder Verrat geht es tendenziell um die Zerstörung der intimen Beziehung zu der deutschen Frau, von der der betroffene Mann für das Ziel eines legalen Aufenthaltsstatus abhängig ist. Intime Beziehungen und öffentlich-gesellschaftliche Anerkennung werden also gleichzeitig zerstört und damit ist die Situation besonders bedrohlich.

Die Bedrohung, die von den anderen Männern ausgeht, bezieht sich also auf die intime, heterosexuelle Zweierbeziehung zwischen einer Person mit unsicherem Aufenthalt und seiner deutschen Partnerin. Die Arten der potenziellen Zerstörung buchstabieren W1 und W4 in unterschiedlichen Beispielgeschichten aus. Die Art und Weise, wie die Geschichten erzählt werden, lassen aufscheinen, dass es sich um stereotype, wiederholt erzählte Geschichten handelt, die für die betreffenden Männer auch als eine Art warnendes Exempel angesichts ihrer strukturell verwundbaren Position dienen. Als solches sind diese Geschichten an der Herstellung der Situation beteiligt, die sie beschreiben: Sie dienen als Warnung vor zu engen Freundschaften und Kontakten zwischen illegalisierten nigerianischen Männern und halten sie so in einer Situation der Einsamkeit und des Rückzugs. Sie verhindern damit eine Solidarisierung und ein gemeinsames, widerständiges Einstehen gegen die Gesetze und Regularien, welche ihre geteilte strukturell verwundbare Position verursachen.

Illegalisierte werden durch solche Geschichten vielmehr dazu angeregt, all ihr Handeln, Fühlen und Wollen auf denjenigen Aspekt ihrer Lebenswelt zu fokussieren, der von den Grenzen der sozialen Regularien her möglich ist (Bourdieu 1995 [1985], S. 17–18) und einen potenziellen Ausweg aus ihrem Dilemma bietet: Die intime, sexuelle Beziehung wird temporär zum Dreh- und Angelpunkt ihres Lebens. Dadurch wird diese besonders eifersüchtig gegen alles „Äußere“

abgegrenzt. Die Bedrohung der Intimität und Harmonie „von Außen“ ist ständiger Begleiter der unten angeführten Beispielgeschichten. Die Möglichkeit einer Abschiebung führt also zu Mechanismen der sozialen Kontrolle innerhalb von nigerianischen Bekanntenkreisen. Jeder andere Nigerianer wird misstrauisch beäugt, denn mit dem Wissen um die „Deportability“ einer anderen Person hätte er die Möglichkeit, diese Person abschieben zu lassen. Plambech (2014, S. 174) beschreibt z.B. auch für abgeschobene Migrant_innen in Nigeria, dass diese den Grund für die Abschiebung meist innerhalb ihrer sozialen Beziehungen zu anderen Nigerianer_innen suchen – und nicht in der staatlichen Politik der Migrationskontrolle. Die Bedrohung durch eine mögliche Abschiebung wird so nur zu einer Hintergrundfolie, die entsprechendes Misstrauen und Einsamkeit produziert.

In den unten zitierten Beispielgeschichten werden mehrere Aspekte der potenziellen Zerstörung der Sicherheit einer Person ohne legalen Aufenthaltsstatus gezeigt. Die folgenden Beispielgeschichten werden im direkten Anschluss an das oben aufgeführte Zitat präsentiert:

```
W1:   I say what do you mean they are betrayers? some will say i have a
german woman. i have a german woman, this boy know that for example i am
from nigeria. and i told the german woman i am from togo. (...) hmmmmm
W3:   but why do you lie?
W2:   why do you lie it is stupid, yeah, even in africa it is wrong
AL:   hahahaha
W4:   you know many people that are staying in germany, they are staying
illegally, they are not registered in germany
W1:   no, they are not registered
W4:   yes, that is why they use such
W1:   you understand?
W4:   that id that is their id card. that is what they carry about, that is
the information,
W1:   thank you,
W4:   that is why. and many people, they keep it to themselves
W1:   to themselves
W4:   even if you know them, even from africa, if they see you they, even i
resemble that person, they want to avoid you because it is REALLY happen-
ing, becaue, i have, i eh, in osnabrück. somebody found out about this par-
ticular person is an igbo boy, and ran to the
W1:   ausländerbehörde
W4:   stadt
AL:   ooooohhhhh
W4:   that is the problem, and gave the id of the person immediately this
person came, and now the boy is deported so these are the reason for
W3:   why do people put themselves out like that, mind their own business
W1:   noo some people, let me tell you something, eh, many are, that is
what i just try to say. human being eh. every one have different charac-
ters. you understand. some people, they just eh see you without no reason
they just hate you. they are jealous about you or something like that, un-
derstand.
(GD3, Minute 01:31:45-01:33:42)
```

Die ersten beiden Beispielgeschichten beziehen sich auf ein Auseinanderklaffen der echten Identität und derjenigen auf dem Papier (auf den Einschub von W2 und W3 mit der moralischen

Bewertung dieser Täuschung werde ich später eingehen), was von engen Vertrauten entweder gegenüber einer Partnerin oder gegenüber den Behörden offengelegt werden kann. Durch die Angabe einer nicht-nigerianischen oder anderweitig geänderten offiziellen Pass-Identität im Asylprozess und gegenüber der Partnerin entsteht ein Risiko. Es ist schwierig, ein zutiefst diskreditierbares Element der eigenen Identität, die eigentliche Herkunft – in Goffman's (2007) Worten ein Stigma – zu verbergen, wenn man enge Beziehungen zu Menschen pflegt, die eine diesbezügliche Täuschung durch Habitus oder Sprache sofort erkennen (können). Bei Goffman (2007, S. 31–32) erscheinen Orte der Begegnung zwischen Menschen, die ein Stigma teilen, tendenziell als `safe spaces`, denn es kann aus einer gemeinsamen Erfahrung gegenseitige Solidarität und Verständnis erwachsen. Die Nicht-Existenz solcher `safe spaces` des Rückzugs und des Vertrauens unter illegalisierten nigerianischen Männern ist es, die M1 und M4 beklagen. Anders als Goffman generell in Bezug auf Stigmata annimmt, erscheint hier eher eine Konkurrenzsituation (um Frauen im `scramble for women`) oder eine Bedrohung durch Boshaftigkeit (`wickedness`), Eifersucht (`they are jealous`) oder Hass (`they just hate you`), also menschlich-individuelle Fehler eine Kooperation zu erschweren. Bourdieu (1995 [1985], 13, kursiv im Original) schreibt hierzu:

> Zwar ist die Chance des - realen oder nominellen - Zusammenschlusses eines Ensembles von Akteuren durch einen Deligierten um so größer, je näher im Raum sich diese stehen und einer je kleineren, damit homogener konstruierten Klasse sie zugehören; dennoch ist die Annäherung der Nächsten niemals *zwingend notwendig* (direkte Konkurrenz kann als entsprechendes Hemmnis wirken) […]

Denn wenn enge Freunde oder Bekannte über das – alltäglich durchaus verbergbare Stigma der „falschen Identität auf dem Papier" – informiert sind, haben sie die Möglichkeit, das Informationsmanagement des Stigmatisierten zu torpedieren. Personen mit verbergbaren Stigmata stehen immer vor der Herausforderung eines Informationsmanagegements, das Goffman wie folgt einführt:

> Wenn jedoch ihre Andersartigkeit nicht unmittelbar offensichtlich und nicht von vornherein bekannt ist (oder wenigstens ihr nichts darüber bekannt ist, daß sie den anderen bekannt ist), wenn sie tatsächlich eine diskreditierbare, nicht eine diskreditierte Person ist, dann muß die zweite Hauptmöglichkeit in ihrem Leben gefunden werden. Das entscheidende Problem ist nicht, mit der Spannung, die während sozialer Kontakte erzeugt wird, fertig zu werden, sondern eher dies, die Information über ihren Fehler zu steuern. Eröffnen oder nicht eröffnen; sagen oder nicht

> sagen; rauslassen oder nicht rauslassen; lügen oder nicht lügen; und in jedem Fall, wem, wie, wann und wo. (Goffman 2007, S. 56)

Wenn die Entscheidung über die Offenlegung des eigenen Stigmas auch von anderen getroffen werden kann und nicht der eigenen Kontrolle unterliegt, besteht eine Machtlosigkeit im Umgang mit dem Stigma. Im Falle einer Abhängigkeit des Aufenthaltsstatus von der Aufrechterhaltung einer Täuschung haben also nahestehende Menschen die Macht über die eigene Zukunft. Dadurch werden freundschaftliche soziale Beziehungen zu anderen nigerianischen Männern nicht unkompliziert lebbar. Goffman drückt es auf theoretischer Ebene als Entfremdung gegenüber der unkomplizierten Welt der ‚Normalen' aus:

> Das Individuum mit einem geheimen Fehler muß sich demnach der sozialen Situation in der Art eines ständigen Abtastens von Möglichkeiten bewußt sein und neigt daher dazu, der unkomplizierten Welt entfremdet zu werden, in der die Menschen seiner Umwelt offensichtlich leben. (Goffman 2007, S. 112)

Eine solche Entfremdung und daraus resultierende Einsamkeit sind in der Wahrnehmung der Diskutierenden zentrale Aspekte der Lebenswirklichkeit von illegalisierten nigerianischen Männern in Deutschland.

Die dritte Beispielgeschichte, die im Laufe der weiteren Diskussion noch einmal in generalisierter Form wiederholt wird (1:41:04-1:41:30), bezieht sich auf die Bedrohung einer Paarbeziehung durch einen männlichen besten Freund. Sie wird als Geschichte präsentiert, die sich tatsächlich so zugetragen hat und deren Protagonisten W1 bekannt sind, die sie allerdings in dieser Situation anonymisiert.

```
W1:   there is one that happened here in bremen, i will not mention his
name. this guy is from eh igbo. you understand. he have, he has been going
out for two years with this german girl they want to get married, but he
doesn't have papers. you understand. HIS friend of his, eh, WENT (.) and
tell this german eh woman that this guy have a wife and children already in
africa.
AL:   hahaha
W1:   africa. BEST FRIEND, best friend, you understand. it is happening,
then, before you know it, (..) this guy went out he came back and the woman
took his load outside. what happened? she said i dont even. want. you. any.
more. you understand, she, what happened. she could not explain, she could
not explain to him.
W4:   and maybe it is even a lie
W1:   it is a LIE. he is a young guy. he's a (bach) he doesnt have wife and
children
W4:   many are green/greedy
W1:   so this guy packed his things without knowing where he is going to
sleep (..) THAT night. you understand. he packed his things. but along the
LINE. before three months. this woma, the german woman was now going out
W3:   with his frie
```

```
W1:   with his friend
AL:   Ah ohhh
I1:   but but but then.
W1:   you see why they decide to stay QUIETLY. yes. at home with their
girlfriend. if YOU are igbo they are igbo. they just say HELLO HELLO
AL:   hehehehe
W1:   they dont even give you time to shake their hand for long time to ask
what is your name or your telephone number,
AL:    hehehe
(GD3, Minute 1:30:41-1:35:31)
```

In dieser Beispielgeschichte wird keine Täuschung offengelegt, sondern die Unwahrheit über die familiäre Situation eines Papierlosen in Nigeria verbreitet. Dies ist aber am Beginn der Geschichte nicht klar: W1 stellt zunächst den Protagonisten der Geschichte vor: Ein junger Nigerianer ohne Papiere, der seine deutsche Freundin heiraten möchte. Dann behauptet jedoch ein Freund, später konkretisiert als `BEST FRIEND`, gegenüber dieser `german woman`, dass der Papierlose bereits Frau und Kinder `in africa` habe. Die Struktur dieser Behauptung gleicht derjenigen aus der vorherigen Beispielgeschichte: Es ist eine Offenlegung von Identitätsaspekten, die der deutschen Freundin bisher nicht bewusst sind. Über die Frau und die Kinder in Afrika könnte sie getäuscht worden sein, sie könnten – wie die nichtzutreffenden Identitätspapiere – ein Stigma sein, das ihr nigerianischer Partner bisher erfolgreich verborgen habe. Diese Behauptung ist in dieser Beispielgeschichte glaubhaft und zerstört sofort das Vertrauen der deutschen Frau, sie wirft ihn umgehend aus der Wohnung, wird mit den in deutlicher und energischer Sprache animierten Worten zitiert: `i dont even. want. you. any. more`. Eine Erklärung für ihr Verhalten gibt sie nicht, der Protagonist der Geschichte muss sich unmittelbar danach eine neue Bleibe suchen. An diesem Punkt hakt W4 ein, da die Struktur solcher Geschichten ihr scheinbar bekannt erscheint: `and maybe it is even a lie`. W1 bestätigt dies in einem selbstverständlichen Ton, als sei sie davon ausgegangen, dass jeder die Geschichte bis hierhin so interpretiert haben sollte: `it is a LIE, he is a young guy`. Enge Freunde können also mit Lügen über einen Illegalisierten, die von der Partnerin aufgrund der transnationalen Biographie des Papierlosen und der Distanz zwischen erzähltem Raum und Erzählraum[14] nicht überprüft werden können, intime Beziehungen und damit die

[14] Parallel zu den literatur- und sprachwissenschaftlichen Konzepten der erzählten Zeit und der Erzählzeit werden hier die Konzepte des erzählten Raums und des Erzählraums verwendet: Der erzählte Raum verweist auf den räumlichen Kontext, der in der Erzählung bezeichnet und imaginiert wird (hier im Zitat von W1: „Africa“), der Erzählraum verweist auf den situativ-performativen Raum, der durch die Erzählinteraktion selbst konstituiert wird. Siehe für eine ausführliche Herleitung dieser Konzepte Harendt und Sprunk 2011

Chance auf Legalisierung zerstören. So lautet zumindest die Warnung, die diese scheinbar standardisierte und innerhalb eines mit Igbo-sprachigen Menschen vertrauten Millieus, das W1 und W4 repräsentieren, kollektiv bekannte Geschichte vermittelt. Die Lügen des hier zitierten `BEST FRIEND`, werden am Ende der Geschichte durch dessen Eigeninteresse plausibilisiert: Er hat selbst Interesse an der Freundin des Papierlosen und sie ist dann drei Monate nach der Trennung mit ihm zusammen. Diese Geschichte ist damit auf verschiedenen Ebenen eine dramatische: Sie ist emotional dramatisch, geprägt durch Vertrauensbruch und Betrug, und hat gleichzeitig die Dimension der Zerstörung von Hoffnungen auf Legalisierung durch eine Heirat in Deutschland.

Mit der rahmenden Aussage am Ende `you see why they decide to stay QUIETLY, yes. at home with their girlfriend` werden die Beispielgeschichten noch einmal auf die zentrale Aussage der Einsamkeit bzw. Paarbezogenheit der Illegalisierten rückbezogen: Es ist zu riskant, als Papierloser enge männliche Freunde zu haben, denn diese könnten die eigene intime Beziehung zu einer deutschen Partnerin zerstören. Dieses Misstrauen gegenüber anderen männlichen Personen wird hier noch einmal besonders den Igbo zugeschrieben (`if YOU are igbo they are igbo. They just say HELLO HELLO`) und damit ein ethnisch spezifisches individualisiertes, einsames männliches Subjekt konstruiert, das seine Partnerin eifersüchtig von allen anderen Männern abschirmt. Dies wird jedoch nicht ethnisiert und essentialistisch als typische Eigenschaft mit der Herkunftskultur begründet, sondern aus den Rahmenbedingungen und durch unterdrückende und exkludierende gesellschaftliche Regelungen hergeleitet.

In einem Einschub nach der ersten der beiden Täuschungs-Beispielgeschichten wird die Moralität des Täuschens über Aspekte der eigenen Identität verhandelt. W2 und W3 haken ein und verorten das Vortäuschen einer anderen Nationalität in einer moralischen Dimension, sie nennen es Lüge. W3 verortet dabei dieses moralische Urteil: `even in africa it is wrong.` Dabei stellt sie die Möglichkeit in den Raum, dass das merkwürdige Handeln nigerianischer (hier: afrikanischer) Personen durch moralische Standards aus dem Herkunftsland begründet sein könnte und verneint dies gleichermaßen: Diese Art der Lüge sei auch `in africa` falsch. Das darauf folgende Lachen kann als Ausdruck des Amusements der anderen Diskussionsteilnehmerinnen gegenüber dieser Aussage gesehen werden: Denn es geht hier nicht um das Einhalten herkunftslandspezifischer (fehlender oder differenter) Moralvorstellungen, sondern um pragmatische Entscheidungen in der Migrationssituation. W4 erklärt daraufhin, es sei die

Situation als Illegalisierte in Deutschland (`you know many people that are staying in germany, they are staying illegally, they are not registered in germany`), die solche Handlungen hervorrufe. W1 zeigt dabei über die Kommentierung dieser Erläuterung durch Wiederholung einzelner Worte, durch ein eindringliches `you understand?` und den Abschluss mit `thank you`, und mit dass dies genau die Erklärung ist, die sie auch gegeben hätte. Hier zeigt sich, dass sich W1 und W4 in ihrem Verständnis von Prozessen der Illegalisierung und der moralischen Beurteilung der betroffenen Personen sehr nahe stehen: Sie verurteilen die Verwendung von falschen Pässen nicht, sondern sehen es pragmatisch als Resultat der herrschenden Art und Weise der Institutionalisierung von Migrationsmöglichkeiten und gleichzeitig als fundamentales Risiko für die betroffenen Personen. Durch die Erzählung über die Offenlegung des falschen Passes einer befreundeten Person bei der Ausländerbehörde wird auch die moralische Negativbewertung verschoben: Weg von der Person, die eine Identitätsverschleierung als mögliche Chance zu einem Aufenthalt in Deutschland wählt (was von W3 noch als `wrong` bezeichnet wurde), hin zu derjenigen Person, die eine solche Identitätsverschleierung aufgrund von Hass oder Bosheit gegenüber den Behörden offenlegt. Moralisch besonders verurteilt wird dabei, eine als Offenlegung verborgener Identitätsaspekte getarnte falsche Geschichte über einen Freund zu erzählen.

Kastner (2014, S. 243) berichtet von einem „kreativen Umgang mit Dokumenten“ unter nigerianischen Migrantinnen auf dem Weg nach Europa und deutet dies aus einer Perspektive der Dezentrierung von durch Papiere hergestellten „ein-deutigen Individuen“. „Der Umgang mit Namen und Dokumenten zeugt von einem Personenverständnis, das die Wandelbarkeit und den kompositorischen Charakter der Person erkennen lässt“ (Kastner 2014, S. 244). Personen wechselten von einer Rolle in eine andere, ohne das Gefühl zu haben, eine „wahre“ Identität zu verbergen. Namen können aus einer Laune herausgegeben werden, in unterschiedlichen Kontexten unterschiedlich verwendet werden. Diese Flexibilität steht im Konflikt zum Verständnis des Umgangs mit Identitätspapieren, die für Heirat oder Aufenthaltserlaubnis in Deutschland und den Niederlanden nötig sind: Denn Migrant_innen in Europa „sind“ objektiv und offiziell nur das „was ihre Papiere über sie aussagen“ (Kastner 2014, S. 247). Gleichzeitig ist für das Risikomanagement beim Eingehen von persönlichen Bezeihungen unter Nigerianern der flexible Umgang mit Namen notwendig, denn falls jemand den „Papier-Namen“ einer Person sowie dessen Wohnort gar nicht kennt, kann er oder sie diese Person auch nicht (oder zumindest nur mit größerem Aufwand) bei der Ausländerbehörde oder Polizei anzeigen.

So stehen Geschichten über Hass, Niedertracht oder Eifersucht in engen, freundschaftlichen Beziehungen im Fall illegalisierter Personen für eine potenzielle Bedrohung des gesamten Migrationsprojektes und produzieren Einsamkeit und Rückzug. Emotionale Krisen in freundschaftlichen und partnerschaftlichen Beziehungen sind daher nicht als private oder von anderen Lebensbereichen abtrennbare Angelegenheit zu verstehen: Gerade weil sexuelle und eheliche Beziehungen für die Verfestigung eines Aufenthalts so wichtig sind, vervielfachen sich die kollektiv geteilten Geschichten über die potenzielle Zerstörbarkeit solcher Beziehungen. In diesen von nigerianischen Frauen geteilten Geschichten erscheinen die `german women` als von den nigerianischen Männern leicht manipulierbar und beeinflussbar. Sie haben in diesen Beispielgeschichten keine eigenen Ziele oder Intentionen, sondern bleiben das Objekt der Intrigen von Männern unter sich. Diese Zuschreibung von Naivität und leichter Verführbarkeit steht im Kontrast zum Selbstbild der nachforschenden, kultur-verstehenden und überlegt handelnden nigerianischen Frauen dieser Diskussionsrunde. Dabei sieht sich W1 auch als Person, die andere Frauen über entsprechende Aspekte aufklärt und damit das Wissen und die Positionierung von Frauen innerhalb von binationalen Beziehungen stärkt. W1 erzählte z.B. einige Wochen nach der Diskussion, dass diese der teilnehmenden Südafrikanerin sehr geholfen hätte, da sie nun einige Aspekte ihrer (gerade beginnenden) Beziehung mit einem Nigerianer besser verstehe und ihre eigenen Interessen besser klären könne.

8.2.4 Liebe und Abhängigkeit: Die Fokussierungsmetapher „dance to their tune“

In verschiedenen Gruppendiskussionen wird die romantische Liebe in heterosexuellen Beziehungen thematisiert. Sie ist diskursiv hegemonial das zentrale legitimierende Element einer Ehe. Damit ist eine intime Zweierbeziehung der Ort, an dem die Widersprüchlichkeiten der institutionalisierten Regularien von Ehe und Familie, des Migrationsregimes und intimer Emotionen aufeinandertreffen. Im Sinne der Frage „was Liebe tut“ (Morrison et al. 2012) werden hier die diskursiven Effekte des Sprechens über Liebe und des Bezugs auf Liebe analysiert. Als Basis für eine ordnungsrechtlich anerkannte Eheschließung legitimiert die romantische Liebe und eine daraus hervorgehende intime sexuelle Beziehung den Aufenthalt von Personen in Deutschland. Liebe und emotionale Zugewandtheit innerhalb von intimen Beziehungen bekommen hier also eine Bedeutung, die weit über den intimen Kontext der privaten Paarbeziehung

hinausreicht: Sie werden der einzige legitime Grund für eine Ehe, die wiederum einer der wenigen legalen Wege zur Aufenthaltssicherung ist. Damit kann die Frage nach `marrying for papers` anders als in einer politischen Diskussion um fehlende andere Möglichkeiten zur Legalisierung eines Aufenthalts auch zu einer Frage nach ‚echter' romantischer Liebe zwischen zwei Personen werden.

In GD5 wird so die „Echtheit" von Liebe verhandelt. Das Thema `papers` wird von mir als Forscherin als Interessensgebiet eingeführt, und M1 leitet die Thematisierung ein, indem er die anderen auffordert, mir in meinem Verständnis des `marrying for paper` zu helfen. Aus dieser Aufforderung scheint heraus, dass es eine Art gemeinsam geteiltes Deutungsmuster gibt, so dass M1 schon weiß, dass die anderen Teilnehmer der Diskussion so antworten werden, wie er es vorsieht. Im Folgenden versucht ein Teilnehmer der Gruppendiskussion mir dann eine Hilfestellung zu geben, um die Situation von nigerianischen Männern, die gleichzeitig eine Partnerin suchen und „Papiere" brauchen, zu verstehen:

```
M1:   there are two things i want you people to throw more light, one, mar-
rying for paper. and TWO because of the paper the man's position in the
family is (..) not where it is supposed to be
M3:   belittled
M2:   the whole truth about it is that eh, let me say it this way. eh
ninety percent, eh, ninety percent, eh, if eh, if eh forEIGNER, i use that
word, marry to a german. there are ninety percent love, do you understand
me? ninetey percent love, because you saw somebody you like it, there is
nobody that will saw, that will just come into somebody life without no
likeness or love, the ten percent there is okay now there is love, there is
a help the person (..) will help me. do you understand me? but there are
people that have this sixty fourty. the sixty-fourty is that (..)  this is
what i want, and i am going for this person for this is what i want it is
the TRUTH and nothing but the TRUTH. and when these people that are SIXTY
FOURTY comes into the life of that woman, they sit down, whatsoever thing
that o:h, let her do me whatsoever, i have my target of my
M1:   three years
AL:   hehehe
(GD5, Minute 01:21:23-01:22:48)
```

Die Einführung von M2 verweist noch einmal auf ein gefestigtes gemeinsames Deutungsmuster, das als gesichertes und wahres Wissen präsentiert wird (`the whole truth about it` und später noch einmal in formalisierter Weise `this is the TRUTH and nothing but the TRUTH`) Danach präsentiert er eine Prozentrechnung, in der er zunächst den unterschiedlichen Status der beteiligten Personen als Kategorien relevant setzt: `forEIGNER` und `german`. Er betont das Wort `forEIGNER` und kommentiert dessen Verwendung im Anschluss (`i use that word`). Der Begriff bezieht sich auf den politischen Status der Person

als Ausländer, dessen Position damit strukturell-aufenthaltsrechtlich bestimmt ist, nicht kulturell oder individuell. Dabei gebe es nun einerseits die Personen, bei denen eine Eheschließung zu neunzig Prozent aus Liebe geschehe (hundert Prozent Liebe erscheinen hier bei der Eheschließung als normal und nicht erklärungsbedürftig) und dazu noch ein kleiner Teil (zehn Prozent) an notwendiger Hilfe dazu käme (`there is a help the person (..) will help me`). Andererseits thematisiert M2 solche Personen, bei denen die prozentuale Verteilung von Liebe und Hilfe anders verteilt sei (`sixty-fourty`). Diese Personen würden eine Person aufgrund eines übergeordneten Ziels des Aufenthaltsstatus als Ehepartner/in auswählen*:* `this is what i want, and i am going for this person for this is what i want.` Innerhalb solcher `sixty-fourty`-Ehen habe die Abhängigkeit des Mannes von der Ehefrau zum Resultat, dass der Mann passiv alles ertragen würde und tun würde, was die Frau bestimme (`they sit down, whatsoever thing that o:h, let her do me whatsoever`). Dies sei dem prozentual überwiegenden Ziel geschuldet, durch die Ehe nach drei Jahren einen sicheren Aufenthaltsstatus zu erhalten (`three years` wird von M1 als Interjektion nachgeschoben, so dass die Gemeinsamkeit des Deutungsmusters noch verstärkt wird). Diese Männer hätten also kein Interesse an einer tatsächlichen dauerhaften Liebesbeziehung, weshalb sie sich auch nicht kommunikativ mit der Frau auseinandersetzen würden. Sie würden tendenziell die Abhängigkeit und Ohnmacht unter der Dominanz der deutschen Partnerin still ertragen. Diese Darstellung wird von allen Anwesenden mit einem Lachen kommentiert, das auf geteilte Erfahrungen und Deutungen hinweist. Nach dieser (in individuellen Erfahrungen höchstwahrscheinlich schmerzhaften) Erzählung über das Erleben von Abhängigkeit und Unterordnung wirkt das Lachen befreiend und Gemeinsamkeit schaffend.

Auch wenn strategische Elemente des Eingehens einer Ehe zumindest in der `sixty-fourty` Darstellung überwiegen und zu einer untergeordneten Position des Mannes in der Beziehung führen, wird von M2 direkt angesprochen, dass es seiner Meinung nach keine reinen Zweckehen gibt (`there is nobody that will saw, that will just come into somebody life without no likeness or love`). In jeder Ehe gebe es Liebe oder Zuneigung, sonst würde keine Partnerschaft entstehen. Damit stellt er sich eindimensionalen Vorstellungen des `marrying for papers` entgegen, in denen die Absichten des aufenthaltsrechtlich von der Ehe abhängigen Partners zu hundert Prozent auf das Erlangen eines Aufenthaltsstatus gerichtet sind. Dies prägt z.B. auch die Vorstellungen einer einseitigen Scheinehe von richterlicher und ausländerbehördlicher Seite (Jüschke und Schoenes 2013).

Die Vorstellung einer zu hundert Prozent aus Liebe eingegangenen Ehe, die in den Aussagen von M2 als normalisierter Vergleichshorizont die Darstellung prägt, wird von W6 im Verlauf der Diskussion in Frage gestellt, indem sie zeigt, dass die Entscheidung für oder gegen eine Heirat (auch unter Deutschen) von Überlegungen bezüglich der Steuerklasse oder Altersversorgung abhängig sein kann. Damit wird die romantische Liebe als einziger legitimer Grund für eine Ehe tendenziell entmystifiziert und eine differenzierte Betrachtung der vielfältigen Zwecke der gesellschaftlichen Institution Ehe angemahnt.

In der Einführung hat M1 außerdem betont, dass aufgrund der aufenthaltsrechtlichen Abhängigkeit des Mannes innerhalb von einigen Ehebeziehungen, seine Position nicht so sei, wie sie sein solle (`because of the paper the man's position in the family is (..) not where it is supposed to be`). Die rechtlich-institutionalisierte Abhängigkeit des Mannes von einseitigen Entscheidungen der Ehefrau widerspricht sowohl gleichheitsorientierten Partnerschaftsvorstellungen wie auch patriarchal orientierten Vorstellungen von der männlichen Positionierung als „Familienoberhaupt". Falls Männer die Positionierung als Familienoberhaupt normativ und diskursiv vertreten, erscheint ihre Position besonders prekär.

In der Gruppendiskussion GD5 schwankt die Diskussion zwischen der kompletten Individualisierung von Erlebnissen und Erfahrungen mit ehelichen Beziehungen und Liebe, und der vorsichtigen Aussage, der eigene Status als `foreigner` beeinflusse diese Erfahrungen - zumindest aus der Perspektive von Anderen, die ihm entsprechende Motive zuschreiben.

```
M2:   yeah, sixty percent, you understand me? i have my target of sixty
percent, any time this sixty percent runs over, it is over, (..) but there
are people there oh, you saw somebody, you talk to her, even if there is
no: (.) paper inside, but i like you i just want to be with you. that is it
is all, it is everywhere, it is not even
M3:   it depends on individual
M2:   it depends on somebody that you just, you know, come across so
M3:   just like me i saw everything as individual, individual knowledge but
because we are foreigners it is just because of paper, that's why, but it
is not because of, but i didnt really see it, like because of paper.
(GD5 Minute 01:22:04-01:24:02)
```

In einem Rückgriff auf eine (oben zitierte) bereits erfolgte Diskussion über `marrying for paper` spricht M3 hier in einer Art Resumée über die Widersprüchlichkeit intimer Beziehungen: Er selbst sehe gern alle Erfahrungen als individuelles Verhalten und individuelles Wissen. Jedoch würde ihm aufgrund seines Status als `foreigner` immer zugeschrieben, es gehe ihm nur um `paper`. Hier verteidigt er also die Individualität und Authentizität von Beziehungen, die aus einer Außenperspektive immer mit dem Verdacht auf `paper marriage` (ohne

‚echte' Liebe) konfrontiert werden können.

In Interviews und Gruppendiskussionen wird häufig angesprochen, dass solche Abhängigkeiten und entsprechende Effekte auf Partnerschaften allgegenwärtig sind. Die Fokussierungsmetapher `we just have to dance to their tune` wurde von einem Interviewpartner in einem früheren Interview[15] genannt. Daher zunächst zu der hier präsentierten metaphorischen Darstellung der Situation von nigerianisch-deutschen Familien, die in diesem Interview in den Kategorien von `black` und `white` dargestellt werden:

```
M1:   cause the most of the families here, you don't/ It is not that we
blacks we don't love the white people, we love them but the frustration we
get from the (.) the problem we are getting from the this thing e, de (2)
is from the government some offices like this, they would like to frustrate
you and your=your family, then the things they are supposed to do for you
they will not do it for you, they would like to frustrate you. for you to
start having problem, some families. black families here, the problem they
are having is not direct from the woman. it's from the (      ) But we
still (.) telling them it eh taking ehh (..) ehm (.) take, we can't kill
ourselves, we can't do otherwise, only what we have to do is just dance to
their tune. because you are in a foreign land, anything you see there you
must take it. cause if you are. you can't get angry and say let me leave
this country. If you are leaving this country, going back, that place you
are going back you are not sure of yourself, that's the reason why anything
we see here we take/take heart.
(Herr Gowon, Zeile 140-153)
```

Herr Gowon bezieht sich hier auf den seiner Darstellung nach weit verbreiteten Eindruck, dass `we blacks` keine `white people` lieben würden – also auf die Vorstellung, schwarze Menschen würden Weiße nur aufgrund von Papieren und nicht aus Liebe heiraten und diese Ehen würden daher grundsätzlich an dieser fehlenden Liebe scheitern. Er bezieht jegliche Probleme von `black families here` nicht auf `the woman` (wahrscheinlich meint er hier die weiße Frau in einer Beziehung zwischen einem schwarzen Mann und einer weißen Frau) sondern auf `the government some offices like this.` Damit bezieht er sich auf die rechtlich-institutionalisierten Rahmenbedingungen, die er als Bedrohung und Belastung für die Familien ansieht, weil sie seine Abhängigkeit festschreiben. Seine Lösung in diesem Konflikt ist ein Nachgeben bzw. ein ohnmächtiges Resignieren*:* `take, we can't kill ourselves, we can't do otherwise, only what we have to do is just dance to their tune.` Er stellt diese Lösung als kollektive Strategie dar, auffällig sind die Präpositionen, die er nutzt: Das Subjekt der Handlung ist ein *we* und die Ehefrauen werden ebenfalls in einem kollektiven `their` zusammengefasst. Damit wird durch seine Wortwahl

[15] Dieses Interview stammt aus den Daten meiner Magisterarbeit (10.07.2005)

deutlich, dass diese Erfahrung der Abhängigkeit keine individuelle Erfahrung ist, sondern eine kollektive Positionierung innerhalb der institutionalisierten Regularien des Zugangs zu legalem Aufenthalt.

Die metaphorische Darstellung der Resignation bzw. der Unterwerfung als ein `dance to their tune` ist gekoppelt mit der Erkenntnis, dass das eigene Land zu unsicher sei, um dorthin zurückzukehren. An dieser Stelle zeigt sich, wie intime Machtverhältnisse mit transnationalen Ungleichheiten in der menschlichen Sicherheit verknüpft sind. Wenn die Rückkehr keine Option ist und der Aufenthalt in Deutschland von der Ehepartnerin abhängig, dann müsse man „nach ihrer Pfeife tanzen", um eine deutsche Übersetzung der Metapher zu wählen. Dieses Gefühl der Ohnmacht und Abhängigkeit wird auch in anderen Forschungen zu binationalen Ehen angesprochen (Rose 2001).

In der Gruppendiskussion GD5 wird außerdem darauf hingewiesen, dass die Notwendigkeit von Unterordnung bezogen auf den Aufenthaltsstatus, aber auch die Hautfarbe gedeutet werden kann. Auch hier spricht W1 von einem kollektiven `some men` und einem `they` der deutschen Frauen.

```
W1:   because of the way you see the woman i also understand that it does a
lot of things with it, because of your colour you are a foreigner what will
SHE do, i know SOME some men will be hearing it and now be waiting for,
okay, let me have now my paper and we leave it. cause the WAY they COMMAND
you.
(GD5, Minute 01:27:54-01:28:39)
```

Kollektive, möglicherweise auch geschichtlich und global betrachtete Erfahrungen als Menschen `of your colour` werden hier also verknüpft mit Erfahrungen von aufenthaltsrechtlicher Abhängigkeit. Bei Rose (2001, S. 150) bezieht sich ein ghanaischer Mann in seiner Ehe mit einer Deutschen auf das Konzept von Herrin und Sklave, um seine Positionierung zu beschreiben. Konnotationen dieser geschichtlich und geopolitisch begründeten gemeinsamen „schwarzen" Erfahrung könnten in die hier als `because of your colour` erlittenen Erfahrungen mit hereinspielen. Das Machtungleichgewicht innerhalb von Beziehungen führt nach W1's Darstellung dazu, dass deutsche Frauen die Männer herumkommandieren könnten und die Männer diese Situation nur noch aushalten würden, um dann die Papiere zu bekommen (`some men will be hearing it and now be waiting for, okay, let me have now my paper and we leave it`). Hier wird von einer Dynamik ausgegangen, die sich innerhalb von Machtungleichheiten in intimen Beziehungen entwickelt, nicht

von einer von vornherein strategischen Eheschließung, die lediglich auf dem Wunsch nach Papieren beruht und einem einseitigen Betrugsversuch seitens des nigerianischen Partners.

Die metaphorische Darstellung des `dance to their tune` und die Verknüpfung mit transnationalen Ungleichheiten wurde teils dezidiert auch für andere Machtverhältnisse angesprochen: Verschiedene Prozesse auf unterschiedlichen räumlichen Maßstabsebenen und in ihren Verflechtungen wurden mit dieser Metapher bezeichnet. Während der teilnehmenden Beobachtung in einem Kiosk (Feldtagebuch Bremen, 16.01.2012) wurde der gleiche Ausdruck zum Beispiel für die geopolitische Machtposition Nigerias im internationalen Staatensystem verwendet. Die nigerianischen Politiker_innen würden nach der Pfeife der international mächtigen Staaten tanzen. Da diese aber kein Interesse an einem stabilen und erfolgreichen (sowie geopolitisch eigenständigen und widerständigen) Nigeria hätten, werde Nigeria immer weiter in einer ohnmächtigen, wirtschaftlich miserablen und innenpolitisch konflikthaften Situation gehalten. Da nigerianische Politiker_innen korrupt seien und aus individuellem, egoistischem Interesse stärker den westlichen mächtigen Staaten verpflichtet seien als der eigenen Bevölkerung, könne es auch nicht besser werden. Diese wirtschaftlich und politisch instabile Situation wiederum führt dazu, dass junge Nigerianer auswandern wollen und aufgrund der nicht vorhandenen Option der Rückkehr oder anderer Einwanderungsmöglichkeiten die Abhängigkeit von Ehepartner_innen für den Aufenthalt aushalten (müssen). Auch aufgrund der wirtschaftlichen und politischen Lage in Nigeria gibt es harte Visumsauflagen für Nigerianer_innen (die es für US-Amerikaner_innen z.B. nicht gibt). Durch diese Verbindungen zwischen räumlichen Ebenen wird die Verflechtung und global-intim verortete Geographie der Machtverhältnisse innerhalb von deutsch-nigerianischen Ehen deutlich. Nach der Identifizierung dieses Ausdrucks als Fokussierungsmetapher für solche Beziehungen, verwendete ich sie bewusst als Gesprächsanlass in mehreren Gruppendiskussionen und Interviews, um die Reaktionen meiner Gesprächspartner auf diese Metapher zu ergründen.

Die gleiche Gruppe (GD1) bringt innerhalb der Gruppendiskussion auch ein besonders eindringliches Beispiel für die untergeordnete Positionierung eines aufenthaltsrechtlich unsicheren Mannes innerhalb von Beziehungen und der behördlichen Explikation der Abhängigkeit von der deutschen Ehefrau.

```
M3:   i will give one, i will give one example now, i was, the first time i
got my visa  eeh, my visa, we were in foreign office with my wife, we went
there, she was a young girl, you know, we went there, so they gave us the
this thing and the man SAID, i was THERE, i can now swear for it, the man
said, you know it is because of YOU we are giving this GUY visa, and she,
and before she didn't even have idea because she is a young girl, she didn't
```

```
even have, she don't even think about me giving you visa
W1:   the meaning of the visa
M3:   she is just for marriage, she don't even know, but i know, but i know
because i know the system this (      ) but she don't even think about that
really, you know but they said her let us CLEAR THIS now, i was there, say
because of YOU, on register you have to sign there and if you DON'T WANT
we'll take it back, but i was there, is not a lie, the worst
      [statement wey i faced]
M6:   [but it is the law]
M3:   then she went on, no no if not, not for from there, later, she said,
she said em she said so if i don't want now, you will not get the visa now.
even with gun point she will always say that word, that, is it true that, if
i decide now now that i don't want to marry you now, so the man told her,
you can decide now, no i was there, is not, this is not a story, this is when
i was there
AL:   ((laugher))
M3:   but me i was em, maybe if i was an asyl, i would have felt so bad, i
would have felt so bad, if i was an ASYL, so i have, i have BEFORE another
status in this europe, so i didn't feel so down like that, but i i have been,
i've, then i imagine myself, if i was like an asyl, then i
I1:  completely dependent
M3:  ne? i would have feel SOOO so small you know, but before then i was not
in nigeria, i have gone everywhere, i have paper before, i married her even
with papers, so i was a (       )
W1:   it was not because of to stay
(GD1, Minute 01:44:07-01:46:13)
```

Hier beschreibt M3 eine in der Erzählung ambivalent bleibende Situation: Er und seine Frau seien zur Ausländerbehörde gegangen, er bekam durch die Eheschließung ein Aufenthaltsrecht (das `visa` bzw. das `this thing`). Gleichzeitig sagt er, dass sein Aufenthaltsrecht nicht komplett von der Ehe abhängig gewesen sei, dass er bereits vorher einen Aufenthaltsstatus in Europa gehabt hätte, dass er nicht `an asyl`, also ein Asylsuchender, gewesen sei. Wie dieses vorher bestehende Aufenthaltsrecht in einem anderen europäischen Staat gestaltet war, bleibt unklar. Seine Freundin beschreibt er als junges Mädchen, die sich ihrer Machtposition in der Beziehung und seiner Abhängigkeit von der Ehe nicht bewusst gewesen sei (im Gegensatz zu ihm selbst). So wurde die Beziehung von dieser Machtungleichheit bis zu dem Besuch in der Ausländerbehörde nicht beeinflusst. Nun erscheint es M3 als beschämend und zerstörerisch, als der Mitarbeiter der Ausländerbehörde die Frau auf ihre Macht hinweist, M3 in Deutschland verbleiben zu lassen oder ihm durch das einfache Verweigern einer Unterschrift sein Aufenthaltsrecht auch zu entziehen (`you have to sign here and if you DON'T WANT, we will take it back`). So wird seine Abhängigkeit von den Entscheidungen der Frau öffentlich betont und ihre Positionierung in der Ehe als Entscheiderin über seinen zukünftigen (legalen) Aufenthaltsort explizit verdeutlicht. Die Beschämung dieser Situation liegt in der Offenlegung der sonst unthematisiert bleibenden und nur einseitig bekannten Abhängigkeitsposition. Solange die Abhängigkeit und Unterordnung des nigerianischen Mannes innerhalb einer

intimen Beziehung entweder unerkannt oder unausgesprochen bleibt, lässt sie sich anders bearbeiten (und möglicherweise verdrängen) als nach dieser öffentlichen und durch die Behörden ausgesprochenen Offenlegung: Danach kann die Machtausübung sehr viel expliziter und direkter erfolgen. Fleischer (2011a, S. 259) gibt für diese explizit auch durch behördliche Räume verstärkte Machtausübung und Disziplinierung des Ehemannes ebenfalls ein Beispiel. Eine deutsche Ehefrau sagt hier (zitiert aus der Erzählung eines kamerunischen Migrant_innen) in Anwesenheit eines Mitarbeiters der Ausländerbehörde, dass sie sich scheiden lassen wolle. Ihrem Ehemann erklärt sie später, dies sei eine Warnung gewesen und er solle sich in Zukunft besser benehmen („to behave better in the future"). Eine deutsche Frau kann also explizit damit drohen, dem legalen Aufenthalt ihres Ehemannes die Grundlage zu entziehen, indem sie beschließt, dass sie nicht mehr mit ihm zusammen sein will. Diese Abhängigkeit ist also implizit in einer intimen Beziehung immer vorhanden, wie explizit und öffentlich sie jedoch wird, erscheint für die Selbstachtung und die emotionale Situation des abhängigen Partners zentral. Die Emotionalität der oben geschilderten Situation in der Ausländerbehörde wird durch die Art der Darstellung durch M3 noch verstärkt. M3 betont wiederholt, dass es keine `story` sei, dass er selbst dabei gewesen sei – er kategorisiert dieses Erlebnis also als außergewöhnlich und nahezu unglaublich. Außerdem erscheint diese Geschichte so stereotyp, dass sie möglicherweise als innerhalb nigerianischer Netzwerke zirkulierende Klatschgeschichte abgetan werden könnte, doch durch die Betonung der eigenen Erfahrung verwehrt sich M3 dieser Interpretation. Seine eigenen Gefühle werden hier allerdings nur mittelbar präsentiert, denn er betont, dass er nicht vollständig von der Ehe abhängig gewesen sei (s.o.). Allerdings vermittelt er die mögliche Bedeutung einer solchen Situation für aufenthaltsrechtlich von der Ehefrau komplett abhängige Männer durch emphatische Reflexionen: `maybe if i was an asyl, i would have felt so bad, i would have felt so bad, if i was an ASYL`. Nach dem wiederholten Ausdruck `so bad` fügt er danach noch den Ausdruck `so SOOO small` an, der stärker Ohnmachtsgefühle und Unterordnung ausdrückt. In der Zusammenfassung der generellen Argumente der Gruppe in dieser Sequenz präsentiert M5 danach abschließend die Lehren aus dieser Geschichte:

```
M5:   that is, it is a system of this culture, you have to know the system a
little bit, to go along with it.
M3:   it is like that, that is the system
(GD1, Minute 01:46:45)
```

Unterordnung und Ohnmacht wird hier umschrieben mit `you have to know the system a little bit, to go along with it`. Anstatt `dance to their tune`

wird hier die Metapher `go along with it` verwendet. Beide Ausdrücke, ob mit „tanzen“ oder mit „gehen“, implizieren das Befolgen von bestimmten Leitlinien und die Unterordnung unter bestehende, begrenzte Handlungsoptionen. Bemerkenswert ist, dass die institutionalisierten Machtverhältnisse innerhalb von Beziehungen hier mit `system of this culture` nicht auf Migrationsregime oder -regularien bezogen werden, sondern als kulturell begründet umschrieben werden. Generell erscheinen diese Gefühle von Ohnmacht und Unterordnung als zentrale Aspekte des gemeinsamen Wissens über nigerianisch-deutsche Ehen.

In der Gruppendiskussion GD2 testen die Gesprächspartner mein Wissen über diese Art von generalisiertem Deutungsmuster, um sich so daran heranzutasten, welche Art von geteiltem Wissen sie bei mir voraussetzen können:

```
M3:   yeah, there is this ähm utopic ääh belief of
      this is how it goes [in  ]german (.) african relationships
M1:                       [yeah]
I1:   yeah?
M3:   yeah. (.) you know what i mean?
I1:   <<zitierend> we just have to dance to their tune>
M3:   [exACtly.]
M2:   [hehe]
I1:   what [I know from that, hehe,] from THAT level
AL:        [((Lachen))             ]
I1:   what [i have, or what I have heard.]
AL:        [((Lachen))                   ]
M3:   [like=eh if you go and do SOso] and so, the woman will throw you out.
AL:   [((Lachen))                   ]
I1:   yeah, yeah <<pp>genau>>
M3:   you are not bringing money.
M2:   HEHE a woman will throw you out
I1:   throw you out
(GD 2, Minute 59:18 -59:52)
```

Durch eine Annäherung an mein Wissen versuchen die drei Teilnehmer an der Gruppendiskussion zu ergründen, welche Deutungsmuster sie bei mir voraussetzen können. M3 betont, dass es eine `ähm utopic ääh belief` über deutsch-afrikanische Beziehungen gebe. Anzunehmen ist, dass `utopic` hier nicht für eine positive Utopie steht, sondern für eine Art generalisiertem Glaubensinhalt. Nach einem fragenden `yeah?` durch das ich auf eine Erklärung dringe, wird klar, dass diese Erklärung nicht kommen wird (`yeah. (.) you know what i mean?`). Anstatt dessen wird erwartet, dass ich weiß, was die drei Teilnehmer meinen. In dieser Diskussion werde ich als Teil eines Milieus von Nigerianer_innen und ihren Partner_innen verortet und entsprechendes Wissen wird mir unterstellt und abgefragt. Die Zitation des `we just have to dance to their tune` ist dann in einer abgrenzenden Weise gegenüber

weniger gebildeten und illegalisierten Personen geäußert, wobei vorher bereits von verschiedenen `levels` von Personen gesprochen wurde (`THAT level`). Mit einem `exactly` und einem gemeinsamen Lachen wird angezeigt, dass es genau diese Art von allgemeinem Deutungsmuster ist, das die drei Teilnehmer der Gruppendiskussionen als unhinterfragtes Wissen präsentieren. Sie geben noch einige Beispiele für diese Art der Abhängigkeit von einer deutschen Ehefrau: Man könne zum Beispiel etwas falsch machen (`go and do SOso and so`) oder nicht genug Geld verdienen (`you are not bringing money`) und dies seien dann Gründe für die Frau, sich von ihrem Ehemann zu trennen. Obwohl in den Beziehungen von M1, M2 und M3 ebenfalls eine Abhängigkeit des Aufenthaltsstatus vom Bestehen der Ehe zu einer Deutschen existierte, machen sie sich über die Ohnmachtssituation, in der die Ehefrau ihren nigerianischen Ehemann hinauswerfen könnte, eher lustig und belächeln diese Situation `HEHE a woman will throw you out.`

Die Abhängigkeit und Ohnmacht eines nigerianischen Mannes in einer intimen Ehebeziehung zu einer Deutschen ist zwar ein allgemeines und wichtiges Deutungsmuster, aber keine einfache und ungebrochene Erzählung über alle sozialen Gruppen hinweg. Diese Gruppe GD2 grenzt sich mit ihren Aussagen von denjenigen ab, denen sie unterstellt, sie würden in ständiger Angst vor den unkalkulierbaren und unberechenbaren Handlungen ihrer Ehefrauen leben und sich damit aufgrund der rechtlichen Abhängigkeit komplett unterordnen. Dies basiert, wie der folgende Ausschnitt zeigt, auf mehreren Aspekten: Erstens habe er keine Angst vor der Abschiebung beim Scheitern der Beziehung. Zweitens besitze seine Ehefrau nicht die gleichen Einstellungen wie andere, und drittens glaube er an die eigene Kompetenz zur konstruktiven und kommunikativen Gestaltung einer Partnerschaft, unabhängig von rechtlich-institutionalisierten Regelungen und Abhängigkeiten.

```
M1:   i told them i don’t have such fears. and if (.) such a thing will
      happen i don’t MInd.
      because eh, i KNOW [it is a positive lane I] am riding on
M2:                      [they be (..)       yeah]
M1:   so <<all>i told them i said dear well my wife (.) doesn't think that
      way.>
      [she kno:ws, she]  kno:ws, where i'm heading to what i want and eh
M3:   [exactly, that is what i mean]
I1:   <<h>right>
M1:   [what what]
M3:   [and such ] a thing you must have discussed with your WIfe.
M1:   of course.
M2:   before even starting the [course   ]
I1:                            [yeah sure,]
(GD2, Minute 01:00:03- 01:00:18)
```

M1 präsentiert seine Haltung durch eine Inszenierung einer Unterhaltung mit mehreren anderen

Nigerianern, die ihn für sehr lucky gehalten hatten und es bemerkenswert fanden, dass seine Ehefrau ihn nicht hinausgeworfen habe, weil er einen Weiterbildungskurs besuchte, währenddessen er kein Geld verdiente. Er zitiert hier wiederholt seine eigenen Aussagen innerhalb der inszenierten Unterhaltung mit diesen anderen Nigerianern (i told them i said) und macht damit deutlich, dass seine Haltung innerhalb von Kontexten der Unterhaltung mit anderen Männern aus Nigeria eine spezifische ist, während sie innerhalb der Gruppe G2 geteilt wird. Dieses geteilte Deutungsmuster einer angstfreien, autonomen Persönlichkeit, der Wahl einer Ehefrau, die nicht auf seiner Position als Familienernährer pocht und die seine Bildungsziele versteht, sowie einer kommunikativen Gestaltung der Partnerschaft wird als Gegenhorizont gebildeter und nicht-patriarchal eingestellter Männer gegenüber weniger gebildeten Männern dargestellt.

Damit wird die strukturelle Abhängigkeitssituation von nigerianischen Männern von ihren deutschen Ehefrauen nicht allgemein widerständig bearbeitet. Anstatt dessen wird das Führen einer stabilen Beziehung trotz dieser Abhängigkeit ein Distinktionsmerkmal gebildeter Personen und zu einer eigenen Leistung von besonders erfolgreichen Männern. Diejenigen Männer, die tatsächlich unter der Abhängigkeitsposition und Ohnmacht leiden und ihr ohne entsprechende Ressourcen ausgeliefert sind, werden von dieser Männergruppe marginalisiert, verlacht und kollektiv als ungebildet dargestellt. Ihnen wird damit ein doppelt marginaler sozialer Status zugeschrieben: Erstens sind sie ungebildet und inkompetent im Vergleich zu den Männern der Gruppe GD2, zweitens sind sie abhängig von ihrer deutschen Ehefrau. Die Teilnehmer der GD2 präsentieren sich als gebildete, aufgeklärte und gleichheitsorientierte Personen. Dies geschieht hauptsächlich im homosozialen Vergleich zu ihren weniger gebildeten Landsleuten. Mit ihrer Selbstpräsentation verorten sie sich innerhalb eines in Deutschland hegemonialen Diskurs der Partnerschaftlichkeit in intimen Beziehungen. Ihre Männlichkeitsvorstellungen basieren auf Bildung, ihrer Fähigkeit zur klugen Partnerwahl, sowie auf Selbstbehauptung und der kommunikativen Aushandlung von Autonomie und Gemeinsamkeit innerhalb von intimen Beziehungen trotz rechtlicher Abhängigkeit.

Einen weiteren Aspekt der Ohnmacht aufenthaltsrechtlich abhängiger nigerianischer Männer betont mein Gesprächspartner im Interview I11.

```
M1:   they have to DO what the woman says. so he has to DO it. OR if it is
a MAN, a german guy with a black woman they have to do what the man says.
they have to just follow her.
I1:   because they are under the residence permit
M1:   yeah. even after that. if not for the residence permit thing. if they
have their papers and they become germans, have german passports. it is not
```

enough. it is not freedom yet.
I1: okay. when is freedom then?
M1: freedom is when they learn the. that is what i am telling you, it is not about the person. freedom is when they DO it THEMSELVES to LEARN the language (...) and become free from everything, to be able to DO things for themselves. get up in the morning. Not freedom when they leave the man or the woman or get a passport. NOO. That's not freedom. freedom is when they actually manage their own life. and this can take thirty years. it is a long time.
(I11, Minute 03:12-04:32)

Nach den bereits vorher angesprochenen Aspekten der Notwendigkeit der Unterordnung unter den Ehepartner, von dem eine aufenthaltsrechtliche Abhängigkeit besteht, spricht M1 hier sehr deutlich von einer weiter bestehenden Abhängigkeit bzw. Unterordnung: `even after that`. Er betont, dass für ihn selbst ein deutscher Pass keine Freiheit bedeutet. Demgegenüber hatten die Frauen in der GD3 das Erlangen eines eigenständigen Aufenthaltsrechts mit `they are free` umschrieben. Im Bewusstsein der Alltäglichkeit einer solchen metaphorischen Beschreibung stellt sich M1 in diesem Interview dezidiert gegen diesen allgemeinen Ausdruck. Er definiert Freiheit auf eine umfassendere Art und Weise: `to become free from everything, to be able to DO things for themselves bzw. freedom is when they actually manage their own life.` Freiheit wird hier also in einem viel umfassenderen Sinn mit persönlicher Autonomie und Eigenverantwortlichkeit assoziiert. Dies basiert auf M1's eigenen Erfahrungen, da seine Frau sich aus Ärger einmal geweigert hätte, seine Behördenpost zu erledigen bzw. zu übersetzen. In diesem Moment sei er selbst aus seiner bequemen Abhängigkeit aufgewacht (`this is not how my life is gonna go`) und habe beschlossen, sich aus dieser Situation durch eigenes Lernen zu befreien.

M1: but i now knew. JESUS. (2) this is not how my life is gonna go. i need to redirect. my life. and that took a lot of COURAGE, and that courage. people don't have. because of the first SHOCK. so the first shock makes them devour.
I1: like coming here discovering
M1: OH SHIT. it is already two days two weeks, three months, a few years, you now programmed with the system. you just shut up your whole life. (1) it is a very. very trickish.
(I11, Minute 06:50-07:50)

Hier grenzt sich M1 (ähnlich wie die Personen in GD2) von `people` ab, denen er zuschreibt, nicht den Mut zu haben, ihr Leben in die eigenen Hände zu nehmen und sich selbständig neu zu orientieren. Er erklärt dies danach emphatisch mit dem `first SHOCK`, den die Migrant_innen hier erfahren würden: Die Realisation, dass es kaum eine andere Möglichkeit der Legalisierung gibt als die Ehe oder eine Vaterschaft sowie dass das eigene Aufenthaltsrecht von der Ehefrau oder der Mutter des Kindes abhängig ist. Wenn diese Situation der Abhängigkeit lange

anhalte, seien die Männer so an dieses System gewöhnt (programmed), dass sie sich in allen Aspekten des Kontaktes mit Behörden, den gesellschaftlichen Beziehungen und der persönlichen Lebensplanung zurückziehen und keine eigenen Aspirationen mehr haben bzw. äußern (you just shut up your whole life). Er geht also davon aus, dass sich aus einer institutionalisierten Positionierung auch entsprechende persönliche Dispositionen und Habitualisierungen ausbilden. Die Effekte in der personalen Dimension zu überwinden, sei die zentrale Herausforderung.

Für M1 ist es daher zentral, anderen Personen Mut zu machen, sich nicht in der Abhängigkeit einzurichten. Daher ist sein Fokus nicht die aufenthaltsrechtliche Abhängigkeit, sondern die alltagspraktische Abhängigkeit, die zu überwinden sei. Diesen Aspekt betont er nochmals, als ich ihn mit der Fokussierungsmetapher dance to their tune konfrontiere und dies als Aussage eines anderen Nigerianers einführe.

```
I:   it is something another person has talked to me. that that is how the
system goes, that he has to dance to their tune, like the, the his WIFE i
think, and the system. so that is how he feels.
M1:   very wrong. that is not true. (..) he cannot dance to the system.
can't dance to the tune or the music or the beat. WRONG. you can change it.
you can change it by (.) first of all, (.) going to learn the language. IN-
VOLVE. be involved in german things. be involved, so that you can share
ideas with german friends. MEN, mustn't only be girlfriend or wife. so that
you can integrate. not just you and her with other BLACK people. if you are
married GOOD german woman, but you should integrate with other german peo-
ple. you didnt come here to meet other black people. you came here to meet
germans. it is a german country. so be involved. not with other black peo-
ple. who also have problems, are also struggling. not go too far with all
this black black black things. you know to, (..) with your wife, ehm, have
your own german friends, integrate, be involved, so that you can LEARN what
is going on, to go on holidays, go out of town, go to the parks, learn the
culture, go to the cultural monuments around the city, which if you ask
much black people they don't know they don't know (4)
(I11, Minute 08:02-09:45)
```

Auch wenn M1 sich der strukturellen und aufenthaltsrechtlichen Abhängigkeit bewusst ist und vorher bereits Äußerungen gemacht hat, welche die strukturelle Unterordnung betonen (you have to do what the woman says) präsentiert er hier emphatisch seine Meinung, dass eine Abhängigkeit in der Beziehung durch eigenes Tun des Ehemannes überwunden werden und verändert werden kann. Dies sei möglich, wenn der ausländische Partner all die Dinge tut, die gemeinhin und auch von M1 mit integrate umschrieben werden: Die Sprache lernen (going to learn the language), deutsche Freunde außerhalb der Ehebeziehung haben (integrate with other german people), sich von der Migrant_innencommunity distanzieren (not go too far with all this black black black things)

und generell Zeit damit zu verbringen, Wissen über (materielle) Kultur und Orte zu erlangen (`learn the culture`).

Er sieht in der Abhängigkeit von einer Ehebeziehung nicht so sehr das Problem, dass es drei Jahre seien, die vorüber gingen. Sein Thema ist die Gefahr, dass die Männer in eine alltagspraktische Passivität hineinsozialisiert werden, die später schwer zu überwinden ist. Sein Thema ist also Lernen und Integrieren, wobei realistischerweise nicht die Abhängigkeit für die Papiere überwunden wird, jedoch eine Art von Lethargie, die M1 annimmt, dass sie aus der Abhängigkeitssituation resultieren kann bzw. sie verschärfen kann. Seine Absage an `dance to their tune` kann nur im Kontext seines Arguments verstanden werden: Er beginnt mit der Darstellung von belastender Abhängigkeit und dem Zwang zur schnellen Heirat, verwendet dann die Metapher `under her apron string` (an ihrem Rockzipfel hängen) zur Darstellung von Ohnmacht in der Beziehung, wendet sich dann aber einem Aufruf an alle Nigerianer zu, diese Situation zu überwinden und Freiheit neu zu definieren: Es sei nicht nur die Freiheit des Aufenthaltsrechts, sondern auch die Freiheit, alle notwendigen Dinge in Deutschland selbst kompetent organisieren zu können. Hier erscheint es ebenfalls so, als ob Abhängigkeit und Ohnmacht durch eigenes Handeln, Mut, Kompetenz und Lernen überwunden werden kann.

Gänzlich individualisiert und ohne Rückgriff auf strukturelle Abhängigkeiten thematisiert ein anderer Gesprächspartner im Gespräch G8 die Erfahrungen in nigerianisch-deutschen Ehen, wenn er davon spricht, es sei einfach individuelles Glück, ob man eine Frau fände, die `good` sei.

```
I:   you know in other interviews they said that sometimes you know you
have to ah (..) what was how they said it? you know dance to tune of your
wife, depend on the papER and all these things,
M2:   it is a LIE. me i don’t believe that. no no (3) you see eh if i i
don’t know, i don’t believe it, (..) that you have to dance to tune of your
wife, OR the wife is the one dictating in the HOUSe, because you are in
need of paper. i don’t believe that. you see, we MEN, (...) it is the same
all over the world, (2) they have the SAME character, ehm (1) if you are,
if you come into the house and you find. you see marriage is marriage is is
marriage is like education too you pass through the first stages, you know.
you  might be lucky you have a beautif/ a good one. (..) so if you one day
find one you get one that you are unlucky with, this person is dictating,
because SHE knows that you are here because of HER. then you are unLUCKY,
but it is not generally, it is not a general problem. it is never a general
(G8, Minute 1:13:28-1:14:56)
```

Jegliche generalisierte Aussage wird hier von sich gewiesen (`it is never general`). So wird die strukturelle Dominanz derjenigen Person in einer ehelichen Beziehung, von deren Wohlwollen und Bereitschaft zur Weiterführung der Beziehung die andere Person für ihren Aufenthaltsstatus abhängig ist, durch die Individualisierung von Erfahrungen dethematisiert.

Es sei nur ein unglücklicher Umstand, wenn eine Frau diktatorisch werde, weil sie sich der Abhängigkeit ihres Ehemannes bewusst sei. Dabei wird negierend und moralisch abwehrend (`it is a LIE`) auf eine Art generalisierten Diskurs über nigerianisch-deutsche Ehen Bezug genommen, der in diesem Unterkapitel expliziert wurde. M1 positioniert sich hier durch die Selbstbehauptung als Person, die innerhalb seiner Beziehung gelernt habe, eine Ehe zu führen (`marriage is like education`) und sich nicht den generalisierten Diskursen der Abhängigkeit und Unterordnung füge.

Durch diese Kommentierung ist deutlich geworden, dass es sich um differenzierte Debatten mit immanenten Widersprüchen handelt und nicht um eine einzige kollektiv geteilte, einheitliche Geschichte. Besonders in den Widersprüchen gegen dieses Deutungsmuster kommt von gebildeten und schon in Nigeria sozial höher positionierten Männern der Verweis auf Kompetenzen der Beziehungsgestaltung sowie die Verteidigung und das Erlangen von persönlicher Autonomie durch Lernen. Gleichzeitig werden jedoch auch strukturelle Abhängigkeiten dethematisiert und teilweise abwertend ins Lächerliche gezogen. Damit werden Statusunterschiede zwischen Personen mit tertiärer Bildung und Personen ohne eine solche Bildung verstärkt relevant und im homosozialen Kontext unter Männern zu einem Differenzierungsfaktor, wobei innerhalb dieser Differenzierung auf heterosexuelle, intime Beziehungen Bezug genommen wird.

8.3 Zwischenfazit: Intersektionale Positionierungen strukturieren transnationale Migration

Im Kapitel 8 wurden rückblickende Darstellungen und Deutungsmuster von relevanten intersektionalen Positionierungen in Nigeria rekonstruiert. Für die Strukturierung von Möglichkeiten, Grenzen, Vorstellungen und Erfahrungen transnationaler Migration, ergeben sich zusammenfassend folgende Überlegungen. Zunächst einmal ist Migration mit ambivalenten Deutungsmustern von normativen männlichen Lebensläufen verbunden. Einerseits nimmt das Idealbild einer naturgegebenen Verbindung von Männlichkeit und Mobilität (im Sinne der „Eroberung“ ferner Territorien, aber auch von Abenteuertum und Reifung durch Migration) eine zentrale Bedeutung ein. Andererseits gibt es auch das Deutungsmuster der Migration als Ausbruch aus sozialer Kontrolle. Migration verspricht Entfernung und Freiheit von normativen Be-

schränkungen und ist somit auch mit einem Ausweichen aus den normativen sozialen Strukturen des Herkunftskontextes verbunden. Vor allem mit dem ersten Deutungsmuster ist eine klare Fokussierung auf „reproduktive Heteronormativität“ sowie die kulturelle und soziale Reproduktion der Gemeinschaft verbunden. „Reproduktive Heteronormativität“ bedeutet laut Spivak, „dass es normal ist, heterosexuell zu sein und sich fortzupflanzen und dass die Gesellschaft mittels dieser Norm strukturiert ist: rechtliche Strukturen, religiöse Strukturen, affektive Strukturen, Wohnstrukturen“ (Spivak 2007, 193, zitiert nach Castro Varela und Dhawan 2009, S. 17). Innerhalb der hier herausgearbeiteten symbolischen Ordnung ist die Migration eine legitime Möglichkeit zur Produktion einer sozial anerkannten Heiratsfähigkeit und zur „echten“ Männlichkeit. Frauen kommen in diesem Bild lediglich als „Belohnung“ für erfolgreiche, reife und damit heiratsfähige Männer vor – sie werden geheiratet und versorgt. Im dritten Deutungsmuster greifen die Studierenden in ihrer Gruppendiskussion auf globale Diskurse um die „Konkurrenz um die besten Köpfe“ zurück – und sehen sich tendenziell als Teil einer global nachgefragten Elite. Innerhalb der gemeinsamen Deutung der Studierenden ist dabei kein Raum für vergeschlechtlichte Differenzierungen. In individuellen Gesprächen wurden demgegenüber durchaus spezifische Erwartungen an weibliche Studierende aus Nigeria geäußert. Diese öffentliche Dethematisierung der Differenzlinie Geschlecht steht in deutlichem Kontrast zur Fokussierung vergeschlechtlichter Normen und Ziele im Rahmen der vorher genannten Deutungsmuster.

In den stark auf „Männlichkeit“ fokussierenden Deutungsmustern werden die institutionellen Strukturen einer sozialen Gemeinschaft häufig in einem Herkunftsdorf lokalisiert. Sie erscheinen meinen Gesprächspartnern dabei im Rückblick als stark fordernd. Es sind die Strukturen gegenseitiger finanzielller Verpflichtung, die hinter der Aufforderung stehen, individuell hart zu arbeiten und erfolgreich zu sein, um sozial legitimiert heiraten und Kinder bekommen zu können. Eine Eheschließung wird ebenfalls von diesen Strukturen legitimiert und strukturiert. Gleichzeitig gibt es am Arbeitsmarkt in Nigeria jedoch wenig aussichtsreiche Möglichkeiten für eine erfolgreiche Etablierung junger Menschen aus sozio-ökonomisch nicht privilegierten Familien. Durch transnationale rechtliche Beschränkungen zur Einwanderung in begehrte Länder sind gleichzeitig die Optionen auf legale Auswanderung eingeschränkt. Eine legale Migration nach Nordamerika oder Europa ist nur für eine Minderheit von gebildeten, sozio-ökonomisch privilegierten jungen Nigerianer_innen möglich.

Persönlich ist eine Positionierung als erfolgreicher, erwachsener Mann also im Kontext solcher Wissensordnungen und institutionalisierten Normen nicht nur über Bildung, Arbeit und Einkommen definiert, sondern auch durch die Erfüllung von finanziellen Versorgungsverpflichtungen gegenüber einer sozialen Gemeinschaft, sowie durch eine sozial legitimierte Eheschließung und Elternschaft. Die Gefahr der Anrufung als „Versager", die Gefahr der Verachtung (der eigenen Person und möglicherweise ebenso der eigenen Familie) durch ein soziales Netzwerk ist laut meinen Gesprächspartnern bei Nichterfüllung von normativen Vorgaben kontinuierlich relevant – besonders für junge, gesunde, kräftige und erstgeborene Männer. Ihnen wird dabei in einer Zuschreibung von individueller Verantwortung die Aufgabe zugetragen, finanziell für die Herkunftsgemeinschaft zu sorgen.

Die in Kapitel 8.2 herausgearbeiteten Komplexitäten der Aufenthaltssicherung durch Ehe oder Vaterschaft sollen nun ebenfalls auf die unterschiedlichen Analysedimensionen intersektionaler Positionierung bezogen werden. Die dabei analysierten komplexen Verflechtungen beziehen sich auf die Erfahrungen von Nigerianern, die irregulär nach Deutschland kamen. Für sie ist eine legale Aufenthaltssicherung häufig nur durch eine Ehe oder eine sexuelle, reproduktive Beziehung zu einer deutschen oder aufenthaltsrechtlich privilegierten Frau möglich. Die strukturelle Unmöglichkeit einer legalen Aufenthaltssicherung z.B. durch individuelle Arbeitsleistung produziert dabei die persönliche Erfahrung von Abhängigkeit in intimen Beziehungen. Diese intimen Beziehungen haben dadurch institutionell eine existenzielle Bedeutung für die Legalisierung des Aufenthalts in Deutschland und sind mit einer Bedrohung durch ein potenzielles Scheitern verbunden. Strukturell wird diese Positionierung bereits durch das Fehlen eines (privilegierten) Zugangs zu legaler Migration im Herkunftsland geprägt. So strukturieren globale Ungleichheiten und restriktive Ordnungen der Migration intime, persönliche Beziehungen. Die Paar- oder Vaterschaftsbeziehung ist damit der Dreh- und Angelpunkt für das gesamte Migrationsprojekt; falls sie scheitert, ist auch das Migrationsprojekt in Gefahr. Dies führt zu Abhängigkeiten und Hierarchien innerhalb von Paarbeziehungen, aber auch zu Misstrauen und Distanz in persönlichen Beziehungen zu anderen Nigerianern mit unsicherem Aufenthaltsstatus, denn diese könnten die eigene Paarbeziehung gefährden.

Wie solche Abhängigkeiten in der personalen Dimension jeweils verhandelt und verstanden werden, hängt dabei stark von den Ressourcen der beteiligten Partner_innen ab. Die formale Bildung wird dabei als relevante Differenzlinie betont. Durch die Distanzierung von Männern,

die sich in Paarbeziehungen unterordnen, stellen Männer mit tertiärer Bildung ihre Positionierung als moderne, beziehungskompetente Personen dar. Langfristige partnerschaftliche Beziehungen, die trotz aufenthaltsrechtlich produzierter Machtasymmetrien ohne Angst und Unterordnung funktionieren, erscheinen damit als Aspekt der Privilegierung von gebildeten Männern aus Nigeria. Dabei kommt auch ein Verständnis von Bildung zum Ausdruck, welches es Individuen erlaubt, sich über vermeintlich deterministische Strukturen hinwegzusetzen und gedanklich unterschiedliche Möglichkeitsräume zu entwerfen. Persönlich sehen sich diese Männer gleichzeitig als kompetente Beziehungsgestalter als auch als autonom agierende Personen, die keine Angst vor dem Ende einer Beziehung und einer möglichen Rückkehr nach Nigeria zu haben brauchen. Diese Prozesse erscheinen umso unbeschwerter, je eher auch ein Leben in Nigeria nach einer Abschiebung oder Ausreise als mögliche Option angenommen wird – sind also wiederum durch die sozio-ökonomische Stellung der eigenen Familie im Herkunftsland strukturiert.

9 Die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Positionierungen an verschiedenen Orten im transnationalen Raum

Im nächsten Schritt der Auswertung soll die gleichzeitige Einbettung in unterschiedliche Kontexte im transnationalen sozialen Feld der Migration zwischen Nigeria und Deutschland im Vordergrund stehen. Dies bedeutet für transnationale Migrant_innen die Erfahrung, gleichzeitig an unterschiedlichen Orten unterschiedlich positioniert zu sein. In der Auswertung fokussiere ich v.a. normative Rahmungen von reproduktiven und partnerschaftlichen Entscheidungen und die kommunikative Verortung von konkreten normativen Ordnungen des Lebenslaufs oder der Geschlechterverhältnisse. Außerdem sind solche normativen Ordnungen unterschiedlich institutionalisiert und die Erfahrung der gleichzeitigen Einbindungen in solche unterschiedlichen Kontexte wird individuell unterschiedlich erfahren. Dabei erscheinen zwei verschiedene Möglichkeiten der Fokussierung: Einerseits (9.1) können v.a. die Widersprüchlichkeiten der gleichzeitigen, unterschiedlichen sozialen Positionierung in zwei Kontexten betont werden – wobei die beiden Kontexte jedoch tendenziell als stabil und überdauernd verstanden werden. Andererseits (9.2) können stärker veränderungsorientierte Perspektiven auf Prozesse des Kulturwandels solche statischen Vorstellungen von kulturellen Kontexten herausfordern. Innerhalb dieser veränderungsorientierten Perspektive können ebenfalls lebensgeschichtliche Veränderungen (Scheidungen, mögliche neue Partnerschaften) gefasst werden.

9.1 Unterschiedliche Lebenslauf- und Geschlechterordnungen und die Widersprüchlichkeiten der transnationalen Positionierung

Die in Kapitel 8.2 beschriebenen Möglichkeiten der Aufenthaltssicherung für illegalisierte Immigrant_innen (eine Ehe oder Vaterschaft) implizieren tendenziell einen Bruch mit dem Lebenslauf- und Geschlechterregime des Herkunftskontextes. Aufgrund der simultanen, transnationalen Einbettung der Migrant_innen in unterschiedliche diskursiv-normative und institutionalisierte Regulationen von Intimität und Ehe soll dieser Aspekt nun fokussiert werden. Die simultane Einbettung in unterschiedlich verortete Geschlechterregime kann als zentraler Aspekt der Neuverhandlung von Männlichkeit und Reife bzw. Erwachsensein angesehen werden. Im

Folgenden werden die jeweiligen Widersprüchlichkeiten und Implikationen unterschiedlicher Situationen innerhalb dieser simultanen Einbettung diskutiert. Je nach Lebenssituation und Kommunikationssituation können als statisch präsentierte herkunftskulturelle Einschätzungen der Positionierung der Männer im Lebenslauf und im sozialen Raum dominieren. Zweitens kann dezidiert eine simultane Einbettung in zwei „Spiele“ zur gleichen Zeit und das Management einer Kommunikationsbarriere zwischen diesen beiden „Spielen“ artikuliert werden.

9.1.1 Kulturell idealisierte Ablaufmuster einer Eheschließung und daraus resultierende Einschätzungen der Positionierung junger männlicher Migrant_innen

Dezidiert in einer vergleichenden Perspektive auf Deutschland und Nigeria spricht M1 im Gespräch G7 über die Gleichzeitigkeit und Widersprüchlichkeit patrilokaler oder patriarchaler Vorstellungen von Ehe, der Einbettung von Ehe in soziale und verwandtschaftliche Netzwerke und den Kontexten einer Eheschließung in Deutschland.

```
M1:   like how can i tell my people in my, in nigeria. normally a man mar-
ries a woman. but you know what they regard us here in germany? woman is
marrying us.
M4:   yeah, because you move to them
I:    heheh
M1:   the worst abominat/the worst insult.
M4:   it is not done.
M1:   it is not done
M4:   in our culture it is not done.
M1:   the woman are marrying us here, not we marrying the woman. the (date)
doing everything.
M4:   not only even date. the POINT that. bef, when you said that you have
found a girlfriend or you have found someone to marry. you END UP moving to
her, you move to her.
M1:   that is the funny thing.
M4:   it is verkehrt. it is not. its SHE SHOULD come to you. and not YOU
going to HER.
M1:   you know from igboland. i can tell my people. says. i want to come to
germany to marry. they will not say no. (..) but do it according to TRADI-
tion. what the tradition says. that means they will ask me the same ques-
tion. if you want to come to marry, we are not saying no. but have you al-
ready proved to US you can take care of that woman. it doesn’t matter how
expensive you are. your culture. it doesn’t matter who you are, whether you
are princess or queen. but i must prove to MY people. i am capable.
before they will say yes. and they will follow me. it doesn’t matter any-
where in the world. so long as they say yes, they will follow me. (..) that
means they approve.
(G7, Minute 53:53-55:21)
```

In diesem Ausschnitt geben sich M1 und M4, der bis zu diesem Zeitpunkt nur sehr selten in das Gespräch involviert war (er war mit der Frisur seines Kunden beschäftigt und hat für seine

Kommentare hier nur sehr kurz seine Arbeit unterbrochen), gegenseitig die Stichworte. M1 beginnt zu erzählen, dass er seinen people in Nigeria nicht über seine Eheschließung hier in Deutschland berichten könne (how can I tell my people), weil diese nicht der dortigen Kultur entspreche. Dies wird dezidiert mit der Umkehrung der aktiven Rolle im Partnerwahlprozess und im Prozess der Eheschließung begründet, die nicht dem normalen Muster entspräche, das sie in Nigeria verorten (normally a man marries a woman, but you know what they regard us in germany? woman is marrying us). M4 fügt dann noch hinzu, dass für diese Art der Formulierung wer wen heiratet und wer geheiratet wird, auch der Ort der gemeinsamen Wohnung eine Rolle spiele (yeah, because you move to them): Derjenige, der den oder die andere zu sich in die Wohnung „holt", wird sprachlich mit dem aktiven Part in dem Prozess der Eheschließung assoziiert. Hier rekurrieren die beiden Gesprächspartner auf Normalitätsannahmen einer patrilokalen Kultur, wobei die Ehewohnung im Haus des Mannes (das er vorher vorbereitet hat, s.o.) genommen werden soll. Insgesamt wird diese Umkehrung von Geschlechterbeziehungen für die Eheschließung im Plural des we, us und them dargestellt, als seien alle Nigerianer in Deutschland von dieser Umkehrung betroffen – es wird also ein Deutungsmuster dargestellt, das Allgemeingültigkeit beansprucht. Die Umkehrung des Ablaufmusters einer Eheschließung mit einem aktiveren Part der deutschen Ehefrau, die institutionell eine größere Macht und in diesem Deutungsmuster auch finanziell und wohnungsbezogen die größeren Ressourcen hat, wird mit Bezug auf Lebenslauf- und Geschlechterregime in Nigeria extrem abgewertet (it is the worst abominat/it is the worst insult) und dann in einer gegenseitigen Affirmation abgelehnt it is not done. Danach wird durch M4 diese paradoxe Aussage (denn gerade wurde ja davon erzählt, dass es „getan" wird) eingeschränkt und auf die statisch beschriebene Igbo-Kultur bezogen: in our culture it is not done. Dass es nämlich in der Migrationssituation in Deutschland doch „getan" wird, ist aufgrund der weiter existierenden translokalen Einbettung in dortige Verwandtschaftsnetzwerke und normative Diskurse ein Problem. Nun werden die Rollen von Mann und Frau in dieser generalisierten binationalen Ehe gegenübergestellt: Die Frau in der aktiven Rolle zahle für die Dates und stelle die gemeinsame Wohnung zur Verfügung, während dem Mann (in einem generalisierten you) auch sprachlich eine passive Rolle zugeschrieben wird (you END UP moving to her). M4 betont hier noch einmal die moralische Bewertung dieser Situation in einem Code-Switching ins Deutsche: it is verkehrt. Danach holt M1 noch einmal zu einer Kulturbeschreibung der verortet und statisch gedachten Kultur

Igbolands aus. Dabei rekurriert er auf die zentralen, bereits in Kapitel 2.1.1 beschriebenen Themen des kulturell idealisierten Ablaufmusters einer Eheschließung.

Er wehrt sich hierbei implizit gegen die Annahme, eine Ehe mit einer Deutschen sei in seiner Kultur generell nicht akzeptabel (they will not say no) – es müsse nur das traditionell vorgegebene Ablaufmuster eingehalten werden (do it according to the TRADition). Ein Mann müsse vor der Eheschließung seinen eigenen Leuten seine Reife bewiesen haben, indem er seine finanziellen Verpflichtungen gegenüber seinen Verwandten einhalte. Damit habe er bewiesen, dass er reif und für eine Eheschließung bereit sei. M1 betont noch einmal, dass es nichts damit zu tun habe, wer die jeweilige Verlobte sei, sondern dass es um den Prozess der Aushandlung von Reife und Heiratsfähigkeit innerhalb der Herkunftsfamilie des Mannes gehe (it doesn't matter who you are, whether you are princess or queen. But i must prove to MY people). Erst danach könnte die Herkunftsfamilie einer Hochzeit zustimmen und dem jungen Mann in seinem Ansinnen folgen, eine Eheschließung anzustreben (they will follow me). Hier rekurriert er auf ein kulturell institutionalisiertes Muster des Prozesses der Verlobung, in dem der junge Mann zunächst gemeinsam mit seiner Verwandtschaft zum Elternhaus der jungen Frau geht, um ihrer Familie sein Interesse an ihr zu übermitteln. Innerhalb dieses Musters ist die Einbettung der Eheschließung in verwandtschaftliche Netzwerke offensichtlich. Das heißt auch, dass innerhalb des Herkunftskontextes ein bestimmter finanzieller und sozialer Status erreicht sein und die Unterstützung der Verwandten erlangt werden muss, damit eine Eheschließung sozial legitimiert werden kann.

Ist dies nicht der Fall – wie bei undokumentierten Migrant_innen in Deutschland ohne eine Arbeitserlaubnis häufig – ist eine Eheschließung mit Bezug auf die hier als statisch kommunizierten Traditionen der Herkunftsgesellschaft kulturell illegitim – sie findet statt, bevor der junge Mann eigentlich die nötige Reife erlangt hat. Dies führt zu Barrieren in der Kommunikation des in Deutschland stattfindenden Lebenslaufereignisses Eheschließung, da es translokal nicht kommunizierbar ist bzw. kommuniziert wird, dass eine Ehe geschlossen wurde. Das Ereignis, was in Deutschland als Eheschließung gedeutet wird – mit allen formellen und rechtlichen Folgen – kann im Herkunftskontext potenziell nicht als echte Eheschließung gedeutet werden, da die Voraussetzungen für eine Ehe nicht erfüllt sind.

In Situationen, in denen die Einschätzungen der Herkunftskultur dominieren, können nun zwei mögliche Resultate zutage treten: Erstens kann die Existenz der Ehe als kulturell, institutionell und moralisch legitimierte Verbindung zweier Menschen als Solches in Frage gestellt werden.

Zweitens kann die Partnerschaft moralisch als Fehler und Bruch mit den kulturellen Erwartungen der Herkunftskultur bewertet werden.

Zum ersten Aspekt kommentieren die Gesprächspartner in einer anderen Gruppendiskussion (GD5), dass es auch in Nigeria Eheschließungen gebe, die von einer größeren Verwandtschaftlichen und lokalen Gemeinschaft nicht als Solches anerkannt würden. Dies sei ein Resultat verstärkter räumlicher und sozialer Mobilität.

```
M3:   but nowadays things are, things are changing. but it is also hitting
them. people are, people that are now in LAGOS or in somewhere in abuja.
they married in lagos, go to court and MARRied.
M1:   these people that want to make it. sharp sharp. easy.
M3:   and eh. call the villagers of the people, in lagos and married also
in lagos
M2:   in lagos.
M1:   it becomes a lagos marriage.
M3:   <<lachend>ehe it becomes a lagos marriage, ehahaha>
I:    a lagos marriage is not eh?
M3:   it doesn't
M1:   it is not village marriage hahaha
M3:   it doesn't work because when problem come it doesnt have a founda-
tion.
AL:   aha, eh.
M3:   there is something i want do to that woman i will remember oh,
((sucking)) the mother will would will go to my mother and inform my mother
((sucking)) and inform this somebody ((sucking)) i will hold back i say
((sucking)) not because of you (...) because of what will come out of it.
but here it is very easy. you just go to club, you meet somebody, before
one month, you just enter into this thing. you dont even know the father
too well. and the father too,
M1:   i asked, some people dont even know the FATHER, they just marry.
(GD5, Minute 01:10:48- 01:12:00
```

M3 und M1 erzählen hier in einem amüsierten Duktus gemeinsam von einem Phänomen, das sie gemeinsam lachend – also in einem univoken Diskursmuster – `lagos marriage` nennen. Bereits zu Beginn wird diese Praxis bewertet, sie mache die Menschen unglücklich (`it is also hitting them`). Eine `lagos marriage` sei eine ohne Involvierung der Herkunftsgemeinschaft im Dorf standesamtlich geschlossene Ehe in einer großen Stadt (hier `pars pro toto` Lagos genannt). Die beiden Gesprächspartner sind sich einig: Dies sei keine Basis für eine ernsthafte und langfristige Beziehung, denn bei Problemen gebe es kein soziales Umfeld, das schlichtend eingreifen könne. Außerdem gebe es niemanden sonst, gegenüber dem man sozial verpflichtet sei, seinen Ehepartner oder seine Ehepartnerin gut zu behandeln. Im letzten Redezug von M3 wird diese `lagos marriage` im gleichen Redezug nun auf `here` übertragen. Es geht darum, dass eine Eheschließung `easy` und `sharp sharp`, also leicht und schnell, zu absolvieren sei, ohne in ein Netz von Verwandtschaft eingebunden zu sein (`you just enter into this thing`). In diesem Abschnitt geht es wieder um die jungen

Männer, die in Deutschland heiraten. Die translokale Erfahrung in Nigeria – dass eine Eheschließung im urbanen Kontext ebenfalls nicht unbedingt in die sozialen Netzwerke des Dorfes eingebettet sein muss – wird auf die transnationale Situation übertragen. Lagos or abroad marriages werden von den beiden Gesprächspartnern dabei unisono als problematisch bewertet. Dabei thematisieren sie auch die Einschätzung, dass die Ehepartner in einer lagos oder abroad marriage gar nicht wirklich verheiratet seien.

M1: those who are here, who found wives here and married here. they still believe they are not married. (...)
I: he, who?
M1: the village still believe they are not married.
I: okay, the village
M1: the village people. BACK HOME
I: okay. because it is an abroad marriage? worse than lagos marriage?
M3: ehe, yeah, yeah, hehe
M1: yes, ehe, yes,
M4: eh, sorry, pastor
M1: excuse me, they will just as you, they will tell you remember your old age. (...) they will say again, remember that if you come back she is not coming back with you. (...) remember that. our tradition (..) if you have not married somebody from our place, you are not married.
(GD5, Minute 01:12:34-01:13:49)

M1 führt hier die Botschaften der village people aus, die im translokalen Raum den Ort repräsentieren, von dem aus die Legitimität und Zukuftsfähigkeit einer abroad marriage in Frage gestellt wird. Die village people stehen für verwandtschaftliche Netze und die Hüter sozialer Normen der Herkunftskultur. Mit eindrücklichen und sprachlich verdichteten Aussagen durch wiederholten Einsatz eines verbum dicendi (they will just as you, they will tell you, they will say again, they still tell them) der village people zitiert M1 die Thesen von Menschen, welche die Situation von Migrant_innen in Deutschland und deren Ehe aus nigerianischer Perspektive bewerten: if you have not married somebody from our place, you are not married. Weiter berichtet er, dass solche Aussagen die jungen Männer beeinflussen und dass im Kontakt mit der Herkunftsgesellschaft diese Einschätzungen dominant werden können. Dörflichkeit und die dörfliche Gemeinschaft steht hier metaphorisch für statische Traditionen und stark formend und normierend dargestellte kulturelle Botschaften. Allerdings ist in der GD5 auch deutlich geworden, dass sich diese Aussagen nicht nur in dörflichen Kontexten in Nigeria lokalisieren lassen. Auch in Bremen gebe es Leute, die solche Einschätzungen kommunizierten:

M1: so that is one challenge I see. cause HEAR them TALK HERE. even those who are married to, in fairness with you, those who are married with whites. you see some people. those who have not even married, still makes them to understand you are not married. WHICH is not TRUE. (...) because you live

here, you are not ready to GO tomorrow. Hehehe.
M4: yeah, you are right, you are right
(GD5, 01:15:34-01:16:11)

Die Betonung von M1 liegt hier auf der Einschätzung, dass es Leute HERE gebe, welche die Einschätzungen vertreten, die eben noch den village people zugeschrieben wurden: you see some people […] still makes them to understand you are not married. Der Einschub those who have not even married steht hier für die Kategorisierung der Personen, die solche Aussagen machten: Dies seien keine Personen, denen aufgrund ihrer Lebenserfahrung oder ihres Alters kulturell Respekt entgegenzubringen sei, sondern junge Männer – solche, die noch keine Erfahrung mit der Gestaltung langfristiger Partnerschaften hätten. Durch diesen Einschub wird die Aussage dieser jungen Männer tendenziell delegitimiert und das folgende Argument von M1 vorbereitet. Er plädiert für die Anerkennung von Ehen, die in Deutschland geschlossen wurden. Dieses Deutungsmuster, das sich stärker auf eine Verortung in Deutschland bezieht und individuellen und kulturellen Wandel möglich scheinen lässt, wird im Abschnitt 9.2 weiter behandelt.

Das Argument, dass eine Ehe mit einer Deutschen im Herkunftskontext nicht als solche verstanden werde, weil die Ehefrau nicht from our place sei, oder weil der Mann die finanziellen und sozialen Voraussetzungen für eine Ehe nicht erlangt habe, wird in der Gruppendiskussion G5 allerdings nicht unwidersprochen gelassen. Differenziert wird auf einen weiteren Aspekt der Praxis der Schließung einer Ehe hingewiesen, wobei ritualisierten Praktiken dezidiert die Macht zugesprochen wird, die Wirklichkeit und Wirkmächtigkeit einer Ehe als Solche herzustellen.

M2: one thing, one thing, that is important in a, in a relationship like that, is the way the man TAKES you. NOW, if the man takes you home, invite the elders, present a kola, present a drink, (2) you are accEPTED, <<pp>around them>. do you understand me? THAT'S exactly what they want. if this woman will sit down here, we drink in her presence, and the man says this is what i am going after, I want you people to come along with me, they are coming along with you, because KOLANUT means a LOT, it is just something SMALL, it doesnt COST MUCH, but once you TEAR it APART and everybody CHEW.
M1: it is a convenant
M2: it is a CONVENANT that you cannot BREAK anyhow, (.) very very very important. very very important, so that is how it is, so that you will understand, that is where we are coming from, is it not that when you marry to eh a WHITE you are not MARRIED, if you are married to a white you are married but it depends on the deep relationship.
(GD5, Minute 01:18:27-01:19:48)

In diesem Abschnitt wird betont, dass es für die Legitimierung einer Ehe im nigerianischen kulturellen Kontext im Grunde nicht um die entsprechenden Voraussetzungen gehe, die erfüllt

sein müssten (Alter, Reife, finanzielle Unabhängigkeit, gleiche ethnische Herkunft der Ehefrau), sondern um die tatsächliche Praxis der Eheschließung (invite the elders, present a kola, present a drink). Hierbei betonen sie, dass eine die Ehe wirksam werdende Praxis, nämlich das gemeinsame Brechen und Kauen einer Kolanuss (you TEAR it APART and everybody CHEW it) nicht viel koste (it doesn't COST MUCH), aber eine höchst wichtige symbolische Bedeutung (very very very important) habe: Dieses Ritual würde einen Bund, einen Vertrag (it is a CONVENANT) wirksam schließen, der dann auch von der verwandtschaftlichen Gemeinschaft anerkannt werde. Damit widersprechen sie jeweils den Deutungsmustern, dass aus nigerianischer Perspektive nur wohlhabende Menschen eine Ehe wirksam schließen könnten und dass nur mit einer Frau gleicher Herkunft eine Ehe wirksam geschlossen werden könnte. Explizit widersprechen sie dem Eindruck, dass generell Ehen mit Weißen kulturell nicht anerkannt würden (it is not that when you marry to eh a WHITE you are not MARRIED). Sie verwenden hier das Beispiel eines kulturell legitimierten Eheschließungsprozesses mit einer weißen deutschen Frau, wobei sie mich mit you als beispielhafte Vertreterin dieser Kategorie ansprechen.

Um dann noch einmal deutlich zu machen, dass es hier nicht um die kulturellen oder phänotypischen Eigenschaften der Ehefrau geht, sondern um kulturell legitimierende Prozesse wird dann noch einmal das Beispiel einer lagos marriage erwähnt, einführend als These von M2 (i can marry to a black woman here, i am not married) und dann mit einer konkreten Belegerzählung:

```
M2:   I can marry to a black woman here, i am not married.
M1:   hmhm
I:    okay, if you meet her here,
M2:   if i meet her here
I:    like lagos or abroad marriage
M2:   nobody knows anything about us, i can marry to a black woman in LA-
GOS, i am not married,
M1:   you are not married
M2:   i visited one of my brothers when i was in nigeria. my SENIOR
brother, being trained up in the way i was trained up, he said <<h>this is
my wife> i said <<acc, pp>i don't know i don't know it is your wife>
I:    hehe
M2:   i say, i say <<acc>he say this is my wife, i say i don't know if it
is your wife> i did not DRINK, i have never seen her
M1:    i didn't hear
W1:    don't know where she is coming from
M2:    i don't know i said I DONT KNOW, <<f>i didn't even look at the
woman's FACE that she is THERE.> do you understand me? he is older, the man
is older than me, i don't need to be afraid of him because NOW we are in
the level of culture so that is it.
(GD 01:19:48-1:20:49)
```

M2 inszeniert hier in lebendiger Art und Weise ein Treffen mit einem älteren Bruder in Nigeria (my SENIOR brother). Er zitiert den Bruder, mit den Worten this is my wife. M2 habe sich in dieser Situation allerdings geweigert, diese Frau als wife anzuerkennen, weil er selbst nicht an einer kulturell legitimierten Eheschließung teilgenommen habe (i did not DRINK) bzw., wie M1 einfügend und die Erzählung unterstützend einwirft, auch nichts von einem solchen Ritual gehört habe (i didn't hear). Laut und bestimmt unterstreicht M2, dass er sich kulturell dazu legitimiert fühlt (NOW we are in the level of culture), diese Frau und die Beziehung zu ihr damit als nicht vorhanden zu behandeln (i didn't even look at the woman's FACE that she is THERE), obwohl der Bruder älter sei und ihm deshalb grundsätzlich Respekt zukomme.
Eine Eheschließung ist ein komplexer sozialer und institutionalisierter Prozess, dessen Anerkennung zentral auf kulturellen Deutungsmustern und institutionalisierten Ritualen beruht. In Situationen, in denen die Frage der Legitimierung einer Eheschließung durch ein im dörflichen Kontext lokalisiertes kulturelles Umfeld in Nigeria als zentral angesehen wird, kann eine Eheschließung nach den Regeln eines anderen Ortes bzw. kulturellen Kontextes (z.B. standesamtliche Trauung) grundsätzlich als nicht existent angesehen werden bzw. aktiv ignoriert werden. Bedeutsam ist hier ebenfalls, dass sich M2 hier als Person inszeniert, die genau das tut, was vorher den village people zugeschrieben wurde und als Bedrohung der Stabilität der hier geschlossenen Ehen von M1 verurteilt wurde. Einen explizit ausgetragenen Disput gibt es über dieses Thema jedoch nicht. Dies könnte man als Zeichen für die parallele und gleichzeitige Existenz von Deutungsmustern in ihrer Gegensätzlichkeit werten.

Zum zweiten Aspekt: Wenn die Partnerschaft mit einer deutschen Frau und auch eine Vaterschaft als existent anerkannt wird, jedoch aus einer normierenden Perspektive auf den Lebenslauf als zu früh bewertet wird, ergeben sich andere Deutungsmuster (so they forced them into early marriage, GD1). Eine Partnerschaft, Ehe oder Vaterschaft kann dann als Fehler und Versagen des jungen Mannes bewertet werden. Er habe sich seinem selbstsüchtigen sexuellen Begehren hingegeben (selfish desires), sei aber für reife, sozial verantwortliche Partnerschaft und Elternschaft eigentlich noch nicht bereit, da die Voraussetzungen hierfür fehlten. Diese Einschätzung und moralische Bewertung des eigenen Handelns illustriert M4 im Gespräch G7 mit der Geschichte des Besuchs seiner Mutter in Deutschland, nachdem seine Frau einen Sohn geboren hatte. Dieser Besuch hat für ihn eine Dominanz des

herkunftskulturellen Bewertungsmusters hergestellt, die ihm vorher nicht so deutlich war. Seine Mutter bewertete vor ihrem kulturellen Hintergrund die Situation, in der er sich in Deutschland befand. Dabei betont M4 die moralische Bewertung seiner Person, die seine Mutter transportiert hat und rahmt diese Bewertung in den Traditionen der Herkunftskultur der Igbo.

M4: i happen to come from the same place with him. the igbo, the tradition is the same, anywhere. WE dont even practice it again, but if we dont practice it it doesnt mean it doesnt exist. there are some people. so for them. (3) like my mum. she came now, i wrote everything. she came, when i had my son. she came this child visit. i invited her. she came here.
I1: she came here to germany?
M4: so and she looked at me. showed me my son. (..) you are not RIPE to MARRY.
I1: oh, but you had a son
M1: hehe
M4: i had a son. she CAME for the child visit. she came here, the first thing she told me was, my son, you are not ripe for marriage. #00:56:45-9#
i1: ah oh. #00:56:49-4#
M1: you are not a man
M4: you know what that means? but i was seeing myself as a man. i can do this i can do that i can do this. i am taking CARE of my son. i am taking care of my wife there. so what is it? she said that (unverständlich)
M1: you know what he is saying? let me explain.
I1: wait, please, let him finish
M4: then, this has to do a lot with experience. when she came. i was like, cause my son then, he was kind of sluggish. with crawling, talking, and it was not coming the right TIME, so to say. maybe from six months he should be crawling. from one year talking already. like there is a STANDARD, the (doctors) project. so it got to a point i was like kind of worried i said like what is wrong with this child. nobody would give me ANswer to it. (3) you know what happened. this woman came to my house and saw the boy. she started laughing. and i was like mama what is the problem. she said this your son. this problem was already in ME. the worry was there. and was is he behindert? is anything wrong? nobody could tell me. she told me, he will be slow.(2) she told me he will be slow, from anfang, he will be slow BUT dont worry yourself. (.) immediately she said this i stopped. i was going to ARZT. they would give me appointment in two weeks come this that going up and down. she told me. when he started crawling, instead of moving front, he crawled backwards. so when these things started happening. the words she told me just come fresh in my memory. like my mama told me he is going to be like that. now he is talking like he wants to say two words at a time. those words now, that he didnt start on time, he wants to double them
M1: understanding takes time my sister, understanding takes time.
M4: i wasnt prepared. because if i was prepared, maybe i wouldnt have been worried about some. that was what she saw and told me you are not (.) ready, you are not wetin, you are not ripe.
M1: that is it
I1: because you worry too quickly or you?
m4: not only that. she just step into my house and told me that. and i had to take it that way.
M1: nobody, no igbo man that marries HERE and have children are ripe, (.) i tell you dis so plain. you know why? (.) outside, we understand igbo culture. inside TAKES TIME. outside is quick. you see when a man have beard in nigeria. he can produce sperm he says he is a man. he can pregnant a woman, he is a man. but in igbo culture, you are not a man.
(G7, Minute 55:46-00:59:49)

Die Fokussierungsmetapher zur Gesamtsituation von M4, mit der hier die Mutter als Vertreterin der Herkunftskultur zitiert wird, ist `you are not ripe to MARRY`. Diese Bewertung seiner eigenen Person wird wiederholt von M4 ausgedrückt: `the first thing she told me, my son, you are not ripe for marriage und you are not (.) ready, you are not wetin, you are not ripe`. M4 erzählt diese Geschichte eher als Geschichte der Überraschung durch seine Mutter, er selbst habe sich als reifer, verantwortungsvoller Mann gefühlt und sei generell von dem, was er `tradition` nennt, entfernt (`we dont even practice it any more`). Trotzdem gibt es – wie hier während des Besuchs der Mutter – Situationen, in denen Bewertungsmuster der Herkunftskultur sehr relevant werden und die Kernbotschaft transportieren, dass Ehe und Vaterschaft in den Normen eines kulturell idealisierten Lebenslaufmusters zu früh eingegangen wurden. Diese Bewertung wird von M1 mit einem generalisierenden Gestus insgesamt auf die Frage reifer Männlichkeit (`you are not a man`) und auf alle Igbos in Deutschland ausgeweitet (`nobody, no igbo man that marries HERE and have children are ripe`). Den Deutungen der Mutter wird hier eine gewisse Plausibilität zugeschrieben, weil sie die Entwicklungsverzögerungen des Sohnes (spätes Krabbeln und Sprechen, Rückwärtskrabbeln, Stottern), damit erklärt, dass der Vater eigentlich noch nicht reif gewesen sei, Vater zu werden (`she told me, he will be slow.(2) she told me he will be slow, from anfang, he will be slow BUT don't worry yourself`).

Solche Deutungen, die eine Verbindung zwischen der Gesundheit bzw. Entwicklung eines Kindes und der Frage der Einhaltung sozialer Normen der Eheschließung imaginieren, werden auch in der GD3 angesprochen:

W4: you MUST go back home. when eh eh in my own village for example i come from (*igbo village*), and they have so much of this tradition of a thing. if if if i GET married to somebody without the person coming to settle the brideprice they still believe if you get pregnant the baby will not survive.
(GD3, Minute 02:21:40)

W4 zitiert hier die Menschen ihres eigenen Dorfes mit dem Glauben, dass die Kinder einer Ehe, die ohne eine sozial legitimierte Heirat mit der Zahlung eines Brautgeldes geschlossen wurde, nicht überleben würden. Die Botschaft klingt sinnbildlich so: Die Einhaltung der kulturellen Traditionen der Herkunftskultur ist für die körperliche und geistige Reife und Gesundheit sowie für das Überleben der Nachkommen zentral; es ist somit ein großes Risiko, sie zu ignorieren. Das Gewicht der herkunftskulturellen Bewertungen der eigenen Situation wird durch solche

Geschichten und Deutungen teils gestärkt (M4 bleibt beeindruckt von der Weisheit seiner Mutter, die die Langsamkeit seines Sohnes vorhersah), teils werden diese Bewertungen auch explizit abgelehnt (in GD3 folgt auf das obige Zitat eine Passage, die sich explizit gegen solchen „Aberglauben“ wendet).

Falls die Deutungen der Herkunftskultur zum Aspekt der zu frühen Heirat und Vaterschaft zentral werden, dominiert ein Muster, in dem den männlichen Migrant_innen ein Versagen zugeschrieben wird bzw. in dem kollektiv von einem Versagen gesprochen wird. Diese Generalisierung des moralischen Versagens als kollektive Erfahrung der Igbos, die nach Deutschland migriert sind, ist typisch für M1 in G7, wie auch oben herausgearbeitet wurde.

```
M1:   they warn us. you know where they warn us a lot. do all, but one
thing you dont do. coming home with a child.
I1:   what?
M1:   exactly, there we fail. versagt hmhm.
I1:   but you know, the law makes it almost impossible to do something else
than that. hehe
M3:   hehehe
M1:   if you see our tradition of igboland. you read also about bible. adam
and eve. hm. (4) versager, they are versager. all like that.
(G7, Minute 01:06:32-01:07:24)
```

M1 tritt hier weiter als Experte der Kultur der Igbo auf, der aus der kulturell idealisierten Perspektive auf einen Lebenslauf und eine soziale Einbettung von Ehe und Elternschaft allen nigerianischen Igbo in Deutschland kollektiv ein Versagen attestiert (`there we fail. versagt hmhm`). Er betont das kollektive Versagen und den Mangel an reifer, verantwortungsvoller Männlichkeit, weil die nigerianischen Männer in Deutschland außerhalb von herkunftskulturell legitimierten Ehebeziehungen Kinder bekommen haben. Ich werfe in der Diskussion aus der Perspektive des Migrationsregimes in Deutschland ein, dass dies aber wohl die einzige Möglichkeit sei, realistische Chancen auf einen Aufenthalt zu haben, da mir diese Deutung verletzend und schmerzhaft erscheint. Auf diesen Einwurf reagiert M1 hier nicht explizit, was die Dominanz des nigerianischen Deutungsmusters in dieser Situation zeigt. Er bezieht sich in seiner Antwort wieder auf `our tradition of igboland`. Danach bewegt sich seine Deutung nun auf eine religiös-generalisierende Ebene, indem er betont, dass das Versagen eine anthropologische Konstante (`all like that`) seit einem religiös konnotierten Anbeginn der Menschheit (`adam and eve`) sei. Damit wird die potenziell zerstörerische Erfahrung des Versagens abgemildert, weil sie nicht individuell getragen werden muss.

Durch das moralische Versagen oder Scheitern an der Aufgabe, eine reife Männlichkeit zu erlangen und dann eine legitime Ehe zu schließen (innerhalb des herkunftskulturellen Musters),

verlieren Migrant_innen also möglicherweise den Status als respektable, sozial anerkannte Personen im Herkunftskontext. Sich den Zwängen einer Migrationssituation zu unterwerfen und dadurch in den Normen der Herkunftskultur zu scheitern, kann so als eine Art Opfer der Migrant_innen gedeutet werden.

```
M1:   that means you sacrifice yourself, opfer, jesus was an opfer, you are
the jesus, in order for you to die, for the others to be happy, especially
if you are the first, you are the first son, every first son and every
first daughter must have to do this it is a must
(G 7, Minute 35:09)
```

Dieser kurze Gesprächsausschnitt steht im Kontext der doppeldeutigen Einordnung der Migration als Versuch, kulturellen Erwartungen gleichzeitig zu entsprechen und zu entfliehen. Die Doppeldeutigkeit bleibt hier bestehen: Eine Ehe mit einer Deutschen oder die Vaterschaft ist eine der wenigen Möglichkeiten auf eine Aufenthaltssicherung und damit der langfristigen Erfüllung herkunftskultureller Erwartungen an Rücküberweisungen und finanzielle Versorgung der alternden Eltern oder der jüngeren Geschwister. Gleichzeitig ist dieser Schritt ein Bruch mit herkunftskulturellen Erwartungen an ein erfolgreiches eigenes Leben im Sinne normierter und idealisierter Lebenslaufregime. Die eigene soziale Anerkennung als moralische, als erwachsen und verantwortungsvoll anerkannte Person wird in diesem Deutungsmuster der Migration als Opfer dem Glück der anderen Geschwister geopfert (`for them to be happy`), weil diese von der eigenen Migration über Rücküberweisungen profitieren sollen, während der Migrant oder die Migrantin in den Normen der Herkunftskultur trotz allem als Versager angesehen werden kann.

9.1.2 Die Fokussierungsmetapher „you are into two games at the same time“ – Transnationales Informationsmanagement

Im vorherigen Unterabschnitt wurden Situationen fokussiert, in denen kulturelle Deutungen der Herkunftskultur als dominant dargestellt wurden. In einem Leben im transnationalen sozialen Raum werden diese Deutungen jedoch durch eine simultane Einbettung in andere Räume der Deutung und Bewertung der eigenen Situation potenziell dezentriert. Ein Changieren zwischen dem Sprachspiel und den Deutungen der Herkunftskultur und anderen, im gleichen physischen Raum vorhandenen Möglichkeiten der Deutung wird in den Gruppendiskussionen häufig deutlich. Im diesem Sinne soll stärker auf das Management der Barriere zwischen den Systemen

der Legitimierung von Ehe in Deutschland und in Nigeria eingegangen werden. Das Verschweigen oder die Nicht-Artikulierbarkeit der Eheschließung im Herkunftskontext, das oben angesprochen wurde, wird im folgenden Ausschnitt ebenfalls diskutiert und expliziert. In diesem Ausschnitt spreche ich als Interviewerin die Notwendigkeit einer Ehe zur Aufenthaltssicherung in Deutschland an und M1 und M4 kommentieren diese Situation mit Bezug auf die herkunftskulturellen Anforderungen an junge Männer im Lebenslauf. Die Passage endet in der Fokussierungsmetapher `you are into two games at the same time.` Hier soll zunächst die gesamte Passage im Kontext analysiert werden.

M1 hat vor diesem Ausschnitt auf die Schulden hingewiesen, welche die meisten jungen nigerianischen Männer für ihre Migration informell bei ihrer Familie und einem größeren Netzwerk an Verwandten und Bekannten aufnehmen. Diese gelte es zunächst zurückzuzahlen, bevor man legitimerweise eine eigene Familie gründen könne (`first you start with the first`).

```
M1:   so you must have to start first. so first you start with the first.
the debt.
I1:   normally.
M1:   normally.
I1:   but since situation is like this now, you have to do both at the same
time.
M1:   if you can. you know talking is easy. talking is easy.
I1:   but it becomes a problem. now if you discover. before you are even,
like as you said, normally you want to make your money, have your house be-
fore you marry. but now you discover you need to marry before you can have
all these things.
M4:   you cannot. because before you marry you need to get go ahead order
from your parents.
M1:   they will never give you, impossible
M4:   before they can give you the go ahead order they will make sure that
these things are there. they must be there.
I1:   but he was saying that sometimes you have to marry because of staying
here.
M4:   yeah, because this two different
M1:   here is a different law gesetz
M4:   the thing altogether.
??:   hehehe
M4:   that you are marrying here. you cannot pick up the phone and tell
your parents you are marrying. because definitely they will not support
you.
M1:   on telephone hehe
I1:   so you dont even tell them
M4:   you dont tell them, so you are into two games at the same time.
M1:   you dont even tell them you have a girlfriend.
M4:   you dont have what it takes to be in that shoes you want to be. you
dont have what it takes!
(G7, Minute 00:47:44-00:49:04)
```

Danach hake ich als Interviewerin ein und konfrontiere ihn mit dem Zwang, gleichzeitig auch

eine eigene Familie hier zu gründen (both at the same time) und dies entgegen seinen vorher beschriebenen normativen Ablaufmustern des Lebenslaufs und dem offensichtlichen Bruch mit diesen Mustern durch eine Ehe in Deutschland (you need to marry before you can have all these things) zu tun. An dieser Stelle verwende ich das Wort marry für die Eheschließung in Deutschland. Dies erzeugt ernsten und direkten Widerspruch bei M4: you cannot. because before you marry you need to get go ahead order from your parents. Auch M1 stimmt hier zu: they will never give you, impossible. Eine Heirat sei also nicht möglich, weil die sozialen Voraussetzungen für eine Eheschließung im Herkunftskontext nicht vorhanden sind und daher die dortigen Verwandten einer Ehe nicht zustimmen könnten. Sie könnten dies erst, sobald die Migrationsschulden zurückgezahlt seien und der junge Mann damit bewiesen hätte, dass er reif und selbstständig leben sowie für andere sorgen könne (they will make sure that these things are there).

Irritiert, weil hier also eine Heirat so kategorisch ausgeschlossen wird, vorher aber davon gesprochen wurde, dass eine solche teils notwendig ist, da es keine andere Möglichkeit der Aufenthaltssicherung gebe, hake ich noch einmal nach und zitiere M1 (he was saying). In der darauffolgenden Sequenz explizieren M4 und M1 eine Situation, in der simultan zwei transnational verschiedene Systeme der sozialen Legitimierung sowie der gesetzlichen Regulierung einer Eheschließung gelten. Different ist der Schlüsselbegriff hier, es gibt zwei verschiedene, gleichzeitig gültige soziale Kontexte an unterschiedlichen Orten im transnationalen Raum. Innerhalb dieser verschiedenen, simultan wirksamen Kontexte müssen die Akteure nun ihren Weg finden. Sie beschreiben die Situation mit den Worten: so you are into two games at the same time. Diese beiden games sind nicht untereinander übersetzbar und miteinander in Einklang zu bringen, also zwei unterschiedliche soziale Felder im transnationalen Raum. Die simultane Einbettung in diese verschiedenen sozialen Felder und damit verbundenen Spielregeln und Logiken des Spiels und die daraus resultierende Aufgabe des Spielens nach verschiedenen Regeln ist eine zentrale Erfahrungskategorie und eine Fokussierungsmetapher der Erfahrungswelt von nigerianischen Männern.

Sprachlich befanden sich M1 und M4 in dem vorherigen Abschnitt in dem Kategoriensystem der Herkunftskultur, weshalb sie die Ehe mit einer deutschen Partnerin nicht als marry bezeichnet haben und bei meiner Frage gar nicht auf diese Eheschließung als marry eingegangen sind. Sie bestanden lediglich auf der Unmöglichkeit einer Eheschließung. Im sprachlichen und

kulturellen System der Herkunftskultur ist die Ehe mit einer deutschen Partnerin ohne das go ahead und die soziale Einbettung und Legitimierung durch vorher erreichten sozialen Status also, wie oben beschrieben, tendenziell nicht artikulierbar. Diese Sprachlosigkeit wird noch karer, als (wie oben schon beschrieben) noch einmal betont wird, dass den Eltern im Herkunftskontext nichts von der Eheschließung erzählt wird, weil sie diese nicht unterstützen könnten (you cannot pick up the phone and tell your parents you are marrying). Diese Sprachlosigkeit und ein translokales Informationsmanagement durch Verschweigen wird von beiden Gesprächspartnern betont und wiederholt (you don't tell them). Am Ende des Abschnitts wird von M1 noch einmal eine kategorische Bewertung der Situation der jungen Männer aus Sicht der Herkunftskultur artikuliert und damit wird die Dominanz des dortigen Sprachspiels für diesen Abschnitt deutlich: you don't have what it takes to be in that shoes you want to be. you dont have what it takes! Die Situation der aufenthaltsrechtlichen Zwänge und sozio-ökonomischen Ungleichheit wird hier also als Unzulänglichkeit eines einzelnen jungen Mannes aus Sicht seiner Herkunftskultur artikuliert – er hat versagt, er hat sich überschätzt, sich übernommen, sich zu viele Aufgaben (oder Spiele) gleichzeitig vorgenommen. Insgesamt hat er viel zu früh geheiratet, nämlich bevor er eigentlich reif und erwachsen sei. Hier wiederholen sich die beiden Aspekte, die im vorherigen Unterabschnitt herausgearbeitet wurden: Die Ehe kann als nicht existent zurückgewiesen werden oder das Eingehen der Ehe kann als Versagen und Unzulänglichkeit des Migranten gedeutet werden. Die alltägliche Erfahrung der Gleichzeitigkeit der Einbettung in verschiedene und sich verändernde Systeme der sozialen Legitimierung von Ehe prägt die soziale Positionierung von männlichen Migranten mit Bezug auf intime Beziehungen.

Die beiden Gesprächspartner sind sich in dem Gespräch G7 einig, dass es tendenziell nur eine Möglichkeit gibt, die Aufgabe der simultanen Einbettung an zwei Orten zu managen: Die beiden Orte und ihre jeweiligen Spiele sind voneinander getrennt zu halten. Daraus resultiert, dass die Eltern und Verwandten in Nigeria (und potenziell auch die nigerianischen Netzwerke in Deutschland) einen konkreten jungen Mann in Deutschland immer noch als unverheiratet ansehen, während er für das deutsche soziale Umfeld als verheiratet gilt. Dies hat unterschiedliche Folgen, die mit der Gleichzeitigkeit von unterschiedlichen Positionierungen in unterschiedlichen sozialen Feldern und dem Management der kommunikativen Barriere zwischen diesen Feldern zu tun haben.

In dem obigen Ausschnitt wurde von mir angesprochen, dass dann ja in der ersten Zeit als

verheirateter Mann bzw. Vater in Deutschland zwei wichtige soziale Verpflichtungen gleichzeitig miteinander zu vereinbaren seien: Erstens die Rückzahlung der Schulden an die Herkunftsfamilie sowie die Versorgung von Eltern und Geschwistern dort und zweitens die Sorge für die neu gegründete Familie. M1 stimmt mir in dieser Deutung zu, indem er seufzend einwirft, dass es tatsächlich einfach sei, darüber zu sprechen, es jedoch praktisch meist unmöglich sei, diese gleichzeitig vorhandenen Aufgaben auch wirklich zu erledigen (`if you can. you know talking is easy`). Dies beschreibt M1 mit Referenz auf seine eigenen Erfahrungen.

```
M1:   and i try to tell my woman say. eh. can you please manage with the
child. let me pay this debt in nigeria. my woman say what are you talking
about? you want us to verhunger? you want us to live in the street? why did
you not say this in the beginning you have a debt? (--) you see the prob-
lem? meanwhile da. they continue pressurising you come and pay your debt.
not only your personal debt. the one from your parents they were owing. you
must pay all. and now you have another pressure here. your wife and your
child. so where do you belong to? you are serving two sides. (2) you are in
a hell.
(G7, Minute 00:45:41-00:46:27)
```

M1 benennt die Situation, gleichzeitig zwei lokalen Kontexten mit den jeweiligen Ansprüchen verpflichtet zu sein (`you are serving two sides`), als `hell`. Der konstante Druck von Seiten der Herkunftsfamilie, seine Schulden zu begleichen und für sie zu sorgen, lastet genauso auf ihm wie die Erwartung seiner deutschen Ehefrau, als männlicher Versorger sie und das gemeinsame Kind zu versorgen. Der Versuch, ihr die finanzielle Verantwortung für sich selbst und das Kind zu übertragen (`can you please manage with the child`) scheitert an einer perplexen Reaktion und dem Unverständnis seiner Ehefrau (`what are you talking about? you want us to verhunger?`) und ihrem Anspruch an den Zugriff auf den Verdienst ihres Mannes als Versorgung für die Kernfamilie. Bezüglich der Ansprüche aus Nigeria erscheint ein großes Unverständnis bzw. der Vorwurf, dass der Ehemann dies nicht von Anfang an gesagt habe (`why did you not say this in the beginning you have a debt?`).

Generalisiert stimmt auch M4 dieser Situation zu:

```
M1:   you see. in germany we go to dance we do everything. now that she saw
what is in my background, immediately she say NEE.
I1:   ohjee
M2:   hehehe
M4:   of course she will say NO. yeah but. when she dont know all these
things. she expects you to LIVE LIKE HER.
M1:   that is the thing.
I1:   like to take care of her alone
M4:   yeah. to. like it is a war between you and her alone.
(G7, Minute 00:53:14-00:53:53)
```

Das Problem besteht laut M4 darin, dass die deutsche Ehefrau über die sozialen Einbindungen und Verpflichtungen in Nigeria nichts wisse und entsprechend kulturelle Assimilation erwarte (she expects you to LIVE LIKE HER), die in einem transnational eingebetteten Leben so nicht möglich sei. Streit über Finanzen, hier als war (Krieg) bezeichnet – wird also in dem familiären Kontext in Deutschland ausgetragen. Von Seiten der Ehefrau würde es so verstanden, als ob die einzigen Beteiligten die beiden Ehepartner wären (like it is a war between you and her alone). Die bestehende Einbettung des Ehemannes in ein soziales Feld im Herkunftskontext wird dabei ausgeblendet und dieses Ausblenden führt zu immer stärkeren Konflikten. Der Versuch, die beiden sozialen Felder und familiären Einbettungen getrennt zu halten, wird hier zwar als einzige Möglichkeit, aber auch als inhärent konflikthaft beschrieben, da die finanziellen Ressourcen nicht für ein gleichzeitiges Bedienen aller Verpflichtungen ausreichen. Gleichzeitig äußern die Gesprächspartner nicht viel Hoffnung auf Verständnis seitens der deutschen Ehefrau bezüglich der herkunftskulturellen Verpflichtungen. Durch die Trennung und aktive Aufrechterhaltung der Barriere zwischen beiden sozialen Feldern in Deutschland und Nigeria ist die Einbettung in Lebenslaufregime und Erwartungen des jeweils anderen Feldes also häufig nicht sichtbar bzw. bleibt un-artikulierbar.

Eine Artikulation und ein Verständnis der herkunftskulturellen Gegebenheiten wird wiederum von der Gruppe GD5 als zentrales Element einer langfristig möglichen und legitimierten Ehe zwischen einem Nigerianer und einer Deutschen angesehen. Nachdem M3 hier betont hat, dass die nigerianische Familie eine weiße Ehefrau akzeptieren könne, nennt er eine weitere Bedingung der Langfristigkeit einer Ehe: Dass die deutsche Ehefrau die Familie des Mannes als HER own anerkennt.

```
M3:   you know. (...) another thing is also, eh, assuming that this white
person ACCEpts, ACCEPTS accepts the family of that young man as HER own you
know people too, because that is one thing that is very important in mar-
riage. the other eh party accepting the other people as eh you know her own
people.
(GD5, 1:17:20)
```

Er wiederholt hier den Begriff accept drei Mal, um zu zeigen, dass das Wissen um die Familie und die Akzeptanz der Bedürfnisse der Herkunftsfamilie zentral sind. In diesem Bild werden die beiden sozialen Felder in Deutschland und der Herkunftsgesellschaft zusammengeführt und die Ehefrau als solche unter den Bedingungen der Herkunftskultur anerkannt. Hier wiederum bleiben Auseinandersetzungen um Bedürfnisse, die in Deutschland verortet sind und translokal

möglicherweise nicht in nigerianische kulturelle Kontexte übersetzbar sind, außen vor. Dementsprechend wird als Musterbeispiel einer deutschen Ehefrau, die solchermaßen die Herkunftskultur des nigerianischen Ehemannes anerkenne, eine deutsche Frau präsentiert, die in Nigeria lebt und komplett assimiliert erscheint:

```
M3:   like for example I have an uncle, i mean, he married a german woman,
you know, for over fourty years they have been together
W1:   even in africa
M3:   they are living in nigeria for the past thirty years, they
W1:   speak our language, dance our music
M3:   she is just like part of us. there is nothing. you know we we we
thought in the village, she is not aware of. because she is just like part
of us, she accepts us the way we are. and yeah. and eh, my uncle and her
comes here every other TIME, but eh she is just very very happy about af-
rica. you know <<lachend>she just one type ehe>
M1:   she is a special woman
AL:   hehehe
M3:   yes, yes, YES, yes. they have been there for thirty years, since
nineteenseventysomething, they started living
W1:   she is a pure african woman (not mixing)
M3:   their son, their son, they even advised their son, to marry
I:    there
M3:   a complete african, african woman <<lächelnd>that would be taking
care of him>
AL:   hehehehehehehe
(GD5, Minute 1:17:20-1:18:24)
```

In diesem Ausschnitt präsentierten die Gesprächspartner das Idealbild einer Ehefrau, die sich komplett den kulturellen Normen und Traditionen des Ehemannes anpasst und damit zu einer `pure african woman` wird. Translokalität und damit verbundene Kommunikationsbarrieren erscheinen deshalb nicht zu erwarten, weil die Transnationalität sich auf gelegentliche gemeinsame Besuche in Deutschland beschränkt (`my uncle and her comes here every other TIME`), ansonsten aber eine starke soziale und kulturelle Inkorporation in Nigeria besteht. Die Vollkommenheit der Assimilation wird damit belegt, dass die Frau ihrem Sohn keine transnationale Ehe empfehle, sondern eine `complete african, african woman` als Schwiegertochter wolle. Das Management der Eingebundenheit in verschiedene Kontexte mit unterschiedlichen Positionierungen und Ansprüchen ist hier mit einer Abkehr von deutschen kulturellen Kontexten aufgelöst. Dies wird durch eine hohe sozio-ökonomische Position in Nigeria möglich, welche eine Arbeitsmigration nach Deutschland unnötig macht. Außerdem bleiben in diesem Fall normative Annahmen der Patrilokalität der Familie (die Frau zieht zum Mann) und der Dominanz des kulturellen Systems des Mannes unangetastet. Eine positiv erlebte und konfliktarme binationale Ehe erscheint hier nur im Sprachspiel und kulturellen Kontext einer Igbo-Kultur möglich. Hier wurde die Entscheidung ganz klar für die Einbettung in

das in Nigeria verortete herkunftskulturelle Feld getroffen – mit einer solchen eindeutigen Entscheidung, so die implizite Annahme der Gruppe – geht auch eine stabile und langfristige Ehe einher.

Für diejenigen, die eine Ehe mit einer Deutschen in Deutschland führen, bleibt die Aufgabe des Managements der Einbettung in zwei soziale Felder bestehen. Solange sie in ihrem Herkunftskontext, wie oben beschrieben, tendenziell noch als unverheiratet gelten bzw. in der Situation sind, dass ihre Ehe mit einer Deutschen kulturell nicht legitimiert und anerkannt ist, ergeben sich entsprechende Herausforderungen der gleichzeitigen, an unterschiedlichen Orten vorhandenen sozialen Existenz als verheiratet und unverheiratet. In den Igbo-Kulturen Nigerias ist eine Heirat und die damit verbundene kulturelle und soziale Reproduktion durch legitime Vaterschaft eine zentrale Aufgabe im Lebenslauf eines jungen Mannes und einer jungen Frau. Solange sie dort also noch als unverheiratet gelten, sind sie dem Druck ausgesetzt, sich eine Frau zu suchen – und die bestehende Ehe in Deutschland wird aktiv verschwiegen, ignoriert oder in ihrer Dauerhaftigkeit und Verlässlichkeit angezweifelt.

```
M1:   they still tell them (...) remember. you don’t hold, you don’t have
anything you can hold onto. you know words are powerful, it is just what we
preach here. so when you keep hearing this word, somehow in your mind, it
enters and you begin de think. so when that woman behaves somehow, you re-
member the voice you heard. <<verstellte stimme>it is true that i dont have
anything> hehehehe.
(GD5, Minute 13:59-14:23)
```

M1 führt hier aus, dass die ständige Wiederholung der Botschaft `you don’t have anything you can hold onto` von Seiten der oben bereits zitierten `village people` langfristig Auswirkungen auf die mentale Verfassung der jungen Männer in Deutschland habe. Wenn sie oft mit den Deutungen der Herkunftsgesellschaft konfrontiert sind, dass eine Ehe mit einer Deutschen keine echte Ehe sei und sie sich ihrer nicht sicher sein könnten, dann würde ein mögliches „Fehlverhalten“ der Ehefrau (`when that woman behaves somehow`) die Botschaft bestätigen und langsam zur eigenen Deutung des jungen Mannes werden. Hier wird sprachlich diese Übernahme von Deutungsmustern verdeutlicht, indem zunächst die Botschaft als „Du“-Botschaft seitens der `village people` zitiert wird, dann aber ein junger Ehemann als „ich“ im Zitat vorkommt (`it is true that i dont have anything`). Dies führe dann dazu, dass sich ein Mann den Versuchen der Verwandtschaft, eine Ehefrau aus seinem Herkunftskontext zu suchen, nicht mehr widersetze. Wie dies dann ablaufen könne, wird in der GD3 expliziert. Zwei Frauen, die mit Igbo-Kulturen vertraut sind (W1 und W4) erklären den anderen (W2 und W3), welche Optionen dann bestünden.

W4: there are two things. so i am a man. so i got married to a german woman for example. it doesnt matter if i married the german woman in nigeria or in my village or here. and we have children. even though i dont want, they will insist it, we want a child oooh, from our PLACE.
W2: so that means you must divorce that german woman that you love?
W4: no, you must not. we hide to go about that.
W2: aaaaaah. you have to go and
AL: ahhhh
W2: so that means they are encouraging something else.
W1: exactly.
W4: it is either you get married two times.
W2: is that has to be born there. and then you have to look for ANY person there.
W4: it is not like that.
W2: i see
W4: it is either you get married a second time OR you get a woman that is READY, you understand.
W2: and then who is going to make
W4: they call it son of the soil
W2: who arrange it?
W4: so many of them.
(GD 3, Minute 2:52:00-2:53:06)

W4 verdeutlicht hier in kurzen, beispielhaften Sätzen, in denen sie sich emphatisch in der Ich-Form als nigerianischer Mann präsentiert, die Situation, die in diesem Kapitel bereits ausführlich erläutert wurde: so I am a man. So i got married to a german woman for example. Im nächsten Satz widerspricht sie einer Behauptung, die oben durch die Analyse eines Ausschnitts aus GD5 aufgestellt wurde: Dort wurde behauptet, dass es eine sozial legitim geschlossene Ehe und eine Anerkennung der deutschen Ehefrau als Teil der Familie bedeuten würde, wenn ein Mann sie ins Herkunftsdorf mitbrächte und gemeinsam mit den älteren Verwandten eine Kolanuss breche. In dieser intertextuellen Analyse zeigt sich, dass die Themen, die hier bearbeitet werden, im kollektiven kommunikativen Wissen der Beteiligten an den Gruppendiskussionen geteilt werden und gegenseitige Bezüge daher grundsätzliche Widersprüche zeigen.

W4 sagt gegenüber solchen Behauptungen: Es sei ganz egal, ob es eine Heirat mit der deutschen Ehefrau im Herkunftsdorf gegeben habe, oder ob diese in Deutschland stattgefunden habe (it doesn't matter if i married the german woman in nigeria or in my village or here). Es könne immer noch sein, dass das soziale Umfeld in Nigeria auf Nachkommen bestehe, die from our PLACE seien. Sie betont hier den sozialen Druck und die Fremdbestimmtheit mit den Worten even though i dont want, they will insist. Während W2 nun Unverständnis äußert bzw. diese Situation zu verstehen sucht, wird deutlich, dass die Vaterschaft eines Kindes ohne Heirat mit der Mutter oder eine zweite Ehe im Herkunftskontext (it is either you get married a second time OR you

get a woman that is READY) gleichzeitig mit der Ehe in Deutschland bestehen können. Die sozialen Felder in Deutschland und Nigeria können damit durch Täuschen, Verstecken und bewusstes Verschweigen voneinander getrennt bleiben (we hide to go about it). Insgesamt stellen die Frauen W4 und W1 hier ganz lapidar fest, dass es viele solcher Männer gebe, die alle sozialen Verpflichtungen erfüllen wollten und seitens ihrer Familie unter entsprechendem Druck stünden (so many of them). Begründet wird die Tendenz, dass die Männer einem solchen Druck der sozialen Netzwerke in der Herkunftskultur nachgeben, durch die Liebe zu den Eltern (because our parents. and then out of LOVE. the children do it, to please their parents, GD 3, Minute 02:53:53). Damit bekommt eine im Kontext monogamer Normativität potenziell als unmoralisch bewertbare Praxis der heimlichen Polygynie eine positive moralische Komponente: Es geschehe alles nur aus Liebe und Achtung gegenüber den Eltern. Die Frauen zeigen damit Empathie gegenüber Männern, die ihre soziale Einbettung in zwei Kontexte zur gleichen Zeit durch transnationale Polygynie oder transnationale Vaterschaft leben. Transnationale Polygynie als Strategie für die Sicherung der sozialen Eingebundenheit in der Heimatgesellschaft bedeutet eine nicht nur sozio-ökonomische Verortung in zwei Gesellschaften, wie es Nieswand mit dem Status Paradox der Migration darstellt, sondern auch eine doppelte Eingebundenheit durch emotionale und intime Beziehungen und reproduktive Praxen. Anders als in der Erläuterung von Fleischer (2011b, S. 260) zur transnationalen Polygynie kamerunischer Männer in Deutschland nehmen die Teilnehmer_innen meiner Gruppendiskussion kaum an, dass bei den jungen Männern bereits in Nigeria eine Ehe bestand, bevor die Ehe mit einer Deutschen in Deutschland geschlossen wurde. Sie betonen vielmehr, dass eher junge, unverheiratete Männer nach Deutschland kommen und der Verdacht, jemand hätte bereits eine Familie in Nigeria, ohne jegliche Basis sei (s. oben zum Potenzial dieses Verdachtes, intimen Beziehungen in Deutschland zu schaden). Vielmehr wird aber betont, dass im Herkunftskontext von einigen Familien trotz einer bestehenden Ehe in Deutschland eine Heirat oder eine Vaterschaft des Migranten angestrebt und teils trickreich herbeigeführt werde.

```
W1:   this thing is tradition. it is tradition. for example like she, there
are some family ehe. no matter how good, no matter what she will do. if she
take this children home. the mother in law and the family, they will do eye
service, they will only greet her. right in her nose they will prepare
somebody for the man to get pregnant quickly before they come back HERE.
that girl the one at home the parents will be taking care.
W2:   and this one they will not take care.
W1:   then we now see the man running
W2:   helter skelter
```

W1: to africa YEAH africa he will not say the truth. he will say it is business trip. to take to see that one in africa. because now he has two commitments
W2: yeah, two commitments. and two
(GD 3, Minute 02:54:57-02:55:50)

In dieser Passage wird beispielhaft über eine german wife gesprochen, die mit ihrem Mann nach Nigeria fliegt. Es sei egal, wie good sie sei und what she will do[16], es gebe einige Familien, in denen die Schwiegermutter und die Verwandtschaft (the mother in law and the family) sie nur vordergründig respektieren würden (do eye service, only greet her). Vor ihrer Nase (möglicherweise trotzdem versteckt und unerkannt) würden sie eine Frau suchen (*prepare somebody for the man*), die von ihm schwanger werden solle. Hierbei erscheint der Mann willenlos dem Tun seiner Mutter ausgeliefert und recht unbeteiligt an der Entscheidung, tatsächlich eine sexuelle Beziehung zu dieser Frau aufzunehmen. Ähnlich erscheint die Frau in Nigeria ohne eigene Akteurseigenschaften, sie wird von der Familie vorbereitet und dann auch versorgt, aber hat selbst keine Entscheidungen zu treffen, außerdem wird sie mit dem Begriff girl als junge Frau bezeichnet (that girl the one at home the parents will be taking care). Dies ist darauf zurückzuführen, dass die Teilnehmerinnen an der Gruppendiskussion in dieser kurzen Passage von Beginn an dezidiert aus der Perspektive der deutschen Ehefrau sprechen. Aus dieser Perspektive ist diese Erfahrung ein Widerfahrnis, sie ist den Aktivitäten der Schwiegerfamilie ausgeliefert und erlebt ihren Ehemann ebenso als Marionette seiner Mutter, nicht als eigenständigen Entscheider. Sexueller Kontakt des Ehemanns mit einer von der Mutter ausgesuchten Partnerin ist in diesem Deutungsmuster eine Pflicht gegenüber seinen Eltern und damit sozial eingebettet und legitimiert. Polygyne oder außereheliche Sexualität basiert in diesem Deutungsmuster also nicht auf einem gegenseitigen Begehren oder einem individuellen Verlangen nach sexueller Befriedigung, vielmehr erscheint sie als Pflicht gegenüber den Vorfahren.

Nach dieser kurzen Szene, in der ein Deutungsmuster zum Beginn einer transnationalen Polygynie vorgestellt wurde, werden dann die Folgen aus der Perspektive der Diskutierenden erläutert. Zunächst wird darauf hingewiesen, dass der Mann anschließend aufgrund seiner two commitments zwischen Nigeria und Deutschland hin- und herpendeln müsse. Dieses Pendeln wird einmütig mit chaotischen Worten umschrieben, die eine tendenzielle Überforderung

[16] Dies ist wiederum intertextuell ein Kommentar auf die GD5, in der die Männer sagen, wenn die Frau die Familie als ihre Eigene akzeptiere und sie im Rahmen der Herkunftskultur heirate, dann werde sie respektiert und als einzige Ehefrau anerkannt.

mit dieser Situation anzeigen (`running helter skelter`). Die `two commitments`, ähnlich der `two games at the same time` werden insgesamt als Überlastung beschrieben, die außerdem eine aktive Aufrechterhaltung der Täuschung und Trennung der beiden Kontexte in Nigeria und Deutschland erforderlich machten (`he will not say the truth. he will say it is business trip`).

In diesem Kapitel wurden häufig kulturelle Praxen und Überzeugungen sowie eine Einbettung in einen herkunftskulturellen Kontext betont. Für meine Gesprächspartner war die Verortung von Migrant_innen in ihrer ethnischen Herkunftskultur meist auf Igbo-Kulturen in Nigeria bezogen. Die Verortung z.B. der durch die Verwandtschaft in Nigeria organisierten transnationalen Polygynie in den Igbo-Kulturen wird besonders deutlich, weil die muslimische Nigerianerin aus dem Norden in dieser Gesprächsrunde (W2) betont, dass sie ähnliche Geschichten bisher nur aus nigerianischen Fernsehserien oder Homevideos kenne und sie immer für Fiktion gehalten habe.

```
W2:   this is this is, i have been in nigeria all my life but this is a
new. but i see TV soap. they will just carry a wife from the village and
then bring, BUT I didnt know it is REAL.
W4:   it is real.
(GD 3, Minute 2:53:35)
```

Die Äußerungen der sich ebenfalls als Igbo präsentierenden Gesprächspartner in GD2 weisen wiederum auf längerfristige Folgen der Gleichzeitigkeit der Einbindung in Regime des Lebenslaufs in Deutschland und Nigeria hin. In der GD2 wird eine oben beschriebene Situation der doppelten Einbindung in unterschiedliche Kontexte nicht expliziert, sondern stillschweigend vorausgesetzt: Die gleichzeitigen Ansprüche aus Heirat und Vaterschaft mit der idealtypischen männlichen Rolle des Versorgers in Deutschland und aus der Rückzahlung der Migrationsschulden sowie der Versorgung der Familie in Nigeria sind als Belastungssituation zentral. Die hohen finanziellen Verpflichtungen, die mit diesen gleichzeitigen Ansprüchen verbunden sind, haben Auswirkungen auf die Positionierung auf dem Arbeitsmarkt und damit die gesamte soziale Positionierung nigerianischer Männer in Deutschland. In GD2 wird dies hauptsächlich mit dem mangelnden Zugang zu und der mangelnden Orientierung auf Bildung in einer solchen Situation begründet.

```
M1:   if some of them, (.) some of us, will open up (.) just to not every
time you are running around either in your bus or you know going from one
job or the other. you could be working and doing all these small things you
know. i told somebody i took a two year course at the university to up-
GRADE. cause i really wanted to see if i would go back and do masters pro-
gramme in microbiology or so you know. and alongside i was doing another
one year course with ministry of social (and cultural) you know this fits
```

```
programme familien oriented integration course i did it. Alongside and they
were telling me (.)<<f> ah you were LUcky. (.) your wife did not PUsh aaah
pursue you ah eh>
AL:   Hehehehe
I1:   Heh? Your wife did not [pursue you to do what?]
M2:                           [You know send him away]
I1:   push you out? (.)[in what sense?]
M2:                    [that he will not bring in money]
M1:   ehE that I will not
      ONE I will not be able to (.) get money or
      [you know what CAR]
M2:   [you know sponsor,][all those things]
M3:                      [(you mention it)]
M3:   do you know what that reveals?
M2:   hehe
M3:   it reveals their LEVel [of society (..)] of thinking
M2:                           [of thinking    ]
M3:   even here. the level of women they must have been dealing with.
M1:   yeah
M3:   has also been the level of women that falls into this category of
people
M1:   yeah
M3:   that they couldn't learn things.
I1:   from (.)
M3:   they couldn't see other kind of behavior.
I1:   ah okay
(GD2, 57:52-59:18)
```

Die Gruppe GD2 betont die Notwendigkeit für nigerianische Männer, sich mehr Bildung anzueignen, um langfristig bessere Chancen auf eine höhere soziale Position zu haben. Sie selbst haben alle einen universitären Abschluss in Nigeria oder in Deutschland erworben. Sie sehen die meisten Nigerianer in Bremen, von denen sie sich distanzieren, als ständig auf der Suche nach schnellen finanziellen Erfolgen `going from one job or the other`. An anderer Stelle charakterisieren sie die typische Arbeit nigerianischer Männer mit `lagerarbeit`. M1 inszeniert dann eine Unterhaltung mit einem anderen Nigerianer über seine Teilnahme an einem Weiterbildungskurs und einem familienorientierten Integrationskurs (`i told somebody`). Im Anschluss daran zitiert er dann die Interaktionspartner dieser Unterhaltung im Plural (`and they were telling me`) mit `ah you were LUcky (.) your wife did not push aaah pursue you ah eh`. Damit erscheinen die Interaktionspartner als Mehrzahl der anderen Nigerianer, die ihn für `lucky` halten. Er stellt sich und seine Frau also als Gegensatz zu anderen nigerianisch-deutschen Ehepaaren dar: Normalerweise würde die Ehefrau von ihrem Ehemann verlangen, dass er finanziell für sie sorge (`bring in money`). Das schließe die Teilnahme an einer Weiterbildung aus und lege die nigerianischen Männer dauerhaft auf (unqualifizierte) Jobs fest, da sie sich sofort nach einer Eheschließung und der damit verbundenen Arbeitsgenehmigung um eine Arbeit bemühen müssten. Die anderen Nigerianer können

sich laut den Worten von M1 gar nicht vorstellen, dass eine Ehefrau ihren Mann über ein Jahr hinweg an einer Weiterbildungsmaßnahme teilnehmen lässt, da dies den Verzicht auf das Einkommen des Mannes impliziert. Dies bedeutet, dass – wie oben auch – der weiblichen deutschen Partnerin in einer binationalen Ehe ein starkes Interesse an der Normalitätsannahme einer männlichen Versorgerrolle zugeschrieben wird. Allerdings interpretieren die Diskussionspartner dies als schichtspezifisch: Eine solche Einstellung zeige, dass die deutschen Frauen einer niedrigen sozialen Schicht angehörten (`it reveals their level of society. of thinking`). Dies bedeute, dass eine Ehe mit einer deutschen Frau, von der man kein `other kind of behaviour` (gemeint ist hier wohl: Bildungsaspirationen trotz Ehe und Vaterschaft beizubehalten und der Verzicht auf Ehe als Versorgungsinstitution) lernen könne, langfristig zu einer niedrigen sozialen Position in Deutschland beitrage. Wenn gleichzeitig noch der Anspruch besteht, kurzfristig Geld an die Familie in Nigeria zu überweisen, wird die Position der nigerianischen Männer zusätzlich geschwächt, da nicht darauf gewartet werden kann, dass jemand eine ressourcenaufwändige und langwierige Ausbildung abschließt. Es könnte nach dieser Ausbildung schon zu spät sein, die sozialen Verpflichtungen noch zu erfüllen: Zum Beispiel können die Geschwister dann wiederum schon zu alt sein, um ihnen eine Ausbildung zu finanzieren; oder die Eltern zwischenzeitlich gestorben. So wirken sich die unterschiedlichen Positionierungen im Lebenslauf und innerhalb von sozialen Beziehungen in Deutschland und in Nigeria zusammen auf die Möglichkeiten, Ziele und Interessen der transnational eingebetteten Migrant_innen aus.

Außerdem ist das Interesse an einer eigenen Erwerbsarbeit in der Anfangsphase des semi-gesicherten Aufenthalts in Deutschland zentral, weil die Entfristung des Aufenthaltstitels (d.h. die Erteilung einer Niederlassungserlaubnis) institutionell meist von der Sicherung des eigenen Lebensunterhalts oder des Lebensunterhalts der eigenen Kernfamilie abhängig gemacht wird. Dies wird von meinem Gesprächspartner im Interview I13 als zentrales Moment der Machtverhältnisse am Arbeitsplatz angesprochen. Er meint von sich selbst, dass er sich durch seine Bildung, Deutschkenntnisse und den vorhandenen Aufenthaltstitel bei der Arbeit gegen Diskriminierungen wehren konnte, sagt aber auch:

> I13: Leider ist das nicht mit vielen so, weil sie haben Angst, bei der Arbeit, weil sie noch keinen unbefristeten Aufenthalt haben. Er muss alles annehmen, von seiner Frau oder auf der Werft, ich brauche diese Arbeit, um einen unbefristeten Aufenthaltstitel zu haben, ich muss unbedingt arbeiten. Das ist die Voraussetzung, dann nehme ich alles an,

was so auf mich zukommt.

(Gesprächsprotokoll S. 15)

Zusätzlich ist es auch in Deutschland im formal institutionalisierten Lebensablaufmuster schwierig, an formaler Bildung und Ausbildung nach dem Überschreiten bestimmter Altersgrenzen noch teilzunehmen – zumindest wird über die 1990er und frühen 2000er Jahre in dieser Weise gesprochen. Von den Teilnehmern der GD2 wird dies im Kontext eines in den 1990ern beschriebenen umfassenden Ausschlusses von `africans` aus dem Zugang zu Bildungsmaßnahmen dargestellt. Die verschiedenen Ausschlussfaktoren werden in einer Inszenierung einer Unterhaltung im Arbeitsamt ca. 1995 in einer Einmütigkeit und gegenseitiger Unterstützung dargestellt, die auf geteilte, ähnliche Erfahrungen schließen lässt.

```
M1:   and the situation we found ourselves HERE, you know. going back (..)
pffff, no way. staying you had no chance. you know :hh so we were like con-
fUSed, you know how to move forward i remember a situation whereby i went
to arbeitsamt eh 1995 i, you know, i lost my job then i wanted to continue,
you know i asked them for assistance, you know, for eh bil eh this weiter-
bildung nanana :hhh the man told me, looked at me and laughed i was like
heeh? what happened :hhh
M2:   ((trockenes lachen))
M1:   he looked at me again an, and then he said i should rePEAT what i,
you know, was asking for. i DID. (...) he looked at me and said eh, he wants
to tell me, he has no part that i have no chance. he just, he said it,
      [plump and ] plain, categorically, you know=
M2:   [that is it]
M3:   =clear.
M1:   i asked him WHY he said first of all that i'm not a german TWO, i'm
not an european, (...) if i if i'm an european then okay and eh, he wants
to tell me, put it clear to me first of all, if there is ANY eh ausbildung
or bildung opportunity [will be for GERMANS,] [:hhh european] community,
M3:                    [will be for germans ]
M2:                                          [europe comm  ]
M1:   eh eastern europeans, americans, and then if
M2:   =not AFRIcans=
M1:   =yeah if there is anything [remaining] then eh,
M3:                              [remaining]
M1:   yeah. (.) if there is anything remaining (with) the americans, then
then  [the africans ]
M2:   [then we come,] in the ladder
M1:   and the he asked me, how OLD are you?
      i told him (...) my age. he said. you are too OLD
M2:   haha
I1:   hey.
M1:   we don't invest again we dont invest in you know, people who are old
as old as you ARE
(GD2, Minute 45:22-47:15)
```

Zum Ausschluss von `africans` aus Weiterbildungsmaßnahmen wird hier ein Mitarbeiter des Arbeitsamtes zitiert, der ihn mit seinem Anliegen, eine Weiterbildungsmaßnahme zu besuchen, zunächst auslacht und auf Nachfrage `plump and plain, categorically` jegliche

Chance auf eine Weiterbildung für M1 ablehnt. Dies begründet er auf eine weitere Nachfrage mit institutionalisierten Kategorien, denen M1 nicht angehört (first of all that i'm not a german TWO, i'm not an european). Diese Kategorien werden hier in einer iterativen Weise vorgestellt, indem eine Art Hierarchie oder Leiter (ladder) der Bevorrechtigten aufgezählt wird: Zunächst germans, dann Angehörige der european community, dann eastern europeans und americans. Erst dann, wenn diese nicht zusammenkommen würden, könne man wohl africans noch beachten (then we come, in the ladder; if there is anything remaining). In einer institutionellen Perspektive beziehen sich die Gesprächspartner hier auf die Vorrangprüfung für bestimmte ausländische Arbeitssuchende: Unternehmen, die jemanden einstellen möchten, der unter die Vorrangprüfung fällt, müssen nachweisen, dass es keine geeigneten deutschen Staatsbürger, keine EU-Bürger und keine anderen Ausländer mit gleichberechtigtem Arbeitsmarktzugang für diese Stelle gibt.

Die zweite wichtige Differenzlinie, die aber im Gegensatz zu der vorherigen keine iterativen Abstufungen enthält, sondern ganz klar und eindeutig erscheint, ist das Alter: i told him (…) my age. he said. you are too OLD. Es wird also ein institutionalisiertes Lebenslaufregime im deutschen Weiterbildungsförderungssystem deutlich: Ab einem bestimmten Alter wird bzw. wurde nicht mehr in Menschen investiert (we dont't invest again we dont invest in you know, people who are as old as old as you ARE). Da M1 das in den 90er Jahren normativ festgelegte maximale Alter für eine lohnende Bildungsinvestition schon überschritten hatte, war es ihm nicht möglich, sich an Bildungsmaßnahmen zu beteiligen. So ging es auch vielen anderen neu ankommenden nigerianischen Migrant_innen, wie M1 in der Einleitung zu der Belegerzählung betont. Dies wirke immer noch nach: Die erste Generation nigerianischer Migrant_innen wisse gar nicht, dass sich inzwischen vieles geändert habe und es neue Möglichkeiten gebe – außerdem seien sie ja sowieso inzwischen noch älter.

```
M1:   FORTUnately, things are changing, but now, our feeling is that we
are, it is a little bit late for us.
(GD2, Minute 48:51)
```

Es überschneiden sich hier also wesentliche Differenzlinien im Zugang zu Bildung und in der Art der Inkorporation in den deutschen Arbeitsmarkt: Nationalität, Aufenthaltsstatus, Bildungshintergrund, biologisches Alter sowie die Positionierung in einer bestimmten Phase des Lebenslaufs in einer transnationalen Einbettung. Im Folgenden soll konkreter auf die Wirkungen

von Veränderungen der hier als exkludierend wirkenden Politiken eingegangen werden.

9.2 Dynamische Kontexte bei der transnationalen Einbettung: Politische und lebensgeschichtliche Veränderungen

Im vorherigen Abschnitt wurde die transnationale Verortung und mehrfache Einbettung in unterschiedliche soziale Felder zunächst hauptsächlich vor dem Hintergrund von als relativ statisch gedeuteten Regimen des Lebenslaufs an unterschiedlichen Orten betrachtet. Dabei wurden die Problematik der praktischen Aufrechterhaltung einer Trennung zwischen den verschiedenen Orten sowie die jeweils spezifischen Folgen einer transnationalen Verortung ausgeführt. Im Folgenden wird ein anderer Fokus gewählt: Es finden Überschneidungen der verschiedenen sozialen Felder statt und es finden umkämpfte Prozesse der Veränderung statt, in denen soziale Praktiken, Diskurse und Institutionalisierungen von Lebensläufen sich dynamisch entwickeln können. Solche Veränderungen und Überschneidungen werden auch in den Gruppendiskussionen angesprochen. Dabei geht es sowohl um Veränderungen des Migrations-, Bildungs-, Erwerbs- und Lebenslaufregimes in Deutschland, als auch um Veränderungen, die stärker in Nigeria verortet werden. In diesem Abschnitt geht es außerdem um die eigene, persönliche Einbindung in solche umkämpften Prozesse der Veränderung von diskursiven und institutionalisierten Ordnungen, die soziale Positionierungen produzieren.

9.2.1 Veränderungen, neue Möglichkeiten und Ziele

Veränderungen im stark institutionalisierten deutschen Lebenslaufregime und die Lockerung des Ausschlusses von `africans` (und von anderen neu ankommenden Migrant_innen mit unsicherem Aufenthaltsstatus) aus den Möglichkeiten zu Aus- und Weiterbildung sind zum Zeitpunkt des Gesprächs (Juni 2012) schon einige Jahre in der Umsetzung. Außerdem sind starre Altersgrenzen für den Zugang zu Bildungs- und Weiterbildungsmaßnahmen verändert worden. Letzteres begründen die Teilnehmer der Gruppe GD2 vor dem Hintergrund des demographischen Wandels (`now that they don't have people`) und der damit veränderten Bedeutung von jungen, talentierten Leuten mit Migrationshintergrund sowie von älteren Personen.

```
M3:   [<<pp>you see, now that they don't have people now there are many]
M1:   [(..) we invest we invest on younger people                      ]
M2:   ((Lachen)) now there are many
M1:   on younger people, who are VERY promising (..) and look at me now, at
50 going back to do an ausbildung you know, something like that.
M2:   now [that they want to,] but that time they were cruel
I1:       [NOW they want to  ]
I1:   that time they were not wise
M1:   they were, they were confused too. you know we had no chance, they,
they didn't want us to, they didn't want to [accept us, too]
M3:                                         [brother, you  ]are vERY cor-
rect last, last week tuesday, i asked, i was called for interview where i
am supposed to do this ausbildung for them to see if i am supposed to do
two weeks test, (.) probe: arbeit to see if it is even for me
M1:   yeah, praktikum
M3:   so the man said, i was qualified, and everything they needed to save
taxpayers money then they asked how old i am <<pp>i said (.) i hope that is
not going to spoil everything> then i told him, i am 45. (..) he said (..)
but you don't look 40 i said thank you. you know what he said he brought
out a flyer, he said that man there showing people what to do he did this
course with 58.
M1:   hehe, [you see, now] enCOURaging you!
I1:         [oh, wow, wow]
M3:   that is what meant my they are (unverständlich) you, now because he
did the course with 58, but now he is the projektleiter where they did in
this (unverständlich) where they are watching i said okay, then, it is en-
couraging
(GD2, Minute 47:10-48:42)
```

M1 verwendet sich selbst als Beispiel, als er von einer Ausbildung spricht, die er jetzt mit 50 noch einmal beginnen wird. Ebenso beginnt M3 mit 45 Jahren eine neue Ausbildung. Die veränderte politische und institutionelle Struktur wird in diesem Gespräch Stück für Stück aufgedeckt. Zentraler Beginn ist die These, dass sich in Deutschland etwas ändert und dass diese Veränderungen auch im Interesse des deutschen Staates sind, weil durch den demographischen Wandel Personen fehlen. Die Veränderungen werden als grundsätzliche Wandlung des Umgangs mit Migrant_innen im Bereich der beruflichen Aus- und Weiterbildung präsentiert. Diese Passage folgt direkt auf die vorher zitierte Passage, in der über die 90er Jahre gesprochen wurde. Der Gegensatz zwischen den „grausamen“ Regelungen in dieser Zeit, die von „verwirrten“ Politikern gemacht wurden (`they were cruel, they were confused too`), und den heutigen, ermutigenden Erfahrungen (`you see now, enCOURaging you`), könnte größer nicht sein. In der Inszenierung des Vorstellungsgesprächs für eine Ausbildung präsentiert M3, wie überraschend und neu solche ermutigenden Erfahrungen sind: Er erzählt, wie er zunächst Angst hatte, dass sein Alter seine Chancen vermindert (`i hope that is not going to spoil everything`). In einer genau gegenteiligen Reaktion wird ihm dann ein Flyer präsentiert, auf dem ein viel älterer Mann gezeigt ist, der die Ausbildung absolviert habe und heute als Projektleiter arbeite. Außerdem schätzt M3 die Chance eines Praktikums sehr positiv

ein, denn er könne dadurch sehen, ob die Arbeit etwas für ihn sei.

Solche Veränderungen werden von der Gruppe GD2 generalisierend und politisch wertend als Korrektur eines Fehlers in den institutionalisierten deutschen Bildungs-, Arbeitsmarkt- und Migrationsregularien vorgestellt.

```
M2:    yeah, so. (..) but, and that is that time a lot of people that was
the mistake you also made, the mistake the government also made was also
the same thing which is BEING revised now. the german government made that
mistake that time you come in to be asylum seeker they will just give you
money give you food, they don't want to further you up
I1:   they dont want you to do anything
M2:   even if you begin to learn the language, they dont want you to NOW,
most of them didnt go, all of them are here. just like the turkish people
they are all here.
M3:   <<pp, schmunzelnd>they discovered that their daughters were falling
in love with us>
M2:   and the daughters.
AL:   [((Gelächter))]
M1:   [((Gelächter))] sharp sharp hehe
M3:   <<lachend>they will say if we are not careful, our enkel all will all
will be dullards so let us do something>
(GD2, Minute 41:29-42:17)
```

Der Fehler der deutschen Regierung (`the mistake you also made, the mistake the government also made`) wird hier mit direkter Referenz auf mich (`you`) gerahmt. Dies zeigt, dass ich als Vertreterin eines deutschen Kollektivs, das die entsprechenden Gesetze aushandelt, wahrgenommen werde. Der Fokus liegt aber auf der derzeitigen Veränderung (`which is BEING revised now`), die Fehler werden eher in der Vergangenheit verortet (`the german government made that mistake that time`), nämlich in der Asylpolitik der 90er Jahre. Da die meisten Nigerianer als Asylsuchende kamen, wurde ihnen allein Geld und Essen zur Verfügung gestellt, aber keinerlei Bildungsmöglichkeiten, nicht einmal Sprachkurse. Bildungsbeteiligung und Spracherwerb seitens der Asylsuchenden wurde als unerwünscht wahrgenommen (`they dont want you to`). In dieser Darstellung wurden die neu ankommenden Asylsuchenden quasi systematisch in eine Passivität mit Bezug zu Bildung oder Aufstiegsambitionen gedrängt. All dies geschah vor dem Hintergrund, dass die Asylsuchenden nicht integriert werden sollten, da ihr Verbleib in Deutschland noch nicht gesichert war. Dies war jedoch – so die Gruppe GD2 – ein Fehlschluss: `NOW most oft hem didn't go, all of them are here.` Eine Referenz auf die `turkish people` zeigt, dass die Diskutierenden sich an einer Kritik der Migrationspolitik allgemein abarbeiten; und während `africans` für Asylsuchende stehen, repräsentieren `turkish people` die Gastarbeiter. Auch von den Gastarbeitern wurde zunächst angenommen, dass sie nach einiger Zeit wieder

gehen, sie seien aber immer noch da.

In einem leisen Einwurf präsentiert M3 dann einen Grund dafür, dass die `africans` immer noch in Deutschland seien: `they discovered that their daughters were falling in love with us`. Die Deutschen, die zunächst eine Ausreise der (abgelehnten) Asylsuchenden erwartet hatten (`they`) werden nun als die Eltern von Töchtern präsentiert, die sich in nigerianische Männer verliebten (`us`). In einem gemeinsamen Gelächter wird diese Situation als Ausweg aus der oben beschriebenen Stagnation und Ambivalenz interaktiv gerahmt. Mit dem Einwurf `sharp sharp` wird außerdem die Schnelligkeit des Verliebens und die Attraktivität des Kollektivs der nigerianischen Männer präsentiert.

Als Begründung für die derzeitige Änderung der Politik erscheint in dieser Argumentation die Tatsache, dass die Generation der politikbestimmenden Deutschen (die Eltern der Töchter, die Nigerianer geheiratet haben) nun verwandtschaftliche Beziehungen zu diesen Nigerianern hätten, weil ihre Enkel von nigerianischen Männern abstammten. Damit die Enkel nun nicht `dullards` (Dummköpfe) werden würden, müsste man etwas tun (`let us do something`). In diesem Deutungsmuster ist der Zugang zu Bildung für nigerianische Männer – für die Väter der Enkel deutscher Politiker_innen – Mittel zum Zweck der Bildung der Enkel. Hier wird das Interesse an der Bildung von Menschen ausländischer Herkunft damit begründet, dass sie über die Elternschaft deutscher Kinder zum nationalen Kollektiv dazugehörig seien. Als grundsätzliche Annahme hinter dieser Argumentation erscheint die intergenerationale Transmission von kulturellem Kapital: Um die Bildungschancen von Kindern (Enkeln) zu erhöhen, muss man in die Elterngeneration (und hier in die Väter) investieren – egal wie alt die Väter inzwischen seien und egal, ob sie Deutsche seien oder nicht.

Damit hat Bildung für die Teilnehmer der GD2 nicht nur den Zweck, die eigene soziale Positionierung zu erhöhen, sondern auch die Möglichkeiten und Kompetenzen der Kinder zu erweitern: Jegliches Eintreten für Veränderung und jegliches Streben nach Bildung ist gerichtet auf zukünftige Veränderungen, die nicht auf die eigene Generation beschränkt bleiben.

```
M1:   and what we are focussing on NOW is to fight, to stabilize our kids,
our families, the, the people coming behind us the nachwuchs, let us, let
them not have the experience we had. you know, and this is where our think-
ing is, let the future, you know, say it better. you know. so::, for us, it
is somehow late.  but we still, we not have to
M2:   [we are fighting anyway    ]
M1:   [give up, we'll not give up]
M3:   so that these children will not bear grudge, [in their mind]
M1:                                                [right, right ]
M3:   because they know the sufferings of their parents
M1:   right, it was a FIGHT (.) for us. and we want.(.) eh, let it end with
```

us. and let our kids compromise with the, you know
M3: their generation
I1: (their own) place, their own generation
M1: and move forward, and let us be HOPEful, that the future holds something positive
(GD2, Minute 48:51-49:48)

Um dem Nachwuchs einen positiven und hoffnungsvollen Blick auf die Zukunft zu ermöglichen, müsse die derzeitige Erwachsenengeneration für Veränderungen in den Institutionalisierungen von Migrations-, Bildungs- und Lebenslaufpolitik eintreten. Der Weigerung, sich aufzugeben und zu resignieren, die hier in einem parallelen Sprechen in unterschiedlichen Formulierungen ausgedrückt wird (we not have to give up, we are fighting anyway, we'll not give up), wird eine intergenerationale Wirksamkeit zugeschrieben. Diese zeigt sich auf zwei Ebenen: Einerseits müsse man existierende institutionelle Regularien zum Ausschluss von unterschiedlichsten Personen vom Zugang zu Bildung bekämpfen, so dass die Kinder nicht die gleiche Erfahrung machen müssen wie die Eltern. Andererseits sollten die Kinder durch das kontinuierliche Eintreten der Eltern für Veränderung die Erfahrung machen, dass man auch in der Erfahrung von Leid (sufferings) und schmerzhaften Kämpfen (it was a FIGHT) immer wieder für sich selbst eintreten kann. Die Aufforderung an die Kinder, selbst ihre eigenen Kompromisse und Kämpfe mit ihrer eigenen Generation auszutragen und dabei hoffnungsvoll in die Zukunft zu schauen (move forward), basiert auf der Hoffnung, eine solche grundlegend zukunftsgerichtete und resiliente persönliche Disposition an den Nachwuchs weitergeben zu können. Das Deutungsmuster der intergenerationalen Weitergabe von Dispositionen (Bildungsaffinität, Bereitschaft zum Eintreten für die eigenen Rechte) erscheint auch als Hintergrund der kontinuierlichen Bildungsanstrengungen der Teilnehmer in GD2, denn keiner der drei hat auf dem Arbeitsmarkt inzwischen (trotz der Teilnahme an mehreren Weiterbildungen) tatsächlich Erfolg gehabt: Alle arbeiten unter ihrer Qualifikation oder stehen gerade vor dem Beginn einer weiteren Fortbildung.

Vonseiten anderer Nigerianer steht die in dieser Gruppendiskussion so starke Betonung der Chancen durch Bildung in Deutschland auch aufgrund der wahrgenommenen mangelnden beruflichen Etablierung von bildungserfolgreichen Nigerianern unter beständiger Beobachtung und wird skeptisch beäugt (Field Notes zum Interview I13, 4.9.2012, Bremen; Field Notes 10.4.2013, Bremen). Potenziell stehen also der Glaube an mögliche Veränderungen und der aktive Einsatz für die eigenen Rechte und Interessen unter dem Druck, zunächst überhaupt (möglichst am Beispiel der eigenen Person) die Möglichkeit von Veränderungen zu beweisen, um andere Personen von der Sinnhaftigkeit eines Engagements zu überzeugen. Denn ein nicht

erfolgreiches Engagement würde nur zu noch mehr Frust und Resignation führen. Dieser Grundkonflikt soll hier an zwei Beispielen verdeutlicht werden: Erstens an Debatten um Sinnhaftigkeit von Bildung und Weiterbildung in Deutschland und zweitens an einer Diskussion um die Beteiligung von Afrikanern an politischer Arbeit in Bremen.

Der Erfolg von Nigerianern, die Bildungsanstrengungen unternommen haben – die bspw. einen deutschen Hochschulabschluss haben oder eine deutsche Weiterbildung besucht haben – wird im sozialen Umfeld genau beobachtet und evaluiert. Eine solche Beobachtung und soziale Einbettung wurde bereits oben thematisiert; sie bedeutet für die betreffenden Personen auch das Bewusstsein, dass sie Vorbilder und Beispiele für andere Nigerianer oder Afrikaner in Bremen bzw. Deutschland sind. Der stark emotionale und persönliche Wunsch, als Vorbild nicht nur einen Bildungsabschluss, sondern auch ein daraus resultierendes, bildungsadäquates Beschäftigungsverhältnis vorweisen zu können und damit ein Vorbild für jüngere Personen mit afrikanischem Migrationshintergrund zu sein, wurde in einer beobachteten Szene in einer afrikanischen Kirchengemeinde in Bremen deutlich.

Nach dem Gottesdienst versammelten sich die erwachsenen Mitglieder der Kirchengemeinde noch zu einer Besprechung. Die Kinder und Jugendlichen warteten solange in einem großen Raum, der vorher als Kindergottesdienstraum verwendet worden war. Entsprechend lag überall Malzeug herum, ebenso wie größere Spielzeuge. Dies wurde teils verwendet, teils halbherzig aufgeräumt oder von kleinen Kindern wieder über den Boden verstreut. Zwei andere Personen und ich warteten ebenfalls in diesem Kindergottesdienstraum, bis die Besprechung zu Ende war. [Ich war zur Übernachtung bei einem Mitglied zu Gast, so dass ich nicht früher gehen konnte und meine Anwesenheit nicht als merkwürdig angenommen wurde.] Die anderen beiden anwesenden Erwachsenen waren eine verantwortliche Kindermitarbeiterin der Gemeinde sowie ein ca. 35jähriger männlicher Nigerianer (C.) der ebenfalls als Gast am Gottesdienst teilgenommen hatte und genau wie ich noch auf Mitglied der Gemeinde wartete. Nachdem durch ein kurzes Gespräch mit den Jugendlichen deutlich wurde, dass der nigerianische Mann einen deutschen Hochschulabschluss hatte, veränderte sich die träge-wartende Stimmung plötzlich in eine aufgeregte Bewunderung für den Erwachsenen. Eine ca. 13-jährige Jugendliche (A.) mit ghanaischem Migrationshintergrund, mit der ich mich vorher in einem Small-Talk unterhalten hatte, stand vom Boden auf und sagte aufgeregt: „Ah, you are the first African here I know who has finished university! Even in Germany. Everybody else here, our parents, all the time, just PUTZEN, PUTZEN, PUTZEN. Wow, how did you make it?" Eine andere Jugendliche

(B) beteiligte sich und sagte: "I know many, from my family in Ghana, all of them talk about studying, succeeding, going to university, last year we were in Ghana, there, it is normal!" A fragte nun: "So what are you doing at the moment? How is your work?" C antwortete zurückhaltend und vage: "Well, I am trying to do some business, and I am still looking for work, or a praktikum, it is not so easy. I studied business management and I am hoping to get into a company with logistics or controlling." Die Vagheit der Antwort, der fehlende berufliche Erfolg und die Zurückhaltung von C ließ die Aufregung schnell wieder verfliegen und eine ruhigere Unterhaltung über mögliche lohnende Studienfächer und die Voraussetzungen für ein Studium schloss sich an (C nannte daraufhin Ingenieurwesen, die Unterhaltung konzentrierte sich dann auf die Mathematikprobleme der anwesenden Sechst- und Siebtklässler_innen). Nach dieser Szene hatte ich die Möglichkeit, mit C unter vier Augen zu sprechen. Voller Emotion und mit einiger Frustration berichtete er, wie gern er den Jugendlichen mehr Mut für ihre Bildungslaufbahn gemacht hätte, wie gern er für sie ein gutes und erfolgreiches Vorbild hätte sein wollen. Wie gern er dafür stehen würde, dass sich Studieren wirklich auch für sie persönlich lohne und dass es in Deutschland mehr Möglichkeiten gebe als nur „putzen, putzen, putzen", wie sie es von ihren Eltern kennen.

(Field Notes Bremen, 10.04.2013)

Die Emotionalität dieser Szene bewegte mich. Der unerfüllte Wunsch von C., ein Vorbild für Jugendliche sein zu können, ist eingebettet in den Wunsch nach einer tatsächlich meritokratischen Gesellschaft, nach dem Funktionieren der modernen, meritokratische Triade war in dieser Emotionalität sehr persönlich spürbar: Tertiäre Bildung sollte sich in Arbeit und Einkommen umsetzen lassen, ganz im Sinne der Idealvorstellung legitimer sozialer Stratifikation in der Moderne. Da sich dieses Ideal für ihn persönlich derzeit nicht erfüllte, war er in zwei Aspekten frustriert: Einerseits im Hinblick auf seine eigene berufliche Laufbahn und andererseits im Hinblick auf die generellen Chancen für Migrant_innen afrikanischer Herkunft und die damit verbundenen denk- und vorstellbaren Ziele und Aspirationen für junge Menschen afrikanischer Herkunft.

Die Szene zeigt außerdem einen Aspekt des transnationalen Status-Paradox für die Kinder von Migrant_innen, welche in Deutschland „putzen" bzw. Jobs der Arbeiterklasse erledigen und in ihrem Herkunftsland einen sozio-ökonomischen Status der Mittelklasse performieren und dort Kontakte zu Mensche pflegen, die eine höhere Bildung haben. Für B. bedeutete dies: Über transnationale Kontakte zu Familienangehörigen und Mobilität hatte sie bereits bildungsaffine

und -erfolgreiche Afrikaner_innen kennengelernt und damit potenziell auch die Sicht auf ihre eigenen Möglichkeiten erweitert. Doch diese Vorstellung nun auf Deutschland und die Chancen in Deutschland zu übertragen, blieb eine Herausforderung. Die Entscheidung von Migrant_innen (der ersten und zweiten Generation), eine lange und anstrengende Bildungslaufbahn einzuschlagen, ist eingebettet in einen Kontext von geteilten Geschichten über Erfolg oder Misserfolg anderer Afrikaner_innen auf dem Arbeitsmarkt in Deutschland. Diese Geschichten werden in ganz unterschiedlichen sozialen Netzwerken weitergetragen und kulminieren zu geteilten Interpretationen über die Wirklichkeit der Gesellschaft in Deutschland.

Das Bedürfnisses nach positiven Vorbildern im Kontext afrikanischer Migrant_innen in Bremen wird durch die hier zitierte Szene beispielhaft gezeigt: A. und B hätten gern eine ermutigende Geschichte von Bildungserfolg und erfolgreicher und interessanter Arbeitsmarktintegration in Deutschland gehört und C. hätte gern eine solche Geschichte erzählt. Teils wird auch in den in Gruppendiskussionen über die Situation von hochqualifizierten Afrikaner_innen in Deutschland gesprochen. Dabei wird thematisiert, welche Arbeit Afrikaner_innen mit Hochschulabschluss in Deutschland finden. Der Glaube an die Möglichkeit (oder die Entwicklung hin zu) einer nicht-rassistischen, meritokratischen Gesellschaft in Deutschland wird in diesen Kontexten kontinuierlich verhandelt. In einer solchen Passage geht es im Folgenden um einen männlichen, bildungserfolgreichen Nigerianer.

```
M1:   he went to school in germany. he went to university. but now he's
drawing (mobile phone card) bag from one junction to the other.
I1:   (unverständlich) hehehe
M1:   [you know, how will you feel, how will you feel]
I1:   [(leises Lachen)] hehehe
M1:   no because if they SEE him now, drawing his bag from one junction to
I1:   i know,
M1:   the other, [they will say he has done nothing]
I1:              [it frustrates a lot of people]
M1:   they will say he has done nothing in his life that he can be lucky to
get this job. .hh but if you happen to speak with him, this is somebody who
went to university in br=in germany and came out with a GOOD result, (---)
so. why can't the government make a provision (--) of how this PERSON or
this people will actually get a job (--) or fix them into a place or make
it compulsory, and say look, (--) he went to school in germany.
M2:   [which is the nation]
M1:   [and say please] forget about the colour, (-) let us employ this
      person,
M2:   ya, ya
I1:   yeah
M1:   to encourage others. you see, so, but they don't do it.
(GD1, Minute 41:02-42:03)
```

Über einen nicht anwesenden nigerianischen Absolventen einer deutschen Universität wird hier

gesagt, dass er eine unqualifizierte Außendiensttätigkeit im Mobilfunksektor[17] übernommen habe (`drawing mobile phone card bag from one junction to the other`). Diese Tätigkeit sei für viele andere Nigerianer sichtbar (`they SEE him now`) und sie würden dann denken, er habe keine Ausbildung abgeschlossen und könne glücklich über den Job sein (`he has done nothing in his life that he can be lucky`). Sobald sie aber davon erfahren würden, dass er eine Universität in Deutschland mit einem guten Ergebnis abgeschlossen habe, gebe es viel Frustration. Hier wünscht sich der Gesprächspartner in dieser Gruppendiskussion institutionalisierte Regularien der Regierung, die einen Berufseinstieg von Schwarzen und anderen immigrierten Personen in Deutschland unterstützen. Dabei geht es gar nicht so sehr um das Schicksal einer einzelnen Person, sondern um die öffentliche Kommunikation, dass Bildung und Ausbildung in Deutschland unabhängig von der Hautfarbe zu beruflichem Erfolg führen sollten (`let us forget about the colour`), also eigentlich um die Ermutigung von anderen jungen Leuten, tatsächlich Bildungsanstrengungen zu unternehmen (`to encourage others`).

Bei der Thematisierung einzelner Lebensgeschichten geht es also nicht nur um die grundsätzliche Erfahrung einer Abwertung von Bildungserfahrungen, die durch Schließungsprozesse im hochqualifizierten Arbeitsmarktsegment hervorgerufen wird. Ein solches „deskilling“, also die Verschwendung der Bildungsressourcen Hochqualifizierter durch deren Positionierung in einem unspezifischen, niedrigqualifizierten Arbeitsmarktsegment, wird auch in einer quantitativ-empirischen Studie (Elwert und Elwert 2011) spezifisch für afrikanische Migrant_innen festgestellt. In anderen qualitativen Studien (Nohl et al. 2010; Hausen 2010) wird dieser Prozess für hochqualifizierte Migrant_innen allgemein thematisiert. In der Gruppendiskussion und der vorgestellten beobachteten Interaktion geht es jedoch um mehr als die Verschwendung individuellen Humankapitals zu einem bestimmten Zeitpunkt: Es geht es um die Sorge, dass die zweite Generation aufgrund von frustrierenden Erfahrungen der ersten Generation afrikanischer Migrant_innen in eine resignierte Lethargie verfällt und für die Zukunft keinen Wert in eigenen Bildungsanstrengungen sieht.

Die Teilnehmer der GD2 als bildungsorientierte Migrant_innen und als starke Verfechter der Idee einer meritokratischen Gesellschaft thematisieren diese Sorge ebenfalls. Sie sind damit

[17] Verschiedene Firmen vertreiben in Deutschland SIM-Karten, mit denen vom Handy sehr preiswerte internationale Anrufe getätigt werden können. Die Werbung solcher Firmen war zur Zeit der Feldforschung in sehr vielen migrantengeführten Ladengeschäften zu finden.

beschäftigt, den Glauben an eine Art von Meritokratie trotz gegenteiliger Alltagserfahrungen über Generationen hinweg zu verteidigen. Sie sehen den einzigen Ausweg darin, dass junge Nigerianer_innen trotz aller Widrigkeiten an Bildungsangeboten teilnehmen und sich einen eigenen Weg erkämpfen. Dabei betonen sie auch, dass Bildung auch das Fundament für solche Kämpfe legen könne und unabhängig von materiellem Erfolg sinnvoll sei (`there is no knowledge that is A WASTE. GD2, Minute 55:58)`

Der Wunsch aus der GD1 fokussiert stärker auf staatliches Handeln und eine direkte materielle Belohnung von Bildungsanstrengungen: Durch die Institutionalisierung positiver Lebenslaufoptionen hochqualifizierter Migrant_innen soll in einem größeren sozialen Netzwerk die Überzeugung verbreitet werden, dass Bildung sich individuell positiv auf berufliche Chancen in Deutschland auswirkt. Im Moment erscheint diese Annahme unter Nigerianer_innen in Bremen hoch umstritten – Personen, die in Deutschland eigene Bildungsanstrengungen betreiben, müssen sich teilweise stark dafür rechtfertigen: Nicht nur, weil er oder sie für einige Zeit auf ein Einkommen verzichtet, sondern auch weil es starke Alltagsannahmen über einen latent vorhandenen Rassismus gibt. Ein solcher Rassismus verhindere es generell, dass die Bildungsanstrengungen von Afrikaner_innen in Deutschland tatsächlich gewürdigt würden. Wenn Personen, die an einer Weiterbildung (z.B. im medizinischen Sektor oder in der Büroorganisation) teilgenommen haben, dann nicht bald eine entsprechende Stelle finden, fühlen sie sich dann sogar teilweise einer starken Häme ausgesetzt (Field Notes 4.9.2012; 10.4.2013[18]). Die Konklusion für diejenigen, die dies beobachten, ist dann klar: Man brauche es gar nicht versuchen, höhere Bildung zu erlangen, es gebe sowieso keine Chancen. Diese Annahme zementiert wiederum die tatsächlichen Bildungsunterschiede und die auf Bildung beruhende berufliche Benachteiligung.

Ein akademischer Bildungshintergrund, sehr gute Deutschkenntnisse oder eine langwierige Weiterbildung erscheinen teils sogar als Nachteil für die transnationale soziale Positionierung: Gebildete Migrant_innen seien eher nicht bereit, sich der Monotonie und Langeweile einer Lagerarbeit hinzugeben bzw. würden bei der Bewerbung für einen solchen Job eher abgelehnt. Es werde befürchtet, dass die betreffenden Personen zu eigenständig denken oder gegen Ungerechtigkeiten protestieren würden. In einem Nachgespräch zu einem Interview (I13) wurde dies

[18] Die Besucherin eines Haarsalons berichtet, dass sie während der Teilnahme an einer Weiterbildung die Fahrt mit der Straßenbahn über den Bahnhof vermieden habe, da sie von anderen Migrant_innen nicht mit ihren Büchern gesehen werden wollte. Wenn andere sie mit den Büchern gesehen hätten, habe sie regelmäßig Gelächter ausgelöst.

zusammengefasst im Sprichwort: „Education makes you unable to be a slave.“ Die Lagerarbeit (oder andere Tätigkeiten im engen Sektor der für männliche Nigerianer als „möglich“ erachteten Tätigkeiten) als monotone, körperlich harte und untergeordnete Arbeit werden hier als Arbeiten präsentiert, die eine Mentalität des klaglosen Erleidens einer solchen Unterordnung voraussetzten. Menschen mit einer höheren Bildung, mit der Erwartung von Gleichberechtigung und respektvoller Anerkennung der eigenen Person sowie der Fähigkeit zum Protest und zum Widerstand gegen Ungerechtigkeiten könnten solche Arbeiten nicht mehr klaglos und unkompliziert ausführen. Letztendlich könne man aber ohne einen solchen Job sowie während der Teilnahme an Weiterbildungen weniger Geld nach Nigeria überweisen als diejenigen, die einfach jede Arbeit annehmen würden (Field Notes 4.9.2012). Bildung kann also durch solche Dynamiken auch ein Nachteil für transnationale soziale Positionierung sein, da Bildungsprozesse einen langen Verzicht auf eigenes Einkommen implizieren und trotzdem in einer beruflichen Sackgasse enden können.

Die drei bildungsaffinen aber beruflich nicht arrivierten Teilnehmer der GD2 präsentieren zu dieser Thematik eine soziale Figur, die der des von Nieswand ausführlich beschriebenen „Burgers“ sehr ähnelt. `Some of them` würden sich in Nigeria mit einem höheren sozialen Status präsentieren als sie selbst, die sich `eigentlich` aufgrund ihrer Bildung als statushöher einschätzen. Dabei betonen sie die negativen Seiten der Existenz als „Burger“ (`work that is killing himself; year of struggle, sometimes he doesn’t eat`). Damit grenzen sie sich als gebildete, auf Deutschland orientierte Personen von solchen Praktiken der Performanz eines Status Paradox ab. Mit dem Begriff des `showing off` (angeben) wird die Statusperformanz im Herkunftsland auch als unehrlich kategorisiert.

```
M2:   some of them will go home now, you will see him
M3:   taking pictures with big cars, with shops,
I1:   hehehe really.
M2:   or shops. and eh, he will go home, maybe he is living on eh hartz 4.
save the money, he doesn't eat. do everything to save money. or he is doing
some work that is killing himself he goes in there (..) and starts showing
off. and forget the whole year of struggle. and that sometimes he doesn't
eat. so this thing he forgets and starts showing off.
(GD2, Minute 1:15:00-1:15:55)
```

Zusammengefasst kann davon gesprochen werden, dass Wandel und Veränderungen im Zugang zu Bildung, Arbeit und Einkommen in Deutschland immer vor dem Hintergrund von Umstrittenheit und Ambivalenz des Erfolgs von Bildungsanstrengungen stattfinden. Es gibt eine ständige, kollektive und kommunikative Überprüfung des Ideals einer meritokratischen Ver-

bindung zwischen Bildung, Arbeit und Einkommen an der Realtiät nigerianischer Migrant_innen in Bremen. Dies macht die Orientierung auf die nächste Generation und politische Aspekte der Emanzipation durch Bildung, wie sie in der GD2 überwiegen, erklärbar: Mit ihrer Betonung der immateriellen Bedeutung von Bildung sowie der intergenerationalen Weitergabe von Bildungsressourcen erhalten sich die Männer in GD2 den Glauben an den Wert von Bildung undabhängig von einer speziellen Lebensphase und unabhängig von materiellen Resultaten an einem spezifischen Ort auf der Welt. Eine erfolgreiche Hochschulbildung in Deutschland eröffnet außerdem neue Möglichkeiten, die nicht auf Deutschland beschränkt sind. In einem informellen Gespräch war z.B. von Absolventen der Universität Bremen die Rede, die in England, Kanada oder den USA Anstellungen gefunden hatten. Veränderungen durch Bildung – auch in der zweiten Generation – sind also explizit nicht auf Bremen oder Deutschland als relevanten Raum beschränkt. Bildung wird ebenso nicht nur vor dem Hintergrund des Zugangs zu Arbeit und Einkommen thematisiert. Bildung impliziert auch die Entwicklung zu mündigen, aufgeklärten und aktiven Bürger_innen, die sich für ihre Rechte einsetzen können, die selbst Wandel und Veränderung in Deutschland verursachen können.

Diese eigene, individualisierte Verantwortung für die Veränderung von kulturellen, einschränkenden Normen wird auch mit Bezug auf die Einbindung in nigerianische Lebenslaufideale vertreten. In der GD 5 sagt der bereits oben zitierte Pastor:

```
M1:   you know words are powerful, it is just what we preach here. so when
you keep hearing this word, somehow in your mind, it enters and you begin
de think. so when that woman behaves somehow, you remember the voice you
heard. <<verstellte stimme>it is true that i dont have anything> hehehehe.
BUT it is not TRUE. and that is what i like, i want to change. and believ-
ing God to change. if you have found a wife here. maybe black or red or
yellow. or white. (...) it is your WIFE. (...) and you have children, they
are your CHILDREN. it depends on your VISION in life. dont allow somebody
to make you believe what you have is not good, you can make it good.
(GD5, 14:04-15:01)
```

Im Anschluss an seine Feststellung, dass junge Männer von den Worten ihrer Verwandten beeinflusst werden könnten und dadurch ihre Ehe mit einer Deutschen selbst graduell nicht mehr als existent oder tragfähig ansehen würden (`it is true that i dont have anything`) folgen die eigenen, emphatisch betonten Worte des Pastors: `BUT it is not TRUE`. Es sei genau diese Art von Einstellung, die er verändern wolle: `and that is what i like, i want to change`. Dabei beruft er sich auf Gott und spricht in Anlehnung an die biblische Aussage „He who finds a wife finds a good thing and obtains favor from the Lord." (Sprüche 18:22; Standard Englisch Version). In scheinbaren Wiederholungen und Tautologien

– aber vor dem Hintergrund der vorher diskutierten In-Frage-Stellungen plausiblen – Aussagen betont er: `if you have found a wife here (…) it is your WIFE; and you have children, they are your CHILDREN.` Er fordert hier individuelle Selbstbehauptung gegen äußere Einflüsse, gegen andere Personen von Außen, die behaupteten, eine Frau sei nicht `good`. In der Konklusion ruft er die Individuen dazu auf, das eigene Leben zu gestalten und es gut zu machen: `make it good.`

Eine Diskussionsteilnehmerin in GD3, die regelmäßig nach Nigeria reist, um dort an Konferenzen ihrer Kirchengemeinde teilzunehmen, ruft ebenfalls individuelle Anwesende dazu auf, selbst diejenige Person zu sein, bei der kultureller Wandel beginnt:

```
W1:   you know all we are talking about eh change things are changing. what
makes things change. it is ONE person that step out herself. and say me i
am going to DO it like this. and if that person WINS, other people will
follow. no matter the tradition we that are here NOW no matter those tradi-
tion we that are here let us change something.
(GD3, Minute 03:08:11-03:08:31)
```

Gleich zu Anfang ihrer Aussage bezieht sie sich in tatsachenfeststellender Manier darauf, dass jegliches Sprechen über statisch interpretierte kulturelle Normen und Werte immer problematisch sei (`all we are talking about eh change things are changing`). Ihr gesamtes Argument basiert auf der Beobachtung von Wandel anstatt von Persistenz, von Veränderung anstatt von Statik. Ihre häufigen Reisen nach Nigeria lassen sie im Unterschied zu denjenigen, die seltener in ihr Heimatland reisen, weniger statisch konzeptualisierte Idealisierungen gegenüber der Herkunftskultur entwickeln. Danach stellt sie die rhetorische Frage nach den Auslösern von Wandel und stellt diesen sehr individualisiert dar. Sie endet mit einem emphatischen Aufruf an die anderen anwesenden Personen, einen neuen Raum zu kreieren, in dem Wandel möglich sei: `we that are here NOW […] let us change something.` Diese stark individualisierte Anrufung, für Veränderungen aktiv zu werden, basiert auf zwei Voraussetzungen: Erstens, dass ein Sprechen über eigene Entscheidungen möglich ist und eigene Entscheidungen offen angesprochen werden, also nicht im Verborgenen gehandelt wird (`and says me i am going to DO it like this`) und zweitens, dass dieses andere Handeln erfolgreich sei (`if that person WINS`).

Die Feststellung von „Erfolg“ bzw. „Gewinnen“ erscheint hier als Kernpunkt der Möglichkeit zum Wandel, denn wer evaluiert, ob ein anderes Handeln erfolgreich ist oder nicht? Diese Evaluation basiert meist auf klassischen Annahmen von Erfolg, wie die folgende Beispielerzählung zeigt:

```
W1:   i know somebody. he is edo, my own person. he marry to a german woman
```

for over six years they dont have children. and he is a first son. and from his place a first son dont have to marry from OUTSIDER.[…] we met in the SCHOOL. were are you from, wow, you are my sister. so he poured out everything, what he is passing through. and everything. i just say i say be focussed, you should not leave the german woman. let them go to HELL. you understand, LET them go to HELL. STAY with her. he mentioned how this woman has HELPED her, that there is no woman in his LIFE wether black or INdian, that will ever be like this woman. he really love this woman, i said then hold ON. he said then the the another problem that, they dont have children.
AL: hhmmmm
W1: it is really pressing. the father will call, the mother will call
W2: they will talk about children, they want to die they want to see their grandchildren
W1: this one will call. that one will call. i now ask myself are you a christian? he said yes, i said
W2: who gives children?
W1: who gives child? he said GOD, i said GOD will give your wife child. but you stay with her. be patient. this guy will just like that if he go home he will organISE. if you say ORGANISE. they will put that one on the BED for for waiting/wetin. do something. so that the woman will have children. do something. this guy will refuse. this guy
W2: so the girl from africa will organise
W1: the PARENTS.
W2: will organise an african wife
W1: will organise african wife. so many TIMES. but this guy will refuse, he still come back. but god so do it. he now have a child from the german eh woman. so they went to.
W2: it is the child that is the happy person
W1: he have a child now from the german woman. but he just make it clear, that is not going to is not that in his life he is NEVER going to marry to a black woman. he love WHITE woman, that is what he want. but what did the parents of the family do. after ALL this fight all these years they now go and join him. they say if you can't beat them, you join them. because the german woman now they are trying to make friend with her after all this insult and everything.
(GD3: 03:03:35-03:06:21)

W1 zitiert hier einen jungen Mann aus Edo State, der ihr seine Geschichte erzählt habe, weil er so verzweifelt gewesen sei: Er habe großen Druck von Seiten seiner Eltern verspürt, jemanden aus seiner Heimatkultur zu heiraten, liebe aber seine jetzige deutsche Frau. Vor Allem habe die Kinderlosigkeit seiner Ehe mit einer deutschen Frau ihn und seine Eltern belastet und die Eltern hätten bei einem Heimatbesuch jedesmal versucht, ihn anderweitig zu verkuppeln. Nachdem W1 ihn aufgefordert hat, geduldig auf Gott zu vertrauen (dies tut sie erst, nachdem sie sich vergewissert hat, ob er Christ ist), habe er dies getan und habe nun ein Kind mit seiner deutschen Frau. Er habe auch seiner Familie noch einmal verdeutlicht, dass er niemanden anderen heiraten würde und sie habe sich letztendlich versucht mit der deutschen Frau anzufreunden. Der letztliche „Erfolg“ dieses jungen Mannes besteht darin, dass er und seine deutsche Frau tatsächlich ein Kind bekommen konnten. So konnten sie in einem Punkt doch den Normen seiner Her-

kunftskultur entsprechen, auch wenn er es in der Wahl seiner Ehepartnerin nicht tat. Ein kompletter Ausbruch aus den Normerwartungen einer Kultur wird demnach nicht als „Erfolg“ verbucht werden können. Im transnationalen Raum würde ein gänzlicher Bruch mit Normen kaum Wandel verursachen, sondern eher eine tendenzielle Separierung der sozialen Felder in Deutschland und Nigeria. Dies wird in folgender Aussage deutlich:

```
W1:   but some of them they really want to marry to this WHITe. because
they love them. no matter. these are the ones that no matter what the fam-
ily will say. but they LOVE this woman and they want to stay with this
woman. even if this family have rejected this. this are the one that al-
ready have the mentality of EUROPE
AL:   hmm, hmmm
W1:   in THEM. they have decided, even if they die they can bury them here,
they are not going back to africa.
AL:   yeah, yeahyeah
(GD3 2:45:03-2:45:44)
```

In diesem Abschnitt erklärt W1, dass diejenigen, die eine `white` heiraten und gegen die Wünsche ihrer Familie handelten, grundsätzlich die `mentality of EUROPE` hätten, und auch hier beerdigt werden würden. Dies bedeutet, dass sie ihrer sozialen Positionierung im Herkunftskontext so wenig Gewicht beimessen, dass sie auch im Alter nicht zurückkehren wollen und auch nicht im Heimatland beerdigt werden wollen. Die Beerdigung hat eine hohe symbolische Bedeutung als Anerkennung einer sozialen Position, denn jüngere, hinterbliebene Personen müssen diese ausrichten, ein gesamtes Verwandtschaftsnetzwerk trägt Sorge für eine Beerdigung als Ritual. Nur wenn die Anerkennung innerhalb eines solchen Verwandtschaftsnetzwerks nicht mehr wichtig sei (`no matter what the family will say`), könne also eine nur auf romantischer Liebe basierende Ehe mit einer weißen Frau eingegangen werden. Diese Unabhängigkeit basiert dabei also sowohl auf persönlichen Zukunftsvorstellungen, emotionalen Zugehörigkeitsempfindungen und ökonomischen Ressourcen. Durch eine Kombination dieser Faktoren kann eine individuell-unabhängige Positionierung erreicht werden, die dann wiederum zu Veränderungen von Einstellungen im Herkunftskontext führen kann.

9.2.2 Idealbilder und Erfahrungen in transnationalen (zweiten) Ehen

Verschiedentlich wurde während der Feldphase auch über Scheidungen und Trennungen binationaler Ehen und Partnerschaften gesprochen. Teils wurden Trennungen von nigerianischen Männern und ihren deutschen Frauen als selbstverständlich erwartbar thematisiert. Als alltäg-

liches Deutungsmuster zur Stabilität deutsch-nigerianischer Ehen erscheint ebenfalls die Zuschreibung von Entscheidung und Aktivität an die deutsche Frau: „She just stood up one morning and said it was finished“ ist eine Aussage, die ich besonders in informellen Konversationen häufig hörte. Verräumlichte Konstruktionen von entgegengesetzten Werten und Normen waren dabei wirksam: Die „europäische“ Vorstellung von Ehe sei nicht so stabil und fest, wie die „afrikanische“ Vorstellung. Während nigerianischen (teils auch allgemein „afrikanischen“) Frauen von einigen Männern in idealisierter Weise Langmut, Geduld, Unterordnung sowie eine starke Verpflichtung zu Ehe und Familie zugeschrieben wird, erscheinen deutsche Frauen in dieser Deutung als sprunghaft und unberechenbar, jedenfalls nicht langfristig verlässlich. Die Deutungen, die einer der Gesprächsteilnehmer oben zitierte `it is true that i don't have anything` werden durch diese Zuschreibung von Nicht-Verlässlichkeit noch verstärkt. Wenn in einer binationalen Partnerschaft eine Trennung vollzogen wurde, wird u.a. aufgrund solcher stereotypen Zuschreibungen häufig eine Ehe mit einer „echten“ nigerianischen Frau als anstrebenswert gesehen. Damit wird potenziell außerdem möglich, den Lebenslauferwartungen der Herkunftskultur zu entsprechen und (doch noch) eine sowohl in Deutschland als auch in Nigeria sozial und kulturell legitimierte Eheschließung anzustreben. In Gruppe GD 3 wird dies kurz angesprochen und als sehr häufig zu beobachtendes Phänomen bezeichnet:

```
W1:   what i want to say to that. so many of our boys, that went with the
white people, they finish with them and they go home to bring an African
woman
(GD3, 2:44:02)
```

Die Gruppe GD 2 bearbeitet dieses Thema ausführlich und ebenfalls mit Bezug auf eine Gruppe von Männern, die `our boys` genannt wird. Mit diesem Begriff suggerieren die ca. 50-jährigen, gebildeten Männer ihre Überlegenheit gegenüber dieser Gruppe der jüngeren Männer bzw. der sozial nicht als Erwachsene anerkannten Männer. In der Gruppe GD2 kommt dazu noch der Aspekt, dass sie selbst eine tertiäre Bildung in Nigeria abgeschlossen haben und jeweils auf die `boys` herabsehen, denen sie weniger Intelligenz, Bildung und Aufgeklärtheit zuschreiben.

```
I1:   hm
M1:   now what is reigning is
M1:   going [back home] to pick a woman, <<befehlend>come here!>
M2:         [yeah     ]
M1:   of course. you know, come here and then hh. she, with her thinking
that she is coming to (.) sit on (.)[I dont know    ] on wealth.
M2:                                 [on on on wealth]
M1:   because most of them have not [been telling the truth]
M2:                                 [they LIED before      ]
      they don't [say what is]
I1:              [yeah, yeah ] they dont say [what their situation is  hm]
M1:                                          [SITuation yeah, you know   ]
```

```
M3:   HEHEhehe
M1:   it is unfortunate that we have to reveal this-
      [we dont] know what,[to] what it clear you, you know.
M2:   [HEhehe ]
I1:                      [hi]
M2:   hehehe
M1:   and when they are coming here (.)  meet such a strange situation.
      most of them are [totally] disorganized, [in the first place ]
M3:                   [wahalla]
AL:                                            [((Gelächter))      ]
I1:   the women?
M1:   [yeah! And what the next thing is ](.) FIGHt
M3:   [((Gelächter))                     ]
M1:   they fight the man direct first.
I1:   because there is not-
M2:   yeah=
M3:   yeah
I1:   what they e=
M1:   [because it is not what] they expected. and the next thing is-
M2:   [not what they expected]
M1:   okay, YOU are my problem. you are. because you did not tell me the
truth. they fight you!
(GD2, Minute 01:00:35-01:01:31)
```

Die Teilnehmer der GD2 beobachten laut eigener Aussage eine neue „Mode“ (`what is reigning now`) unter den Nigerianern in Bremen. Dadurch, dass sie die Praxis als „Mode“ abtun, distanzieren sie sich und stellen sich selbst als reflektierte Männer dar, die nicht einfach einer Mode folgen würden. Gleichzeitig wird dadurch deutlich gemacht, dass es sich um kollektiv geteilte Prozesse handelt und nicht um individuelle Erfahrungen. Die neue Mode sei nun: `go back home to pick a woman`. Die Frauen werden dabei zunächst passiv als diejenigen dargestellt, die dem `pick` ausgeliefert sind. Diese Deutung entspricht oben (ebenfalls aus männlicher Sicht) dargestellten normativen Ablaufmustern männlicher Lebensläufe und einer patrilokalen Norm. Die Migration wird als Vorbereitung auf reife, verantwortungsvolle Männlichkeit gedeutet, sie ermöglicht es, eine Ehe einzugehen, eine Frau zu versorgen und sie dorthin zu bringen, wo der Mann sein Heim geschaffen hat (Patrilokalität). Von den Diskutierenden in GD2 wird dies jedoch durch die Zitation eines befehlenden `come here!` als unangebrachte männliche Dominanz überzeichnet. Den so zitierten `boys` wird also die Ausnutzung ihrer zunächst dominanten Position gegenüber den neuen Ehefrauen aus Nigeria unterstellt. Rechtliche Institutionalisierungen ermöglichen es nach einer Konsolidierung des Aufenthaltstitels als unabhängig vom Bestand einer Ehebeziehung (nach drei Jahren, mit eigenem Erwerbseinkommen), eine_n Ehepartner_in nachziehen zu lassen. Dazu müssen wiederum verschiedene Voraussetzungen erfüllt sein (genügend Einkommen und Wohnraum in Deutschland, sowie Deutschkenntnisse auf Seiten der nachziehenden Ehefrau).

In der Gruppendiskussion wird danach ausgeführt, dass diese neuen Beziehungen grundlegend krisen- und problembehaftet sind (`wahalla`). Dies führen sie auf Beobachtungen zurück, die sich mit Nieswand's (2011b) Darstellung des Status Paradox der Migration decken: Der Mann habe seinen Status in Nigeria höher dargestellt und seine Situation in Deutschland nicht klargestellt. Mit gemeinsamem Sprechen und im univoken Diskursmodus verdeutlichen die Männer hier: `most oft them have LIED before`. Damit werten sie die Performanz eines höheren Status in Nigeria moralisch ab und werten es als Lüge bzw. Betrug gegenüber einer potenziellen neuen Ehefrau. Allgemein kann mit Nieswand (2008, S. 232–233) angenommen werden, dass auch in Nigeria ein kollaboratives Schweigen über die schwierigen Bedingungen in der Migration herrscht. So wurde der Status des Mannes in Europa im Kontext Nigerias nicht benannt und nicht offengelegt – obwohl er einigen Menschen durchaus bekannt sein könnte. Entsprechend ist die neue Ehefrau aus Nigeria dann diejenige, die mit dem Nachzug nach Deutschland beide Statuspositionen und auch die Brüche in den Statusperformanzen abrupt kennenlernt. Die Teilnehmer der GD2 gehen davon aus, dass die Statusinkonsistenz des Mannes nun zu Problemen in der Paarbeziehung führt, da die Ehefrau aus Nigeria Statuskonsistenz erwartet und außerdem ein idealisiertes Bild von Europa habe (`she thinks she is going to [..] sit on wealth`). Ähnlich beschreibt auch W1 in der GD3 diese Situation. Sie meint, dass vom Ehemann genügend Geld für seine Ehefrau überwiesen worden sei, solange sie noch in Nigeria gelebt habe – so habe sie sich in Nigeria an einen hohen Lebensstandard (`extraordinary spending`) gewöhnt, ohne zu wissen, wie hart das Geld in Europa verdient worden sei. In Europa fühle sich die Ehefrau dann zunächst, als ob sie nun an der Quelle des Geldes sitzen müsse (`on top of the bank`)

```
W1:   so that one also I discover, most of their problems, is, this man have
stayed in europe so many years, he is working, you understand, sending money
back home in africa the women is using but he dont know how difficult it is
to get that money here. so this woman is USEd to extraordinary spending. so
now she is here in europe. she thought maybe now she is on top of the the
bank.
(GD3, Minute 01:03:34-01:04:03)
```

Die tatsächliche Situation der Geldknappheit und des daraus folgenden Streits um das verfügbare Geld überfordere dann die Partnerschaft und führe laut der oben zitierten GD2 zu Problemen (`wahalla`), zu Streit (`fight`) und zum Vorwurf der Lüge über die tatsächliche Situation (`you did not tell me the truth`). So wird das Status Paradox der Migration und die Darstellung einer höheren sozialen Stellung zu einem potenziellen Problem für transnationale Ehen.

Nachdem ein so generalisierter Erfahrungskontext erzählt wurde, berichtet M1 in der Diskussion GD2 weiter von eigenen Interaktionserfahrungen mit einer neu aus Nigeria ankommenden Ehefrau. Dadurch präsentiert er noch eine weitere komplexe Deutung der Auswirkungen des transnationalen Status Paradox auf Paarbeziehungen und konkrete individuelle Chancen in Deutschland.

```
M1:   you know. there is ONE I met here, one of the wives of our boys. I
heard that she was, you know, she studied. I approached her. I told her
look, come, you have to. As early as now, you have to make a positive step.
M3:   and did her husband not come to fight you?
M1:   ah, that is what I am trying to say now. the next thing was, I
started hearing that they were saying I, it seems that I want to come am
now here and want to come and take over. you know, to have something to do
with the lady.
AL:   ((Gelächter))
M1:   so what I did was.
M2:   you raise up your hand
M1:   I stopped. (...) in fact to tell you the truth, I had to cancel,
clean telephone number immediately in my my handy. I had to cancel every-
thing that will make me you know. to have her contact. to tell you the
truth, when we meet in partys, the lady is a little bit shy to say hallo to
me. it is trouble. we will be going behind.
M2:   it is terrible
M1:   it is only that we were discussing somewhere and the (threat) she was
going around and I wanted to. even. the ehm information i got from the uni-
versity, this two year's course,
I1:   masters
M1:   no. this course ehm, ehm, academy. what is the name of this course?
ehm. they do this two years course you can use it if your certificate is
not recognized in Germany.
I1:   ah okay like. yeah, yeah. so to recognize your certificate
M1:   so that upgrade, so that you can continue. So I got this information
I I didn't give it to her. I was like when do we meet and I called her by
telephone and I have to tear it.
I1:   hey!
M1:   cause i didn't want anything. my, my, my face
M2:   in the church
M1:   is very important to me
M2:   what he is trying to say is that. most of the ladies they studied in
nigeria, some of them were working in banks. were nurses, you know and now
these boys came who did not even go to secondary school.
AL:   ((Gelächter))
M2:   but came here long time.
I1:   but because they are in europe. the ladies got interested.
M2:   and because they represent a different image of themselves over
there.
(GD2: 01:02:03-01:04:52)
```

M1 leitet sein Argument mit einer Erzählung ein: Er habe die Frau eines anderen nigerianischen Mannes getroffen – hier anonymisiert er vor den anderen beiden Diskussionsteilnehmern, wer dies sei. Durch diese Anonymisierung, die späteren Einwürfe der anderen Diskussionsteilnehmer und die Generalisierungen wird die Geschichte als Einzelfall dargestellt, der aber ein „typischer“ Fall ist. M1 erklärt, dass er die Frau angesprochen habe, weil er gehört habe, dass sie

studiert habe. Daher habe er sie motivieren wollen, so schnell wie möglich, `as early as now`, „positive“ Schritte zu unternehmen – damit meint er wahrscheinlich Schritte in Richtung einer Anerkennung ihrer Bildungsabschlüsse in Deutschland, einer möglichen Weiterbildung und beruflicher Integration. M2 fällt ihm sofort ins Wort, weil er erwartet, dass in einer solchen Situation der Ehemann gegen ihn sein würde (`fight you`). M1 reagiert sofort und sagt, dass es genau dies sei, was er habe sagen wollen. Dies zeigt ein kollektiv geteiltes Deutungsmuster der gebildeten Nigerianer in der Gruppe GD2: Sie schreiben den weniger gebildeten Männern in einer solchen Situation aggressives Verhalten zu: Die weniger gebildeten Männer würden nicht wollen, dass ein anderer Mann mit ihrer Frau spreche und sie würden auch nicht wollen, dass ihre Frau eigene Bildungsanstrengungen oder unabhängige Intergrationsschritte unternehme. Andere Männer sind also innerhalb des hier konstruierten Weltbildes von `our boys` potenziell immer daran interessiert, die eigene Frau zu erobern (`take over`). Beziehungen zu anderen Männern erscheinen entsprechend als Konkurrenzbeziehung, während Frauen als Objekt dieser Konkurrenz erscheinen. Möglicherweise präsentieren sich die Männer in GD2 als besonders „gefährliche“ Konkurrenz, weil ihnen wegen ihres Bildungshintergrundes zugeschrieben wird, dass sie für gebildete Frauen attraktiver seien. M1 betont hier, dass er – sobald er von Gerüchten gehört habe, dass er verdächtigt werde, mit der Frau zu flirten – sofort alle Kontakte zu ihr abgebrochen habe. Dies umschreibt M2 hier mit der entsprechenden Empfehlung `raise up your hands`. Sein Image innerhalb von männlichen Netzwerken von nigerianischen Migrant_innen ist ihm so wichtig, dass er die Informationen über mögliche Bildungswege nicht an die neuzugewanderte Nigerianerin weitergibt. Er zerreißt sogar die Dokumente, die er für sie zusammengesucht hat. Damit zeigt sich, dass die Möglichkeiten für die Frau lediglich innerhalb der (hetero-)sexualisierten Imagination von sozialen Netzwerken gedeutet werden können. Den Männern erscheinen die Beziehungen zueinander und das „image“ bzw. das „face“ innerhalb von bereits bestehenden homosozialen Netzwerken wichtiger als die Unterstützung von neu einreisenden weiblichen Landsleuten, da diese als „abhängig“ von einem der Männer gesehen werden. Die Mehrzahl der etablierten nigerianischen Migrant_innen, welche Kenntnisse über Bildungsmöglichkeiten für Migrant_innen haben oder sich in entsprechenden Vereinen engagieren, ist männlich. Der Kontakt zwischen den neu migrierten Frauen und diesen Männern kann jedoch generalisierend als sexualisierte Anmache bzw. auf der Basis eines möglichen sexuellen Interesses gedeutet werden – der Diskurs, dass, dass Männer ständig an den „eigenen Frauen“ interessiert seien, ist wirkmächtig. Diese Situation begründet hier eine

besondere Vorsicht und produziert effektiv eine Barriere bezüglich des Zugangs zu Informationen v.a. für neuzugewanderte Frauen, die über einen Familiennachzug gekommen sind.
Nach dieser Beispielgeschichte generalisiert M2 noch einmal mit Rückbezug auf das von M1 Gesagte: `what he is trying to say is that. most of the ladies they studied in nigeria`. Hier wird in sehr viel größerer Allgemeinheit über die Bildungshintergründe der nachziehenden Ehefrauen gesprochen und ihnen allgemein ein hohes Bildungsniveau zugeschrieben. Dies kontrastiert M2 mit dem Bildungsniveau von `these boys who did not even go to secondary school`. Die Art der Beschreibung impliziert bereits, was den Respekt ausmacht, den diese Gruppe gegenüber anderen Personen hat: Die formale Bildung. Die Frauen werden nicht „girls" genannt, die Männer nicht „men", sondern es geht um `boys`, welche `ladies` heiraten – was bereits sprachlich wie eine Unmöglichkeit klingt. Die Paradoxie einer Ehe, die nicht homogam innerhalb der gleichen sozialen Stellung, gemessen an kulturellem Kapital, oder aus weiblicher Perspektive heraus hypergam (nach „oben") geschlossen wird, wird hier wiederum über das Status Paradox plausibilisiert: `they represent a different image of themselves over there`.
Constable (2005, S. 10–12) hat für Eheschließungsprozesse, bei denen Frauen aus einer lokalen oberen Mittelklasse im Globalen Süden (in der sie sich Haus, Hausangestellte und Entertainment leisten können), weniger wohlhabende Männer aus dem globalen Norden heiraten, den Begriff der „paradoxen Hypergamie" geprägt. Denn einerseits ist die Heirat mit jemandem in Europa Hypergamie im Sinne des Einheiratens in eine höhere sozioökonomische Gruppe. Diese Einschätzung basiert auf der Annahme, dass „reiche Länder" auch durchweg „reichere Einwohner" haben, also geographisch auf der Zuschreibung territorialer Homogenität. Die Frauen heiraten „herauf" im Sinne einer Hierarchie geographischer Orte. Anderseits sinkt der Lebensstandard jedoch oft beträchtlich, nachdem sie in das ersehnte Land eingereist sind. Die Männer sind nach lokalen Standards im Ankunftskontext eher weniger wohlhabend, sie sichern ihre Existenz über Tätigkeiten, die eher der Arbeiterklasse zugehörig sind. Dies führt zu einem Status-Schock bei den Frauen, der oben von der Männergruppe als `wahalla` und `disoriented` beschrieben wurde. Dabei wird Frauen in der Literatur zur grenzüberschreitenden Eheschließung bewusste und klare Zielorientierung zugeschrieben. Patrilokale eheliche Residenzmuster können von Frauen strategisch genutzt werden: Wenn Frauen wissen, dass ihnen die Migration an den Ort, an dem der Mann lebt, aufgrund von normativen Annahmen ermöglicht werden muss, dann macht es Sinn, bewusst jemanden zu suchen, der an einem begehrenswerten Ort lebt (Constable

2005, S. 10–12). Ob der Ort jedoch allgemein als begehrenswert gilt oder ob er auch strukturell für Personen der eigenen sozialen Positionierung realistische Optionen auf soziale Aufwärtsmobilität bereithält, sind zwei unterschiedliche Aspekte.

In einem weiteren Ausschnitt bearbeitet die Gruppe GD2 das Thema der Ermöglichung oder Verwehrung sozialer Mobilität von nachziehenden Ehefrauen:

```
M1:    yeah. look at these women who are coming (.) they don't know the
language. the first year they are coming in here, they are taking in, they
they
I1:   yeah, they do their integration course
M1:   NO! they are TAKINg in
M2:   they have their first child
I1:   ah, okay, and then she does not
M2:  the first aim is that she enter, she have to be pregnant, before another
person will come and collect my woman from me
M3:   HEHEHEHE
I1:   [so that's like a fear heh? that somebody will always] collect woman
AL:   [((Gelächter))                                        ]
M1:   so within. the child, the first child comes and they have to stay home
to care for them and they don't know the language
I1:   because integration course will not be given to somebody that has a
baby?
M2:   thank you.
(GD2, Minute 01:05:28-01:05:52)
```

Die Heiratsmigration führe aber dann für die Frauen in eine Sackgasse des Aufstiegs: Einerseits bemerken sie bei Ankunft, dass die soziale Position des Mannes hier in Deutschland viel niedriger ist als erwartet und andererseits geht mit der Heirat und dem Familiennachzug meist die Geburt von Kindern einher, was die Frau in einem deutschen Kontext, zusammen mit Erfahrungen der Dequalifizierung, erst einmal auf Haushalt und Familie festlegt (`The first thing she enter, she have to be pregnant. […] They don’t have integration course, because they will be having a child`). In der Ankunftssituation, so wurde es mir auch in anderen Gruppendiskussionen und auch von Frauen beschrieben, erlebten die Frauen dann einen „Status-Schock“. Dabei geschieht eine Dequalifizierung auf mehreren Ebenen: Erstens durch mangelnde Sprachkenntnisse, zweitens durch die Erfahrung, dass sie mit ihrem Bildungskapital als „schwarze Frau“ kaum anerkannt werden, drittens durch den Verdacht, nigerianische Bildungsabschlüsse seien per se nichts wert (aufgrund mangelnder Qualität der Bildung oder aufgrund mangelnder Möglichkeiten, die Echtheit der Dokumente anzuerkennen). Weiterhin schrumpft das soziale Umfeld im lokalen Nahraum durch die Migration fundamental: Erstens durch die zunächst ausschließliche beziehungsmäßige Orientierung auf den Ehemann in einer Situation der aufenthaltsrechtlichen sowie existenziellen Abhängigkeit von ihm, und zweitens durch die Zuständigkeit für die bald geborenen

Kinder sowie die Beschränkung auf Haushalt und Familienarbeit. Dadurch haben die nachziehenden Ehefrauen häufig keinen Zugang zur Arbeit an ihrer individuellen sozialen Positionierung und sind in ihrem sozialen Status von dem der Männer abhängig. Auch in einer Studie zu hochqualifizierten Migranten und Migrantinnen aus Nigeria (Mbah 2014) zeigt sich, dass die Festlegung der Frauen auf Sorge- und Familienarbeit durch die Bedingungen in den Zielländern häufig noch stärker wird.

> Viele Interviewpartnerinnen klagen darüber, eine Vereinbarung von Familie und Beruf sei sehr schwierig, schwieriger als im Herkunftsland Nigeria, da die Kindererziehung allein ihre Aufgabe sei, denn es gebe keine familiäre Unterstützung. (Mbah 2014, S. 264–265)

Aufhauser (2000, S. 97) bezeichnet solche Prozesse als mögliche „Vergeschlechtlichung“ durch Migration. In einer Studie von Hausen (2010) wurde herausgearbeitet, dass bei hochqualifizierten Personen die Gleichzeitigkeit von Migration und Mutterschaft besonders für Migrantinnen in Deutschland zu einer Dequalifizierungserfahrung führten (im Sample wurden auch Migrant_innen in der Türkei, in Kanada und den USA befragt): Besonders in Deutschland scheint also die Normerwartung der haushalts- und sorgearbeitenden Frau (als Migrantin auch ohne jegliche verwandtschaftliche Unterstützung) für besonders starke Entwertung des formalen kulturellen Kapitals der Frauen zu führen. Die Kombination aus der Selbstverständlichkeit baldiger Elternschaft in einer in Nigeria geschlossenen Ehe und der institutionalisierten Zuständigkeit von individuellen Ehefrauen für Haushalt und Kinderpflege kreieren also die vergeschlechtlichte Positionierung von nachgezogenenen Ehefrauen.

Den `boys` wird dabei in der Gruppendiskussion GD2 ein eigenes Interesse an diesem Rückzug der Frauen aus der Einbindung in Bildung und Beruf unterstellt: Ihnen wird die Angst zugeschrieben, dass ansonsten die innerfamiliären Differenzen von Bildung und Ausbildung die Frau in eine Machtposition in der Familie rücken würden und die Ehe dadurch zerrüttet werden könnte. Hier kommt die Fokussierungsmetapher `exposed` zum Tragen. Die `boys` würden ihre Ehefrauen einschränken und eingrenzen, da sie fürchteten, diese würden zu `exposed` werden.

```
M2:   but now they don't allow them to go out.
M3:   to mix up they dont allow them to mix up they are afraid
I1:   so you mean the men don't allow the women to mix up
M3:   some of the silly men the the women will be getting more exposed get-
ting more information
I1:   because already know their education
M2:   maaaaahhhn, thank you.
I1:   ahh, okay. oh. this is very important
M2:   like I will go and maybe I dont even have an abitur in nigeria, I
```

```
came here, I will go to nigeria and marry a graduate. (...)  what do I do?
.     [the next thing is. she comes here.]
M3:   [and I still want to be the boss   ]
M2:   she comes here and you allow her to go around, she will, she will un-
derstand things quick, quicker than you. then there will be problem.
M3:   and get well integrated
I1:   but if you allow then maybe you are not, if you grow with her she can
also help the person
M3:   but that is the mentality thing
M2:   hehehe. thank you. thank you hehe
M3:   you know how this mentality that understand that that is my partner,
if i give her the support she needs to become something I will gain from
it, it is my family thing. no, they will see this chauvinist loosing his
position
M2:   HEHEHE
(GD2, Minute 01:09:34-01:10:53)
```

In diesem Abschnitt kommen viele Bezeichnungen für die „anderen Männer“ vor, die ihnen mangelnde Intelligenz und problematische, sexistische Einstellungen unterstellen: `silly men, chauvinist`. Da die Männer es nicht tatsächlich durch eigene Kompetenz schaffen würden `the boss` zu sein, müssten sie diese Position innerhalb einer Beziehung krampfhaft verteidigen und könnten von den Bildungsressourcen ihrer Ehefrau nicht profitieren. Vielmehr schränken sie die Bewegungsfreiheit der Frau ein (`not allow her to go around`).

Weiterhin kommt in intersektionaler Perspektive ein Rekurs auf den selbst erfahrenen Rassismus in Deutschland innerhalb der Gruppe nigerianischer Migrant_innen hinzu, der wiederum auf die Positionierung von Neuzuwanderinnen wirkt. Die Verbreitung von Aussagen wie „Ich kenne mich hier aus, ich weiß wie rassistisch hier alles ist. Versuch es gar nicht erst, hier Fuß zu fassen. Auch mit Bildungsanstrengungen wirst du nichts erreichen.“ wird von einer Frau im informellen Gespräch mit mir angesprochen. Ihr Ehemann, der bereits lange in Deutschland lebe, habe ihr dies gesagt und seine Freunde hätten es bestätigt.

Aus einer intersektionalen Perspektive entmutigt diese Art des Umgangs mit Rassismus in Deutschland die nachziehende Ehefrau: Glaubt sie diesen Aussagen kritiklos, erscheint eine zielgerichtete Arbeit an ihrem eigenen sozialen Aufstieg mit dem Ziel einer stärkeren Bildungs- oder Erwerbsbeteiligung sinnlos. Gut gemeint erscheinen diese Aussagen nur, wenn sie so interpretiert werden, dass den nachziehenden Ehefrauen damit Enttäuschungen erspart werden sollen. Es sollen keine falschen Versprechungen und Hoffnungen gemacht werden. Wenn jedoch eine kritische Perspektive eingenommen wird, können solche Aussagen auch mit dem Ziel gemacht werden, Frauen auf den Raum der Häuslichkeit und der Familienarbeit zu beschränken.

Auch das Ziel der „Vermeidung von Enttäuschungen“ ist für meine Gesprächspartnerin kein legitimer Grund, solche entmutigenden Aussagen zu machen. Sie beklagt in unserem Gespräch, dass ihr Ehemann und seine Freunde sich verständnisvoll-normalisierend auf die Exklusion von Migrant_innen auf dem Arbeitsmarkt beziehen („they will say: it is normal now, this is their country“). Sie selbst wolle das nicht akzeptieren und sei überzeugt, dass sie gemeinsam mit anderen etwas tun wolle („we have to do something about this“, Field Notes, Bremen, 23.11.2012).

Der Bezug auf Rassismus bzw. die Warnung vor Rassismus von Seiten der Männer, die bereits in Deutschland etabliert seien, wirkt damit nicht als Austausch von Erfahrungen, sondern auch als Methode der Konstruktion von Hürden und Hindernissen, welche die Aspirationen von Frauen einzuschränken (sollen). Falls diese Strategien gelingen, werden Frauen innerhalb persönlicher Beziehungen auf eine untergeordnete Positionierung festgelegt, die sich auf mehrere Aspekte bezieht: Sie ist abhängig eingereist, sie ist als Frau normativ für Kindererziehung und Haushalt zuständig und außerdem eine Schwarze Immigrantin.

Es gibt zur sozialen Figur eines Mannes, der seine Frau zu kontrollieren versucht, auch in den Interviews oder Männerdiskussionen unterschiedliche, aber meist abwertende, Stellungnahmen. Dabei geht P28 zum Beispiel auf eine konkrete zeitlich-räumliche Verortung solcher Männer ein. Ein Mann, der sich so verhalten würde – also seiner Ehefrau in Deutschland Bildungschancen verwehren würde oder sie kontrollieren wolle – „that is the African man of the 60ies“. Damit verortet er entsprechendes Verhalten in der Vergangenheit, und konstatiert auch, dass solche Männer auch von Frauen als altmodisch, unmodern und ungebildet angesehen würden. Diese Abgrenzung erweitert die oben dargelegte Deutung der Teilnehmer der GD2 um einen zeitlichen Aspekt. Patriarchale Einstellungen seien „von gestern“, „in Afrika“ lokalisiert und bei „ungebildeten“ Personen zu finden. Auch ein Teilnehmer der GD5 distanziert sich sehr stark von Männern, die ihre Frauen nicht in ihren Bildungsanstrengungen unterstützen:

```
M5:   with the man, you know. when, when you are, when you are confident of
yourself and you are a man that is worth your salt, there is no COMPLEX,
(GD5, Minute 48:56)
```

M5 unterstellt solchen „kontrollierenden“ Männern hier einen Minderwertigkeitskomplex: Sie seien sich ihrer selbst nicht sicher. Über diese negativen Bewertungen (chauvinistisch, altmodisch, ungebildet, mit Komplexen) grenzen sich die diskutierenden Männer jeweils von entsprechenden Handlungen ab. In den Gruppendiskussionen und Einzelinterviews gibt es kaum einen Mann, der von sich sagt, er teile selbst „traditionelle“ Vorstellungen der Arbeitsteilung

im Haushalt oder der Geschlechterordnung in der Familie. Lediglich M1 aus der GD5 betont, dass seine Frau für den gesamten Haushalt zuständig sei, wenn sie in Deutschland sei. Die Folge davon sei, dass die Ehefrau nicht dauerhaft in Deutschland leben könne.

```
M1:   in fact, my wife cannot live in this country. that is the truth. one,
if she comes here, she cooks for me, she passes my food, she removes the
plate, she washes the plate, you understand. but this is something she has
not done (.) we have been married now for sixteen years, this is something
she has not done (.) even before she married, (..) because she always have
housemaid. till now. okay now, where she lives in [westafrica], she has two
housemaids, she has three boys, that washes the car and other.
(GD5, Minute 01:40:15-01:40:49)
```

Seine Ehefrau lebe daher die meiste Zeit des Jahres in Westafrika und besuche ihn nur manchmal in Deutschland. Er lebe meist allein in Deutschland und kümmere sich selbst um den Haushalt. Wenn sie in Deutschland sei, sei das ihre Aufgabe (`i do everything. but immediately she come i stop now`, GD5, Minute 01:41:01). Diese Arbeit sei sehr neu für sie, denn bisher habe die Familie immer Hausangestellte gehabt (`because she always have housemaid`). Auch derzeit habe seine Ehefrau in Westafrika Hausangestellte, welche die Hausarbeit übernähmen.

Im weiteren Verlauf erzählt M1 offen, dass er sich in Deutschland erfolgreich den Bitten seiner Frau entzieht, doch auch einen Teil der Hausarbeit zu übernehmen (`you know last time she came, she said cant i just do it for her. i said but you are there`, GD5, Minute 1:41:08). M1 lebt mit seiner Ehefrau ein Status Paradox der Migration, das sowohl von vergeschlechtlichten Normierungen der Zuständigkeit für Hausarbeit als auch von der jeweiligen sozialen Stellung an den verschiedenen Orten im transnationalen sozialen Raum abhängig ist. Das ökonomische Kapital der Familie, das in Westafrika und Bremen erwirtschaftet wird, ermöglicht es u.a. aufgrund internationaler wirtschaftlicher Ungleichheiten nicht, die Hausarbeit in Deutschland an Angestellte zu delegieren. Die dazu kommende starre Definition von Haushaltsarbeit als Frauenarbeit seitens M1 macht es unmöglich, den Lebensmittelpunkt der Familie allein in Deutschland zu definieren. Die Ehe ist jedoch nicht in Frage gestellt, auch wenn seine Ehefrau sich gegen einen Familiennachzug und für ein Leben in Westafrika entscheidet, wo sie als Geschäftsfrau tätig ist. Für die Aufrechterhaltung der Ehe ist somit ein räumlich getrenntes Leben auf zwei Kontinenten die Lösung. Lachend wirft die weibliche Teilnehmerin an de GD5 (W1) danach ein, dass ihr Ehemann sich der notwendigen Hausarbeit nicht verweigern würde und sie daher froh sei, mit ihm zusammen in Deutschland leben zu können.

In der Diskussion GD3 herrscht gegenüber den hier diskutierten Vorstellungen eine dezidiert kritische Haltung vor. Die territorialisiert-kulturalisierte Idealisierung, dass „afrikanische“ Frauen besonders gehorsam oder untergeordnet seien, könne u.a. aufgrund der vielen Veränderungen in Nigeria (things are changing, GD3, Minute 01:21:33) sowie der Normen und Institutionalisierungen am Ort des Zusammenlebens nach der Familienzusammenführung (here is europe and is deutschland, GD3, Minute 02:04:40) nicht aufrechterhalten werden. Die Männer würden daher aus den Fehlern ihrer friends lernen, die mit entsprechenden Vorstellungen und (naiven) Idealisierungen eine Frau aus africa geheiratet hätten.

W1: and also i interviewed some MEN. some of them have learnt from the MISTAKES of their friends. what also what happened to them concerning getting married to, going to africa to bring a woman here to MARRY, because they feel that europe women they are so eh they are are CRAZY. they have passed through what they have passed through.
I1: yeah, they dont want white #
W1: like this ones will not resPECT them
W4: hahahaha
W1: as an african man they will NEED eh that one from HOME, that will respect them, cook for them, respect them. they will sit and do every, eh the woman will DO everything.
AL: hehehehehe
W1: you see? the reason why they also go home to PICK, but this ones from EUROPE that one understand that if you sweep today. you can be in the kitchen tomorrow, while you can take plates from the table tomorrow. you know we do it fifty fifty
AL: hahahaha
W1: we do it fifty fifty, so this kind of thing. but i am so happy that these women from africa also they have shown them EXAMPLE. that it is not a matter of you go to africa and you bring a woman OR you get a woman here. it is a make, is a matter of WHO is concerned. you know, so this ONES here NOW, they said they will NEVER go to africa any more
AL: hehehehe
(GD3, Minute 01:07:08-01:08:32)

Zunächst präsentiert W1 in diesem Ausschnitt die klassischen Vorstellungen, welche die Männer nach einer Scheidung von einer weißen Frau, die sie nicht „respektiert” habe, an eine Ehefrau von „Zuhause” haben (they will sit and do every, eh the woman will DO everything). Dagegen stellt sie eine kulturell-territorialisierte Idealisierung gleichberechtigter Beziehungen from EUROPE, in der die Hausarbeit fifty-fifty geteilt werde. Die tatsächlich über einen Familiennachzug kommenden afrikanischen Frauen hätten ihren Ehemännern aber schnell am eigenen Beispiel gezeigt, dass die Idealvorstellung einer untergeordneten Ehefrau mit ihnen nicht zu haben sei: these women from africa also they have shown them EXAMPLE. W4 betont an späterer Stelle in einer weiteren Beispielerzählung die Bedeutung dieser eher indirekt formulierten Aussage (they [the men, ICE]

went to africa to marry, and these ladies, most of them LEFT the MAN, GD3, Minute 01:12:27). Die Konklusion von W1 ist, dass es in einer Beziehung um Individuen ginge und nicht darum, woher die Partner jeweils kommen (it is a matter of WHO is concerned). Trotzdem zitiert sie als Lehre, welche die Männer daraus gezogen hätten, Folgendes: they will NEVER go to africa any more. Dies wiederum macht den Grund für das Scheitern einer Beziehung an dem Herkunfts-Territorium der Ehefrau fest.

Die Herausforderung, sich in individuell zu gestaltenden Partnerschaften mit Veränderungen der institutionellen Geschlechterordnung und den veränderten Vorstellungen der Frauen auseinandersetzen, sehen die Teilnehmerinnen der GD3 als wichtige Aufgabe der männlichen nigerianischen Migranten. Dabei sprechen die Teilnehmerinnen der GD3 emphatisch-bedauernd über diejenigen Männer, die es nicht schaffen, patriarchale Vorstellungen über ihre Stellung in der Familie aufzugeben (most men are really having problem with it, GD3, Minute 01:12:51). Die Konklusion aus der oben erzählten typischen Geschichte ist nämlich, dass diese Männer wohl auf Dauer allein leben müssten, weil die Ehefrauen ihnen am persönlichen Beispiel zeigen würden, dass ein Zusammenleben unter diesen Bedingungen nicht möglich sei. Wie M1 aus GD5 im oberen Beispiel gezeigt hat, muss damit jedoch nicht immer eine Trennung verbunden sein, sondern es kann auch ein Arrangement gefunden werden, bei dem die Ehepartner weiterhin zusammen sind, aber nicht am gleichen Ort leben („living apart together“

In der GD6 sprechen die Männer von produktiven Lern- und Entwicklungsprozessen im Umgang mit wahrgenommenen Differenzen der Geschlechterordnungen (we thank god that we are here, and we see the difference, G6, Minute 39:01). Auch wenn Beziehungen manchmal „nicht funktionieren” würden, weil der Umgang mit den Differenzen unterschiedlich sei, bewerten sie eine stärkere Gleichheit der Geschlechter grundsätzlich positiv. Sie fühlen sich dadurch entlastet von ihrer Belastung, allein für die finanzielle Versorgung der Familie zuständig zu sein und dafür verantwortlich gemacht zu werden. Wenn es nicht gelänge, diese Versorgung erfolgreich zu meistern, seien viele Männer beschämt und würden entsprechend verachtet (like oh. you can’t even provide for your family! GD6, Minute 45:28). Demgegenüber verändere sich nun weltweit etwas zum Positiven. Dabei verwendet M3 den metaphorischen Ausdruck it takes two to tango. Es wird hier also ebenfalls das Bild eines Tanzes verwendet, das von der Metapher des „dancing to their tune“

abgegrenzt werden kann.

M3: like i see today, the world is changing, the world is changing in the sense that, they say it takes two to tango. now it is no more one, if it used to be (1) before (2) you are struggling to get your own way and your husband is struggling too, at the end, two of you want to meet at a point to work together to bring up your family, not one relaxing and say it is your job. so it is totally different, cause i believe now, things are changing that maybe in what in our own time, maybe time of our children or children children nobody knows, when a man will say, oh, it is good to be a man. a woman will say wow, it is good to be a woman. because it takes two to tango, two people are doing it, the job of one person. in africa some men died earlier due to stress, problems,
(GD6, Minute 45:34-46:47)

In der hier vorliegenden Passage betont M3, dass sich durch die Veränderung von Geschlechterverhältnissen für die Männer etwas zum Positiven verändern würde, da in einer Familie die Arbeit nun geteilt werde (two of you want to meet at a point to work together). Männer seien damit in ihrer Verantwortung als breadwinner nun nicht mehr allein (two people are doing it, the job of one person). Dadurch würden in der so idealisierten Zukunft der Kinder oder Kindeskinder sowohl Männer als auch Frauen ihre Geschlechtsidentität als positiv erfahren können (it is good to be a man; it is good to be a woman). Diese Zukunftsvision wird kontrastiert mit einem stark negativen Gegenhorizont (in africa some men died earlier due to stress). Zentral sind hier erstens die Konzentration der gemeinsamen Arbeit auf das Ehepaar (two people, two of you) und die Versorgung der Jüngeren in der Familie (bring up your family). Die Versorgung von weiteren Verwandten oder durch weitere Verwandte kommt nicht vor – die Solidarität ist in diesem normativen Deutungsmuster beschränkt auf die Kernfamilie. Zweitens kommt der Haus- und Sorgearbeit in diesem Narrativ kein Platz zu. Es ist die Frau, die den Mann nun bei der finanziellen Versorgung der Familie unterstützt. Den Frauen in der Vergangenheit wird zugeschrieben, sie hätten sich nur ausgeruht und dem Mann alle Arbeit überlassen (relaxing and say it is your job). Diese Nichtanerkennung von Haus- und Sorgearbeit impliziert, dass die Positionierung einer Person, die keiner eigenen Erwerbstätigkeit nachgeht, in einem solchen Deutungsmuster immer prekärer wird. Dieses Deutungsmuster entspricht der Idealvorstellung, dass jede und jeder Erwachsene einer bezahlten Erwerbstätigkeit nachgehen solle. Finanziell durch Angehörige versorgt zu werden, dafür aber Haus- und Sorgetätigkeiten zu erledigen, wird damit eine tendenziell illegitime, mindestens weiterhin unsichtbare Positionierung.

9.3 Zwischenfazit: Gleichzeitige, unterschiedliche soziale Positionierung an unterschiedlichen Orten

Die in diesem Kapitel analysierten Aspekte der Gleichzeitigkeit von unterschiedlichen Positionierungen an verschiedenen Orten im transnationalen Raum führen zu einigen Erweiterungen des Status Paradox der Migration (Nieswand 2011b). Während Nieswand die Differenzlinie der sozio-ökonomischen Stellung fokussiert, werden in einer intersektionalen Perspektive auch Geschlechterverhältnisse relevant. Konkret lokalisierte, vergeschlechtlichte Vorstellungen von Reife und konsolidierter Erwachsenenidentität spielen für die unterschiedliche Positionierung an verschiedenen Orten im transnationalen Raum eine zentrale Rolle.

Zu den Normvorstellungen eines erfolgreichen männlichen Lebenslaufs gehört in Nigeria die sozial legitimierte Eheschließung und Vaterschaft, nachdem ein Mann die nötige Reife für eine Eheschließung erlangt hat. In Deutschland sind es institutionalisierte Regelungen der Aufenthaltssicherung, welche potenziell zu Eheschließungen führen, die im Kontext des Herkunftslandes nicht artikuliert werden können oder nicht als dauerhafte, legitime Beziehung eingeschätzt werden. Dies basiert auf Idealvorstellungen eines erfolgreichen Lebenslaufs, in dem ein Mann vor einer soziokulturell legitimen Eheschließung zunächst eine Positionierung als reifer, erwachsener Mann erreichen sollte. Mit einer solchen Positionierung sind die Bezahlung von Migrationsschulden sowie die finanzielle Versorgung von Angehörigen verbunden. Ein Status Paradox zeigt sich hier insofern, als dass Eheschließung und Elternschaft in Deutschland nicht als Symbole von Reife und Erwachsenenidentität nach Nigeria „transferiert“ werden können. Vielmehr wird das Eingehen einer Ehe in Deutschland als Bruch mit den Lebenslaufidealen des Herkunftslandes verstanden und möglicherweise von der Herkunftsfamilie weiterhin eine Eheschließung in Nigeria angestrebt. In der personalen Dimension müssen somit Gefühle des Scheiterns und des Versagens mit Bezug auf kulturalisiert gedeutete Normen bearbeitet werden. Für die Positionierung in Deutschland bedeutet eine Eheschließung und Vaterschaft für nigerianische Migranten auch die Erwartung an eine selbständige Lebensunterhaltssicherung auf dem Arbeitsmarkt. Daher werden nach einer Eheschließung relativ selten noch Aus- und Fortbildungsoptionen wahrgenommen. Auch dieser Aspekt trägt strukturell dazu bei, dass nigerianische Männer, die in Deutschland schnell eine Ehe eingegangen sind, auf niedrig qualifizierten Stellen verweilen. Die hier fokussierten Aspekte basieren tendenziell auf einer räumlichen Dichotomisierung von Herkunfts- und Ankunftskontext und schreiben ihnen jeweils statische und

klare Normen zu. Sie zeigen dabei, welche Verflechtungen und Abgrenzungsprozesse es zwischen den beiden Kontexten sowie zwischen unterschiedlichen Differenzlinien gibt.

Dagegen ist die in Abschnitt 9.2 eingeführte Thematisierung von Veränderungen mit Bezug auf Idealbilder von Partnerschaft und Ehe in transnationalen Lebenswelten zu stellen. Diese politischen und lebensgeschichtlichen Dynamiken können ebenfalls auf die unterschiedlichen Dimensionen der Analyse von Intersektionalität bezogen werden. Dabei sind die sich in unterschiedlichen Kontexten gleichzeitig verändernden Bilder zu Geschlechterverhältnissen, zu sozio-ökonomischen Aufstiegsmöglichkeiten und zu rassistischer Diskriminierung relevant. Sich verbessernde institutionalisierte Möglichkeiten der Bildungsteilhabe von älteren Personen und afrikanischen Migrant_innen in Deutschland werden dabei mit kontroversen Deutungen verknüpft: Einerseits mit Hoffnungen auf Bildung als Möglichkeit zum sozio-ökonomischen Aufstieg und anderseits mit Geschichten, die ein eher ernüchterndes Bild rassistischer Aufstiegsblockaden zeigen. Personen, die Bildungsanstrengungen unternehmen, müssen in diesem Geflecht von Geschichten eigene Wege finden. Das Bild der deutschen Gesellschaft als tendenziell rassistisch sowie vergeschlechtlichte und ethnisierte Zuweisungen von Häuslichkeit an „afrikanische“ Frauen wirken dabei potenziell hinderlich auf Bildungs- und Ausbildungsaspirationen von nachziehenden Ehefrauen. Patriarchale Vorstellungen der männlichen Kontrolle über die Bewegungsfreiheit, die Bildung oder Erwerbstätigkeit von Frauen werden jedoch als altmodisch und langfristig unmöglich zurückgewiesen. Das zeigt, dass sich gerade in diesem Bereich erhebliche Veränderungen ergeben. Gerade gebildete Frauen sind in Nigeria häufig erwerbstätig und finanziell für den Unterhalt der Familie (mit-)verantwortlich. Die Haus- und Sorgearbeit wird dann meist an Hausangestellte delegiert. In Deutschland ist eine solche Auslagerung meist nicht möglich, so dass eine strukturelle Festlegung von nachziehenden Ehefrauen auf diese Arbeit erfolgt. Persönliche und kollektive Kämpfe für die eigenen Interessen, wie z.B. für die Anerkennung von in Deutschland erfolgten Eheschließungen im Herkunftskontext oder die Chancen auf Bildung und Arbeitsmarktteilhabe von Afrikaner_innen in Deutschland werden insgesamt als Möglichkeit gesehen, Veränderungen im Herkunfts- und Ankunftskontext mit zu gestalten.

10 Die Relevanz transnationaler sozialer Einbettung für die lokale Aushandlung von intersektionalen Positionierungen

In diesem Kapitel steht die Frage im Vordergrund, welche Bedeutung transnationale Verbindungen für intersektionale Positionierungen im Kontext der Stadt Bremen erhalten. Dabei können diese transnationalen Verbindungen erstens persönlich als Kontakte, Beziehungen oder Netzwerke gepflegt werden, sich zweitens auf dauerhaft angelegte institutionalisierte Strukturen beziehen oder drittens mit transnational zirkulierenden Diskursen zu Kategorisierungen, Abgrenzungen oder Erfahrungen verbunden werden. Der Fokus liegt in der empirischen Betrachtung auf konkreten Orten, Initiativen und Veranstaltungen, die eine kollektive Organisation voraussetzen und/oder eine lokale Öffentlichkeit erreichen bzw. potenziell herstellen. Für die Analyse habe ich dabei unterschiedliche Kontexte ausgewählt, an denen ich nacheinander unterschiedliche Aspekte intersektionaler Positionierungen nigerianischer Migrant_innen im Kontext der Stadt Bremen herausarbeite.

Erstens befasse ich mich mit Deutungskämpfen und Geschichten, die sich auf die Positionierungen von „Afrikaner_innen“ im öffentlichen Raum in Bremen beziehen (Kapitel 10.1). Dabei fokussiere ich unter anderem das Stadtgebiet, das teils als „Little Africa“ Bremens bezeichnet wird, da dort viele als „afrikanisch“ wahrgenommene Ladengeschäfte lokalisiert sind. Dies ist das Gebiet zwischen Westerstraße, Hohentorstraße, Langemarckstraße und Pappelstraße in der Bremer Neustadt. Mit der Fokussierung dieses Quartiers als „Zentrum“ afrikanischer Selbständigkeit in Bremen wird auch ein Blick auf die Positionierung von „Afrikaner_innen“ in der Stadt Bremen verbunden.

Zweitens befasse ich mich mit Veranstaltungen als Orten der Aushandlung intersektionaler Positionierung (Kapitel 10.2). Dabei rückt einerseits der „African Football Cup“ Bremen (AFC) ins Zentrum, der regelmäßig in den Sommerferien in der Pauliner Marsch stattfindet. Diese Veranstaltung ist durch aktives, ehrenamtliches Engagement von Personen afrikanischer Herkunft und die Förderung durch verschiedene Bremer Institutionen bereits längerfristig etabliert. Der AFC bietet beispielhaft die Möglichkeit, unterschiedliche Abgrenzungsprozesse und ambivalente Strategien in der Selbstdarstellung von Afrikaner_innen darzustellen. Andererseits fokussiere ich die Messe „Afrika ist auch in Bremen“ (AIB). Diese wurde 2011 das erste Mal

veranstaltet und zeigt, wie sich neue Praktiken des Umgangs mit Diversität in der Stadtentwicklung mit neuen Diskursen in der Entwicklungszusammenarbeit verbinden.
Die jeweils am Anfang eines Unterkapitels stehende konkrete Beschreibung der jeweiligen Kontexte bietet dem Leser einen assoziativen Einblick in die konkreten Orte. Diese Beschreibung schafft ebenfalls Raum für die Darstellung der alltäglichen Interaktionen zwischen Migrant_innen und in der Stadt vorhandenen Institutionen oder lokalen Deutungsmustern. Die in den jeweiligen Kontexten verhandelten Differenzierungs- und Identifizierungsprozesse nigerianischer Migrant_innen werden dabei als Teil von praktischen Aushandlungsprozessen dargestellt. Daher werden die Begriffe „nigerianisch“, „afrikanisch“ oder „Schwarz“ immer als Teil lokaler Zu- und Festschreibungen verwendet; sie sind als Zitate aus den Interaktionen im Feld zu verstehen und im Folgenden ein Aspekt der Analyse.

10.1 Im öffentlichen Raum präsent sein: Lokale Grenzziehungen und Aushandlungen im öffentlichen Raum

Die Positionierung meiner Gesprächspartner als „afrikanische Migrant_innen“ oder als „Nigerianer_innen“ in der Stadt Bremen wird kann selbst gewählt, zugeschrieben und strategisch genutzt werden. Dieses Wechselspiel, in Interaktion mit Geschlechter- und klassenspezifischen Positionierungen, wird in diesem Kapitel mit einem Fokus auf den öffentlichen Raum auf „der Straße“ ausgeführt. Im ersten Abschnitt thematisiere ich Aushandlungsprozesse um die Benennung von Erfahrungen im öffentlichen Raum als „rassistisch“. Dabei beziehen sich die Deutungsmuster in meinem Datenmaterial sowohl auf polizeiliche Kontrollen von rassialisiert und vergeschlechtlicht wahrgenommenen Personen und auf transnational zirkulierende Wissensbestände zum Herkunftsland Nigeria. Zweitens analysiere ich die Bedeutung transnationaler Zugehörigkeiten für die ambivalente Erfahrung und Deutung von unterschiedlich gelagerten Diskriminierungssituationen. Im dritten Abschnitt dieses Kapitels gehe ich näher auf Versuche zur Produktion von Zusammenhalt und Gemeinschaft unter „Afrikaner_innen“ im Quartier „Little Africa“ ein und fokussiere dabei die Schwierigkeiten der Unterscheidung von legitimen und illegitimen unternehmerischen Tätigkeiten.

Zu dem oben bereits genannten Quartier „Little Africa“ soll hier zu Beginn ein kleiner, assoziativer Einblick gegeben werden. Dazu werden Dokumente, Beobachtungen, Gespräche und Interviews mit Vertreter_innen des Ortsamtes und der Stadtplanung sowie mit Anwohner_innen, Geschäfteinhaber_innen und in verschiedenen Geschäften tätigen Personen in diesem Quartier zusammengeführt.

Ankommen und Umschauen in „Little Africa“

Nach Bremen kommenden Afrikaner_innen wird meistens früher oder später die Langemarckstraße als Ort empfohlen, um dort einzukaufen oder auch Kontakte zu knüpfen. Mit den Straßenbahnlinien Nr. 1 und 8 innerhalb von fünf Minuten vom Bahnhof zu erreichen, liegt sie verkehrsgünstig in der Nähe der Innenstadt. Die Bezeichnung „Little Africa“ wurde in verschiedenen Gesprächen in der Stadt und auch an der Uni (u.a. von einer afrikanisch-amerikanischen Dozentin, die einen Friseur gesucht hatte) verwendet. Die Bezeichnung basiert u.a. auf der Vielfalt an Geschäften (Lebensmittel, Videos, Friseur, Internet-Café, etc.), die von Personen ganz unterschiedlicher Herkunft betrieben werden (Ghana, Benin, Senegal, Nigeria, etc.). So ist die Empfehlung, dorthin zum Einkaufen zu gehen, tendenziell für mehrere Ziele nützlich: Wenn die Person den Kontakt zu Personen aus ihrem Herkunftsland sucht, ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass jemand sich dort aufhält – oder zumindest jemand jemanden kennt. Wenn eine Person spezifische Haarpflegeprodukte, Lebensmittel oder Videos sucht, ist es ebenfalls wahrscheinlich, dass sie im Umkreis von 500 Metern etwas findet, was sie interessiert.

Eine Besonderheit in „Little Africa“ ist wohl der Umstand, dass sich hier Schwarze, die sich nicht kennen und sich zufällig auf der Straße treffen, nicht grüßen. Ansonsten ist es an vielen Orten – in anderen Stadtteilen in Bremen, aber auch in verschiedenen Städten in Deutschland – üblich, dass eine Verbundenheit unter Schwarzen Menschen durch ein kurzes Nicken oder einen anderen Ausdruck gegenseitigen Erkennens ausgedrückt wird. Da ich mit meiner Familie aus Chemnitz nach Bremen zog und eine Wohnung im hier vorgestellten Quartier fand, war dies eine erste Fremdheitserfahrung: Kaum jemand schaute sich nach meinem Mann oder den Kindern um oder fand etwas „Besonderes“ an ihnen. Wir waren an einem Ort angekommen, an dem Schwarze Körper in der Öffentlichkeit nicht automatisch als „out of place“ (Kilomba 2008, S. 66) wahrgenommen wurden.

Die Bezeichnung „Little Africa“ weckt dabei Assoziationen von „Little Italy“ oder „Chinatown“ in großen Weltstädten wie z.B. New York oder London, die von Immigration geprägt

sind und solche Geschäftsviertel und deren Vielfalt produktiv nutzen. Durch diese Assoziation verleiht die Bezeichnung Bremen ein internationales, großstädtisches Flair. Gleichzeitig gibt es die Assoziation des „Rückzugs“ in ein „sicheres“ Stadtviertel. Ein weltgewandter Nigerianer, der transnational zwischen Deutschland, den USA und Nigeria mobil ist (I11) und vor einigen Jahren noch einen Laden im Quartier hatte, schlug z.B. für unser Gespräch ein Restaurant vor. Dies befand sich im Zentrum Bremens, am Brill, mit Blick auf die Neustadt. Mit neutral-distanzierendem Gestus sprach er dann im Gespräch „über die anderen, die sich dort drüben aufhalten“– und machte eine ausladende Handbewegung in Richtung der Neustadt. Ich deutete den Ort der Begegnung – nicht in der Neustadt, sondern in der Innenstadt, und außerdem ein Restaurant – als Ressource im Prozess seiner Selbstpositionierung: Er positionierte sich selbst als jemand, der sich nicht auf das Quartier beschränken würde, sondern sowohl in eine deutsche als auch in eine globale Mittelschicht integriert sei und thematisierte dies auch explizit. „Like I eat in this place, I just sit here with my newspaper and meet businesspartners or so. Most of my black friends will not go here in their life. I think you have not been here before. But I do. I just go here. We must look how can we go beyond the box, beyond us. Not remain small. How can we develop.“ (I11, S. 3) Die Zentrierung auf das Quartier „Little Africa“ wird von ihm als Stagnation, als beschränkende „box“ wahrgenommen, in der die Personen „small“ bleiben. Hier (re-)produziert er die Argumentationsfigur der ethnischen Nische als Sackgasse – sowohl in räumlicher als auch in sozialer Hinsicht. Echte Entwicklung – so I11 – findet scheinbar anderswo bzw. in einer Überwindung von lokalen, strukturellen (und auch emotional-diskursiven Grenzen) statt.

Von einer deutschen Aktiven aus dem Stadtteil wird die Konzentration von „afrikanischen“ Geschäften in einem Gespräch als „ethnisch“ bezeichnet (E21, S. 2). Das Konzept der Ethnizität wird so auf alle Schwarzen Immigrant_innen in Bremen angewendet – obwohl es keine gemeinsame Sprache, keinen Glauben an eine gemeinsame Herkunft gibt. Doch Ethnizität wird in einem Wechselspiel von Fremd- und Selbstzuschreibungen produziert, und daher ist der Aspekt der ethnisierenden bzw. rassialisierten Wahrnehmung nicht zu unterschätzen: Einige Interviewpartner erklären, dass die Konzentration „afrikanischer“ Geschäfte im Quartier auch darauf basiert, dass die Vermieter_innen sich an Schwarze gewöhnt hätten (I10) und die Vermieterstruktur sehr kleinteilig sei, so dass es keinen einzelnen großen Vermieter gebe, der eine „Konzentration“ zentral über eine Steuerung der Vermietung verhindern könne (E22). Persönliche Kontakte zu Hauseigentümern, die oft ehemalige Kleingewerbetreibende seien, hätten

sich ergeben und die Vermietung erleichtert (I12). Auf diese Weise habe sich mit der Zeit eine Konzentration gebildet. Dies sei im Wechselspiel mit den Haltungen von „Afrikanern" geschehen: I12 schreibt Afrikanern dabei zu, „nicht innovativ" zu sein: „Wir wollen sicher sein, dass es okay ist, dass Afrikaner da sind, bevor wir anfangen" (I12). Hier wird der abwertende Begriff „nicht innovativ" für eine Strategie der Vorsicht gegenüber potenziell rassistischen Einstellungen von Vermietern und Anwohnern verwendet. Zu dieser Beschreibung der Entwicklung der Konzentration gehört auch, dass etliche Geschäftsräume schon mehrere unterschiedliche Betreiber_innen mit teils verschiedenen Konzepten hatten. Die Ladenlokale werden dabei über Kontakte innerhalb von afrikanischen Netzwerken weitergegeben. Die herkunftsdeutschen, ehemaligen Gewerbetreibenden im heutigen „Little Africa", die in den Berichten der Ladenbetreiber_innen als ältere Vermieter_innen vorkommen, sind häufig solche, die ihre Geschäfte in dem Quartier während der letzten zehn bis zwanzig Jahre aufgegeben haben. Dies kann ganz unterschiedliche Gründe haben: den Trend zu großflächigen Märkten außerhalb des Stadtgebiets, eine Fokussierung der lokalen Förderung auf die Innenstadt, oder auch das Fehlen einer geeigneten Person für die Nachfolge.

Für das Quartier, das hier als „Little Africa" beschrieben wird, wird im aktuellen Nahversorgungs- und Zentrenkonzept der Stadt keine Funktion als „Zentrum" beschrieben. Es liegt genau zwischen dem als Stadtteilzentrum ausgewiesenen Bereich der Pappelstraße mit einer Abzweigung in die Langemarckstr. (Freie Hansestadt Bremen 2009a, S. 138) und dem Nahversorgungszentrum Wester/Osterstraße (Freie Hansestadt Bremen 2009a, S. 166). Generell werden afrikanische und andere migrantische Geschäfte in dem Konzept nicht angesprochen, die oben angesprochene Zentrenfunktion für Afrikaner_innen, welche Kontakte und Produkte des täglichen oder gelegentlichen Bedarfs suchen – mit einer Ausstrahlung bis ins Bremer Umland hinein – erscheint nicht im Blickfeld. Eher werden Geschäfte, die sich nach der Schließung alteingesessener Betriebe ansiedeln, mit dem Begriff der „minderwertigen Nutzung" (Freie Hansestadt Bremen 2009a, S. 107) assoziiert. In einer Stadtteilanalyse von 2004 wurden die Afro-Shops und Call-Shops ungeachtet der Diversität der Bevölkerung z.B. als für die Versorgung im Stadtteil nicht wichtig erachtet (Junghans und Martens 2004, S. 17) und eher als negative Erscheinung bewertet (in einer Aufzählung gemeinsam mit Spielhallen). Ob die Assoziation einer „Verslummung einiger Viertel" (Junghans und Martens 2004, S. 5) rassialisierte Assoziationen hat, kann nur vermutet werden – global zirkulierende Bilder von sogenannten „Schwarzenghettos" in den USA und die Verwendung des Begriffs des „Slums" sind jedoch Hinweise

darauf. Auch die Vorstellung von Schwarzen als grundsätzlich marginalisierte Bevölkerungsgruppe (in einem Satz genannt mit psychisch Kranken oder Behinderten, für die die Neustadt traditionell ein großes Herz habe, E21, S. 3) zeigt, dass die migrationsbezogene Vielfalt in der Neustadt häufig unter dem Vorzeichen eines „Problems" gedeutet wird. Denn nur für ökonomisch nicht produktive und humanitär bedürftige Personen bräuchte es ein „großes Herz". Ansonsten wäre es ausreichend, auf die ökonomischen Aktivitäten hinzuweisen.
Die Hochschule Bremen, eine Fachhochschule mit internationaler Ausrichtung, die ihren Standort im hier fokussierten Gebiet hat, scheint zunächst längere Zeit mit dem „Schmuddelstadtteil" gerungen zu haben. Die Haltung sei gewesen „Eigentlich gehören wir nicht hierher" (E21, S. 3). Es wird berichtet, dass sie gerade in der Phase der Einführung von internationalen, kostenpflichtigen Studiengängen, einen repräsentativeren Standort gesucht habe. In dieser Standortdebatte zeigt sich eine Dichotomie in der Wahrnehmung von Internationalität. Einerseits soll sie durch hochqualifizierte, möglichst zahlungskräftige internationale Studierende erreicht werden und andererseits wird die existierende Internationalität kleiner Läden in der eigenen Nachbarschaft abgewertet. Die später noch fokussierte Initiative „Bremen Open City", an der auch die Hochschule Bremen beteiligt war, lässt diese Dichotomie jedoch ansatzweise verschwimmen.

10.1.1 Ambivalenzen in der Skandalisierung von Rassismus – Rassialisierte Wahrnehmungen im öffentlichen Raum und bei polizeilichen Handlungen

In Unterhaltungen über die Geschichte afrikanischer Migration nach Bremen erlangte die Beschreibung von Bremen als „sicherer Ort" eine zentrale Bedeutung. Mehrmals wurde ich darauf hingewiesen, dass die Zuwanderung von Afrikaner_innen unterschiedlicher Herkunft nach Bremen sich u.a. auf kollektiv geteiltes Wissen stützte, dass man in Bremen Anfang der 1990er auch ohne Papiere relativ sicher leben könne, weil die Polizei verhältnismäßig wenig aufgrund der Hautfarbe kontrollierte. So sagt ein ca. 1988 nach Bremen zugezogener Deutscher nigerianischer Herkunft im Interview:

> I10: Wir, die wir als erste da waren, wir machten keine Kriminalität, und die Polizei hat uns auch in Ruhe gelassen. Und dann wurde weitererzählt: In Bremen kannst du illegal leben, weil die Polizei nicht immer kontrolliert und so. Und das hat dazu geführt, dass immer mehr nach Bremen gekommen sind – zum Beispiel wenn ihr Asyl abgelaufen war.
> I: Und ist das jetzt nicht mehr so?

> I10: Naja, jetzt nicht mehr, oder aber wenn du nicht kriminell bist, nicht mit Drogen und so. Und dann, das mit den Nigerianern, das heißt ja auch Nigeria Connection, die sind immer noch aktiv, aber nicht alle Nigerianer. (Protokoll I10, S. 7)

Hier zeigt sich eine zentrale Unterscheidung zwischen Straftaten gegen das Ausländer- bzw. Aufenthaltsrecht und Straftaten, die sich auf „klassische“ Strafrechtsbereiche (Eigentumsdelikte, Drogenhandel, Gewaltdelikte, Betrug) beziehen: „Kriminell“ im hier vorgestellten Sinne sind nur diejenigen, die „mit Drogen und so“ handeln, nicht diejenigen, deren Vergehen ein „illegaler Aufenthalt“ in Deutschland ist. Anders als bei Nieswand (2011, S. 80-81), der eine starke Abgrenzung von einigen Ghanaer_innen gegenüber Asylsuchenden wahrnimmt und dies im Rahmen von Debatten über „Asylbetrug“ Anfang der 1990er deutet, wird von I10 eine Unterscheidungen zwischen aufenthaltsrechtlich illegalisierten, aber „harmlosen“ Migrant_innen und solchen mit strafrechtlich-kriminellen Tätigkeiten konstruiert. Diese Unterscheidung (Delikte gegen Aufenthaltsrecht vs. Delikte gegen das Strafrecht) wird in einigen Gesprächen zu einer Unterscheidung zwischen Ghanaer_innen und Nigerianer_innen bzw. spezifischen ethnischen Gruppen von Nigerianer_innen konstruiert (I12, S. 4). In G8 gibt M2 an, die `ghana people` seien sehr `versteckt` gewesen, teilweise auch im Aufenthalt ohne Papiere und in undokumentierter Erwerbstätigkeit. Die Nigerianer hätten dann sehr viel mehr „Raum“ eingenommen, Party gemacht – und auch, wie I10 und I12 implizieren, strafrechtlich relevante Kriminalität gebracht.

```
M2:   so when the nigerians came in. because the ghana they came in and
they were you know. ghana people they are, as i am sorry to say, but ghana
people are so versteckt, irgendwie. you know.
I1:    versteckt?
M2:   jea, versteckt, ich mein, they are not socialized, they dont go out
and mingle.
(G8, Minute 48:19)
```

In dem oben zitierten Interview I10 wird v.a. auf global zirkulierendes Wissen um Betrügereien mit nigerianischer Beteiligung, die sogenannte „*Nigeria Connection*“ hingewiesen. Diese Betrugskriminalität wird auch als „419“ bezeichnet und erscheint als Phänomen, das in einer spezifisch nigerianischen „politischen und moralischen Ökonomie der Korruption“ begründet sei (Smith 2005, S. 735–737). Smith schreibt mit Referenz auf Apter (2005) hierzu:

> [T]he ruses, confidence tricks and dissimulation of the Babangida regime contributed to the rise of an entire political and moral economy of corruption, wherein survival and success in Nigeria increasingly depended upon mastering the arts of deception known locally as “419,” after the number of the relevant section in the Nigerian penal code. (Smith 2005, S. 735–736)

Ein klassisches Beispiel sind hierbei E-Mails, in denen dem Empfänger der Mail ein großer Anteil an einer Hinterlassenschaft eines Geschäftsmannes, eines Diktators oder dessen Familienangehörigen versprochen wird, wenn er oder sie bereit ist, eine Vorauszahlung zu leisten. Meist beruht hierbei die Glaubwürdigkeit der Behauptungen in den Mails auf herrschenden, stereotypen Vorstellungen von Korruption und der Akkumulation von großen Summen während des Öl-Booms in Nigeria. Die Mails transformieren also die Materialität des Öls in eine transnational wirksame Fiktion, die einigen Nigerianer_innen weiter einträgliche Geschäfte einbrachte, als die tatsächlichen Öleinnahmen extrem fielen und eine ehemalige Mittelklasse sich tendenziell auflöste (Apter 2005, S. 254, zitiert nach Smith 2005, 236). Auch der Drogenhandel und konkret der Großhandel mit Drogen (v.a. Kokain) wird dabei Nigerianer_innen bzw. spezifischen Gruppen von Nigerianer_innen zugeschrieben (u.a. I12, S. 2). Doch was bedeuten diese transnational zirkulierenden Wissenselemente über „Nigerianer" für konkrete Interaktionen in Bremen?

Innerhalb eines Narrativs der „Bedrohung" durch neu hinzukommende Zuwanderer sind es die kriminellen Nigerianer_innen, die eine Bedrohung für die vormals „versteckten" und „in Ruhe gelassenen" illegalisierten Afrikaner_innen in Bremen darstellten. Durch deren Kriminalität wurde die implizite Duldung von Undokumentierten durch die Polizei in Frage gestellt und jeder rassialisiert als Schwarz gelesene Mann konnte als potenziell kriminell wahrgenommen werden. Die Beurteilung dieser Generalisierung und die Einschätzungen zur Tätigkeit der Polizei bleiben dabei hoch ambivalent, wie sich mit Ausschnitten aus verschiedenen Interaktionssituationen zeigen lässt.

Eine verdachtsunabhängige Kontrolle lediglich aufgrund der Hautfarbe einer Person wird nicht immer als illegitime rassistische Praxis der Polizei dargestellt, sondern als Antwort auf Kriminalität von anderen Schwarzen. Damit werden die „anderen Schwarzen" zu den eigentlichen Auslösern einer Bedrohung durch die Polizei – die Polizei selbst wird in ihren Aktionen legitimiert. Die komplexen Beziehungsgefüge zwischen bereits anwesenden und neu zugewanderten Afrikaner_innen kommen auch im Gespräch mit einem Anfang der 1990er als Asylsuchender nach Bremen gekommenen Nigerianer zur Sprache:

M2: so those of us living there that time, we were living on risk. there are other nigerians living outside. they see us as dangerous, bad people.
I: oh the ones that came before they see you as-
M2: yeeees, bad people, and the ones that came in even before us, they don't come to visit us. because that place, they think we are just committing only crimes. hm. so police. definitely honestly, then, police were there every day with us. you dont know why but they were just bursting your room, boah. they will come in. start searching. if you are unlucky, they

will pick you and take you back to africa. the next thing you see yourself is in africa.
(G8, Minute 47:01-47:45)

Er beschreibt, wie die Asylsuchenden in der Westerstraße – wo er in einer Gemeinschaftsunterkunft für Asylsuchende untergebracht war – von den anderen Nigerianer_innen outside, d.h. bereits etablierten Personen – als dangerous, bad people angesehen wurden. Das Risiko, durch eine räumliche und soziale Nähe zu den Asylsuchenden selbst bei der Polizei unter Verdacht zu geraten, war den (eher) etablierten Migrant_innen anscheinend zu hoch: they don't come to visit us. Diese Abgrenzung der eher etablierten Afrikaner_innen von den Asylsuchenden in ihren Unterkünften erscheint damit als Versuch, einer Fremdzuschreibung der „Ähnlichkeit" bzw. der „Gleichheit" zu entgehen und eine Distanz aufrechtzuerhalten. Die „anderen Schwarzen" werden so dafür verantwortlich gemacht, wenn sich das gesellschaftliche Klima bzw. das Bild von Schwarzen in Bremen verändert. So ist es logisch, ene räumliche Nähe zu ihnen zu vermeiden, denn dieses Bild könnte sich auf die eigene Person übertragen. Dass die Polizei in die Unterkunft für Asylsuchende teilweise „nur" kommt, um Abschiebungen durchzuführen (they will pick you and take you back to africa), und nicht aufgrund von strafrechtlich relevanter Kriminalität, wird dabei nicht beachtet. Die Polizei wird dabei aus dieser Perspektive als Vertreter eines Staates gesehen, der legitimerweise Verbrechen verfolgt – und wenn die Polizei jemanden verfolgt, muss diese Person folglich auch ein moralisch zu verurteilendes Verbrechen begangen haben – auch wenn die tatsächliche Klärung über Schuld, Schwere der Schuld oder Unschuld erst vor Gericht erfolgt.

Wie stark die bloße Anwesenheit von Polizei und Schwarzen konkrete Stereotype von Kriminalität und Bedrohung auf den Plan ruft, kann zum Beispiel an der Äußerung der weißen, deutschen Mitarbeiterin in einem Dienstleistungsunternehmen in der Neustadt beobachtet werden (Forschungstagebuch 9.1.2012): Sie beschreibt, wie sie aufgrund der Mannschaftswagen der Polizei, die immer mal wieder auf der Langemarckstr. anzutreffen seien, ein hohes Unsicherheitsgefühl entwickelte. Kurz nach diesem Gespräch löste eine tatsächliche Razzia der Polizei zunächst großes Entsetzen bei einigen Gewerbetreibenden im Quartier aus. Dann wurde jedoch bekannt, dass die Polizist_innen lediglich auf der Suche nach Getränkeflaschen gewesen waren, deren Verkauf ohne die Inklusion in das deutsche Pfandsystem stattfand (v.a. über türkische Großhändler zu beziehendes stilles Wasser). Dies führte v.a. bei einem Kiosk-Besitzer nigerianischer Herkunft zu der amüsierten Reaktion: „Ja, jetzt glauben alle Außenstehenden wieder,

da wäre eine Drogen-Razzia gewesen, aber dabei hat die Polizei Wasserflaschen gesucht.“ (Forschungstagebuch 25.1.2012).

In anderen Gesprächen werden bestimmte Aktionen der Polizei in unterschiedlichen Kontexten skandalisiert und als illegitime rassistische Handlungen bezeichnet. Diese Skandalisierung ist jedoch gebrochen und ambivalent. Dies lässt sich an einem Beispiel aus der GD1 analysieren, in der eine Gruppe, die sich sehr häufig in der Nähe der Langemarckstraße trifft, über vergeschlechtlichte Rassismuserfahrungen und ihre Deutung debattiert. Innerhalb der Diskussion ist dies einer der kontroversesten Momente. Im Folgenden zeigt sich eine Kontroverse in der Deutung konkreter Erfahrungen mit der Polizei als rassistisch und damit illegitim oder als „normal“. M1 versucht M6s Erfahrung mit der Polizei in skandalisierender Weise als rassistische Polizeikontrolle darzustellen und M6 verteidigt die Handlungsweisen der Polizei.

```
M1:   your own experience, I know his own experience, they controlled you
with a telephone you bought from a shop
M6:   because it was a stolen phone
M1:   but you bought it from a registered shop
M6:   but it was a stolen phone
M1:   you bought it from a shop, then instead of checking the telephone,
and saying ok, which shop did you buy the telephone from
M6:   they ask me, i did, refuse to say
M1:   you understand me
I1:   hmm
M1:   they went to your house to search your house
M6:   yes because the  [phone is a stolen phone]
M1:                    [what has telephone], what
      [has telephone got          ]
M5:   [because you are not allowed]
M1:   what has telephone got
M5:   they have a stolen
      [phone in] law
M1:   [if you] if you are controlled, so don't deny the fact that we are
sitting here, we are trying to help this lady, so,
M6:   no it is my own experience
(GD1, Minute 1:15:45-01:16:15)
```

In der letzten Aussage von M1 wird deutlich, dass die Darstellung von entsprechenden Polizeikontrollen als rassistische Praxis sich auch auf meine Anwesenheit bezieht (`we are trying to help this lady, so`). Die Skandalisierung, die M1 versucht, ist eine Hilfe für mich als weiße Frau, damit ich die grundlegende Gefährdung Schwarzer Männer durch Handlungen der Polizei besser verstehen kann. In den Worten von Bruce-Jones (2015, S. 39), damit ich ein Verständnis davon entwickeln kann „how everyday policing can have a dramatically different effect on people of colour in Germany than it typically has on white Germans”. (Bruce-Jones 2015, S. 39). Diese von M1 präferierte Grundlinie und klare Position funktioniert aber in der Gruppendiskussion nicht. M6 springt immer wieder ein, um die Handlungen der Polizei mit

dem wiederholten Hinweis, das bei ihm gefundene Telefon sei gestohlen gewesen (`but it was a stolen phone`), als logisch und folgerichtig zu verteidigen. Wieso er jedoch überhaupt kontrolliert worden sei, erschließt sich nicht, denn die Polizei konnte wohl vor der Überprüfung der Personalien kaum von außen erkannt haben, dass das Telefon gestohlen sei. Für die unangefochtene und nicht-ambivalente Skandalisierung einer Polizeikontrolle als „rassistisch“ braucht es jedoch scheinbar die Figur eines unzweifelhaft unschuldigen Opfers – dieser Figur entzieht sich M6 hier, so dass M1 mit seinem Versuch der Skandalisierung eine Kontroverse auslöst.

Wiederholt widerspricht M6 der Deutung von M1 mit dem Hinweis, es sei seine `own experience` und daher habe er selbst die Deutungshoheit über die Geschehnisse. Die Deutung von Erfahrungen als rassistisch oder nicht wird also bereits auf der Ebene der Konstruktion von tatsächlich authentischen Erfahrungen kontrovers ausgehandelt. Die Deutung von M6, die er vorträgt bzw. vortragen will, wird nicht als unhinterfragt als `truth` anerkannt.

```
M1:   we are telling her, you are not talk, you are talking about your own
experience if he is talking about his experience […] no he is not talking
about his own experience
M6:   no it is my own experience
I1:   let him, let him speak and eeh
M1:   but, but if you, if, if he is talking about his experience, he has to
speak the truth
(GD1, Minute 1:16:15-1:16:31)
```

Es ist die Wahrheit der Deutung, die in dieser antagonistischen Diskursstruktur auf dem Spiel steht. Wenn die Kontrolle der Polizei als legitim dargestellt wird, kann sie nicht mehr als Exemplifizierung von rassistischer Diskriminierung seitens der Polizei dienen. Das Diskursmuster, das von M1 angeregt wurde und in dem es darum ging, Rassismus anzuklagen, dazu konkrete Rassismuserfahrungen zu benennen und in der Gruppe Beispielgeschichten zu sammeln, wird durch M6 konterkariert. M6 berichtet weiter von seiner Erfahrung, weil ich in die Diskussion eingreife und die Aufforderung, ihn sprechen zu lassen (`but let him speak and eeh`), von ihm wieder aufgegriffen wird (`ok let me speak about`).

```
M6:   [the phone]
M1:   [his phone] and they went to your house without search warrant,
M6:   ok, let me speak [about]
M1:                    [so one of this] so one of his,
      [listen to me , listen to me]
M6:   [it happened to me, so let me speak about it]
M1:   they went to your house without a search warrant, to search your
house,
I1:   hmm
M1:   do you understand me
```

```
M6:   because [you]
M1:           [and you were locked up]
M6:   ok wait
M1:   and they never went to the shop where you bought the [phone from].
M6:                                                        [because i ] re-
fused to tell them
M1:   you understand what i am saying
M6:   the police ask me, where did you bought this phone from
I1:   ok, but they controlled you on the street,
M6:   they controlled me on the street, so they found out that this phone
was stolen and most of the time, in those kind of stolen phone, either the
person has been stabbed to death or killed
M5:   how many cases?
M6:   noo,
M2:   how many, for how many cases?
M6:   is like that now,
M3:   i know, i know
M6:   is is a robbery, this phone, was a stolen phone, so as a black man,
      [like they don't trust me]
W1:   [they kill somebody they took the phone from his hand]
M6:   you understand me, they don't [trust me]
M3:                                 [i will give am], i'll give am eeh this
thing now, i don finish no be your phone, no be another phone
M6:   i never finish now, i will clear am now, as a black man, they don't
trust me, because having a stolen, having, having phone, i was having a big
car on my name, i was not working
I1:   eeh
M6:   so they say ahaa, may be is a drug dealer
(GD1, Minute 1:16:34-1:17:46)
```

In dieser Passage wird durch das häufige parallele Sprechen und den damit verbundenen Kampf um das Rederecht (`let me speak, listen to me`) sowie durch häufige Kommentare von anderen Diskussionsteilnehmer_innen deutlich, dass es sich um eine kontroverse Situation handelt. M6 verteidigt das Handeln der Polizei (Hausdurchsuchung ohne Hausdurchsuchungsbefehl, Mitnahme des Eigentümers eines gestohlenen Handys auf das Revier) mit der Begründung, dass mit einem Handydiebstahl oft Gewalt verbunden sei (`most of the time, in those kind of stolen phone, either the person has been stabbed to death or killed`). Das halten die anderen Diskussionsteilnehmer_innen nicht für sehr wahrscheinlich (`how many cases?`). Außerdem benennt M6 das Misstrauen der Polizei gegenüber ihm als Schwarzen Mann als ein völlig legitimes, erfahrungsbasiertes Muster (`so as a black man, like they don’t trust me`). Er führt es noch auf weitere Attribute zurück, die die Polizei bei ihm konkret beobachtet habe (Arbeitsloser mit großem Auto), so dass er sich nicht als Figur des „unschuldigen Opfers“ eignet, das ausschließlich aufgrund von rassialisierten Zuschreibungen kontrolliert wurde (`as a black man, they don't trust me, because having a stolen, having, having phone, i was having a big car on my name, i was not working […] so they`

say ahAA, may be is a drug dealer.) Diese Normalität der möglichen Verdächtigung als Drogendealer erscheint bei M6 als völlig legitim, wobei es genau diese Unterstellung war, die M1 skandalisieren wollte. Die Empörung, die M1 aufgrund der Polizeikontrolle von M6 vermitteln will, läuft ins Leere, wenn M6 sich als Schwarzer Mann als legitim verdächtig präsentiert.

Ein anderer Diskussionsteilnehmer, M3, versucht nach dieser dichten Stelle wieder an das Muster der Explikation von „Rassismusbeispielgeschichten" anzuknüpfen und erzählt, wie viele Schwierigkeiten gerade Schwarze Männer mit dem Einlass zu Diskotheken und mit der Akzeptanz in Straßenbahnen haben und dass gerade Schwarze Männer – im Gegensatz zu Schwarzen Frauen – auf der Straße kontrolliert würden. Diese vergeschlechtlichte Positionierung als besonders suspekt wird dabei als besonders verletzlich und auch als unverständlich dargestellt (why it is so, i don't understand why is so, GD1, Minute 1:19:02).

M6 kommt auch hier wieder zu seiner Position als Verteidiger der Polizei zurück. Was als Verknüpfung von vergeschlechtlichten und rassialisierten Aspekten der Diskriminierung als ungerechtfertigt dargestellt wurde, wird nun zu einer erfahrungsbasierten Handlung der Polizei deklariert:

```
M6:   they always go with experience, like you go to the station, train
station before, you see like more than fourty, fifthy, hundred black people
selling drugs, there is no girl there.
(GD1, Minute 01:19:54)
```

M6 verteidigt die Handlung der Polizei in dieser Passage als erfahrungsbasiert (they always go with experience). Damit, dass der Verdacht der Dealerei durch vergeschlechtlichte Differenzierung Schwarze Männer und Schwarze Frauen nicht in gleichem Maße trifft – und diese Differenzierung auf beobachtbaren Tatsachen aufbaut (there is no girl there), legitimiert M6 das Handeln der Polizei. Das Argumentationsmuster klingt umformuliert so: „Wenn nicht alle Schwarzen vom gleichen Verdacht betroffen sind, kann es nicht Rassismus sein, weil es bewiesenermaßen nicht (nur) um die Hautfarbe geht". Aus einer intersektionalen Perspektive zeigt sich, dass allein die Hinzunahme einer weiteren Differenzkategorie (Geschlecht) schon das Potenzial hat, einen Rassismusvorwurf abzuwehren. Sobald eine konkrete Erfahrung nur einen Teil einer rassialisierten Gruppe betrifft, sei sie nicht mehr als rassistisch zu skandalisieren – so ist das Argumentationsmuster, das M6 vertritt.

```
M1:   he said because he is a black man
M6:   but that control
M1:   ok, what are we talking about
W1:   ha ha ha
M6:    no I said black people is always using a, an excuse, you know they
```

don't control black girls on the street
(GD1, Minute 01:23:24-01:23:36)

Dieses Argumentationsmuster erinnert an den im Kapitel 5.1 dargestellten Antidiskriminierungsfall, der für die Juristin Kimberlé Crenshaw ein Ausgangspunkt der Entwicklung des Konzeptes der Intersektionalität wurde. Auch dort wurde von Seiten der Justiz eine Anklage der Diskriminierung zurückgewiesen, wenn nicht lediglich eine Differenzlinie für die Diskriminierungserfahrung zentral war. Danach diskutieren die Beteiligten eine weitere Beispielgeschichte für rassistische Diskriminierung (die Schließung einer Disko, die von einem Nigerianer betrieben wurde, nur zwei Monate nach ihrer Eröffnung). Daran anschließend kommen sie noch einmal auf den Vorwurf zurück, dass M6 die Eindeutigkeit des Diskursmusters „Beispiele für Rassismus erzählen" durcheinandergebracht habe (because M6 dey scatter the whole thing, GD 1, 1:22:06; you dey talk out of point, GD1, 1:22:09). Nachdem ich die Legitimität von unterschiedlichen und kontroversen Standpunkten wiederholt betont habe, erklärt M1 sich noch einmal. Die Geschichte sei so skandalös, weil die Polizei M6 ohne ersichtlichen verkehrspolizeilichen Grund in seinem Auto kontrolliert hatte:

M1: he wasn't driving wrong but he was [just stopped],
M6: [oooh]
M1: they said, ausweis, he was angry, that was like one month ago, he was angry he said because they controlled him and he ask them why, they said personal check, we want to check your personal, why, not even driver's license
W1: and he was annoyed
M1: and you were angry
W1: ya
(GD 1, 1:22:48-1:23:02)

Außerdem, so bestätigen M1 und W1 hier zusammen, sei M6 nach dieser Erfahrung der Polizeikontrolle sehr wütend gewesen (annoyed, angry) – eine Emotion, die in seinen Kommentaren in der Gruppendiskussion überhaupt nicht auftauchte, von M1 und W1 aber gemeinsam aus der Erinnerung bestätigt wurde. Durch diese Aussage wird M6 vorgeworfen, dass er in meiner Anwesenheit (als Vertreterin der Mehrheitsgesellschaft) das polizeiliche Handeln verteidige, innerhalb eines anderen sozialen Kontextes (nämlich mit anderen Schwarzen Personen) jedoch seine *wahren* Emotionen zeige: Er habe die Polizeikontrolle eigentlich doch als erniedrigend und rassistisch wahrgenommen. Dieser Austausch zeigt die Kontextgebundenheit von Empörung gegenüber Ungerechtigkeiten. M6 scheint seine Empörung nur gegenüber anderen Schwarzen zu äußern, so dass ich als weiße Deutsche die Ambivalenz in seiner Einschätzung der Situation nicht erfassen könnte, wenn ich nur mit M6 allein sprechen würde. M6 scheint sich gegenüber mir als weißer Deutscher nicht in der Position zu sehen, Empörung zu äußern und Ungerechtigkeit anzuklagen.

Nach einer Sequenz, in der M6 potenziell das Rederecht entzogen werden soll, weil er zu spät zur Diskussion hinzugestoßen sei, und daher nicht wisse, welche Richtung die Diskussion eigentlich eingeschlagen hatte (in a normal forum, people who come late don't discuss, GD1, 1:26:25), folgt eine weitere Bearbeitung der Frage nach der konkreten Möglichkeit der Benennung von Rassismus in der Situation der Polizeikontrolle. Hier zeigt M1 eine andere Strategie des Vergleichs, um die Skandalisierung von Rassismus unter Beachtung von weiteren Differenzkategorien möglich zu machen. Er verlangt, M6 solle die Frage nach Kontrollen nicht auf die Gesamtheit Schwarzer Personen beziehen, sondern einen Vergleich mit mehreren Variablen unternehmen:

```
M1:   you said, you said, you said they controlled you
M6:   yeah
M1:   because you were a black man, then why are we arguing now, why are
you shouting
M6:   no everything
M1:   eeh why, if you say, if you say because you were a black boy, because
you are driving a car of ten thousand,
      [we are talking about small car for your age]
M6:   [beacause everything black use as racism    ]
M1:   for your age [a car of ten thousand is nothing]
M5:                [noooo] you see M6
M1:   you have been working for more than, wait now, you have been working
in this country for more than ten years straight work, and you are driving
a car of ten thousand and you said it is a big car, that is why they con-
trolled you, a german boy who is twenty two years is driving a car of sixty
thousand and he has been working for maybe two years, but they don't con-
trol him,
M5:   what are you talking about
M1:   so you are telling, you are telling me, they don't, because of the
colour of your skin you are being controlled
M6:   yeah, [but we don't have to use]
M1:         [why are we              ]  why [are we shouting]
M6:                                         [as i said it from the beginning]
      like
M1:   why are we shouting,
      [you were not here]
M6:   [you don't have to use] not everything as racism
M1:   you understand me this are the
M5:   not whole true
M3:   it is racism
M1:   this are the people, the word, the word go, go and help yourself by
M6:   [they no suppose even argue racism]
M1:   [checking the meaning of racism] in the dictionary
(GD1, 1:26:59-1:27:56)
```

M1 ruft in dieser Sequenz dazu auf, in einem Zusammendenken mehrerer Differenzkategorien die anderen Aspekte außer der Rassialisierung konstant zu halten: Er verlangt, dass M6 sowohl sein Alter, als auch sein Geschlecht mit einbezieht und sich konkret nur auf den Anlass der Polizeikontrolle konzentriert: Wäre ein weißer deutscher Mann seines Alters in einem ähnlich

teuren Auto (10.000 Euro) – oder sogar noch einem teureren Auto – auch kontrolliert oder verdächtigt worden? Wenn nein, dann sei die `colour of your skin` die ausschlaggebende Variable und damit ist die Kontrolle als rassistisch zu bezeichnen – was sei also die Kontroverse (`why are we shouting`)? M6 habe ja selbst darauf hingewiesen, dass er kontrolliert worden sei, weil er ein `black man` sei. Dieser Ansatz entspricht den Grundannahmen einer multivariaten Regression in der Statistik. Dabei werden mehrere beeinflussende Variablen konstant gehalten, um den Einfluss einer konkreten Variable auf ein Ergebnis zu berechnen. Dies ist ein Ansatz, die Positionierung von Schwarzen Männern, die polizeilich kontrolliert werden, genauer zu fassen.

M6 besteht jedoch weiterhin darauf: `you don't have to use not everything as racism`, woraufhin M1 wiederum kurzangebunden reagiert und sagt, M6 solle mal in ein Wörterbuch schauen, um die Definition von Rassismus herauszusuchen. Damit ist die explizite Kontroverse in dieser Gruppendiskussion abgeschlossen. Das Wörterbuch fungiert hier als Autorität, welche außerhalb der konkreten Interaktionssituation steht. Die Kontroverse zeigt jedoch eine fundamentale Schwierigkeit in der Debatte um Diskriminierung als illegitime spezielle Behandlung aufgrund von zugeschriebenen Gruppenzugehörigkeiten: Es kann auch innerhalb von Gruppen, die von Diskriminierung betroffen sind bzw. sein könnten, hoch umstritten sein, welche spezielle Behandlung tatsächlich illegitim oder doch legitimierbar ist.

Die aktive Gesprächsdynamik zeigt, dass hier ein zentraler Punkt der Erfahrungswelt rassialisierter Gruppen angesprochen wurde. Mit vielen rhetorischen Mitteln wird versucht, Rassismuserfahrungen plausibel und skandalisierbar zu machen und die Störung durch M6 einzuhegen – M6 soll das Rederecht entzogen werden, er wird unterbrochen, es wird aufgezeigt, dass seine Haltung „eigentlich“ eine andere sei und die Debatte ist laut und engagiert. Dies zeigt, dass die Deutung von Diskriminierungserfahrungen innerhalb von rassialisiert wahrgenommenen Gruppen eine wichtige Aktivität ist. Sie unterstützt die Konstruktion kollektiver Welt- und Selbstbilder und gemeinsamer Betroffenheit von konkreten gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten – läuft jedoch nicht ohne tiefgreifende Deutungsunterschiede. Eine zusätzliche Komplexität erlangt die Situation dann wiederum in der Präsentation solcher Erfahrungen gegenüber Außenstehenden (wie mir in dieser Situation). Die Präsentation von Rassismusbeispielgeschichten gegenüber mir als weißer Deutscher verlangt aus Sicht von M1 scheinbar nach einer Klarheit und Eindeutigkeit, damit ich die Rassismuserfahrungen der Gesprächspartner nicht in Frage stelle. Aus Sicht von M6 ist es kritisch, gegenüber der weißen Mehrheitsgesellschaft zu viele

Situationen als Rassismuserfahrungen zu bezeichnen. Als dahinterliegende zentrale Botshcaft wird vermittelt: Es ist notwendig, individuelle Situationen mit Diskriminierungspotenzial in ihrer Ambiguität wahrzunehmen und gleichzeitig die alltäglichen Rassismuserfahrungen der Gesprächspartner als Erfahrungswissen anzuerkennen.

Auch in I10 kam die rassialisierte Wahrnehmung durch die Polizei als Thema vor. I10 meinte, dass über solche Erfahrungen eine Vergemeinschaftung und Organisierung hergestellt werden müsse (z.B. I10, S. 3-4). Während für ihn alltagsweltlich ganz selbstverständlich die Unterschiede zwischen Leuten aus „Ghana, Nigeria, Togo, Benin“ untereinander im Vordergrund stünden, sei für die Wahrnehmung im öffentlichen Raum und durch die Polizei zentral die Fremdzuschreibung als „Farbiger“ (Zitat I10) relevant.

Inhaltlich steht der Vorwurf, den Rassismus-Begriff für alle möglichen negativen Erfahrungen zu verwenden, wie er von M6 in der GD1 mehrfach geäußert wurde, in mehreren Gesprächen im Raum. Auch von anderen Gesprächspartnern (z.B. P23) wird angenommen, dass eine häufige Anwendung des Rassismusbegriffs die Position von Schwarzen in Deutschland eher schwächt. Dies berge die Gefahr, sich kollektiv als Opfer zu inszenieren, dies wiederum würde individuell eine Lähmung und Resignation verursachen und die Hoffnung auf mögliche strukturelle Veränderungen oder individuellen sozialen Aufstieg zerstören. Die Deutung konkreter Ereignisse als Rassismus befindet sich hier, wie schon in Kapitel 9.2.1 ausgeführt, in dem Spannungsfeld zwischen resignativer Akzeptanz und der Motivation für die Umsetzung von Veränderungen.

Transnationale Verbindungen der Deutung von vergeschlechtlichten Rassismuserfahrungen im öffentlichen Raum führen in zwei Richtungen: Erstens spielt polizeilicher Umgang mit rassialisierten und vergeschlechtlichten Körpern auch in einem US-amerikanischen und britischen Kontext und in der dortigen Diskussion um Rassismus und Widerstand eine große Rolle für Schwarze in Deutschland (Burnett 2012; Embrick 2015). Zweitens beziehen sich die Diskussionsteilnehmer dezidiert auf ihre Deutungen der Situation in Nigeria. Zum ersten Punkt: Wenn Selbstpräsentation und Positionierung als „black“ überwiegt, dann gibt es einen englischsprachigen transnationalen diskursiven Raum, der die Erfahrungen mit Polizeigewalt im Vergleich mit der Situation in den USA oder dem UK deutet – theoretische Ansätze, kulturelle Deutungsmuster und auch mögliche Formen des Widerstands bzw. der Stärkung können so in einem transnationalen Austausch übernommen werden. Die Nutzer von solchen „Diskursen von an-

derswo“ finden dabei Analogien in der Art und Weise des *racial profiling* und der erniedrigenden Behandlung von männlichen Schwarzen. Durch die Nutzung von afrikanisch-amerikanischen Deutungsmustern und Konzepten wird v.a. auch die globale Bedeutung einzelner, lokal erfahrener Momente der Unterdrückung hervorgehoben – es gibt somit eine diskursive Verbindung zwischen den „afrikanischen Diasporen“ in den USA und in Europa – und potenziell auch in ein „Global Africa“ (Mazrui & Mazrui, zitiert von Lambert 2008, S. 310–311). Durch diesen Begriff werden die Menschen des Afrikanischen Kontinents sowie die Schwarze Diaspora, die hauptsächlich durch Sklavenhandel, Sklaverei und Kolonialismus entstanden ist, zusammen benannt und dazu aufgerufen, neue Arten von Zusammengehörigkeit zu leben.

In der GD1 wurde konkret auf die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung hingewiesen. Dies diente (auch) der weiteren Bearbeitungen des Themas der vergeschlechtlichten Positionierung von Schwarzen. Rosa Parks wurde als Widerstandskämpferin vorgestellt, die durch ihre Position als Frau in der Bürgerrechtsbewegung der USA erfolgreich Widerstand leisten und einleiten konnte. Ein Mann wäre an ihrer Stelle möglicherweise geschlagen worden: `that woman in America they ask to ehh stand up from that seat, if it was a black person, a black man, they will beat him, rosy, rosy something, the one that made history, when she refuse to stand up from that train (GD1, 01:24:00).` Am Tag nach der Gruppendiskussion postete einer der Diskussionsteilnehmer eine Hommage auf Rosa Parks in einem sozialen Netzwerk (Field Notes Bremen, 21.06.2012). So deuten die Gesprächsteilnehmer die vergeschlechtliche und rassialisierte Positionierung Schwarzer Frauen auch als besondere Chance für widerständige Praxen.

Zweitens beziehen sich die Diskussionsteilnehmer_innen auch auf die Situation in Nigeria. Dabei sprechen die Teilnehmer_innen der GD1 die als virulent wahrgenommene Korruption in der Polizei an, die generell keinen Respekt vor Menschen habe (Minute 01:19:27). Auch in anderen Diskussionen werden Gewalterfahrungen seitens der deutschen Polizei (in den 1990ern) als „nigerianisch“ gedeutet (`i feel so like i am in nigeria, not here`).

```
M2:   yeah! in hemelinge here, just, he stopped me on the road, i did not
resist, you know the control, i didn’t. he just eh, he just give me boom
((Handbewegung mit Faust)) with you know, i feel so like i am in nigeria,
but not here. here, so that is rassismus oder what do you call it?
(G8, Minute 1:29:54-1:30:12)
```

Gegenüber Frauen habe man – so die Männer der GD1 – jedoch sogar bei der Polizei in Nigeria eine besondere Wertschätzung (`but woman is always special in worth, even in nigeria, in nigeria, a a, even in nigeria, tha that is sooo corrupt GD1, 01:19:27`). Hier wird wiederum eine globale Ähnlichkeit der Behandlung von Frauen – unabhängig von ihrer rassialisierten Wahrnehmung – postuliert. Dies soll entsprechend zeigen, dass Polizeigewalt gegen Schwarze Männer als Rassismus bezeichnet werden solle, nämlich weil Frauen im Allgemeinen von bestimmten Formen von Gewalterfahrungen nicht betroffen sind.

Die Nicht-Betroffenheit von Frauen von bestimmten öffentlichen Gewalterfahrungen – wie es innerhalb dieser männlich dominierten Diskussionsrunde Konsens ist – wird jedoch durch weiteren Austausch wieder in Frage gestellt. Als ich am nächsten Tag an den Ort der GD1 gehe, komme ich mit W1 über einen Artikel im zum Verkauf ausliegenden Weser Kurier ins Gespräch. In diesem Artikel ging es um den Tod von Laye Condé durch die zwangsweise Verabreichung von Brechmittel in einer Polizeidienststelle in Bremen. Anlass des Artikels war eine Entscheidung des BGH vom 20.6.2012: Der BGH hob den Freispruch des Bremer Landgerichts für den damals involvierten Polizeiarzt auf und verwies den Fall für eine erneute Verhandlung an das Landgericht Bremen (Forschungstagebuch 21.06.2012, s.a. Polizei Bremen. Polizeipräsident Lutz Müller 2014, S. 25–26). Dabei berichtet mir W1 von einer großen Solidarität unter Afrikanern nach dem Tod von Laye Condé nach dem Einsatz von Brechmittel in einer Polizeidienststelle in Bremen. Und sie fügt hinzu: "But I also want them to solve this issue of this woman in Arbeitsamt in Frankfurt! She did not hurt anybody, she might have had a knife, but to just shoot her dead like that – impossible! And they have just closed the case!" Damit zitiert sie den Fall Christy Schwundeck (Bruce-Jones 2015), in dem ein Ermittlungsverfahren gegen die Schützin eingestellt wurde und Initiativen immer noch auf eine Verhandlung drängen (Initiative Christy Schwundeck o.J.; Frankfurt Postkolonial 2012, o.S.). In dem zitierten Fall wurde eine Schwarze Frau, die seit längerem psychische Probleme hatte, im Jobcenter Gallus/Frankfurt am Main von einer Polizistin erschossen (Jüttner 2012, o.S.). Die einfache Argumentation des Vorabends, dass Frauen spezieller Respekt entgegengebracht werde – wird damit aufgebrochen. Bruce-Jones (2015, S. 41) interpretiert die Aussage der schießenden Polizistin, dass Schwundeck kurz vor dem Schuss „in diesem Moment einen total irren Blick hatte, voller Aggression, Hass und Wut, ein für mich beängstigender Ausdruck" (Jüttner 2012, o.S.), denn auch als „familiar mix of fantasies of the Black female subject. She is seen as crazed, out of control

in her aggression and hatred towards the officer“ (Bruce-Jones 2015, S. 41). Außerdem zeigt sich, dass entsprechende Berichte über solche Fälle trans-lokal über Netzwerke geteilt werden und über Prozesse kollektiver Deutung in die Interpretation eigener Erfahrungen einfließen (s.a. Bruce-Jones 2015, 41-42).

Die mit dem Fall Laye Condé verbundenen Grenzziehungen und Zuschreibungen lohnen noch einmal eine genauere Betrachtung. Der Fall hat das Thema rassistischer Polizeigewalt in einer auf Bremen zentrierten Perspektive auf die Agenda gebracht und ist im gemeinsamen Gedächtnis der Schwarzen in Bremen relevant. Laye Condé starb nach am 7. Januar 2005, jedoch verstrichen bis zur ersten juristischen Aufarbeitung fast vier Jahre, der erste Prozess gegen den diensthabenden Polizeiarzt begann am 4. Dezember 2008. Bis zum 1.11.2013 dauerte die Aufarbeitung (mit zwei Freisprüchen durch das Landgericht Bremen und zwei Revisionen am BGH, bei denen das Urteil jeweils aufgehoben wird und der Fall an das Landgericht Bremen zurückverwiesen wird). Am 1.11.2013 wurde der Fall aufgrund der psychischen Erkrankung des damaligen Polizeiarztes eingestellt. Außerdem wurde eine Zahlung von 20.000 Euro an die Mutter von Laye Condé beschlossen. Die politische Aufarbeitung dauert jedoch an (Initiative in Gedenken an Laye-Alama Condé o.J.).

Erzählungen über gemeinsame Aktionen als Reaktion auf den Tod von Laye-Alama Condé waren in mehreren Gesprächen sehr präsent. Alle Schwarzen – und wiederum v.a. die Männer – in Bremen waren kollektiv betroffen, so die allgemeine Wahrnehmung. Denn auch sie hätten kontrolliert, in Gewahrsam genommen und mit einer Magensonde Brechmittel verabreicht bekommen können. So formierte sich als Reaktion auf den Tod von Laye Condé ein breites Bündnis von Afrikaner_innen, das z.B. T-Shirts drucken ließ und bei der Sitzung des Beirats Neustadt, bei der der verantwortliche Innenminister eigentlich hätte anwesend sein sollen, eine Protestkundgebung organisierte und Gesprächszeit einforderte (Field Notes 21.06.2012, I12, E21, S. 5). Dabei erzählte die weiße Gesprächspartnerin in E21, die selbst bei dieser Sitzung anwesend gewesen war, wie stark die Ängste der Weißen gegenüber den demonstrierenden Schwarzen gewesen seien. Hier habe sie die Zuschreibung besonderer Stärke, Aggression und Unkontrolliertheit, mit denen Schwarze umgehen müssten, erlebt. Dies wiederum führe zur Bedrohung durch polizeiliche Gewalt. Im Prozess gegen den diensthabenden Arzt wurde tatsächlich die These geäußert, Schwarze seien auch besonders hart im Nehmen, daher sei eine Ohnmacht bei der Anwendung von unmittelbarem Zwang oft vorgetäuscht – Schwarzafrikaner würden sich „tot stellen“ (Polizei Bremen. Polizeipräsident Lutz Müller 2014, S. 19).

Am nächsten Tag, so berichtet E21 bei dem Treffen des Beirats, hätten etliche Personen sich bei ihr gemeldet und gefragt, ob es ihr gut ginge. Dies zeigt, dass die legitime Empörung, die in dieser Demonstration zum Ausdruck kam, wiederum Stereotype aktivierte und die Bedrohungssituation quasi umkehrte: Obwohl hier ein Schwarzer durch gewaltsames Beibringen von Brechmitteln ins Koma gefallen und letztlich im Krankenhaus gestorben war, waren es in der Öffentlichkeit scheinbar „die Schwarzen", die bedrohlich erschienen. Im Jahr 2011 besuchte ich einen Prozesstag der Verhandlung gegen den Polizeiarzt. Dabei waren keine Schwarzen Aktivist_innen mehr anwesend. Die Gruppe, die den Prozess begleitete, bestand aus in linken Bewegungen aktiven Studierenden.

Das „Einschlafen" der zunächst so stark aktiven Schwarzen Bewegung wurde mir teils damit erklärt, dass der Aspekt, dass Layé Conde tatsächlich Kokainkügelchen erbrochen hatte, immer größere Bedeutung erlangte. Damit führte die Nähe und Solidarität mit ihm für Schwarze zu dem Risiko, selbst als Drogendealer verdächtigt zu werden. Dass diese Gefahr dem sozialen Feld innewohnt, zeigen auch Reaktionen auf die (eher weiße) Solidaritätsbewegung, die ein Denkmal für Laye Condé fordert (Baeck 2015, S. o.S.). Diejenigen, die eine zwangsweise Verabreichung von Brechmitteln kritisierten und eine Aufarbeitung oder Erinnerung forderten, wurden als Mitglieder einer „Drogenmafia" diffamiert. Laye Condé wurde Opfer einer unverhältnismäßigen, tödlichen polizeilichen Gewalt, die im folgenden Jahr vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (11.06.2006) als Verstoß gegen die Menschenrechte erklärt wurde (Polizei Bremen. Polizeipräsident Lutz Müller 2014, S. 14). Trotzdem war in den Diskussionen um eine langfristige Skandalisierung und ein Erinnern an den Fall immer wieder der Typus eines „völlig unschuldigen Opfers", den er nicht repräsentieren konnte, relevant. Die Notwendigkeit, für die öffentliche Skandalisierung von Rassismus oder anderen Ungerechtigkeiten auf dichotome Vorstellungen von unschuldigen, passiven Opfern und eindeutigen Tätern angewiesen zu sein, erscheint in diesem Zusammenhang als besonderes Hindernis: Sie entspricht nicht den komplexen Realitäten und ambivalenten Erfahrungen zwischen Stigmatisierung und Widerständigkeit, die marginalisierte Gruppen in ihrem Alltag kennenlernen.

Eindeutig positioniert sich aber der Bremer Polizeipräsident Lutz Müller zu der Vorstellung, um Opfer illegitimer Polizeigewalt zu sein, müsse jemand sich moralisch unanfechtbar verhalten haben: Die Frage, ob Condé Drogen verkauft habe, sei für ihn „irrelevant": Er wird mit den Worten zitiert „Niemand darf unter polizeilicher Obhut ums Leben oder nachhaltig zu Schaden kommen – Punkt" (Baeck 2015, o.S.). Dass dies überhaupt so gesagt werden muss – und nicht

vor jeglicher Debatte fraglos und selbstverständlich ist – zeigt, dass die Anerkennung Schwarzer Personen, die illegalisierte Drogen verkaufen, als gefährdetes, betrauerbares Leben (Butler 2010, S. 9) erkämpft und immer wieder verteidigt werden muss. Eine Anerkennung der Geschehnisse durch die Polizei ist wahrscheinlich ein erster Schritt dazu, das Leben, die Erniedrigung und den Tod von Laye Condé einsehbar zu machen „und dem eine Antwort und Verantwortung entgegenzusetzen“ (Athanasiou und Butler 2013, S. 226).

Es haben also wichtige Veränderungen und Aufarbeitungen stattgefunden, was auch etliche meiner Gesprächspartner gemeinsam und mit der Betonung auf einer geteilten Erfahrung bzw. Meinung betonen. Dies ist auch in GD1 so, wo über lange Strecken das Erzählen von Beispielgeschichten für Alltagsrassismus überwiegt.

```
M2:   each and everyone, yeah each and everyone of us made mention that
thing are getting er eh eh
M5:   better
(GD1, Minute 01:42:52)
```

Unter Anderem dienen Hinweise auf frühere schlechte Erfahrungen mit der Polizei auch dazu, grundlegende Prozesse der Verbesserung zu betonen.

```
M2: just, he stopped me on the road, i did not resist, you know the control,
i didn’t. he just eh, he just give me boom ((Handbewegung mit Faust)) […] he
just misuse his power, because he is in uniform i cannot fight him, but it
doesn’t happen any more like that. it MIGHT be happening but it is not like
before, because those days now, if if if you can’t see africans on the street
because they are afraid of police. but now, they walk freely now
(G8, Minute 1:29:54-1:30:39)
```

Die Dichotomie zwischen einer extremen Angst vor der Polizei in der Vergangenheit, in der man nicht einmal Afrikaner_innen auf der Straße gesehen habe, und eines `walk freely now` zeigen die schmerzhaften Erinnerungen genauso wie positive Veränderungen und ein Vertrauen auf die Persistenz von Veränderungen.

Bisher wurden Deutungsmuster und Deutungskonflikte zu Rassismuserfahrungen Schwarzer Personen auf „der Straße“ in ihren vergeschlechtlichten Komplexitäten und mit ihren Verbindungen zu transnational zirkulierenden Wissensbeständen ausgeführt. Im Folgenden wird diese Perspektive ergänzt um die Frage, welche Ambivalenzen sich in der Deutung und Erfahrung von Diskriminierung und Unterdrückung ergeben, wenn die transnationale Zugehörigkeit der Migant_innen thematisiert wird.

10.1.2 Ambivalenzen in der Deutung von Diskriminierungs- oder Unterdrückungserfahrungen – Transnationale Zugehörigkeitsperspektiven

Im Folgenden geht es in den zitierten Gruppendiskussionen um die Frage, ob das kommunikative „Anderswo-Verorten“ von Schwarzen und damit die Nicht-Anerkennung von Zugehörigkeit in Deutschland eigentlich ein Ausdruck von Rassismus sei. Auf der Basis eigener transnationaler Migrationserfahrungen wird darüber gestritten, wie viel Anspruch auf legitime, „normalisierte“ Zugehörigkeit und Gleichbehandlung an einem konkreten Ort transnationale Migrant_innen eigentlich erheben dürfen. Um diese Debatte nachzuvollziehen, werden erstens Aussagen analysiert, in denen ausgehandelt wird, mit welchen transnationalen Machtverhältnissen eigene Marginalisierungs- oder Diskriminierungserfahrungen verbunden sind. Dabei steht auch die Frage im Raum, welche (nationalen) Autoritäten daher die richtigen Adressaten der eigenen legitimen Empörung sein könnten. Zweitens wird die Frage diskutiert, wie Ausschluss- oder Marginalisierungserfahrungen an einem Ort bearbeitet werden, wenn durch transnationale Zugehörigkeiten auch ein Leben an einem anderen Ort möglich ist.

Der erste Aspekt wird anhand der Reaktion von M6 auf eine Rassismusbeispielerzählung von M4 in der GD1 ausgeführt. M4 erklärt zunächst, dass ein Polizist bei einer Verkehrskontrolle einem Schwarzen Deutschen das Deutschsein abgesprochen habe und tut dies in einem vorwurfsvoll-skandalisierenden Ton:

```
M4:   black boys [driving], the police now came said ok, emm, come out we
want to see (..) control you, where are your papers or whatever, so the guy
brought out, brought out his german pass, the man said hi ich bin german, do
you know what the police man replied, have you seen ANY GERMAN man or woman
with a BLACK skin, that was what the police man said to this guy
I1:   oooo
M1:   hmm
(GD1, Minute 1:34:51-1:35:57)
```

M4 animiert die Stimme des Polizisten, der mit der Frage zitiert wird, ob man denn jemals einen Deutschen oder eine Deutsche mit Schwarzer Haut gesehen hätte, und führt dabei an, dass man in die Geschichte Deutschlands schauen könne und es dort niemals `BLACK skin` gegeben hätte. Diese Art von geschichtlicher Deutung des deutschen Volkes als homogen weiß präsentiert M4 als skandalisierungswürdig und als beispielhaft für die Erfahrung von Rassismus: Schwarzen wird potenziell das Deutsch-sein und das unkompliziert-zugehörig-sein abgesprochen. Ich reagiere dann an dieser Stelle auch mit einer Betroffenheitsbekundung (`oooo`). Dann kommt jedoch M6 dazu, der eine Umkehrung des Bildes einfordert: Wie wäre es, wenn ein Weißer in Nigeria sagen würde, er sei Nigerianer?

```
M6:   but let me add, let me snap, add to what you just said,
M4:   yes
M6:   in nigeria
M4:   hmm
M6:   a white man, you will be, but a white man will say you i am a nigerian
what will you say
M1:   we are happy
M6:   we ARE? in nigeria? do you know the way you talk
M1:   VERY happy
M5:   let me help emm M6,
M1:   aha
M5:   even though i am in street, we are not
      [talking about]
M4:   [the way we treat white people]
M6:   you have a german passport doesn't mean you a german
M1:   we are SO happy
GD1, Minute 1:35:29-01:35:49
```

In einer Reaktion darauf sind sich mehrere Diskussionsteilnehmer einig, dass Weiße in Nigeria freudig als Mitbürger aufgenommen werden würden. M1 betont `we are happy, VERY happy, we are SO happy` und dass Weiße sogar besonders gut behandelt würden (`the way we treat white people`). M6 bestreitet das und besteht auf seiner Kernaussage, die er eigentlich mit der Umkehrung des Bildes illustrieren wollte: `you have a german passport doesn't mean you a german.` Er akzeptiert scheinbar das Othering und die Nicht-Akzeptanz in Deutschland auf der Basis, dass er seine legitime, unproblematische Zugehörigkeit lediglich in Nigeria verortet – wo im Gegenzug Weiße nicht dazugehören würden. Dies bleibt in der Gruppe jedoch umstritten. Aber M6 beharrt nach einer weiteren Sequenz, in der diesmal W1 eine Geschichte einer Ungleichbehandlung gegenüber einem weißen Passagier am Flughafen erzählt, auf dieser Aussage. Nachdem er sie vorher in einer generalisierten `you`-Form erzählt hat, formuliert er sie noch einmal als generalisierte `we`-Aussage um und inkludiert sich selbst damit in die Gruppe derjenigen, die einen deutschen Pass hätten, aber eigentlich Nigerianer seien:

```
M6:   we are not [german, we are nigerian, we have a german passport]
W1:              [so if they are racist, so we're not, talking about?]
(GD1, Minute 1:36:27)
```

Hier wird mit parallelem Sprechen und in vorwurfsvollem Ton von W1 die Frage gestellt, ob M6 ihr denn damit das Recht abspreche, rassistische Handlungen als illegitime Ungleichbehandlung zu benennen. M6 besteht immer wieder darauf, dass eine Ungleichbehandlung auch beim Besitz eines deutschen Passes legitim sei, weil er trotz allem „Nigerianer“ bleiben würde,

sich also eine Herkunfts-Zugehörigkeit erhalten würde. Er erwartet also aufgrund seiner transnationalen Migrationsbiographie und seiner nigerianischen Zugehörigkeit keine Gleichbehandlung als deutscher Staatsbürger – trotz eines deutschen Passes. Dies wird ihm von den anderen Diskussionsteilnehmern vorgehalten, die in dieser Sequenz als Schwarze Deutsche eine Gleichbehandlung einfordern – transnationale Zugehörigkeiten hin oder her. M1 argumentiert dabei, dass M6 die institutionellen Diskriminierungserfahrungen von Nigerianischen Migrant_innen in Deutschland gar nicht mehr nachvollziehen könne, weil er inzwischen schon so lange deutscher Staatsbürger sei und dies im Alltag ein großes Privileg sei (er bräuchte z.B. keine erniedrigenden Erfahrungen bei der Ausländerbehörde mehr machen). Er würde diese Privilegierung jedoch gar nicht mehr wahrnehmen und den anderen die Authentizität ihrer Rassismuserfahrungen absprechen bzw. ihnen vorwerfen, dass sie keine Ansprüche zu stellen hätten. Dies illustriert M1 mit einem Bild des Hungers, den der Satte auch nicht wahrnehmen würde

```
M1:   do you know the problem, you know when you are not, when you are not
hungry ehh, you will think nobody is hungry, if i give you plate of rice now
you will eat, you stomach will be filled up, if somebody tells you he is
hungry, you will be laughing, you say ah, so you are hungry, because, you've,
you have ate, you even have reserve
(GD1, Minute 01:36:55-1:37:16)
```

M6 verweigert hier wiederum die Ratifizierung einer Rassismusbeispielgeschichte, die in der Gruppe erzählt wird. Diesmal verweigert er die Anerkennung von Erfahrungen als rassistisch auf der Basis transnationaler Zugehörigkeiten. Diese Verweigerung hat nun tatsächlich das Potenzial, den Gang der Diskussion zu verändern. Auch M1 lenkt im Folgenden ein und formuliert einen Umgang mit Rassismus, der auf einer Nicht-Thematisierung innerhalb Deutschlands basiert. Die transnationale Zugehörigkeit vervielfältigt die institutionellen Adressaten der Empörung über Benachteiligungen von Schwarzen bzw. Nigerianern in Deutschland. So kommt nun auch die nigerianische Regierung ins Spiel. Sie sei eigentlich verantwortlich für die prekarisierte Situation nigerianischer Migrant_innen – und für die Notwendigkeit der Auswanderung überhaupt. Daher sei eine einseitige Anklage von Rassismus innerhalb von Deutschland nicht fair.

```
M1:   I know what i am saying, it is not everything you will discuss, if you
discuss and discuss, it will not help you, the only people i am blaming,
because me i am from nigeria, normally a country like nigeria there are rich
in natural resources
M2:   yeah
M1:   since the government of the nigeria decides to
M4:   fail us
M1:   to fail us, so why will i blame the germans, who even accommodated me,
(..) today i have a shop in germany that i am EVEN running, so if i can run
a shop in germany, which means i would have done better in nigeria
```

M5: of course
M1: but since the country failed me and this people accommodate me, i will compliment them, so that is why i don't talk about racism, it is because, it is for your RECORD that is why we are talking about it, me personally i don't discuss about racism
(GD1, 1:40:38-1:41:22)

In diesem Abschnitt betont M1, homolog unterstützt von M2 und M4, dass er im Alltag die Diskussionen über Rassismus in Deutschland vermeide – es würde ihm nichts bringen (it will not help you). Es sei lediglich für meine Forschungsarbeit wichtig, die Situation zu dokumentieren (it is for your RECORD). Eine Anklage von Rassismus in Deutschland würde eine Verantwortungszuschreibung und Beschuldigung gegenüber Deutschen bedeuten, die er vermeide (why will I blame the germans) – denn eigentlich verorte er seine Zugehörigkeit in Nigeria (i am from nigeria). Das heißt auch, dass er der Nigerianischen Regierung die Verantwortung für die derzeitige Situation von Nigerianern – inklusive der Diaspora (us) – zuschreibt (the only people i am blaming; the government of nigeria decides to fail us). Die Regierung habe sich entschieden, im Dienst am kollektiven us zu versagen. Dieses Versagen könne man wiederum nicht den Deutschen anlasten: Diese hätten sie in einer Situation, in der das eigene Land versagt habe, bei sich aufgenommen (this people accomodate me) und dies werde er anerkennen (i will compliment them). Daher vermeide er normalerweise die Thematisierung von Rassismus (i don't talk, I don't discuss).

Die Erfahrung einer transnationalen Migration und die Betonung, dass es das Versagen der nigerianischen Regierung sei, das eine Migration überhaupt notwendig gemacht habe, macht also das Sprechen über Diskriminierung und Rassismus in Deutschland schwierig. Das bedeutet nicht, dass es keine Diskriminierungserfahrungen gebe, diese wurden in der Diskussion GD1 durchaus ausgiebig geschildert. Es ist lediglich das legitime Sprechen und die legitime Empörung im Alltag, die von einer Ambivalenz durchzogen ist: Eine Empörung kann nicht (und zumindest nicht nur) gegenüber den deutschen gesellschaftlichen Strukturen geäußert werden – weil in einer transnationalen Zugehörigkeit immer auch andere gesellschaftliche Strukturen (mit)verantwortlich für die eigene Situation sind.

Als Argument erscheint hier der Topos der fehlenden effektiven Vertretung der Interessen „normaler Nigerianer“ durch die eigene Elite. Im Kontext von Deutschland wird dabei häufig die nigerianische Botschaft kritisiert. Dieser wird vorgeworfen, die wirtschaftlichen und politi-

schen Beziehungen zu Deutschland sowie die Verdienstmöglichkeiten durch amtliche Kooperation wichtiger zu nehmen als den Schutz der eigenen Landsleute in Deutschland vor Ausbeutung, Rassismus oder Diskriminierung. Durch diese freiwillige Unterordnung unter die Interessen deutscher Behörden (z.B. Passausstellung für Abschiebungen nach Westafrika, auch für andere Westafrikaner_innen, denen die Zugehörigkeit zu Nigeria auf Wunsch von deutschen Behörden bescheinigt werde), sei dies ein Verrat an den Interessen der eigenen Bürger. I13 sagt hierzu: „Die nigerianische Botschaft ist dafür bekannt, dass sie gegen die Landsleute arbeitet. Für die [Botschaftsleute] ist es wichtiger, hier zu bleiben und vielleicht ihre eigenen Geschäfte zu machen, als ihre Landsleute zu unterstützen. […] Die Botschaft versteht Diplomatie nur als Beziehung zu dem Land, in dem sie ihre Vertretung haben, aber nicht auf ihre eigenen Leute bezogen. Aber es ist wichtig, beides zu sehen: Dass die Botschaft hier ist, als Vertreter unseres Landes, um unsere Landsleute zu schützen und auch für die Beziehung zwischen dem eigenen Land und dem Gastgeber, die freundlich zu gestalten ist.“ Aus wissenschaftlicher Perspektive schreibt Haas (2006, S. 21):

> The Nigerian state is equally seen as failing to adequately defend emigrants' rights. This applies both to Nigerian emigrants as immigrants in Nigeria. Emigrants have often been seen as deviants or even as traitors, and the Nigerian state has done little to protect their rights abroad and those of forced and voluntary returnees. […] The Nigerians embassies do not really support migrants and protect undocumented and even legal migrants. Going to the embassy has even been described as “the very last option” in case of trouble.

Das bedeutet, dass eine strukturell prekäre Situation dadurch hergestellt wird, dass die Migrant_innen aus Nigeria in Deutschland ihre Interessen weder durch nigerianische noch durch deutsche repräsentative Strukturen vertreten sehen. So fehlt ihnen eine Anerkennung als fraglos Zugehörige in Deutschland – was die Artikulation von Ungerechtigkeitserfahrungen behindert – und die Regierungsstrukturen Nigerias erscheinen ebenfalls nicht als politische Repräsentation der „normalen Bürger_innen“ zu funktionieren.

Der nächste Abschnitt befasst sich dann auch mit den möglichen „Claims“, die die Teilnehmer_innen an der GD1 gegenüber dem nigerianischen Staat haben könnten.

```
M1:   but in nigeria they have natural resources, they have gold, they have
oil, they halve sulfur,
M4:   [we have uranium, we have everything in the moment]
M1:   [we have diamond we have EVERything], so why will I blame germans, why
will i blame the country if somebody tells me ausländer raus, i will say
don't worry one day will come i will go, i will not blame the person because
i am an ausländer […] why will i be angry
(GD1, Minute 1:40:56-1:42:14)
```

Hier kommt zu dem Aspekt der politischen Repräsentation und Interessenvertretung noch der Zugang zu national bestimmten Ressourcen hinzu. M1 beansprucht eine Verteilung von Ressourcen auf Zugehörige zur Nation „Nigeria“. Vorher wurde in dieser Diskussion skandalisierend und empört auf die Äußerung eines Polizeibeamten, dass ein Schwarzer kein Deutscher sein könne, reagiert und damit wurde ein Anspruch auf Zugehörigkeit und fraglose Anerkennung als Deutscher formuliert. Dies ist hier anders: Die eigene Zugehörigkeit wird plötzlich ohne jegliche Ambivalenz als `i am an ausländer` bezeichnet, der sogar auf die Aufforderung `ausländer raus` ohne jeglichen Ärger reagiert, sondern meint `don't worry one day will come i will go`. Diese Bereitschaft wird vor dem Hintergrund formuliert, anderswo rechtmäßigen Anspruch auf die nationalen natürlichen Ressourcen zu haben – das `they have` von M1 wird durch die Einfügung von M4 zu einem `we have`. Transnationale Verbindungen und „anderswo“ vorhandene Ansprüche auf Zugehörigkeit und Anteil an Ressourcen werden also zu einer Absicherung. Eine tatsächliche Ausreise aus Deutschland bleibt möglich und denkbar, wenn die Aufforderung `ausländer raus` Bestand haben sollte – und er als Schwarzer Deutscher als Ausländer definiert wird. Dies lässt ihn die entsprechenden rassistischen Erfahrungen ohne Ärger ertragen (`why will i be angry`). Entsprechend wird auch in anderen Arbeiten zu transnationalen Migrant_innen die Einschätzung vorgebracht, dass die Häuser von Migrant_innen im Herkunftsland ein potenzielles „Sicherheitsnetz“ im Kontext von Integrationsanstrengungen im Immigrationsland seien (Erdal 2012, S. 638).

Dies führt zum zweiten Punkt der Analyse in diesem Abschnitt: Der Frage nach der Bedeutung von anderswo vorhandenen Lebensoptionen für die Deutung von Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen in Deutschland. (Nieswand 2008, S. 229) spricht von einem „Narrativ der Rückkehr“ – einem Wunsch, der aufrechterhalten wird, um Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen im transnationalen Raum zu bearbeiten. In der hier vorgestellten Konzeption geht es weniger um einen Wunsch oder um einen Plan für eine Rückkehr, sondern um die Offenhaltung eines grundsätzlichen Möglichkeitsraums durch das Pflegen transnationaler Verbindungen. Sollten die Bedingungen an einem Ort unerträglich werden, sind Exit-Optionen denkbar – und dies verändert die Situation an diesem konkreten Ort und den Umgang mit Ärger und Stress dort. Dies erklärt M1 beispielhaft an einer im Rahmen der Gruppendiskussion zitierten Konversation mit einem Pakistani, der zu ihm in den Laden kommt.

```
M1:   there was one man who came here one time, he want to buy something
from me. from pakistan, he was angry. he said he has been he had a he has
been selbständig for 15 years, then he went to arbeitsamt and said look,
(..) my company is down he has bankrupted, and now he has to do something
```

else. and they said first you have to go to school. he was like 50 years old, he said look i have done this for 17 years and now i have to go to school?
I1: integrationskurs right?
M1: he said what to do? I have been talking to germans for more than 17 years in my restaurant, and now i have to go and learn? and you know, he was really disappointed, he was complaining to me. because he was telling me, i hope you have a different, i hope you have a plan B. *[…]* i told him i said of course i have a plan B. I said me, i will never listen to that german so called integration (--) ah course, i said no, instead of me to waste my time and looking for, going to that integration course, if i am done with this place, i can go to africa and start something else again you know (GD1, Minute 30:21-34:32)

M1 erzählt hier von einem Pakistani, der 17 Jahre lang ein Restaurant geführt hatte und nach der Pleite dieses Geschäfts (bankrupted) vom Arbeitsamt einen Kurs (school) vorgeschrieben bekam. Dieser Kurs wird auf zwei Ebenen als Zumutung präsentiert: Einerseits sei der Pakistani schon 50 Jahre alt gewesen (im Lebenslauf sei die Phase der „Schule" dann doch abgeschlossen), außerdem habe er schon 17 Jahre lang auf Deutsch mit seinen Kunden gesprochen (seine Deutschkenntnisse waren so gut, dass ein Kurs nicht angebracht erschien). M1 berichtet, wie diese Zumutungen den Pakistani emotional aufgewühlt hätten (he was angry, he was really disappointed). In einer Reaktion auf diese eigene Erfahrung habe er zu M1 gesagt: i hope you have a plan B – also einen Plan, in dem er sich nicht den Ansprüchen und Zumutungen des Arbeitsamtes unterwerfen müsse. M1 reagiert und meint, dass ihn die Ansprüche an that german so called integration nicht berühren würden, da er im Zweifel auch nach Afrika gehen und dort something else starten könne. Die Art und Weise, wie hier Deutsch- bzw. Integrationskurse als Zumutung beschrieben werden, basiert auf der Nicht-Anerkennung von Kompetenzen, die sich der Pakistani in 17 Jahren Selbstständigkeit erarbeitet habe und einer scheinbar recht standardisierten „Verordnung" eines Deutschkurses. Auch Ha (2009) beschreibt aus einer postkolonialen Perspektive die engmaschige Kontrolle und das repressiv-unterordnende Potenzial von „Integrationskursen". M1 betont in seiner Darstellung auch die tendenzielle Infantilisierung durch solche Kurse (M1 betitelt sie kurz zuvor als child's play). Die Offenhaltung eines transnationalen Möglichkeitsraums dient hier also dem Umgang mit Assimilationsforderungen und konkreten Maßnahmen an einem Ort – sie ermöglichen es Individuen, sich nicht den Bedingungen und Ansprüchen eines Ortes unterordnen zu müssen, und damit als selbstbewusster Erwachsener mit entsprechenden Zuschreibungen umzugehen. M1 beschreibt seine Möglichkeiten, in africa ein neues Leben aufbauen zu können, als Raum der Freiheit, der auf seiner eigenen, vorausschauenden Planung basiert.

Auf einer stärker emotionalen Ebene der Eingebundenheit in soziale und familiäre Netzwerke berichtet eine Teilnehmerin in GD3 von ihren Verbindungen nach Nigeria. Schon in vorherigen informellen Gesprächen hatte sie erklärt, dass besonders ihr Vater in ihrer Kindheit eine große Rolle gespielt habe. Er habe ihr immer die Sicherheit eines „Zuhause“ vermittelt und ihr auch bei der Auswanderung sehr deutlich gesagt, dass sie immer zurückkehren könne, falls ihre Situation in Europa unerträglich sei.

Auch in der Gruppendiskussion GD3 wird dieser Aspekt relevant. W1 reagiert hier in einem Rückblich auf die Äußerungen von W6, die von ihren Gewalterfahrungen in einer Situation aufenthaltsrechtlicher Abhängigkeit berichtet hatte. W6 hatte dabei ausgeführt, dass ihr Mann sie in dieser abhängigen Situation geschlagen hatte und sie sich wie ein `punching bag` (GD3, Minute 01:55:29) gefühlt habe. Sie habe aber aufgrund der aufenthaltsrechtlichen Abhängigkeit von dem Mann nichts unternommen.

```
W1:   you see. let them take me back, wether i have paper or i don’t have
paper, as far as i have family back home, if any man beat me up as a punch-
ing bag, i call police. if you want me to take asyl okay. if you want to
take me back to africa. i go back to africa.
W3:   exactly.
W1:   what about if she loses her eyes and nose and becomes paralyzed?
W2:   it is true
(GD3, Minute 2:01:28-2:02:06)
```

Hier betont W1 die `family back home`, die ihr die Freiheit gebe, bei Erfahrungen häuslicher Gewalt in Deutschland die Polizei zu rufen. Denn sie brauche sich nicht zu fürchten, es sei für sie möglich, nach `africa` zurückzugehen. Als negativen Vergleichshorizont betont sie, dass es sehr viel schlimmer sei, aufgrund von Gewalterfahrungen ein Auge oder die Nase zu verlieren oder auch gelähmt zu sein, als zurück nach Afrika zu gehen. Die anderen beiden Sprecherinnen in dieser Sequenz stimmen ihr zu (`exactly, it is true`).

Diese Art von transnationaler Verbindung in ein weiter vorhandenes elterliches Zuhause ist abhängig von einer generationalen und vergeschlechtlichten Position und auch von den Ressourcen der Eltern, die garantieren, dass die zurückkehrende Tochter eine Aufnahme bei ihnen findet. Weniger als die materiellen Ressourcen ist es hier aber die emotionale Sicherheit, dass die Eltern alles tun würden, um sie zu versorgen, die für M1 eine große Sicherheit vermittelt. Anders als M1 hebt die hier zitierte Forschungspartnerin außerdem keine eigenen Leistungen beim Aufbau strategischer Möglichkeitsräume hervor. Sie betont eher das unverdiente Privileg der Möglichkeit einer Rückkehr zu einer fürsorglichen und verständnisvollen Familie, das ihr das Leben in Bremen einfacher mache bzw. ihr es möglich machen würde, aus gewaltvollen Abhängigkeitsbeziehungen auszubrechen. So ist auch die intersektionale Erfahrung, Deutung

und der Widerstand gegen häusliche Gewalt intim-global eingebettet und hängt von Faktoren ab, die sich über Kontinente hinweg erstrecken.

Die beiden Darstellungen von „Rückkehroptionen“ durch W1 in GD3 und M1 in GD1 enthalten auch Bezüge zu den bereits in 8.1 analysierten vergeschlechtlichten Deutungen von Migration mit Bezug auf Ehe und Familie. Idealtypischerweise ist es mit Vorstellungen von Männlichkeit verbunden, sich in der Migration materielle Ressourcen und finanziellen Erfolg zu erarbeiten, um dann zurückzukehren und zu heiraten. Frauen „werden“ demgegenüber geheiratet und ihre Positionierung in der Ehe ist die der „Angeheirateten“. Diese kann – wie oben geäußert, eine Ehe aber auch wieder verlassen und „zu ihrer Familie zurückkehren“. Diese Möglichkeit wird in der GD3 außerdem ethnisiert gedeutet. W1 berichtet, dass es in ihrer ethnischen Gruppe (Edo) relativ leicht für die Frauen sei, zur Herkunftsfamilie zurückzukehren. Dagegen sagt W4 von den Igbos, dass es aufgrund des hohen Brautgeldes, das bei Scheitern der Ehe zurückgezahlt werden müsse, schwieriger sei. Unabhängig von einer etwaigen „Rückkehr“ zur Familie, fügt W2 hinzu, dass es auch von der Bildung und einem eigenständigen Einkommen einer Frau abhänge, ob sie sich trennen könne. Wenn eine ökonmische Unabhängigkeit besteht, ist also eine Frau nicht auf eine familiäre Versorgung angewiesen und weniger in entsprechenden Abhängigkeitsbeziehungen eingebettet. Durch Bildung könne eine eigene, unabhängige Absicherung aufgebaut werden, die bei einer Trennung und Rückkehr nutzbar wäre.

Transnationale Verbindungen und Kontakte können also das Potenzial haben, die widersprüchlichen Ansprüche zwischen „Anderswo-Verortung“ und Assimilationsdruck auszuhalten und zu dethematisieren: Die Möglichkeit eines „Exits“, wenn eine Situation unerträglich ist, stärkt die Verhandlungsmacht von Beginn an. Außerdem birgt transnationale Zugehörigkeit die Möglichkeit, sich Situationen zu entziehen, in denen Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen vorherrschen. Dazu kann sowohl das sozial und emotional konstituierte Recht auf „Rückkehr“ an einen Ort der fraglosen familiären Zugehörigkeit als auch die bewusste Vorbereitung von ökonomischen Möglichkeiten an anderen Orten dienen. Aus intersektionaler Perspektive wird deutlich, dass auch ein solcher „Exit“ mit vergeschlechtlichten Deutungsmustern verbunden ist und konkrete ökonomische Ressourcen voraussetzt.

Im Folgenden sollen nun in einem dritten Abschnitt mit Bezug auf „Little Africa“ in Bremen Prozesse und Widersprüchlichkeiten der Produktion von Zusammenhalt und Solidarität unter Afrikaner_innen dargestellt werden.

10.1.3 Ambivalenzen in der Produktion von Zusammenhalt in „Little Africa“

Das in Kapitel 10.1.1 angesprochene Thema der rassialisierten Wahrnehmung im öffentlichen Raum soll hier nun weiterführend auf das Quartier „Little Africa“ und auf Prozesse der Organisierung unter Afrikaner_innen in Bremen bezogen werden. Die Produktion von Gemeinsamkeit und Zugehörigkeit auf der Basis von Fremdzuschreibungen (hier: als Schwarze) ist nicht ohne Risiko. Denn mit einer solchen Organisierung wäre die Fremdwahrnehmung bestätigt, dass die Gruppe zusammengehöre und die Kategorisierung sinnvoll sei. Dadurch müssten die Gruppenmitglieder kollektiv Verantwortung für deviante Mitglieder der Gruppe übernehmen. Bezüglich der Ansiedelung von Geschäften und Unternehmen in bestimmten Quartieren der Stadt Bremen wird das Thema der Zuschreibung von Gemeinsamkeit gegenüber Schwarzen Menschen relevant. Die Vermeidung räumlicher Nähe zu anderen Schwarzen bzw. konkreten Orten illegalisierter Handlungen wird aufgrund von solchen Zuschreibungen und Stigmatisierungen wichtig.

Bei der Wahl des Quartiers für die Geschäftsräume unter meinen Gesprächspartnern war unter anderem wichtig, dass sie sich nicht im Bremer „Viertel“ (Ortsteile Ostertor und Steintor) und v.a. nicht in der Straße „Am Sielwall“ niederlassen wollten. „Doing Sielwall“, ein Ausdruck, in dem ein Straßenname für eine Tätigkeit (Drogenhandel) steht, bezeichnet die Wahrnehmung einer räumlichen Konzentration des Handels mit illegalisierten Drogen im Viertel. Diese Wahrnehmung wird vielfach auch von potenziellen Käufern von Rauschmitteln geteilt. Etliche junge, männliche Schwarze berichteten mir von Ansprachen auf dem Sielwall i.S.v. „Hast Du nicht was für mich?“ I12 (S.2) betont daher, dassAfrikaner_innen es vermeiden würden, einen Laden am Sielwall zu eröffnen. Dies geschieht aufgrund einer doppelten rassialisierten Bedrohung: Erstens würde die Polizei dann möglicherweise vermuten, der Ladeninhaber selbst gehöre zu den Dealern und zweitens würden keine Schwarzen Kund_innen kommen, weil diese wiederum konkret an diesem Ort polizeiliche Kontrollen wegen des rassialisiert begründeten Verdachts auf Drogenhandel fürchteten. Diese Einschätzung basiert u.a. auf eigenen Erfahrungen. I12 ist bereits seit mehr als 10 Jahren mit seinem Laden in „Little Africa“ ansässig und erzählt im Interview von seinen vorherigen Erfahrungen mit einem Geschäft in der Straße Am Dobben. Dort sei vor dem Laden gedealt worden. Das habe sein Geschäft „kaputt gemacht“, weil die Kund_innen Angst hatten, zum Laden zu kommen, denn dann würden sie kontrolliert. Aufgrund dieser Erfahrung sei er mit dem Geschäft in die Neustadt gekommen. Dabei ist auch die

Hohentorstraße und der Beginn der Langemarckstr. durchaus in den Fokus polizeilicher Tätigkeit gekommen. Derselbe Gesprächspartner betont, dass es schwierig sei, mit „herumhängenden“ Gruppen von männlichen Nigerianern vor seinem Laden umzugehen. Sie würden teilweise seine etablierte Kundschaft abschrecken, weil auch andere Afrikaner von diesen jungen Männern Kriminalität erwarten würden (und eben darauf polizeiliche Reaktionen). Andererseits seien natürlich auch diese Nigerianer seine Kunden – aber sie würden nicht so viel einkaufen. Dies führe noch zu einem weiteren Problem: Die Bremer Behörden hätten seinen Laden anfangs mehrmals durchsucht, weil die Finanzbehörden anhand der hohen Kundenfrequenz einen sehr viel höheren Umsatz vermuteten, als in den Büchern ausgewiesen war. Dies habe sich nun gelegt, aber jeder müsse mit solchen Verdächtigungen rechnen und darauf reagieren (I12, S. 2).
Einige meiner Gesprächspartner beklagen sich über fehlende Solidarität bzw. Organisation unter Afrikaner_innen generell bzw. unter benachbarten Geschäftsleuten (I12, S. 3) – und sagen teilweise gleich dazu: „was ich nicht gerne höre, bei Afrikanern ist immer schwierig“ (I16, S. 1). Die Herausforderungen der gemeinschaftlichen, solidarischen Organisierung erscheinen als relevantes Autostereotyp ständig präsent. Der Inhaber eines Geschäfts in der Neustadt sagte dazu: „Warum soll ich nicht eine Menge kaufen, gemeinsam mit den anderen afrikanischen Läden. Wir sind mehr dabei, die asiatischen Großhändler zu unterstützen als unsere eigenen Leute.“ (I12, S. 3) In einer solchen Aussage kommt das Ideal der gegenseitigen Unterstützung und Förderung zu tragen. Außerdem besteht der Wunsch nach einem Gemeinschaftsgefühl, innerhalb dessen die anderen Afrikaner_innen die „eigenen Leute“ seien. Die Ambivalenz zwischen einem Wunsch nach und dem Versuch der Organisierung als „Minorität“ oder „Diaspora“ – und der teils resignierenden Annahme, es würde sowieso nicht funktionieren, zeigt sich in der Zusammenschau der Gespräche deutlich.
Dabei spielen verschiedene Aspekte eine Rolle: Sozial relevante Unterscheidungen zwischen aufenthaltsrechtlichen Vergehen und strafrechtlich relevanten Betrugs-, Drogen-, oder Gewaltdelikten (s. Kapitel 10.1.1) sind zentral. Diese grundsätzlichen Unterscheidungen werden in einigen Gesprächen noch weiter aufgeschlüsselt, wobei Fragen nach der Legitimität bestimmter Praktiken losgelöst von gesetzlichen Bestimmungen debattiert werden. Die beständige Unsicherheit, ob andere etwas illegalisiertes bzw. illegitimes getan haben könnten, führt zu Schwierigkeiten in der Organisierung. So werden auch in diesem Zusammenhang wieder Fragen der Legitimität von konkreten Handlungen zum „Geld verdienen“ angesprochen.

Manche Gesprächspartnerinnen arguemtieren zu dieser Frage mit historischen, transnationalen Ungleichheitsstrukturen. In informellen Interviews in einem Laden (Forschungstagebuch 10.01.2012), den ich immer wieder aufsuchte, kommen verschiedene moralische Bewertungen zur Sprache, wenn ich „Business“ oder „Geld verdienen“ anspreche. Eine häufige Aufforderung, die mir entgegengebracht wird, ist: „Do not ask any of those businessmen here how they made their first money!“ Das Geld, das als „first money” bezeichnet wird, bedeutet hier das Geld, das in die Eröffnung eines Ladengeschäfts investiert wurde. Diese Frage sei „tabu“, weil ich dann möglicherweise auf Geschichten über die oben angesprochene „419“-Betrugskriminalität, Drogenhandel oder Ähnliches zielen würde – und dann sei das Gespräch vorbei, bevor Vertrauen aufgebaut werden könne.

Aus einer moralischen Sicht wird das Tabu dann im Gespräch aber auch noch anders begründet. Er würde auch nicht darüber sprechen wollen, wie Europa bzw. „der Westen“ als Ganzes historisch sein „first money“ verdient habe: Durch Sklaverei, Ausbeutung, Kolonialisierung – nur dadurch hätten sich die wirtschaftlich modernisierten Strukturen in Europa herausgebildet. Daher würde „der Westen“ heute die Regeln z.B. für Wirtschaftskriminalität nach ihrem Gutdünken machen und etliche Finanzprodukte oder Finanzstrategien, die auch als Betrug gelten könnten, seien legal. Das internationale Recht würde also immer nur das Recht des historisch Stärkeren verteidigen. Wenn also nun Nigerianer_innen durch „419“ große Banken oder reiche Personen betrügen würden, sei dies nur „selbstorganisierte Reparation“ durch die „kleinen Leute“. Diese Legitimierungsgeschichte basiert außerdem auf der Beobachtung, dass Angehörige der politischen Elite, die in Nigeria für Korruption bekannt gewesen seien, teilweise z.B. in Großbritannien politisches Asyl bekämen, während „ordinary shoplifters“ abgeschoben würden.

Daher gebe es, so P27 in einem anderen Gespräch, auch eine stille Übereinkunft unter Nigerianer_innen, die Täter_innen bei kleineren Straftaten nicht zu verraten, wenn das dabei verdiente Geld dann in Nigeria eingesetzt werde, bzw. irgendwie zum Wohle einer Gemeinschaft eingesetzt werde: „We don‘t mind, if they bring back some of the money they stole from us“ (P27). Die mit dem Vorwurf „they stole from us“ bezeichneten Personen sind dabei die Europäer_innen, die den afrikanischen Kontinent ausgebeutet hätten, diejenigen, welche die Aktivität „bring back some of the money“ ausführen würden, die Nigerianer_innen. Außerdem betont P27 auch die besonders prekäre Situation von Personen, die aus weniger privilegierten Familien kämen und irregulär nach Deutschland gekommen seien. Sie hätten keine Arbeitserlaubnis (im

Asylverfahren oder als undokumentierte Migrant_innen) und gleichzeitig große finanzielle Verpflichtungen gegenüber ihrem Herkunftskontext. In solchen transnational prekarisierten Situationen sei es leicht, Menschen dazu zu bringen, entweder Drogen- oder Betrugskriminalität als einzigen Ausweg zu sehen.

In den oben genannten Legitimierungen für strafrechtlich relevante Delikte klingen mehrere Aspekte an: Einerseits kann Geld, das auf illegitimem und eigentlich „unmoralischem" Wege verdient werde (über „419" oder sogar Drogenhandel), über die Art und Weise, wie dieses Geld wieder ausgegeben wird (für das Gemeinwohl im Herkunftsland bzw. für die Herkunftscommunity) wiederum „moralisch legitimiert" werden. Dabei wird außerdem die „419" Betrugskriminalität nicht als solche moralisch legitimiert, sondern lediglich über die Argumentationsfiguren „Ihr macht doch auch unmoralische Geschäfte mit Finanzprodukten" oder „Ihr habt doch auch unmoralische Geschäfte während der Kolonialzeit gemacht" eine Parallelstruktur zwischen transnationalen Finanzspekulationen und Kolonialgeschichte und den individuellen Betrugsgeschäften von Nigerianer_innen hergestellt. Diese Parallelstruktur funktioniert über die Gleichsetzung von im „419"-Business verdientem Geld mit einer Art „selbstorganisierter Reparationsleistung für koloniale Ausbeutung". Soe basiert auf einer Denkfigur, die die koloniale Ausbeutung der Vergangenheit direkt auf die heutige Situation bezieht und einen Sprung zwischen unterschiedlichen raum-zeitlichen Skalen impliziert. Dabei werden die in der heutigen Zeit bzw. rezenten Vergangenheit erworbenen „first moneys" von nigerianischen Einzelpersonen in Bezug gesetzt zu historischen Dimensionen der Entstehung von Ungleichheiten transkontinentalen Ausmaßes (zwischen Europa und Afrika).

Das Potenzial solcher Debatten um „Reparationsforderungen", Zusammenhalt und Organisierung unter Afrikaner_innen zu produzieren ist allerdings sehr beschränkt. Die erste Herausforderung liegt darin, dass sie, wie oben als Deutungsmuster herausgearbeitet, potenziell strafrechtlich relevante Delikte legitimieren. Diese Art der Legitimierung steht im Kontrast zu Bemühungen, ein „gutes Bild" von gesetzestreuen Afrikaner_innen vermitteln zu wollen, ist also potenziell bedrohlich. Eine weitere Herausforderung liegt in der Struktur einer Reparationsforderung und der Herausforderung, tatsächlich „alle" hinter solchen Forderungen zu vereinen. Die Struktur einer Reparationsforderung sieht vor, dass es in der Vergangenheit einerseits Täter und andererseits Opfer einer heute als Ungerechtigkeit angesehenen Praxis gibt. Dazu kommt dann in der Gegenwart die Reparationsforderung, bei der es einerseits die Angesprochenen gibt, von denen etwas gefordert wird, sowie andererseits diejenigen, die die Forderung äußern. Damit

eine Reparationsforderung erfolgreich sein kann (zumindest diskursiv), müssen Identitätslinien zwischen Tätern (gestern) und Angesprochenen (heute) sowie zwischen Opfern (gestern) und Fordernden (heute) etabliert werden (Lambert 2008, S. 229). Außerdem muss glaubhaft gemacht werden, dass ein Unrecht geschehen ist, das Nachwirkungen in die heutige Zeit hat, die immer noch die ehemaligen Opfer betreffen (Lambert 2008, S. 298). Diese Identitätslinien in der heutigen Zeit unter allen Afrikaner_innen in Europa als Kollektiv herzustellen, ist sehr schwierig. Dies liegt auch daran, dass Afrikaner_innen selbst ganz unterschiedlich in koloniale Herrschaftssysteme verstrickt waren. Ebenfalls bleiben historische und aktuelle sozio-ökonomische und vergeschlechtlichte Ungleichheiten innerhalb Afrikas sowie der „afrikanischen Diaspora“ verschwiegen. Weiterhin erscheint eine Dichotomie zwischen „Afrikaner_innen“ und „Europäer_innen“ im Sinne von „Reparationsforderungen“ einem anderen Gesprächspartner (I11) als Hindernis für die weitere Entwicklung der Beziehungen zwischen Deutschland und Nigeria und werden von ihm bewusst dethematisiert. Er betont, den „Weißen” keinen Vorwurf machen zu wollen und identifiziert sich mit den Skavenhaltern. „If I had been a white man in these days, I would have had slaves, I think. It is very nice, just to clean up after your mess.” (I11, Protokoll, S. 2) Anschließend betont er eine Ausrichtung auf die Zukunft: „We have to look forward, into the future, we have to make peace, be friends and talk together, work together. Nigeria has so many things to offer, for example medical plants from my farm” (I 11, Protokoll S. 2). Hier positioniert er sich nicht als Opfer (gestern) und Fordernder (heute), sondern als möglicher Geschäftspartner für die Zukunft, die allerdings darauf beruht, dass er seine transnationalen Kontakte und die an anderen Orten vorhandenen Ressourcen einem potenziellen Käufer im Westen anbietet. Damit werden potenziel koloniale wirtschaftliche Strukturen reproduziert, während sie diskursiv dethematisiert werden.

In diesem Abschnitt wurden die Herausforderungen für die Produktion von Zusammenhalt zwischen Afrikaner_innen in dem Quartier „Little Africa“ herausgearbeitet. Dabei bezogen sich die Gesprächspartner_innen auf aktuelle Zuschreibungen von Kriminalität und dem Risiko der räumlichen Nähe zu anderen als Schwarz gelesenen Menschen, die als „Kriminelle“ stigmatisiert werden. Weiterhin ging es um historische transnationale Verflechtungsbeziehungen, die auf individuelle Positionierungen bezogen und für die Legitimierung von z.B. Betrugsgeschäften herangezogen wurden. Für die Produktion von Zusammenhalt sind solche Rückbezüge auf globale, historisch entstandene strukturelle Ungleichheiten und darauf aufbauenden Legitimie-

rungen von strafrechtlich relevanten Handlungen ambivalent. Im weiteren Verlauf wird der Fokus nun auf existierenden Prozessen der Selbstorganisation unter Afrikaner_innen in Bremen und auf verschiedenen Veranstaltungen liegen.

10.2 Veranstaltungen organisieren: Die Organisation von Veranstaltungen als Teil der Bearbeitung intersektionaler Positionierungen

Im Zentrum der Analyse stehen im Folgenden verschiedene Selbstorganisationen und Initiativen, die lokale Grenzziehungen aufgreifen, bearbeiten und herausfordern: Erstens der „African Football Cup Bremen“ (AFC), bei dem besonders auf die unterschiedlichen Deutungen der Beteiligung von Nigerianer_innen an diesem Turnier eingegangen wird, und zweitens die Messe „Afrika ist auch in Bremen“ (AIB). Bei der Analyse der Messe gehe ich speziell auf die Herausforderung der impliziten Reproduktion von vergeschlechtlichten Festschreibungen und den Hierarchisierungen anhand der sozialen Stellung ein. Zu Beginn der jeweiligen Analyse steht im Folgenden eine einführende Kontextualisierung und Vorstellung der jeweiligen Veranstaltung. Dabei greife ich v.a. auf Beobachtungen der Veranstaltungen und der dortigen Interaktionen, informelle Gespräche und öffentliche Dokumentationen zurück.

Kontext und Einbettung: Der African Football Cup

„If you are in Bremen that time and you are doing something with Africans and you don’t come, then you have something against us.” – so die Aussage eines Teilnehmers des Gesprächs G8 mit Bezug auf den African Football Cup (Minute 00:40:19). Und ein Teilnehmer in GD6 sagt: „Even if you are in Nigeria, to think, in summer, there will be something greater in Bremen. You will leave whatever thing you are doing there, to come over here to meet this event.” (Minute 23:30). Der African Football Cup als Pflichtprogramm für Leute mit Interesse an „Afrikaner_innen” in Bremen wurde während der Feldforschungszeit in Bremen aufgrund solcher Aussagen zu einem fokussierten Ort. Im Folgenden werden die Entstehungsgeschichte des Cups und Beobachtungen zum AFC im Jahr 2012 präsentiert.

Zunächst trafen sich nur einige afrikanische Männer im Sommer regelmäßig zum Fußball-Spielen auf dem Gelände hinter dem Weser-Stadion, der Pauliner Marsch. Um das Jahr 2003 wurden auch erste Turniere gespielt, erst einmal ohne offizielle Anmeldung und ohne öffentliche Förderung. Langsam entwickelte sich daraus die Idee, in den Sommerferien eine regelmäßige

Wochenendveranstaltung daraus zu machen und es mit einem interkulturellen Fest zum Finale zu verbinden. Dabei war und ist das Fußballturnier ein Teil der Bemühungen von Menschen afrikanischer Herkunft, in Bremen eine gemeinsame Stimme in verschiedenen Diskussionen zu „Integration“ und „Teilhabe“ zu entwickeln – um die eigenen Gemeinsamkeiten zu erkennen, sich zu organisieren, sich gegenseitig wahrzunehmen und sich auch in der Stadt bemerkbar zu machen (I10, S. 3-4). Von I10 (S. 4) wird ebenfalls betont, dass es wichtig sei, in den Sommerferien solche Freizeitbeschäftigungen anzubieten, denn viele der afrikanisch-deutschen Familien in Bremen könnten sich keinen Sommerurlaub leisten und daher sei es schön, wenn der AFC als Freizeitort genutzt werde. „Wenn der Vater spielt, dann kommt der Sohn mit. Oder das Mädchen. Und wenn die gehen, kommt Mama auch mit. Und man hat etwas Gemeinsames.“ (I10, S. 4) Hinter dieser Beschreibung steht ein heteronormatives Familien- und Freizeitbild mit klarer vergeschlechtlichter Aufteilung der Aufgaben. Frauen und Kinder werden zunächst lediglich als Zuschauer_innen positioniert, während Männer den aktiven Part des Fußballspielers einnehmen.

Nach den ersten Jahren wurde der AFC zeitlich auf die gesamten Sommerferien ausgedehnt und fand langsam immer mehr öffentliche Anerkennung. Im Jahr 2012 fand der Cup in den Sommerferien an sechs Wochenenden statt und wurde öffentlich (Freie Hansestadt Bremen, Senator für Kultur sowie Senatorin für Soziales, Kinder, Jugend und Frauen, Ortsamt Mitte/Östliche Vorstadt; Gesundheitsamt) und von verschiedenen Unternehmen (AOK, becker+brügesch, ReiseBank, Lorel Logistik, LSB, Lycamobile, Fielmann, Bauhaus, AFZ Bremen, Radio Weser.TV) und Vereinen (Aids-Hilfe Bremen, Bremer Fussball-Verband, Bremische evangelische Kirche, Brot für die Welt/Diakonie, Union 60 Bremen sowie Werder Bremen) gefördert. Auch mit Netzwerken wie dem Bremer entwicklungspolitischen Netzwerk, dem Bremer Rat für Integration und dem Afrikanischen Netzwerk Bremen gibt es eine gute Zusammenarbeit. Den Hintergrund für diese öffentliche Anerkennung bildet die sich in Bremen und bundesweit verstärkende Debatte um Partizipation, Integration und Teilhabe. Dabei wird z.B. in aktuellen bremischen Konzepten zur Partizipation und zur Integrationspolitik betont, dass bestehende Selbstorganisationen und deren Engagement anzuerkennen seien (Freie Hansestadt Bremen, Senatskanzlei - Integrationspolitik 2012, S. 39–40) und dass Begegnungen und Austausch der verschiedenen Migrant_innengruppen sowie der Mehrheitsgesellschaft gefördert werden sollen (Freie Hansestadt Bremen, Senatskanzlei - Integrationspolitik 2012, S. 10). Der Cup ist mittlerweile zu einem über die Grenzen Bremens hinaus bekannten Event geworden.

Bei einigen Spieltagen sind aktive Mitglieder von afrikanischen Vereinen aus Hamburg und Berlin anwesend, in einem Laden wird nach dem AFC 2012 diskutiert: Bremen is dynamic, things are happening, like the football, we have to copy it in Berlin! (Field Notes Bremen, 12.09.2012).

Der Organisationsaufwand für den Cup, aber auch die öffentliche Reichweite des AFC ist sehr hoch. Beim African Football Cup 2012 traten 12 verschiedene Männer-Fußball-Mannschaften gegeneinander an, die jeweils ein afrikanisches Land repräsentierten. Die Mannschaften organisierten sich selbst nach Nationalitäten, jedes Team schickte (mindestens) einen Vertreter in vorbereitende Sitzungen, um Spielabläufe, Regeln und Zusammenarbeit abzusprechen. Einige Ländergruppen – wie Nigeria – organisierten ihre eigenen Auswahlspiele, denn es gab wesentlich mehr junge Männer, die gern für Nigeria antreten wollten, als es Plätze in der Mannschaft gab. Damit wird es jedes Jahr zu einer besonderen Ehre, für das Team zugelassen zu werden und bei der Auswahl der Spieler geht es nur um die sportliche Leistung (I10, S. 2). Die Mannschaftsmitglieder haben sehr unterschiedliche Bildungsgrade, Migrationswege, Aufenthaltssituationen, sozio-ökonomische Hintergründe sowie religiöse und politische Zugehörigkeiten. Dies bemerke ich, als ich versuche, mit der nigerianischen Mannschaft einen Termin für eine Gruppendiskussion auszumachen und im Juni einige Male beim Training vorbeischaue. Bereits im Frühjahr, so wird mir berichtet, fangen fast alle Mannschaften mit dem Training und dem Auswahlprozess an. Es gibt jedoch keine strengen Regelungen dafür, dass jemand nur für das Land antreten darf, dessen Staatsangehörigkeit er hat. Ob allerdings Mannschaften zugelassen werden, bei denen etliche der Spieler eigentlich nicht in Bremen wohnen, sondern nur über die Sommermonate in Bremen sind, um am Turnier teilzunehmen, das wird teils heftig diskutiert – denn es gebe ja Geld von der Stadt Bremen, und das sei für Bremer gedacht.

Dass auch auswärtige Spieler gern an den Spielen des African Football Cups teilnehmen, hängt mit der Assoziation von Fußball mit der Möglichkeit auf sozialen Aufstieg und einen Aufenthalt in Europa zusammen. Ein Teilnehmer des Gesprächs G8 sagt hierzu: "I will say I am still playing it to keep fit. Hoping tomorrow, because you know this football you say is is is a lucky game. I know someone is a good friend of mine. A very good friend of mine. This guy was in Holland, almost eight years or something like that or more. He even stopped he even said… In fact i hate football i am going back to Nigeria. He played first division in Nigeria. In Nigeria he played in the first division in Nigeria, before he got to Europe. In Holland he didn't get no chance. (4) Then just last year I was watching Champions League I saw him on TV. I said, I

said, this is not Ike! One guy that was sitting with me, I told him I see somebody that looks like my friend, could you please check this Rumanian Mannschaft on internet. Rumanian. He did not stay in Holland, they bought him in Rumania. Then he just checked in internet and I see my good friend. They bought him, Just after two years I spoke with him last. Just after two years, then he made it. So I think football is a game of luck, is a game of luck. So this African cup we are doing here, there are some people who are taking it serious, cause you see here there are some coaches they always come here to watch, you don't know who are watching. You can get your talent." (Minute 08:35-10:35) So ist der Traum, der auf vielen Bolzplätzen in Afrika für meist junge männliche Spieler präsent ist (Ungruhe 2011, S. 95) auch in Bremen auf dem Platz beim AFC relevant: Nicht als Migrationsstrategie, wie Ungruhe anführt, sondern als Möglichkeit sich nach einer Migration eine anerkannte sozio-ökonomische Positionierung zu erarbeiten. Die obige Geschichte zeigt, dass eine Karriere im Profifußball auch mit einer Weiter-Wanderung in ein ansonsten weniger attraktives Land einhergehen kann: Fußballer werden „gekauft" – ihre Kompetenzen sind transnational meist ohne Probleme einsetzbar, sie müssen nur das Glück haben, „entdeckt" zu werden. Damit ist der African Football Cup einerseits eine ernste Angelegenheit: Junge Männer spielen für die Aufmerksamkeit von Talentscouts. Andererseits soll wiederum der Spaß am Fußball und am gemeinsamen Spiel im Vordergrund stehen. Ein anderer Aspekt ist der Raum für Begegnung und Freizeit, der durch den Cup geschaffen wird: Viele Gäste sagen, dass sie an den Wochenenden in den Sommerferien nicht unbedingt für die Fußballspiele kommen. Sie kommen viel eher auf das Gelände am Weser-Stadion, weil dort viele Menschen afrikanischer Herkunft zusammenkommen und eine angenehme, lockere Atmosphäre herrscht. Das Finalwochenende ist auch mit der Attraktion verbunden, dass parallel zu den Spielen ein interkulturelles Sommerfest stattfindet: Verkaufsstände mit Mode, Eis, Essen, Trinken, Mobilfunkkarten, Informationsstände verschiedener Vereine, Unternehmen, Parteien und Kirchen sind aufgebaut. Außerdem gibt es eine große Bühne: Dort spielen verschiedene afro-deutsche Musiker, ein Clown führt seine Kunststücke vor und Ansprachen von Vertretern von Werder Bremen, dem Sportbüro, der Bremer Politik, und dem organisierenden Verein zeigen die öffentliche Anerkennung, die das Event inzwischen genießt. Ein Kinderprogramm mit Schminken und dem Spielmobil mit zwei Hüpfburgen macht die Veranstaltung zu einem Fest für Kinder. Am Finaltag des Jahres 2012 ist jedoch die Wiese neben dem Spielfeld mit einem Rugbyturnier besetzt, so dass der Raum zum Picknicken und für Freizeitspiele der Kinder begrenzter ist und sich auf den Platz mit der Bühne und den Hüpfburgen beschränkt,

der dann auch sehr voll ist. An den Wochenenden zuvor hatten viele Leute gemütlich auf der Wiese neben dem Spielfeld gepicknickt, teilweise ohne auch nur einen Blick auf das Spielgeschehen zu werfen.

Am Finalwochenende im Jahr 2012 finden außerdem am Samstag vor dem Finaltag zwei besondere Veranstaltungen statt: Der Mandela-Cup für Jugendliche (Jungen und Mädchen von 10-16) sowie der African Ladies Cup für Frauen. Zu diesen beiden Cups, die als klassische Turniere an einem Tag organisiert sind, können sich keine gesamten Mannschaften anmelden – und die Anmeldung ist offen für jede/n: Jungen und Mädchen aller Nationalitäten aus Bremen für den Jugend-Cup und Bremer Frauen aller Nationalitäten für den Ladies Cup. Die Mannschaften werden dann vor Ort gebildet und Trikots von unterschiedlichen Sponsoren ausgeteilt (Werder, Allianz, etc.), nachdem an den Wochenenden zuvor Trainingseinheiten angeboten wurden. Die Frauen, deren Cup ich enger verfolgt habe, werden in Teams aufgeteilt, die mit den Namen berühmter afrikanischer Frauen versehen werden (Wangari Maathai, Miriam Makeba etc.). Ausgedruckte und laminierte DIN A 4-Seiten mit den Lebensgeschichten dieser Frauen hängen am Zaun der Spielplätze. So soll das sportliche Event auch zur Verbreitung von Wissen über aktive und berühmte afrikanische Frauen beitragen – im Endeffekt werden die Mannschaften jedoch über ihre Nummern identifiziert und aufgerufen und wenige Personen lesen die Informationen. Insgesamt nehmen ca. 50 Frauen, Einheimische und Immigrantinnen (nicht nur aus Afrika) teil. Gecoacht werden die Frauenmannschaften für diesen Tag von ehrenamtlich tätigen Frauen und Männern mit Fußballerfahrung und es bleibt am Ende des Tages bei einigen Frauen der Plan bestehen, regelmäßiger Fußball zu spielen. Andererseits machen einige Gespräche am Spielfeldrand auch den Eindruck, dass die Freiheit, beim Cup mitzuspielen, gegen herrschende Blickregime erkämpft werden muss. Als ich eine nigerianische Frau, die mit ihren Kindern unterwegs ist, frage, ob sie nicht vielleicht auch mitspielen würde, meint sie: „Oh, if i tell my husband that I want to play, he would say: Ah, you want everybody to see you?“ (Field Notes Bremen, 25.08.2012) Hier klingen zwei Dinge an: Einerseits, dass die Frau es mit ihrem Ehemann absprechen müsste, wenn sie teilnehmen würde und andererseits, dass ihr Ehemann ihr die Teilnahme am Fußballturnier nicht direkt verbieten würde – ihr aber vorwerfen könnte, sie würde die Blicke anderer Männer und Frauen auf sich ziehen (wollen), und dies sei unangemessen. Dass Frauen und Männer die Körper der mitspielenden Frauen betrachten, zeigt ein Randgespräch beim Ladies Cup: Eine ghanaische Frau schaut eine sehr füllige, langsam laufende Schwarze Frau nach ihrer Einwechslung mit heruntergezogenen

Mundwinkeln an und meint: „Oh see, she wants to play, see how she runs!" Daraufhin erwidert jedoch der neben ihr stehende – ebenfalls ghanaische – Mann und meint „Yes, we can!" (Field Notes 25.08.2012) Nach dieser Aussage schaut die vorher so abschätzig blickende Frau beschämt nach unten. Der antwortende Mann verteidigt hier also durch den Rückgriff auf die international bekannte Kampagne von Barack Obama erfolgreich die Freiheit der Fußballerinnen, sich auf dem Sportplatz ungeachtet ihrer Körperformen zu bewegen. Der Bezug zu einer Kampagne, die in den USA dem ersten Schwarzen Präsidenten zum Wahlsieg verholfen hat, setzt die hier verteidigte Freiheit von abschätzigen Blicken in einen transnationalen Kontext.

Diese kleinen Szenen zeigen unterschiedlich relevante Abgrenzungen im Rahmen des „Ladies Cup" und des „African Football Cups" für die Männer. Bei dem African Football Cup der Männer und den entsprechenden Mannschaften kommen Männer zusammen, die sehr unterschiedliche Bildungsgrade, Migrationswege, Aufenthaltssituationen, sozio-ökonomische Hintergründe, sowie religiöse und politische Einstellungen haben. Beim Ladies Cup gibt es eine wichtige Gemeinsamkeit unter den Frauen: Es kommen Frauen zusammen, die bereit sind, den Blickregimen zu trotzen, die sie am öffentlichen Fußballspielen hindern. Damit sind einige Gemeinsamkeiten in den Einstellungen, sowie materielle und emotionale Unabhängigkeit, und zusätzlich häufig auch die Möglichkeit, eine Kinderbetreuung für den Tag zu organisieren, Voraussetzungen für die Teilnahme. Der „Ladies Cup" ist dadurch viel weniger „selbstverständlich" als der Cup für die Männer. Dies ergibt sich daraus, dass „Fußballspielen" weniger als Alltagspraxis von afrikanischen Frauen in Bremen verbreitet ist. Die Teilnahme stellt viel stärker einen Ausbruch aus einer Norm dar als bei den Männern. Durch die Organisation des „Ladies Cups" (und auch des „Mandela Cups" für Jugendliche) werden Frauen und Jugendliche jedoch im Jahr 2012 auch als aktiv Teilnehmende angesprochen, nicht (nur) als Zuschauende bzw. die Spieler umsorgende Personen.

10.2.1 Die Bedeutung des African Football Cups für öffentliche Selbstpräsentationen von Afrikaner_innen in Bremen

Wie schon in der Kontextualisierung eingeführt wurde, kann der „African Football Cup" in einem größeren Zusammenhang zu den Lebensbedingungen von Afrikaner_innen in Bremen gestellt werden. Diesen Aspekt möchte ich zunächst beleuchten, bevor ich auch auf Brüche in diesem teils idealisierenden und homogenisierenden Bild eingehe und auch die Positionierung

von „Nigerianer_innen“ in dem Kontext des AFC analysiere. Hier ein Zitat aus der GD6, das illustriert, wie der AFC von vielen Teilnehmenden wahrgenommen wird.

```
M3:   you see, the football of a thing, started 2002, 2001, that was the
first time, the aim of (foreign base) was, before, we don’t have, we afri-
cans, we don’t have a place to go. we just sit at home. do things our-
selves. we don’t know who is who. because some people they don’t go out.
some people after work they go home, got nobody. and it happened there was
a time, africans were dying in their house, loneliness kill them.
I1:   loneliness
M3:   you call somebody’s phone number, the number is switched off. differ-
ent occasion, try to visit the person at home, see that the person (2) is
no more there.
I1:   is no more there
M3:   it is either he is dead from three months, one month, they have to
break their house, you know things like that […] so those that always stay
at home will have chance to come out to meet others.
(GD6, Minute 21:51-23:15)
```

Mit drastischen Bildern von Afrikaner_innen, die bis auf die Arbeit ihre Wohnung nicht verlassen (`they don’t go out`), dann in ihrer Wohnung vor Einsamkeit sterben (`loneliness kill them`) und deren Tod niemand bemerkt (`he is dead from three months`) beschreibt M3 hier psychosoziale Probleme, die mit dem African Football Cup bearbeitet werden: Einsamkeit aufgrund von mangelnden Räumen der informellen Begegnung mit anderen Afrikaner_innen. Die Schaffung von Begegnungsräumen wie dem AFC wird hier also als lebensrettend beschrieben, sie bearbeitet die tödliche Einsamkeit und damit existentielle Bedrohung der `africans` in Bremen. Das Event ist also eine sehr wichtige Möglichkeit, Kontakte zu pflegen, Einsamkeit zu überwinden und sich in Bremen zuhause zu fühlen.

In diese Richtung gehen auch einige Stimmen von Besucher_innen des Halbfinalspiels im Jahr 2013 (die folgenden Zitate: Field Notes 28.07.2013). „This is a meeting point for Blacks, the whole continent, the whole nations. And it is like a friendliness here. You meet friends you have not seen in a long time. Ask them, where have you been? You feel at home, meet some people from your country, village, even schoolmates. I met someone from University, a mate. I feel free here. Eat like at home. You feel as if you are in your country. We are with our brothers, we belong here.“ Eine andere Besucherin sagt: „Here, you are free to walk around, people to talk, laugh, children run around, they are free.” Es geht also um viel mehr als Fußball, es geht auch um ein Gefühl von Zuhause und von Zugehörigkeit. Dies wird besonders deutlich durch die Gleichzeitigkeit von „you feel as if you are in your country“ und „we belong here“: Dass es möglich ist, sich in Bremen solch einen Raum anzueignen und eine Veranstaltung zu organisieren, die solche Gefühle von Freiheit, Heimat, Anerkennung und Akzeptanz produziert, ist verbunden mit der Zugehörigkeit und auch Liebe zu Bremen. So formuliert es auch eine

andere Besucherin: „I love Bremen for this. I use my style, from my culture, people will know I am from Delta, here they recognize it, two wrappers like this. We wear our culture's clothing, colorful in different fashions, but we are one Africa. Here we feel the happiness of life, nobody will say, why are you laughing? Nobody turns against us. Last year the event did not take place, but for us it is the only time to see people, whether you like the play or not." Aufgrund von ihrer Kleidung erkannt zu werden als "from Delta" (einem Bundesstaat in Nigeria), das bedeutet für diese Besucherin, dass sie sich zuhause fühlen kann: Hier ist ihre Kleidung nicht anders, fremd oder exotisch, sondern les- und verstehbar als Teil ihrer spezifischen Herkunft. Genauso wird z.B. lautes Lachen hier nicht sanktioniert, sondern dies sei Teil der „happiness of life". er AFC wird also als Möglichkeit zum Schaffen einer positiv konnotierten „afrikanischen Community" dargestellt – die bei aller Leichtigkeit und teils stereotypen „Lebensfreude", die hier durchklingt – existentielle Probleme bearbeitet. Ähnlich wie Sieveking (2009, S. 18) zeigt, wird der allgemeine Begriff „African" hier für positiv konnotierte kulturelle Werte, wertvolle soziale Ressourcen und eine sozio-kulturelle Organisierung verwendet. Der AFC kann als „anderer Ort" in Bremen auch als Heterotopie gelesen werden, als Ort, an dem die „Abweichung" normal ist, an dem sich „Andere" wohlfühlen können (Foucault 1987, S. 338–339).

Verbunden mit den bisher vorgestellten Aspekten der Schaffung einer positiv konnotierten Veranstaltung und Gemeinschaft von „Afrikaner_innen" stehen auch Aspekte der Bearbeitung von negativ konnotierten Abwertungen von „Afrikaner_innen" im öffentlichen Raum in Bremen. So wird z.B. auch in der GD6 die Bearbeitung solcher Fremdzuschreibungen durch den AFC thematisiert.

```
M3:   like this is african, you know, this kind of food, hm, is african,
then you ask yourself, then you see that now a german, a white girl, a
white man, is eating this food now, more than you, the african. this is in-
tegration, that means, he is coming to know your culture. is coming to
know, because you see, some white people think that nothing good comes from
a black man, […] you know, the white the german society, not only germany,
white allover, they believe that nothing good comes from a black man.
(GD6, Minute 24:55-25:43)
```

Hier wird das afrikanische Essen, das beim AFC angeboten wird und die vielen weißen Männer und Frauen, die es probieren, zunächst als „Integration" beschrieben, dann jedoch schwenkt M3 in der Diskussion auf den zentralen Punkt der Bearbeitung der negativen Vorstellungen von „Schwarzen" (`nothing good comes from a black man`) in der Deutschen Gesellschaft bzw. in der Gesellschaft der `white allover`. Die bisher nach „innen" zur Schaffung von Gemeinschaft und Gemeinsamkeit sowie gegen Einsamkeit unter „Afrikaner_innen" gerichtete Thematisierung des AFC richtet sich nun dezidiert gegen ein negatives, abwertendes

Bild von Schwarzen. Der AFC wird dabei zu einer Veranstaltung, die beweisen soll, dass Afrikaner_innen es doch schaffen können, `something good` zu organisieren. Diese Erwartungen an die Präsentation von „Afrikaner_innen“ als positive Bereicherung für die Stadt Bremen werden dabei durchaus auch von lokalen Akteuren geteilt und betont. Klaus Dieter Fischer (Präsident des Fußballvereins Werder Bremen) betont z.B. in seinem Grußwort für den AFC, dass er das Event als förderlich für „Gemeinschaftssinn und Solidarität“ sowie „Integration und Völkerverständigung“, sowie gegen „Rassismus, Diskriminierung und Gewalt“ ansieht (Grußwort von Klaus-Dieter Fischer, Flyer AFC 2012).

Die Organisation des AFC – so lässt es sich aus aus der oben zitierten GD6 ableiten – findet also unter der Bedrohung von negativer Re-Stereotypisierung statt. Falls es doch nicht gelingt, das Event friedlich, erfolgreich und lebensfroh zu gestalten, könnte es zu einer Reaktion im Sinne einer Bestätigung von bereits vorher existierendem rassistischen Wissen kommen. Mit Sacks (1992, S. 45) kann dies eine „Organisierung unter einer Modifikation“ genannt werden. Es gibt, davon geht M3 in der Gruppendiskussion dezidiert aus, negative, kollektive Wissensinhalte über eine Kategorie von Personen (Schwarz, Männlich). Diese zu modifizieren, das ist u.a. ein Ziel der Organisation des AFC. Bedroht ist diese Veranstaltung dabei immer von der – nur scheinbar tautologischen Aussage – „Afrikaner sind halt Afrikaner“ bzw. „Schwarze sind halt Schwarze”, falls die Veranstaltung nicht gelingt. Solche tautologischen Aussagen bedeuten, dass das, was allgemein über eine Kategorie von Personen gewusst wird, wieder relevant wird (Sacks 1992, S. 45). Entsprechende Aussagen können immer wieder benutzt werden, unabhängig davon, wie lange eine Organisation oder eine Gruppe bereits dabei war, diese Bilder zu bearbeiten und schon erfolgreich gearbeitet hat. Sacks nennt sie daher „gefährlich“: Jemand, der unter einer „Modifikation” lebt – also die negative, kollektiv geteilten Wissensinhalte über die eigene Kategorie ablehnt und sich bemüht, ihnen nicht zu entsprechen – lebt immer mit der Möglichkeit, dass jemand bei dem kleinsten Fehltritt die bekannten Stereotype wieder aufruft und sagt: „Jetzt kommt es raus, der hat die ganze Zeit nur so getan als ob er anders ist…“ und die Modifikation damit aufhebt (Sacks 1992, S. 44–45). Innerhalb einer sehr heterogen zusammengesetzten Gruppe wie den Afrikaner_innen in Bremen und mit dem Anspruch, beim AFC alle zu inkludieren und zu vertreten, führt dieses „Leben unter einer Modifikation“ zu dem Bemühen, die Disziplin und Korrektheit des Turniers und der einzelnen Teams zu kontrollieren, so dass kein einzelnes Team den Ruf aller Afrikaner_innen in Bremen gefährdet. Vor diesem Hintergrund analysiere ich einen im Jahr 2012 aufbrechenden Konflikt mit der Nigerianischen

Mannschaft, der zum Abbruch des Viertelfinalspiels zwischen Nigeria und Guinea-Bissau führte.

Auf dem Veranstaltungsplatz nahm ich als Zuschauerin an diesem Tag lediglich wahr, dass plötzlich viele Personen ohne Trikot auf dem Fußballplatz herumliefen, gestikulierten und diskutierten und der Schiedsrichter das Spiel abpfiff. Einer der Organisatoren kam nach einer Weile vom Spielfeld und als ich ihn fragte, was geschehen sei, meinte er nur: „Nigerianer halt!“ (Field Notes 12.08.2012). Damit spielte er auf Stereotype an, dass Nigerianer besonders undiszipliniert seien und insgesamt schnell Probleme bereiteten. Als Selbst- und Fremdzuschreibung von „Nigerianer_innen über Nigerianer_innen“ sowie weltweit über Nigeria als Nation (z.B. auch in P27) ist dieses Wissen weit verbreitet. So sagt ein Beteiligter in der GD6 über Nigerianer_innen allgemein:

```
M2:   We are very stubborn, all that thing, you know we are very stubborn,
in the sense of, we dont like to agree, or to be patient, or to take eh or-
ders, you know.
(GD6, Minute 30:03)
```

In der gleichen Gruppendiskussion wird daraufhin noch über die Häufigkeit des Attributs „Dickköpfigkeit“ diskutiert (`M2: not everybody, many of us`, GD6, Minute 31:46), und eine Person lehnt dies auch als Beschreibung der eigenen Persönlichkeit stark ab (`M4: i don’t fight, i don’t make problem, i know my rights, so, i hope it is not everybody`, GD6, Minute 32:05). Doch die negative Zuschreibung, auf die referiert wurde, scheint allen präsent zu sein. Später bringen die Diskussionsteilnehmer in einem univoken Diskursmodus vor, dass Nigerianer immer denken würden, sie seien die Besten, und dass daher die Probleme rührten:

```
M3: so what i am trying to say is that yes, we had a problem, because we
always think
M2: we are higher
M3: we are higher. now we have to come down. and things will work.
(GD6, Minute 35:22-35:32)
```

Ein anderer nigerianischer Beteiligter (I13, S. 11) formuliert es im folgenden Interview so: „Ich mag es nicht, wenn jemand Nigeria so leicht abtut. Ich bin auch dafür, Nigeria anders zu präsentieren. In Deutschland, in der Welt, haben sie ihre Vorstellungen über Nigeria. Das ist auch gut, dass ein Land bekannt ist (er lacht laut auf). Zumindest etwas. Es gibt über 204 Länder in der Welt, und Nigeria ist bekannt.“ Er bezieht sich also lachend auf transnational zirkulierendes Wissen über Nigerianer, das hier lokal auch zu Tragen kommt (ohne es zu explizieren) und deutet es als positiv, dass Nigeria bekannt sei. Beide, sowohl M3 als auch I13 betonen mit

großer Ernsthaftigkeit, dass es ihre Aufgabe sei, Nigeria anders zu präsentieren, also eine „Modifikation“ des herrschenden Wissens zu erarbeiten. Von M3 wird in der GD6 ein Appell an alle Anwesenden formuliert. Das `we` solle sich als Aufgabe setzen, anders zu werden (`come down`), und sich nicht nur anders präsentieren.

Die Vorgeschichte des Spielabbruchs erklären verschiedene Beteiligte (I13, GD6) zusammenfassend so: Einer der Mannschaftsbetreuer der nigerianischen Mannschaft hatte bereits in einem vorherigen Spiel eine Verwarnung erhalten, da er sehr laut gegen eine Schiedsrichterentscheidung protestiert hatte. Nach einer Sitzung des Organisationskomittees habe der Mannschaftsbetreuer eine Sperre von einem Spiel bekommen. Beim Spiel gegen Guinea-Bissau war er wieder im Einsatz. Während des Spiels kam es dann zu einem Problem mit einem Linienrichter. Ein nigerianischer Spieler hatte dem Linienrichter die Fahne aus der Hand geschlagen, der Spieler sagte wohl später zu I13, dass der Linienrichter ihn zuvor geschubst habe und er nur automatisch die Hand rückwärts gehoben habe – ohne zu wissen, dass der Linienrichter hinter ihm stehe. Der Linienrichter hat jedoch eine Tätlichkeit beim Schiedsrichter angezeigt und der nigerianische Spieler bekam ohne Aussprachemöglichkeit eine rote Karte. Daraufhin protestierte der vorher bereits verwarnte Mannschafsbetreuer wieder lauthals, so dass es dann zu der Entscheidung kam, das Spiel abzubrechen. M3 aus der GD6 evaluiert dies so: Es gebe immer wieder Probleme `because of one person` (Minute 33:14), und dies würden alle anderen beteiligten Nigerianer nicht gutheißen – sie hätten ja schließlich bei dem Turnier mitgemacht um Fußball zu spielen. I13 (S. 10-11) betont, dass er enttäuscht von der schnellen Entscheidung des Schiedsrichters sei, das Spiel abzubrechen. Er habe das Gefühl, es habe eine Vor-Verurteilung des nigerianischen Spielers stattgefunden, da keine Möglichkeit der Darstellung der eigenen Seite gegeben habe. Dies würde er als Schwäche des Schiedsrichters werten. Er habe sofort die extremsten Möglichkeiten gewählt (Rote Karte und dann Spielabbruch), ohne jegliche Möglichkeit, die Situation anders unter Kontrolle zu bringen. Es scheint so, dass viele Beteiligte (inklusive des Schiedsrichters) insgesamt ein hartes Durchgreifen für die einzige Möglichkeit halten, die Spieler bzw. Trainer oder gesamte Mannschaften zu disziplinieren. In den fünf Jahren zuvor hätte die Mannschaft von Gambia immer wieder `this kind of thing` verursacht, `so now after sanction upon sanction to Gambia, today, they are disciplined` (M3 in GD6, Minute 32:59).

Diese deutliche Betonung von Disziplin und Disziplinierung kann vor dem Hintergrund der

Bedrohung des ganzen Turniers durch die Selbst- und Fremdzuschreibungen, dass Afrikaner_innen insgesamt „unkontrolliert“ und „aggressiv“ seien, gelesen werden. Jegliche Aggression, auch wenn sie aus einem Ärger über Ungerechtigkeiten heraus entsteht, wird scheinbar sofort unterdrückt. Die Ausgrenzung von Ärger, Konflikt und Aggression scheint einen Akt der „Reinigung“ der Heterotopie des AFC darzustellen (Foucault 1987, S. 340): Der Raum des AFC wird für solche Teams, deren Mitglieder sich nicht den Regeln unterordnen und sich zu sehr aufregen, sich streiten oder aggressiv werden, geschlossen. Diese Reinigung steht im Bezug zur der dreifachen Bedeutung des Turniers: Erstens dient das Turnier als Treffpunkt und Begegnungsort für alle (ansonsten einsame und vereinzelte) Afrikaner_innen in Bremen und der Region, zweitens als Möglichkeit, Fußball zu spielen und als junges Fußballtalent entdeckt zu werden, und drittens als Ort, an dem sich Afrikaner_innen als lebensfrohe und bereichernde (Mit)Bürger_innen in Bremen präsentieren. All diese Bedeutungen sind in Gefahr, wenn es körperliche Auseinandersetzungen auf dem Spielfeld oder am Spielfeldrand gibt – und das heißt auch: Die Bedrohung durch aufbrausendes, stereotyp-aggressives Handeln einzelner Personen trifft alle Aspekte des Turniers. Besonders einige Personen, die sich immer wieder für die Konfliktschlichtung und Vermittlung bei emotional aufgeladenen Szenen eingesetzt haben, sind bei entsprechenden Konflikten extrem frustriert. So beobachtete ich nach dem Spielabbruch zwei ehrenamtlich sehr aktive Afrikaner_innen, die ärgerlich waren und sinngemäß sagten: „Oh, da versucht man sich immer wieder einzusetzen, dass es hier gut über die Bühne geht, und dann verderben Dir doch wieder einige Leute die ganze Veranstaltung“ (Field Notes 12.08.2012).

Ein weiterer komplexer Aspekt der Organisation des Turniers liegt im Umgang mit öffentlicher Förderung. Eine öffentliche Förderung kann für eine solche – bisher selbstorganisierte – Veranstaltung komplexe Wirkungen haben. Erstens gingen nach Aussage von M2 in G8 mit dieser öffentlichen Förderung und der damit einhergehenden stärkeren Kontrolle durch städtische Institutionen Einschränkungen und Regularien einher, die den Cup und das damit einhergehende Fest begrenzten.

```
M2:   and okay, they are putting too much protocols, making it more german.
when i started it, i wanted it a kind of african festival, african kultur,
we want to have it. this is the biggest feast, we have in bremen, for the
africans. so this is my ziel damals, that you see our children, music is
playing, the place is filled, people are cooking african dish. we do so
many things, eh you know, but now [...] they try to bring rules, going to
tre, bring papier papier hier, all those things,
(G8, Minute 37:39-38:09)
```

Die Übernahme des Turniers durch den neuen Verein und die stärkere Einbindung in lokale Strukturen der Integration, Partizipation und Begegnung ging laut M2 also mit einer Verschiebung in den Machtverhältnissen des AFC einher: Die Strukturen und Regularien (`protocols`), so dieser Beteiligte, seien nun nicht mehr von den „Afrikaner_innen“ in Bremen gekommen, sondern von außen aufgezwungen worden. Dies gehe einher mit verschiedenen Auflagen und Vorschriften, die nur aufgrund von rassialisierten Stereotypen erlassen worden seien – und gegen die sich die neuen Organisatoren nicht genügend wehrten.

```
M2:   they tell you we want to play, they tell you, go and play inside the
cage, to play football. they will tell the people to stay outside, they are
not allowed to come in. into the field. they stay outside, i feel we are
monkeys. (...) but when the germans are playing there, their friends are
coming in. this things gehört eine verein doch. so that means, the people
are seeing us as an animal, that we cannot be clean, that is what i am try-
ing to put on them, they should fight against that, why wouldn't our fans
they should tell us only, clean it up if it is messed up.
(G8, Minute 38:13-38:49)
```

In diesem Transkriptausschnitt macht ein unbesimmtes `they` den Organisator_innen des AFC beständig Vorschriften (`they tell you, they will tell the people`). Dies kann sich auf die deutschen Institutionen beziehen, die das Spiel regulieren und den Platz zur Verfügung stellen, aber auch auf die Organisator_innen. Besonders geht es darum, dass bei einem Spiel innerhalb des „Käfigs“, wie er einen hoch eingezäunten Fußballplatz nennt, die Zuschauer nicht hineinkommen könnten. Dies sei eine Ungleichbehandlung gegenüber den Regularien bei den Spielen von Deutschen, denn bei ihnen dürften die Fans hinein. In der Konsequenz fühlt sich M2 rassistisch beleidigt, hat das Gefühl `we are monkeys` bzw. `the people are seeing us as an animal`. Die extreme Herabsetzung, die es bedeutet, dass Schwarze Menschen in die Nähe von Tieren gestellt werden, hat eine lange, schmerzhafte Geschichte. Sich gegen Regularien zu wehren (`they should fight against that`) sieht er als Pflicht der Organisatoren, was allerdings nicht eingelöst wird. Entsprechend sieht M2 das Fest – als selbstbestimmtes Fest der `africans` – potenziell in Gefahr: Wenn sie auf ihrem eigenen Fest behandelt werden wie Affen oder Tiere, dann sei es keine positive Erfahrung mehr, sondern wiederum eine Erfahrung der Verletzung.

Zweitens führt die öffentliche Förderung – so wird es in einem anderen Interview deutlich – potenziell zu einer geringeren Bereitschaft von Afrikaner_innen, ihr Geld oder ihre Arbeitskraft in diese Veranstaltung zu investieren. I10 (S. 6) sagt im Interview, dass es manchmal Treffen gebe, bei denen von zehn Mannschaften nur drei Vertreter kommen würden und dass die Bereitschaft, ehrenamtlich zu helfen oder die Teilnahmegebühr zu entrichten, teils gering sei. Die

Reaktion sei dann: „Geh zum Bürgermeister, der gibt euch Geld.“ Wenn dann der Mannschaft, die keine Teilnahmegebühr bezahlt habe, der Start verweigert werde, gebe es Protest: „Habt ihr nicht genug Geld von der Stadt bekommen?“ Durch die öffentliche Förderung des Turniers scheint also der Fokus nicht mehr auf einem selbst organisierten und selbst verantworteten Turnier bzw. Fest zu liegen, für das gemeinsam eingestanden wird, sondern darauf, an einem Turnier zu partizipieren, das von der öffentlichen Hand gefördert und damit auch finanziert ist. Drittens wird teilweise der Verdacht geschöpft, dass die Verantwortlichen in den Vereinen, die Fördergelder beantragen, in die eigene Tasche wirtschaften. I10 (S. 6) berichtet, dass die Organisatoren, obwohl sie Telefon- und Benzinkosten selbst tragen würden, häufig schnell verdächtigt würden, das Geld von der Stadt zu veruntreuen. Würde z.B. privat ein neues Auto gekauft, häuften sich z.B. entsprechende Gerüchte, dass für die Bezahlung dieses Autos das Geld „vom Bürgermeister“ verwendet worden sei. In der Zusammenschau dieser drei Aspekte zeigt sich die komplexe Ambivalenz öffentlicher finanzieller Unterstützung für die Aktivitäten von Selbstorganisationen seitens afrikanischer Migrant_innen.

Die Organisation von großen Veranstaltungen und die Bildung einer „Community“ unter den Bedingungen negativer Fremd- und Selbstzuschreibungen, dies wird aus den bisherigen Analysen deutlich, ist eine große Herausforderung. Gleichzeitig ist eine Ambivalenz der Einbindung in öffentliche Förderstrukturen und in lokale Erwartungen an „Integration und Völkerverständigung“ zu erkennen. Trotzdem ist der AFC bereits seit über zehn Jahren in Bremen etabliert und die Beteiligten im und um den Pan-Afrikanischen Kulturverein e.V. schaffen es regelmäßig in den Bremer Sommerferien, in diesem komplexen Geflecht von Bedingungen eine große und äußerst anerkannte Veranstaltungsreihe mit vielen Teilnehmer_innen und Gästen zu organisieren.

Eine während meiner Feldforschungsphase neu initiierte Veranstaltung war dagegen die Messe „Afrika ist auch in Bremen!“, die von einer größeren Projektgruppe initiiert wurde. Im Folgenden präsentiere ich den Kontext der Organisation der zwei Messe-Veranstaltungen 2011 und 2012, bevor ich anhand einer Szene aus meiner teilnehmenden Beobachtung an dem „African Business Breakfast“ im Jahr 2012 eine intersektionale Perspektive auf emanzipatorische Potenziale bzw. Grenzen dieser Teilveranstaltung der Messe entwerfe.

Kontext und Einbettung: Die Initiative „Bremen Open City“ und die Messe der Gruppe „Afrika ist auch in Bremen“ (AIB)

Die Sichtbarmachung der Potenziale der „afrikanischen Community“ und eine selbstbewusste Präsentation von „Afrika“ waren Kernaspekte der Messen, die vom Projekt „Afrika ist auch in Bremen!“ als Teil der Initiative „Bremen Open City“ jeweils im September 2011 und 2012 organisiert wurden (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012; GIZ Landesbüro Bremen 2013).

Um die Entstehung und Organisation der Messe sowie die Einbettung in lokale institutionelle und diskursive Kontexte darzustellen, gehe ich zunächst auf die Initiative „Bremen Open City“ ein, um dann das Projekt „Afrika ist auch in Bremen!“ und die beiden Messen zu erläutern.

Die Initiative „Bremen Open City“ stellte sich auf ihrer Website 2011 folgendermaßen dar:

> *Globalisierung und Migration stellen Gesellschaft und Wirtschaft vor Herausforderungen und bieten gleichermaßen Chancen. Die Initiative „Bremen Open City“ wurde vom Zentrum für interkulturelles Management (ZIM) der Hochschule Bremen und dem Regionalen Zentrum Bremen der InWEnt gGmbH gegründet. Wir wollen dazu beitragen, Internationalität und Weltoffenheit als herausragende Merkmale für den Wirtschafts- und Technologiestandort Bremen weiterzuentwickeln. So kann sich die Stadt im Wettbewerb um Ressourcen und Wohlstand eine gute Ausgangsposition sichern. (Bremen Open City 2011)*[19]

Die verschiedenen Beteiligten (InWEnt[20] *und ZIM der Hochschule Bremen) beziehen sich in dieser Vorstellung auf ein Verständnis von Stadtentwicklung als partizipative Angelegenheit und nicht als alleinige Aufgabe des Senats, der Bürgerschaft oder der Verwaltung in der Stadt Bremen. Eine solche Haltung wurde u.a. durch den Prozess zur Entwicklung des Leitbildes zur Stadtentwicklung Bremen 2020“ (Freie Hansestadt Bremen und Der Senator für Umwelt 2009) angestoßen und eine inhaltliche Betonung auf Bremen als weltoffene und integrative Stadt findet sich in Dokumenten zur Erarbeitung des Leitbildes (Freie Hansestadt Bremen 2009b, S. 6; 18-19). Die Hochschule Bremen mit dem Zentrum für Interkulturelles Management zeigt mit der Einbindung in diese Initiative auch, dass sie die lokale gesellschaftliche Vielfalt (u. a. am Standort in der Neustadt) durchaus positiv deuten und die damit verbundenen Chancen wahrnehmen und nutzen will – in Abgrenzung zu der Haltung, die im Kapitel 10.1 beschrieben wurde.*

Dezidiert in Abgrenzung zu den häufig im Vordergrund stehenden „Herausforderungen“ (ein Wort das wahrscheinlich bereits in Abgrenzung zum Begriff der „Probleme“ gewählt wurde)

---

[19] Auf der Website ist aktuell (12/2015) dieser Text nicht mehr verfügbar, sondern ein Verweis auf die Website des Vereins „Afrika in Bremen“ eingestellt.

[20] Die InWEnt gGmbH ist im Jahr 2011 mit dem DED und der GTZ zur GIZ verschmolzen (GIZ 2016), so dass ab 2011 das Regionale Zentrum der GIZ mitverantwortlich für die Initiative war.

der Globalisierung und Migration werden hier die Chancen betont. Explizit wird Bezug auf einen Wettbewerb um Ressourcen und Wohlstand Bezug genommen und die Entwicklung von Internationalität und Weltoffenheit wird als positiver Wettbewerbsfaktor herausgestellt. Die Stadt Bremen wird dezidiert als Wirtschafts- und Technologiestandort präsentiert, so dass Migration und Vielfalt hier nicht unter (eher) lokalpolitischen Begriffen der sozialen Fürsorge oder räumlichen Segregation verhandelt werden, sondern mit globaler Anschlussfähigkeit und in die Zukunft gerichteten Entwicklungen verbunden werden. Dies impliziert die Chancen, die für die Beziehung zwischen Migrant_innen und Städten innerhalb von globalisierten, neoliberalen Stadtpolitiken bestehen: Migrant_innen können als Mitwirkende innerhalb einer Wettbewerbssituation verstanden werden, die ihrer Stadt Wettbewerbsvorteile verschaffen können (Glick Schiller 2012, S. 896). So wurde auch in der Broschüre zur Afrika-Messe betont, dass es um das Potenzial der Afrikaner_innen in Bremen für die Stadt Bremen gehe: „Ihre Bereitschaft, sich in und für Bremen zu engagieren, sollte sichtbar gemacht werden." (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012, S. 7).

Die erste von der Initiative Bremen OpenCity organisierte größere Veranstaltung war ein Street Soccer Turnier 2010 anlässlich der Fußball WM in Südafrika (Bremen Open City 2011). Dabei knüpfte die lokale Initiative an das globale Event „Fußball WM in Südafrika" an, um eine Veranstaltung zu organisieren, welche die „Verbundenheit Bremens mit Südafrika sowie mit dem gesamten Kontinent zeigen" und den Bremer_innen den Kontinent Afrika näher bringen sollte – also entwicklungspolitische Bildungsarbeit für die Bremer Bevölkerung leisten sollte. Globale medial übertragene Großveranstaltungen bieten damit die Möglichkeit, aktiv an der Veränderung von medialen Informationen, Bildern und Vorstellungen zu der gerade im Fokus stehenden Region der Welt zu arbeiten. In Bremen lebende Personen afrikanischer Herkunft werden über die Zuschreibung der „Herkunft" bzw. der „Wurzeln" oder „Prägung" mit homogenisierenden, abwertenden Afrika-Bildern konfrontiert (z.B. I16, S. 1-2). Die aktive Nutzung der Fußball-WM in Südafrika als Anker für die Umdeutung und Bearbeitung dieses zugeschriebenen Bildes zeigt, dass lokales Ringen um und Bearbeiten von Positionierungen und Zuschreibungen immer mit global zirkulierenden Bildern, Neuigkeiten, Veranstaltungen und Aktivitäten verwoben sind. Die besondere Position Bremens als Zentrum von Verbindungen zum Kontinent Afrika wurde dabei präsentiert – und diese Verbindungen wurden als Ressource für wirtschaftliche Entwicklung dargestellt. Die koloniale Historie solcher Verbindungen wurde jedoch kaum thematisiert.

Nach dieser Veranstaltung bildete sich im Herbst 2010 eine Gruppe von Afrikaner_innen, die den Plan einer Großveranstaltung zur Sichtbarmachung des Potenzials der Afrikaner_innen in Bremen verfolgte. Es konnte für das Jahr 2011 mit der Messe „Hanse Life“ eine Kooperation organisiert werden, so dass an einem Tag während dieser 5-tägigen Messe eine „Afrika-Messe“ in der Halle 4 der Bremer Messehallen stattfand. Wegen der großen Besucherzahl von 5000 Besucher_innen (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012, S. 11) und des damit verbundenen großen Erfolgs der Messe im Jahr 2011 wurde die Afrika-Messe im Jahr 2012 auf zwei Tage ausgeweitet. Gefördert und unterstützt wurde die Vorbereitung und Durchführung der Messe von dem Regionalen Zentrum der GIZ im Rahmen der Initiative Bremen Open City sowie mit Geldern aus der entwicklungspolitischen Bildungsarbeit. Ein differenzierteres Wissen über den afrikanischen Kontinent und seine Verbindungen zu Bremen – inklusive der Migration – sind ein Teil der entsprechenden Ziele und passen daher in diese Fördermöglichkeit (Field Notes 29.09.2011). Weiterhin wurden einige große Sponsor_innen gewonnen (u.a. lt. Flyer das Centrum für Internationale Migration und Entwicklung, das Rückkehrmigration hochqualifizierter Migrant_innen fördert, die Stadt Bremen mit dem Gesundheitsamt und der Senatorin für Soziales, Kinder, Jugend und Frauen, den Bremer Rat für Integration, das Bremer Entwicklungspolitische Netzwerk, das Klimahaus Bremerhaven und die Bremen Overseas Chartering and Shipping GmbH). Nach der Messe im Jahr 2011 wurde ein Verein gegründet, „Afrika ist auch in Bremen e.V.“, so dass die Organisation im Jahr 2012 über den Verein lief – organisatorisch aber weiterhin unterstützt von der GIZ.

Die Projektgruppe traf sich für die Vorbereitung in den Räumen der GIZ und konnte dort auch für die später gebildeten Arbeitsgruppen (Bühnenprogramm, Aussteller, Sponsoring, etc.) verschiedene Ressourcen nutzen. Anfangs war es den Koordinator_innen wichtig, so beschrieb es eine Vertreterin, „zunächst nur Leute aus der Community dabei zu haben. Damit nicht die Deutschen, wie das oft gerne so ist, alles so an sich reißen“ (Field Notes 20.03.2011). Dies bedeutet, dass eine bewusste Strategie angewendet wurde, um das Machtungleichgewicht „Mehrheitsgesellschaft vs. Afrikanische Community“ zu bearbeiten und eine strukturelle Dominanz der Mehrheitsgesellschaft von vornherein zu verhindern. Kerngedanken, Konzept und grundlegende Leitlinien wurden von den beteiligten Afrikaner_innen selbst festgelegt (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012, S. 30). Im Bericht des Regionalen Zentrums Bremen der GIZ (2012, S. 18) heißt es außerdem, dass bewusst die Schlüsselpositionen, d.h. die Positionen der Teilprojektleitung „afrikanischen Bremern“ überlassen wurde. Dann wurden Personen aus der

Mehrheitsgesellschaft eingeladen, um bei der Organisation der Messe mitzuwirken. Diese Öffnung gelang über persönliche Netzwerke, Zeitungsartikel und die gezielte Ansprache verschiedener Organisationen. So erfuhr ich im März 2011 durch einen Zeitungsartikel im Weser Kurier von der Initiative mit dem Plan, eine Afrika-Messe im Rahmen der Hanse-Life zu organisieren. Die Bedeutung der von Beginn an festlegelegten zentralen Verantwortung von Afrikaner_innen für die Veranstaltung betonte auch ein weiterer Beteiligter: „Wenn die was mit Afrika machen wollen [also z.B. entwicklungspolitische Bildungsarbeit, ICE], dann sollen die Deutschen das nicht alleine machen, ohne die Afrikaner einzuladen. […] Denn wenn die Deutschen das alleine machen mit Afrika, dann ist das nicht gut, dann kommt auch kein Afrikaner. Man kann auch nicht nur eine allgemeine Einladung machen und keinen Afrikaner einladen und sich danach beschweren, dass die Afrikaner nicht kommen." (I10, S. 7). Daneben wurde auch der Prozess der Vorbereitung einer solchen großen Veranstaltung als Möglichkeit gesehen, Kompetenzen zu entwickeln und die Mitglieder der „afrikanischen Diaspora" in Fragen von Projektmanagement, Öffentlichkeitsarbeit und Fundraising zu schulen (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012, S. 20).

Im Zuge der Organisation der Afrika-Messe wurden also immer wieder die Begriffe „afrikanische Community" oder auch „afrikanische Diaspora" verwendet und damit als sozial relevant herausgestellt. Auch über die Verwendung von Statistiken zu Ausländern und Eingebürgerten aus Afrika in Bremen wurde die Bedeutung dieser „Community" z.B. in Antragstexten oder in der Öffentlichkeitsarbeit betont: Es gebe ca. 10.000 Menschen afrikanischer Herkunft in Bremen und daher sei diese „Community" durchaus eine relevante Größe. Später hörte ich auch in anderen Zusammenhängen diese Größe. In G9 zum Beispiel spricht ein Beteiligter von „10.000 Blacks in Bremen". Diese Zahlen ergeben sich aus der Statistik zu Menschen mit afrikanischem Migrationshintergrund in Bremen – sowohl Neuzugewanderte als auch Eingebürgerte sowie die Kinder von Zugewanderten aus afrikanischen Staaten wurden dabei erfasst (Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen 2009).

Die GIZ als entwicklungspolitischer Akteur brachte in dem gesamten Prozess der Organisation auch immer die Frage nach den Potenzialen der „Diaspora" für die Entwicklung der Herkunftsländer und die Einbindung von Vertreter_innen der „Diaspora" in Prozesse der Entwicklungszusammenarbeit ein. So lag auf dem Tisch im Konferenzraum bei einem Vorbereitungstreffen die aktuelle Publikation von Baraulina et al. (2011). Diese befasst sich mit dem Potenzial der Migration aus Afrika und thematisiert auch die Einbindung von Migrant_innen

in Debatten um „Entwicklung“ (Nieswand 2011a). Die GIZ (bzw. die Vorgängerorganisation GTZ) förderte bereits in den vorhergehenden Jahren verschiedene Projekte oder gab Studien in Auftrag, die den Einbezug von Migrant_innen aus der „Diaspora“ in Entwicklungsprojekte thematisierten. Durch die Bezeichnung der afrikanischen Migrant_innen in Bremen als „Diaspora“ wurden Projekte, die sich auf den Herkunftskontext bezogen, in den großen Rahmen der Thematisierung von „Migration und Entwicklung“ eingebettet. Durch diese neue Ansprache entstanden sowohl lokalpolitisch als auch mit Referenz auf transnationale Verbindungen der Migant_innen neue Spielräume, die von der Gruppe AIB aktiv genutzt und ausgestaltet wurden.

Dabei betonte die erste Messe 2011 die „Sichtbarmachung“ der „afrikanischen Community“ (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012). In den vorbereitenden Sitzungen wurde verschiedentlich betont, dass Afrikaner_innen in Bremen durchaus „sichtbar“ seien, aufgrund von rassialisierten Wahrnehmungen und öffentlichen Debatten um Drogenkriminalität in Bremen sogar teils in extremer Weise. Hier lag der Fokus nun aber darauf, die positiven Kompetenzen und Potenziale von Mitgliedern der „afrikanischen Community“ herauszustellen und die Vielfalt an unterschiedlichen Hintergründen und Erfahrungen darzustellen. Martin Foth-Feldhusen, der Leiter des Regionalen Zentrums der GIZ beschreibt es in seinem Grußwort so: „Die Erwartungen an die Afrika-Messe waren hoch gesteckt: Nicht die Klischees von Afrika, wie bunte Kleider, Trommeln und Kunsthandwerk sollten bedient werden, sondern die professionellen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen Kompetenzen und Potenziale der afrikanischen Mitbürger in Bremen in den Mittelpunkt gerückt werden.“ (GIZ Regionales Zentrum Bremen 2012, S. 7). Viele der eher klischeehaften Aspekte wurden in der Vorbereitung dann auch engagiert und ausführlich diskutiert – so ergab sich schließlich die Einigung, dass durchaus solche, von Deutschen häufig exotisierend verwendete Aspekte vorkommen dürften – sie seien Teil der Diversität des Kontinents und hätten zudem viel komplexere Bedeutungen als von außen häufig angenommen. Und warum sollten professionelle Kompetenzen immer als Gegensatz zu Trommeln und bunten Kleidern gesehen werden? Außerdem sei es eine legitime Strategie, „die Leute mit Exotik anzuziehen“ und dann zu zeigen, was es noch alles gebe: Die Veranstaltung sollte durch die Vielfalt an Angeboten und Themen zeigen, dass Afrikaner_innen nicht auf Klischees zu reduzieren seien. Diese Strategie des „Es gibt dies, es gibt aber auch noch viel mehr…“ wurde scherzhaft auch mit Bezug auf negative Zuschreibungen angewendet: Im Scherz

sagte ein Teilnehmer auf einer vorbereitenden Sitzung auch „meinetwegen können die Drogenhändler auch ihren Stand bekommen, aber sie sind halt nur eine kleine Gruppe“ (Field Notes 25.06.2011).

Es sind also vielfältige Aspekte in der Entstehung der Messen und des Projekts „Afrika ist auch in Bremen!“ zusammengekommen. Die Messen sind eingebettet in Diskurse um die Entwicklung Bremens im globalen Städtewettbewerb, die entwicklungspolitische Bildungsarbeit mit einem Fokus auf die Schaffung eines differenzierteren Afrika-Bildes, die Entwicklung der Herkunftsregionen der Migrant_innen sowie die Positionierung von Migrant_innen in der Bremer Stadtgesellschaft. Diese Vielfalt war auch im großen Programm der beiden Messen zu erkennen. Beispielhaft soll hier das Programm und die Vielfalt der Aussteller_innen im Jahr 2011 dargestellt werden. Auf zwei Bühnen gab es dabei z.B. Podiumsdiskussionen zu Migration und Entwicklungszusammenarbeit, zum Klimaschutz sowie zum Thema Integration, in denen mit Politiker_innen diskutiert wurde und konkrete Forderungen und Anregungen für Verbesserungen seitens der Teilnehmer_innen aus der „afrikanischen Community“ geäußert wurden. Außerdem wurden Vorträge z.B. zu „Afrika im Dokumentarfilm“, zu Solar-, Wind- und Bioenergie, zu AIDS und den Auswirkungen auf Kinder in Afrika, sowie zu konkreten Projekten der Entwicklungszusammenarbeit angeboten. Für Abwechslung sorgten außerdem ein Kurzfilmprogramm, eine Modenschau, Musik- und Tanzvorführungen, sowie eine Kochshow. Aussteller_innen waren afrikanische Unternehmer_innen, hauptsächlich aus Bremen, aber auch aus anderen deutschen Städten, große gemeinnützige Vereine wie Amnesty International sowie kleinere lokale Vereine mit Bezug zum afrikanischen Kontinent. Außerdem stellten einige Parteien sowie öffentliche Stellen ihre Anliegen vor, wie z.B. die Stadt Bremen, welche junge Menschen mit Migrationshintergrund zur Bewerbung auf Ausbildungsplätze im Verwaltungsbereich anregen wollte.

Im Rahmen der Messe im Jahr 2012 wurde zusätzlich zu Fachgesprächen und Podiumsdiskussionen, Vorträgen, einem Kunst- und Kulturprogramm sowie den Ständen der Aussteller_innen auch ein African Business Breakfast (ABB) angeboten. Dabei sollten die „unbegrenzten Innovationsmöglichkeiten auf dem Kontinent, mit dem Kontinent und für den Kontinent“ (GIZ Landesbüro Bremen 2013, S. 16) aufgezeigt und auf die Vielfalt an Geschäfts- und Kooperationsmöglichkeiten zwischen kleinen und mittleren Unternehmen in Europa und Afrika aufmerksam gemacht werden. Ein weiteres Ziel der Veranstaltung war es, Vertreter_innen der „Diaspora“

mit international agierenden Unternehmen zusammenzubringen. Es waren etliche deutsche Unternehmer_innen anwesend, die einen Marktzugang in afrikansiche Länder suchten, sowie diplomatische Vertretungen verschiedener afrikanischer Länder und Vertreter_innen der Wirtschaft aus unterschiedlichen Ländern, die sich in kurzen Vorträgen präsentierten. Die GIZ stellte ihr Konzept von Entwicklungspartnerschaften mit dem Fokus auf Corporate Social Responsibility vor.
So bietet das ABB einen geeigneten Rahmen, um intersektionale Positionierungen im Kontext transnationaler unternehmerischer Aktivitäten zu ergründen. Die einzelnen untenstehenden Analyseaspekte beruhen auf meiner Teilnahme am ABB. Während der Veranstaltung saßich an einem Tisch mit einer Professorin ghanaischer Herkunft, einer Vertreterin der südafrikanischen Delegation sowie einer deutschen Unternehmerin (Field Notes 14.09.2012).

10.2.2 Transnationale Verbindungen und intersektionale Positionierungen im Rahmen des ABB

In seiner einführenden Rede betonte einer der Organisatoren des ABB, dass die Vorbereitung dieser Veranstaltung von „Afrikanern“ selbst geleistet werde und dass dies eine neue Qualität der internationalen Handelsbeziehungen bedeute: Die Mitglieder der afrikanischen Diaspora nähmen es nun selbst in die Hand, ihre Heimatländer zu entwickeln. Afrika lade zu Investitionen ein und die Diaspora-Angehörigen könnten Kontakte vermitteln. Einige „Bremer Afrikaner_innen“, die beim ABB anwesend waren, erhofften sich durch das ABB einen Einstieg in Tätigkeiten, bei denen sie geschäftliche Kontakte von deutschen Unternehmen in ihr Heimatland oder in andere Länder des afrikanischen Kontinents unterstützen könnten. Ihr „transkulturelles Kapital“ (Meinhof und Triandafyllidou 2006) sowie ihre hohen formalen Bildungsqualifikationen wollten sie auf diese Weise für Wirtschaftskontakte nutzbar machen. In mehreren Reden und Beiträgen wurde dabei auf die großen Rohstoffvorkommen auf dem afrikanischen Kontinent hingewiesen, die es zu nutzen gelte (s.a. GIZ Landesbüro Bremen 2013, S. 16). Die transnationalen Verbindungen und Kontakte der einzelnen Afrikaner_innen wurden dabei als Ressource für den Zugang deutscher Unternehmen zu diesen Rohstoffvorkommen betont. Die „Diaspora-Vertreter_innen“ wuden so als (Mit-)Eigentümer_innen der Ressourcen ihres Heimatlandes bzw. Heimatkontinents sowie als „Brücke“ zur Aneignung solcher Ressourcen an-

gesprochen. Darüber hinaus sprach der nigerianische Botschafter ein Grußwort und ein Wirtschaftsattaché der nigerianischen Botschaft in Berlin hielt eine Rede. Die Nigerianer_innen im Publikum machten Fotos mit dem Botschafter und es wurde als große Ehre empfunden, dass Vertreter der Botschaft nach Bremen gekommen waren. Im Folgenden sollen zwei Aspekte intersektionaler Positionierungen in transnationalen Wirtschaftskooperationen im Vordergrund stehen. Erstens geht es um die Bedeutung und Reproduktion sozio-ökonomischer und politischer Differenzierungen und zweitens um vergeschlechtlichte Aspekte transnationaler Aktivitäten.

An den Reaktionen von Personen, die nicht an dieser Veranstaltung teilnahmen, lassen sich sozio-ökonomische und politische Differenzierungen in der Nutzung transnationaler Kontakte für wirtschaftliche Kooperation mit nigerianischen Unternehmen erarbeiten. Als ich am Abend des 14.09.2012 einem nigerianischen Mitarbeiter eines kleinen Internetcafés von der Messe und dem ABB erzählte, reagierte er mit Unmut und Abwehr (vgl. Notizen zum Gespräch G9). Ich hatte auch die Anwesenheit des nigerianischen Botschafters und die Wichtigkeit, die in den Vorträgen einer aktiven „nigerianischen Diaspora“ zugemessen wurde, erwähnt. Daraufhin meinte mein Geesprächspartner, er erwarte eigentlich nichts Gutes von der offiziellen nigerianischen Politik. Für ihn stünden diejenigen, die sich als „Diaspora-Vertreter“ darstellten, immer unter dem Verdacht der Korruption. Er unterstellte ihnen im Gespräch mit mir, lediglich in ihrem eigenen Interesse zu handeln und letztlich mit korrupten nigerianischen Eliten gemeinsame Sache zu machen. Dies sei jedoch genau das Gegenteil von dem, was Nigeria für eine gute Entwicklung brauche, nämlich eine Politik im Interesse der „normalen Leute.“

Mein Gesprächspartner im Internetcafé grenzt sich dabei von den Migrant_innen ab, die enge Kontakte in die nigerianische politische Elite haben und aus eher sozio-ökonomisch privilegierten Familien kommen. Meist seien diese als Bildungsmigrant_innen nach Deutschland gekommen und würden nun ihre Bildung nur zum eigenen Vorteil nutzen. Für den Mitarbeitern im Café sind genau diese Personen ein Problem, weil er sich von ihnen nicht vertreten fühlt. Er selbst gehört zu denjenigen, die irregulär nach Deutschland gekommen sind und aus eher prekären sozio-ökonomischen Verhältnissen in Nigeria stammen, in Deutschland keinen weiteren Bildungsaufstieg erlangt haben und durch die Arbeit im Internetcafé nur ein geringes Einkommen erwirtschaften. Hinter seinen Aussagen erscheint das Ideal, dass gebildete Personen ihr Wissen und ihre Kompetenzen im Interesse eines „ganzen Landes“ einsetzen sollten. Die Art

von Kooperationsbeziehungen, die er beim ABB vermutet und von denen ich erzähle (ich erwähne das Beispiel „Investitionen in Rohstoffgewinnung“) frustrieren meinen Gesprächspartner. Er wirft denjenigen, die bei solchen ausländischen Investitionen mitarbeiten, generell die Förderung von „Ausbeutungsbeziehungen“ vor. Sie würden europäischen Unternehmen Zugänge zu Rohstoffvorkommen verschaffen und selbst einen Anteil einstreichen, aber die lokale Bevölkerung profitiere dabei gar nicht. Auch ein anderer Gesprächspartner (Field Notes 30.12.12), dem ich vom ABB berichte, meint: „Jedes Mal, wenn man von solchen Veranstaltungen hört, kommt die Erinnerung hoch an unsere sogenannten Eliten, die das Land ausplündern und Milliarden in europäischen Banken horten.“ Er beetont, dass ein „normaler Nigerianer“ von den Aktivitäten „solcher Leute“nicht viel erwarten würde und ergänzt „Das ist alles ein Täuschungsmanöver, weil nicht wirklich das ganze Land profitiert, sondern nur einzelne Leute!“ Folglich besteht ein tiefes Misstrauen gegenüber den beim ABB zunächst so eingängigen Ideen von „Migration und Entwicklung“ und der Vorstellung, dass privatwirtschaftliche Kooperationen für alle zu einem Vorteil führen könnten: Für die beteiligten Unternehmen sowie für das gesamte Land, in das investiert werde. Dieses Misstrauen speist sich aus dem Bewusstsein für alltägliche wirtschafts-politische Korruption in Nigeria sowie eine Wahrnehmung der politischen Elite als „greedy and self-centered“ (Field Notes 30.12.12). Die Erfahrung eines Scheiterns des nigerianischen Staates, eine positive, egalitäre Entwicklung für die Bürger-innen zu erreichen (Smith 2007, S. 19–20), führt zu einer großen Distanz gegenüber der Förderung von Aktivitäten, welche offizielle politische Akteure einschließen. Es ist nur ein kleiner Teil der Bremer Afrikaner_innen, die ihre transnationalen Kontakte entsprechend nutzbar machen wollen und können. Dies sind vor allem diejenigen, die sich ein hohes kulturelles Kapital erarbeitet haben, sozio-ökonomisch privilegiert und in Netzwerke politischer und wirtschaftlicher Entscheidungsträger in Nigeria eingebunden sind. Deren Positionierung als wissend, entwickelt und fortschrittlich wird durch ihre transnationalen Kontakte und Aktivitäten bestärkt und gefördert. Die empirischen Auswirkungen von transnationalen Initiativen im Bereich „Migration und Entwicklung“ auf die Reduktion von Armut und Ungleichheit im Herkunftsland sind dabei wahrscheinlich eher ambivalent, wie auch Haas (2006, S. 23) vermutet. In jedem Fall sind entsprechende Aktivitäten in größere Kontexte von Ungleichheit im Zugang zu Ressourcen und zu politischer Vertretung zu stellen.

Außerdem ließen sich Friktionen zwischen individuellen finanziellen Interessen, die bei den Akteuren des ABB vorherrschten, und der Entlohnung freiwilliger, ehrenamtlicher Arbeit im

Rahmen der Messe beobachten. Die Messe und auch das ABB basierten in ihrer Vorbereitung und Durchführung in hohem Maße auf ehrenamtlicher, unbezahlter Arbeit. Vorwiegend weibliche Mitorganisatorinnen der Messe schenkten z.B. Kaffee aus, bereiteten das Buffet vor und umsorgten die Gäste des ABB. Einige Beteiligte hatten später den Eindruck, dass ihre ehrenamtliche Arbeit zu einem privaten Profit bei einigen wenigen Beteiligten führte. Im Rückblick ergab sich daraus das Gefühl, dass die eigene ehrenamtliche Arbeit möglicherweise „ausgenutzt" worden sei. Einzelne Personen hätten z.B. Kunden für ihr Unternehmen gewonnen, während die Freiwilligen keinen Nutzen gehabt hätten (Field Notes 23.3.2013). Das Spannungsfeld zwischen individueller Gewinnorientierung und gemeinschaftlichen Anstrengungen bzw. der (Aus)nutzung und Aneignung migrantischer Freiwilligenarbeit (s.a. Schwertl 2015, S. 17) stellt auch für Aktivitäten im Bereich „Migration und Entwicklung" eine zentrale Herausforderung dar.

Zweitens soll im Folgenden eine geschlechtersensible Perspektive auf die Ansprache von Bremer Afrikaner_innen als „Diaspora mit wichtigen Ressourcen" entwickelt werden. Ein Wirtschaftsattaché der nigerianischen Botschaft hielt nach den einführenden Ansprachen einer Vertreterin der Stadt Bremen, des Organisationskomitees von AIB sowie des Hauptorganisators ebenfalls eine Rede. Er betonte die Interessen der Nigerianischen Regierung: „The Nigerian Government is very interested in tapping the potential of Nigerians abroad for a positive development of Nigeria. We in Nigeria are so happy, that our brothers abroad take action and responsibility." Weiterhin wünschte er viel Erfolg und den Aufbau guter Kontakte. Nachdem er seine Rede beendet hatte, stand die Professorin an meinem Tisch auf, und sagte sehr höflich: „Sorry, your excellency, I hope you understand me, I don't want to correct you, but don't forget us. It is not only the brothers that take action, also the sisters". Darauf antwortete der Vertreter der Botschaft: „Oh, I am sorry, of course I understand that behind every succesful man there is a strong woman." Auf diese Aussage gab es dann auf der öffentlichen Bühne keine Reaktion mehr. An unserem Tisch jedoch – der ausschließlich mit Frauen besetzt war – gab es einen kleinen Moment der Sprachlosigkeit und des ungläubigen Staunens. Im Anschluss schimpfte meine Tischnachbarin leise: „Oh yes, behind every successful man, there is a sad and depressed woman!" Die auf der großen Bühne so schnell weggewischte Kontroverse um die Aktivtäten und Potenziale von Frauen in der Diaspora lief also auf der „Hinterbühne" weiter. Während die universalisierende Zuweisung von Hintergrundrollen an Frauen in der öffentlich wahrnehmbaren Debatte unkommentiert blieb, war an unserem Tisch eine große Unzufriedenheit zu spüren.

Am Tisch wirkte die gegenseitige Bestärkung unter Frauen jedoch als Produktion von Gemeinsamkeit innerhalb dieser Situation. Im späteren Tischgespräch verdeutlichte die Professorin, dass sie sich sehr ungern in die Kategorie „Frau einer bestimmten ethnischen Gruppe“ drängen lasse. Als Frau in solchen Gruppen sei sie immer mit den kulturellen Normen und Verantwortlichkeiten konfrontiert, welche die Männer ihrer Gruppe ihr aufdrängen wollten. Ihr seien also solche Veranstaltungen wie das ABB daher sehr wichtig, weil internationale Kontakte gepflegt werden könnten und die Aktivitäten nicht auf einengende Geschlechternormen festgelegt seien. Daher sei sie auch sofort aufgestanden und habe protestiert, als nur Männer in der Diaspora als aktive Beteiligte an Entwicklungsprojekten im Herkunftsland angesprochen worden seien.
Diese widerständige Haltung der hochrangigen Professorin wurde jedoch vom Sprecher auf der Hauptbühne in eine Festlegung von Frauen auf die Unterstützung ihrer Ehemänner umgedeutet. Die Widerständigkeit verblieb damit in der gegenseitigen Bestärkung und dem Austausch an dem Tisch der Frauen. In der öffentlichen Diskussion wurde der Aspekt nicht weiter diskutiert. Dies zeigt, wie die Kritik unterschwellig wirksamer Geschlechternormen öffentlich dethematisiert bzw. umgedeutet werden kann. Eine Orientierung an den „Ressourcen“ und „Potenzialen“ der „Diaspora-Vertreter_innen“ bedeutet also auch, dass zugeschriebene Kompetenzen und Normierungen vergeschlechtlichte Ungleichheiten perpetuieren können.
Folglich wird durch Veranstaltungen wie das ABB konkret die aktivere Teilhabe von „Afrikaner_innen“ im Kontext von Entwicklungsprojekten und internationaler Wirtschaftskooperation gefördert. Es ist dabei gleichzeitig zu beachten, dass die „afrikanische Community“, die im Rahmen der Afrika-Messe so häufig genannt wurde, nicht gleichmäßig von den Anstrengungen des ABB profitiert. Es sind vorwiegend Personen, die eine hohe formale Bildung aufweisen, ökonomisch privilegiert sind und ihre transnationalen Verbindungen aktiv zu ihrem Vorteil nutzen können, die hier partizipieren. Diese Positionierungen sind eher männlich konnotiert und Frauen werden über alltägliche und strukturelle Ausschlussmechanismen nicht mitgedacht.

10.3 Zwischenfazit: Aspekte transnationaler sozialer Inkorporation und ihre Bedeutung für Positionierungen im lokalen Kontext

Die gerade genannten großen Veranstaltungen, die von Afrikaner_innen in Bremen organisiert werden, sind eine Möglichkeit, die eigene Positionierung – v.a. stereotypisierende Zu- und Festschreibungen – im herrschenden Diskurs zu bearbeiten und zu verändern. Sie sind damit ein Teil der Aneignung des lokalen Raumes. Shinozaki (2015, S. 155) schreibt hierzu, dass aktives Engagement dazu beiträgt, sich selbst als sozial bedeutsam wahrzunehmen, den lokalen Raum aktiv zu bewohnen und sich ihn (wieder)anzueigenen.

Dabei ist das praktische, persönliche Engagement von Einzelpersonen, Gruppen und Vereinen mit allen drei Dimensionen der Analyse von Intersektionalität verbunden. Erstens bearbeiten die beteiligten Personen transnational zirkulierende negative Zuschreibungen über „Afrikaner_innen“ und „Afrika“. Als Gegenpol werden dafür positive Diskurse zu transnationalen Verbindungen als kulturelle Bereicherung oder wirtschaftliche Ressource verwendet. Diese Zuschreibung von Ressourcen basiert auf institutionalisiertem kulturellen Kapital sowie dem Zugang zu einflussreichen Netzwerken im Herkunftsland (und darüber hinaus), also auf Aspekten der – häufig vergeschlechtlichten – Privilegierung. Die lokale institutionelle Förderung und Anbindung solcher Veranstaltungen basiert auf aktuellen Debatten und Förderlinien zu Integration und Partizipation und entwicklungspolitischer Bildungsarbeit bzw. Entwicklungszusammenarbeit. In Bremen ist z.B. für AIB die institutionelle Anbindung an das Landesbüro der GIZ eine Chance für die Entwicklung von Strategien und Kompetenzen. Dabei wurde dezidiert darauf geachtet, dass Bremer Afrikaner_innen vorrangigen Zugang zu projektbezogenen Leitungspositionen hatten. Für den AFC ist es entscheidend, dass Werder Bremen regelmäßig die Fußballplätze in der Pauliner Marsch zur Verfügung stellt und eine Förderung durch die Stadt Bremen erfolgt. Werder Bremen bettet die Förderung des AFC wiederum ebenfalls in Ziele der „Völkerverständigung“ sowie in einen „Kampf gegen Rassismus“ ein. Für die persönlich beteiligten Akteure bedeutet die Einbindung in diese großen Ziele vor dem Hintergrund rassialsierter Fremdbilder eine Herausforderung. Sie agieren beständig „unter einer Modifikation“ (Sacks 1992, S. 45) und sind kollektiv dafür verantwortlich, diese negativen Zuschreibungen durch eigenes Handeln zurückzuweisen.

Im öffentlichen Raum „der Straße“ und des Quartiers „Little Africa“ ist die Auseinandersetzung mit der Legitimität oder Illegitimität von negativen Zu- und Festschreibungen ebenfalls eine

zentrale Herausforderung. Diese ist eng verknüpft mit persönlichen Gefühlen von Sicherheit oder Unsicherheit mit Bezug auf rassistische Übergriffe. Dabei werden in Deutungskämpfen darum, welche Art von Erfahrungen eigentlich als „rassistische Übergriffe“ bezeichnet werden können, unterschiedliche Bilder von Diskriminierung und Ausgrenzung herangezogen. In der personalen Dimension sind transnationale, familiäre oder wirtschaftliche Zugehörigkeiten eine Ressource für den Umgang mit Diskriminierungs- oder Marginalisierungserfahrungen in einem konkreten lokalen Kontext. Sie bieten die institutionalisierte Möglichkeit eines Lebens an einem anderen Ort und führen damit zu einer emotionalen Distanz zu negativen Erfahrungen am aktuellen Aufenthaltsort. Andererseits stellen transnationale Lebensentwürfe auch eine Herausforderung für die Bearbeitung von Diskriminierung dar. Ausgrenzungserfahrungen transnationaler Migrant_innen, die sich auf die Unterstellung einer Nichtzugehörigkeit zu Deutschland beziehen, sind in ihren Artikulationsbedingungen prekär: Es steht die These im Raum, dass es aufgrund von transnationalen (zusätzlichen) Zugehörigkeiten legitim sei, eine Nichtzugehörigkeit in Deutschland zu konstatieren. Dazu gehört auch die Annahme, dass die Adressaten der Empörung und des Protests gegen Diskriminierung eigentlich im Herkunftsland zu verorten wären.

11 Schlussbetrachtungen

Als ich begann, mich auf die intersektionalen Positionierungen männlicher Migranten aus Nigeria zu konzentrieren und entsprechende Konzepte zu Transnationalität und Intersektionalität zu ergründen, waren Debatten um „Männlichkeit und kulturelle Differenz“ öffentlich noch nicht so präsent wie Anfang 2016. Die Ergebnisse dieser Arbeit können als Anregung verwendet werden, um systematisch über verschiedene Migrationssituationen und deren intersektionale Herausforderungen nachzudenken. Drei Aspekte möchte ich dazu herausgreifen:

Erstens: Es zeigt sich, dass starre und klar territorialisierte Normvorstelllungen von Geschlechterverhältnissen und gelingenden Lebensverläufen immer nur als Idealvorstellungen existieren. Das tatsächliche Leben und die Alltagserfahrungen der Migrant_innen weichen mehr oder weniger von sowohl in Deutschland als auch im Herkunftskontext vorhandenen Idealvorstellungen ab, nicht zuletzt aufgrund der lebensgeschichtlichen Brüche, die eine Migration mit sich bringt. Der Umgang mit dieser Differenz ist eine zentrale Herausforderung in transnationalen Lebenswelten. Die Bewältigung dieser Erfahrungen braucht den Austausch mit Menschen, die sich in ähnlichen Positionierungen befinden, also die Diskussion unter Migrant_innen, um jenseits von Forderungen nach „Integration“ auch Gefühlen des Scheiterns, der Einsamkeit und der Vereinzelung zu begegnen.

Zweitens: Die Gestaltung enger, intimer Beziehungen unter den Bedingungen von institutionalisierten und strukturellen Zwängen, die persönliche Abhängigkeiten produzieren, ist eine große Herausforderung. Die Vielschichtigkeit von Beziehungen zwischen der Anerkennung der grundlegenden Relationalität menschlichen Lebens und der Verhinderung unterdrückerischer Abhängigkeitsverhältnisse ist immer neu zu verhandeln. Entsprechende Abhängigkeiten und die Auswirkungen auf die Gestaltung von (Familien-)Beziehungen sind Aspekte, die bei der Fokussierung von Migration und „Integration“ auf öffentliche Bereiche wie Bildung und Arbeit häufig wenig beachtet werden.

Drittens: Es ist davon auszugehen, dass z.B. Diskriminierungserfahrungen in Deutschland oder die Legitimität sozio-ökonomischer Ungleichheiten zwischen Migrant_innen der gleichen Nationalität nicht nur mit Bezug auf den deutschen Kontext verhandelt werden. Auch die Verhältnisse im Herkunftsland sowie transnationale Prozesse der internationalen und diplomatischen

Kooperation werden hier relevant. Daraus ergeben sich komplexe Abgrenzungen und Differenzierungen, die auch zu einer Reproduktion von vergeschlechtlichten, sozio-ökonomischen oder politischen Hierarchien führen können.
Diese drei Aspekte verdeutlichen, welche Sensibiliserungen aus der vorliegenden Arbeit allgemein für die Betrachtung von Migrationsprozessen und damit verbundenen intersektionalen Positionierungen erwachsen können. Anschließend an diese Überlegungen steht im Folgenden eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeit sowie ein Ausblick auf mögliche weitere Forschungsthemen mit einem stärkeren thematischen Bezug zu intersektionalen Fragestellungen und nigerianischen Migrant_innen.

11.1 Resümé

Aus dem theoretischen Zusammendenken der Konzepte Transnationalismus und Intersektionalität lassen sich zwei zentrale Aspekte festhalten. Erstens sind theoretische Konzepte im transnationalen Raum der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit vielfältigen Grenzziehungen verbunden. Dabei handelt es sich um nationale und sprachliche Grenzen, aber auch um Abgrenzungsprozesse zwischen Disziplinen sowie zwischen wissenschaftlicher und politisch-aktivistischer Arbeit. Durch eine historische und geographische Einbettung der Kerngedanken des Konzeptes der Intersektionalität im US-amerikanischen Raum und eine Darstellung der transnationalen Bewegung des Ansatzes in den deutschsprachigen Kontext wurden entsprechende Grenzlinien und Übersetzungsprobleme deutlich. Zweitens entstand als Ergebnis einer intersektionalen Perspektive auf transnationale Lebenswelten ein Analyseschema, das in Interaktion mit der Empirie fruchtbar gemacht wurde. Dabei wurden jeweils epistemische, institutionelle und personale Dimensionen der Analyse von Ungleichheiten unterschieden und drei verschiedene Aspekte hervorgehoben.

- Intersektionale Positionierungen im Herkunftskontext strukturieren die Imaginationen, Möglichkeiten, Grenzen und Erfahrungen transnationaler Migration.
- Die Einbettung in unterschiedliche sozio-ökonomische, vergeschlechtlichte und ethnisierte Kontexte an unterschiedlichen Orten im transnationalen sozialen Feld führt dazu, dass transnationale Migrant_innen mit der Gleichzeitigkeit unterschiedlicher sozialer Positionierungen an den verschiedenen Orten umgehen können und müssen.

- Für lokale intersektionale Positionierungen können unterschiedliche Bedeutungen und Bewertungen von existierenden oder zugeschriebenen transnationalen Beziehungen, Kompetenzen und Wissenselementen relevant werden.

Auf dieser Basis entstanden mehrere zentrale Analyseergebnisse. Für das erste Ergebnis steht das Zusammendenken der verschiedenen Dimensionen der Analyse von Intersektionalität im Zentrum. Im Sinne des feministisch-geographischen Konzeptes des „global intimate“ konnte gezeigt werden, auf welche Weise für nigerianische Migrant_innen in Deutschland die personale Dimension des subjektiven Erlebens individueller Beziehungen mit institutionellen und epistemischen Dimensionen transnationaler Hierachisierungen verknüpft ist. Ein aufgrund intersektionaler Positionierungen im Herkunftsland sehr unterschiedlich strukturierter Zugang zu transnationaler Migration zeigte sich auch in den Selbstpositionierungen und Erfahrungen der Migrant_innen. Die Bildungsmigrant_innen deuteten ihre Migration nach Bremen als eine selbstverständliche Option für eine ökonomisch privilegierte, begehrte und hochqualifizierte Bildungselite. Die Universitäten stehen in diesem Deutungsmuster in Konkurrenz um die Bildungsmigrant_innen, vergeschlechtlichte Differenzierungen spielen im gemeinsamen Deutungsmuster keine Rolle – im persönlichen Gespräch jedoch durchaus. Demgegenüber überwiegt bei den Männern, die auf irregulärem Weg nach Deutschland gekommen sind und tendenziell aus ökonomisch nicht privilegierten Herkunftsfamilien stammen, eine stark vergeschlechtlichte, heteronormative Deutung der Migration. Die transnationale Migration ist dabei eine Möglichkeit, soziokulturelle Erwartungen an reife, verantwortungsvolle Männer zu erfüllen und damit die Aussicht auf eine Ehe als sozial legitimierte, institutionalisierte Beziehung zu einer Frau zu steigern. Dieses Deutungsmuster erfährt jedoch auch Brüche. Denn die Emigration kann auch einen Ausbruch aus dem Herkunftskontext bedeuten. Durch die Emigration entgehen die Männer der engen sozialen Kontrolle der sozialen Netzwerke am Herkunftsort und erwarten damit möglicherweise größere Freiheiten. Die Erfahrungen, die in Deutschland durch die intersektionale Positionierung als Mann mit unsicherem Aufenthaltsstatus aus Nigeria verbunden sind, werden jedoch in Metaphern der Unfreiheit gefasst. Für eine legale Aufenthaltssicherung ist eine Ehe oder eine sexuelle, reproduktive Beziehung zu einer deutschen oder aufenthaltsrechtlich privilegierten Frau möglich. Diese intimen Beziehungen haben institutionell eine existenzielle Bedeutung für die Legalisierung des Aufenthalts in Deutschland und sind so mit einer besonderen Bedrohung durch ein potenzielles Scheitern verbunden. Die Abhängig-

keit von einer sexuellen Beziehung produziert Misstrauen gegenüber anderen männlichen Nigerianern genauso wie eine Hierarchisierung innerhalb der Beziehung. Wie in der personalen Dimension diese Abhängigkeiten jeweils verhandelt und verstanden werden, hängt dabei von den Ressourcen der beteiligten Partner_innen ab. Männer mit hoher formaler Bildung betonen, dass sie sich trotz der aufenthaltsrechtlichen Abhängigkeit auf ihre Kompetenzen in der kommunikativen Lösung von Beziehungsproblemen verlassen und sich nicht einfach unterordnen würden.

Als zweites zentrales Ergebnis der Arbeit konnte die transnationale Inkorporation in zwei unterschiedliche Kontexte der Normierung von Lebensläufen und Geschlechterverhältnissen aufgezeigt werden. Mit diesem Fokus auf Lebenslaufideale und Geschlechterverhältnisse konnte das „Status Paradox der Migration" (Nieswand 2011b) um eine intersektionale Perspektive erweitert werden. Das relativ schnelle Eingehen einer (aufenthaltssichernden) Ehe in Deutschland kann in den Vorstellungen eines männlichen Lebenslaufs aus dem Herkunftskontext teils nicht artikuliert werden und führt zur Notwendigkeit eines komplexen transnationalen Informationsmanagements – auch im Hinblick auf den Beziehungsstatus. Weiterhin bedeuten das Eingehen einer Ehe und eine Vaterschaft in Deutschland, dass Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten ohne eigenes Einkommen kaum in Anspruch genommen werden. Institutionelle Strukturen und persönliche Strategien der Aufenthaltssicherung verfestigen damit die soziale Stellung von Nigerianer_innen in niedrig qualifizierten Tätigkeiten, mit denen aber monatlich mehr Geld verdient werden kann als in einer Ausbildung. Dies verstärkt rassialisierte Annahmen und Diskurse, dass Afrikaner_innen vorwiegend für diesen Arbeitsmarktsektor geeignet seien. Veränderungen und Weiterentwicklungen im Lebenslauf und in Bezug auf die transnationale Einbettung können in unterschiedlicher Weise gedeutet werden: Einerseits bieten institutionelle Veränderungen im Umgang mit Migrant_innen sowie älteren Arbeitssuchenden für einige Migrant_innen persönliche Chancen auf Aus- und Weiterbildung. Gleichzeitig wird auch über Veränderungen der Geschlechterbilder und Institutionalisierungen von intimen Beziehungen in Nigeria diskutiert – dabei werden die in Europa anwesenden Migrant_innen als diejenigen gesehen, die über den Kontakt mit dem Herkunftskontext Veränderungen mit anstoßen. Über lebensgeschichtliche Veränderungen, z.B. das Scheitern einer Beziehung mit einer deutschen Ehefrau, ergibt sich außerdem für die männlichen Pioniermigranten die Möglichkeit, eine zweite Ehe mit einer Nigerianerin einzugehen. Die komplexen Idealisierungen und Erfahrungen in solchen Beziehungen sind eng mit territorialisierten und kulturalisierten Vorstellungen von

Geschlechternormen verbunden. Diese werden jedoch durch die diskutierten Erfahrungen innerhalb der Gruppendiskussionen in Frage gestellt.
Drittens wurde die Bedeutung transnationaler Verbindungen für die lokale Aushandlung intersektionaler Positionierungen untersucht. Dabei wurde deutlich, dass transnationale Verbindungen das Potenzial haben können, Diskriminierungs- und Unterdrückungserfahrungen an einem konkreten Ort zu bearbeiten. Einerseits bietet die Sicherheit, woanders ebenfalls ein „Zuhause" zu haben, die Möglichkeit einer Ausreise bei Diskriminierungserfahrungen. Andererseits haben Diskriminierungserfahrungen transnationaler Migrant_innen, die sich auf die Unterstellung von Nichtzugehörigkeit zu Deutschland beziehen, immer mit der These zu tun, dass sie doch „tatsächlich" nicht dazugehören würden – und eine Ungleichbehandlung damit legitim sei. Weiterhin konnte anhand lokaler Veranstaltungen in Bremen gezeigt werden, wie komplex der Versuch einer „positiven öffentlichen Darstellung" von afrikanischen Migrant_innen ist: Einerseits führt eine starke Orientierung auf die Außendarstellung dazu, so dass Konflikte und Streit um die Anliegen von Afrikaner_innen selbst keinen Platz in der Debatte haben. Andererseits können entsprechende Veranstaltungen und Aktivitäten bestehende Hierarchisierungen (re-)produzieren und besonders die Ziele männlicher, gebildeter Migrant_innen fördern, während andere Migrant_innen außen vor bleiben.

11.2 Ausblick

Die Grenzen des Herangehens über explizit „nigerianische" Gruppen und die Analyse der entsprechend geäußerten Deutungsmuster zu transnationalen und intersektionaler Positionierungen zeigen sich z.B. in stark heteronormativen Deutungsmustern. Partnerschaft und Sexualität werden (fast) durchgehend unmarkiert als heterosexuell gedeutet, die Differenzlinie sexuelle Orientierung ist ein „blinder Fleck" der Diskussionen. In Deutschland in homosexuellen Partnerschaften lebende Nigerianer_innen leben mit Bezug auf die mögliche Institutionalisierung solcher Beziehungen in zwei sehr verschiedenen rechtlichen Kontexten. Homosexuelle Handlungen sind in Nigeria tabuisiert bzw. explizit mit strafrechtlichen Sanktionen belegt. Jegliches Eingehen und sogar die Unterstützung homosexueller Verpartnerungen wird seit Januar 2014 mit 15 Jahren Haft bedroht. Das zu diesem Zeitpunkt verabschiedete „Same Sex Marriage (prohibition)" Gesetz enthält außerdem Passagen, welche die Unterstützung von Organisationen,

die sich für die Rechte von Schwulen und Lesben einsetzen, mit Strafen von bis zu 14 Jahren Gefängnis belegt (Federal Government of Nigeria 2013).

Wie heterosexuelle und homosexuelle transnationale nigerianische Migrant_innen, die in Ländern mit einer Entwicklung hin zur Gleichberechtigung von homosexuellen Partnerschaften leben, diese Entwicklung beurteilen, welche Deutungsmuster vorherrschen und wie sich transnational politische und soziale Bewegungen formieren, wären weiterführende Fragen. Nach dem eigentlichen Zeitraum meiner Feldforschung und im Rahmen der Verabschiedung des oben genannten neuen Gesetzes kam es nur einmal vor, dass ich indirekt – über einen Beitrag in einem sozialen Netzwerk, den ein männlicher nigerianischer Forschungspartner weitergeleitet hatte – mit dem Thema konfrontiert wurde. Zum Abschluss soll dies hier aufgegriffen und mit einem Ausblick auf weitergehende Forschungsfragen verbunden werden.

Der Beitrag lautet folgendermaßen (In Klammern steht jeweils eine Übersetzung derjenigen Ausdrücke aus dem Pidgin-Englisch, die nicht direkt verständlich sind):

You asked us to wear coat under hot sun, we did!
U said we should speak your language, we obediently dumped ours!
U asked us to tie a rope around our necks like goats, we obeyed!
U said our ladies should wear dead people's hair instead of the natural ones God gave to them, they obeyed.
U said we should marry just one woman in the midst of plenty damsels, we reluctantly obeyed!
U said our decent girls should wear catapults instead of the conventional pants, they obeyed!
U asked us to use rubber in order to control our birth rate, we obeyed even when it denied us sweetness of s*x.
Now u want our men to sleep with fellow men AND our women to sleep with fellow women so that God will now finally visit us like Sodom and Gomorra?
Oyinbo, we say tufiakwa! (Pidgin: Weiße Leute, wir sagen "Spuck aus")
Na by force to be your friend? (Pidgin: Zwangsweise, um dein Freund zu sein? Oder: Um zwangsweise dein Freund zu sein?)
We no go gree with u this time. (Pidgin: Wir werden diesmal nicht mir Dir übereinstimmen)
Nigerians say NO to gay relationships.
If u no be gay and lesbians and have no intention of parting, share this.
(Field Notes, Internet 16.01.2014).

Anhand der Frage, welche Abgrenzungen in diesem Text performativ hergestellt und aufgegriffen werden, lässt sich die intersektionale Komplexität geschlechterpolitischer Themen in einem postkolonialen Kontext zeigen. Im Text werden zunächst einmal zwei distinkte Gruppen von Leuten als existent erklärt: *You (oder U)* und *We*, die in diesem Zusammenhang für die europäischen Kolonisatoren und die nigerianischen Kolonisierten stehen. Die soziale Welt scheint ausschließlich in diesen in sich homogenen und grundsätzlich antagonistischen Kategorien

denkbar. Die Macht der Kolonisatoren erscheint in diesem Text ungebrochen, Entkolonialisierungsbestrebungen oder kulturelle Autonomie unerreicht. Schon in den ersten Passagen macht das *You* dem *We* Vorgaben. *You* tritt als Bestimmer über alltägliche Kleidungsnormen auf, denen sich das *We* komplett unterwirft. Die klimatischen Bedingungen, die *hot sun*, die es eigentlich unvernünftig macht, sich an die Kleidungsvorgaben des *You* anzupassen, zeigt, dass das *We* hier als dumm-gehorsam dargestellt werden soll, als eine Wir-Gruppe, die den Wert ihrer eigenen Kultur, einer ihrer eigenen Lebenswelt angepassten Lebensweise nicht schätzt und sich bereitwillig solche Vorschriften machen lässt. Die eigene Sprache als Ausdruck der eigenen Lebensweise wurde sogar in den Müll geworfen (*dumped*), und das auch noch ohne jeglichen Widerspruch, sondern *obediently*. Das *wir* wird hier zu einer Masse an Menschen ohne eigenen Willen, ohne jegliche eigene Initiative.

In dieser Erzählung über die koloniale Vergangenheit gibt es lediglich ein scheinbar übermächtiges *You*, das mit dem *We* keinerlei Verbindungen eingeht, außer dass es ihm ständig Vorschriften macht. Es gibt in dieser Darstellung kolonialer Geschichte keinerlei Verflechtungen, keinerlei widerständige Interaktion, keinen Aufstand, keine Ambivalenz, tatsächlich keinerlei Eigenheit oder Lebendigkeit des Denkens, Fühlens und Wollens auf Seiten des *We*. Das Selbstbild, das hier verfochten wird, entspricht damit kolonialen Imaginationen von „Geschichtslosigkeit“ (Marmer 2013, S. 27) des afrikanischen Kontinents und des passiven Erleidens der Kolonisation.

Im nächsten Punkt wird dann angeführt, dass den Frauen des *We* vom *You* vorgeschrieben wird, dass sie die Haare von Toten tragen, also Haarverlängerungen nutzen sollen, welche die Haare glatt erscheinen lassen. Dabei kommt noch einmal der eben genannte Punkt auf: Dem *We* wird zugeschrieben, es schätze die eigene Lebendigkeit und Natürlichkeit nicht. Das „Tote“ von Anderen erscheint besser als das lebendige Eigene. Außerdem wird durch diese Zeile klar, dass ein Mann für das *We* spricht: Die Frauen des Landes werden als *our ladies* bezeichnet, also aus der Perspektive hegemonialer Männlichkeit ein Besitzanspruch auf sie ausgeübt. Außerdem kommt ein Schöpfer-Gott ins Spiel, der die *ladies* gemacht hat. Hier kommt im Text selbst durchaus ein Anklang von Hybridität ins Spiel, denn könnte die Vorstellung eines Schöpfergottes nicht über christlich-europäische Missionsaktivitäten im Rahmen der Kolonialisierung nach Westafrika gekommen sein? Diese Hybridität wird allerdings im Text nicht explizit gemacht, Gott erscheint nicht als Teil des *You* oder des *We*, sondern als allmächtige, allumfassende, die Dichotomien überwindende Schöpfungsinstanz.

Nach einigen weiteren Vorschriften und gehorsamen Unterordnungen zu Punkten, die Sexualität und Geschlechterbeziehungen oder Kleidungsordnungen regulieren, folgt die Zeile: *Now u want our men to sleep with fellow men AND our women to sleep with fellow women so that God will now finally visit us like Sodom and Gomorra?*

Mit dem *now* wird angedeutet, dass es jetzt gerade zu dem Zeitpunkt der Erstellung des Beitrags einen Anlass bzw. eine Begebenheit gibt, in der das *You* dem *We* konkrete Vorschriften macht. Es liegt nahe, dass der Verfasser des Beitrags sich auf die internationale Debatte zum oben vorgestellten Gesetz bezieht. Zumindest erscheint es in der Narrationsstruktur des analysierten Textes so, als ob die Idee für das Gesetz in Nigeria, welches homosexuelle Partnerschaften verbietet und unter Strafe stellt, nicht aus Anlass einer internen Diskussion innerhalb des *We* entstanden ist, sondern aus Anlass einer Intervention des *You*, die abgewehrt werden soll. Solche Interventionen könnten z.B. internationale aktivistische Kampagnen für mehr Rechte von Homosexuellen sein (OutRage! 2006) oder auch die Konditionalisierung der Entwicklungszusammenarbeit mit Bezug auf die Rechte sexueller Minderheiten (Global Gayz 2011).

Das *You* kommt dabei in der oben zitierten Zeile des Beitrags nicht als Kämpfer für freiheitliche Rechte von bereits existierenden Homosexuellen vor, sondern als Instanz, die dem „Wir" homosexuelle Sexualpraktiken aufdrängen will bzw. erreichen möchte, dass sie ihre bisher heterosexuellen Praktiken aufgeben, um homosexuell zu werden. Homosexualität wird also als etwas dargestellt, das es in Nigeria grundsätzlich nicht gibt und das nur entsteht, weil ein *You* es einführen möchte (wie eine fremde Sprache). Queere Nigerianer_innen kommen in der gesamten Diskussion nicht vor. Homosexualität wird in eine Reihe gestellt mit kulturimperialistischen Schönheits- und Kleidungsnormen, die der eigenen Natur oder Lebensweise nicht angepasst sind. Damit wird Homosexualität als zu erlernender Lebensstil dargestellt. So funktioniert dann die Vorstellung, Nigerianer_innen sollten dazu gebracht werden, gleichgeschlechtliches Begehren zu empfinden. Sexualität ist hier also nichts, das Menschen „einfach so", natürlich-authentischerweise haben oder aus sich selbst heraus entwickeln, sondern als etwas, das über hegemoniale Diskurse und Praktiken „erlernt" wird. Darauf baut die Angst auf, man könne es genauso umlernen bzw. an global herrschende Praktiken von „Normalität und Schönheit" anpassen, wie das Tragen von bestimmter Kleidung oder Frisuren. Als Konsequenz für so erlernte „falsche Sexualität" kommt wiederum eine göttliche Intervention vor: Gott tritt als strafender Richter-Gott auf, der Homosexualität verurteilt und mit Regen aus Feuer und Schwefel bestraft (wie in der alttestamentarischen Geschichte von Sodom und Gomorra, 1. Mose Kapitel 19, 24).

Eine solche Strafe wird als natürliche Konsequenz der Ausübung von Homosexualität angeführt. Dem *You* wird die Kenntnis dieser Geschichte unterstellt, und damit auch implizit die Intention, der Zerstörung des Landes Nigerias Vorschub zu leisten. Damit wird das Anliegen des *You*, Homosexuelle in Nigeria zu schützen oder zu unterstützen bzw. für LGBTI-Rechte einzutreten, zu einem hinterhältigen Manöver: Es soll bewusst etwas propagiert werden, das möglicherweise zur Zerstörung des Landes durch einen strafenden Gott führt. Das passt zu einer historischen *You-We* Dichotomie aus der Geschichte des Kolonialismus: Kolonisatoren als generalisiertes *You* werden als diejenigen gesehen, die nur vorgeben, sie seien an einer gutartigen „Zivilisierungsmission" im Interesse der Menschen in den Kolonien interessiert, tatsächlich aber würden sie lediglich zu ihrem eigenen Vorteil arbeiten. Die Geschichte von Sodom und Gomorra aus der Bibel wird dabei aber als unhinterfragbare Wahrheit angenommen.

Das Thema Homosexualität kommt in diesem Beitrag lediglich aus der Perspektive des männlichen, heterosexuellen *We* im Gegensatz zum *You* vor, es ist also definiert als Streitpunkt zwischen zwei klar voneinander getrennten Parteien, in denen das *We* seine Authentizität verteidigt. Die Behandlung dieses Themas ist damit eine Art Kulturpolitik, ein Nation-Building in Abgrenzung zu den ehemaligen Kolonisatoren. In der Debatte wird ausschließlich eine einheitliche „Nigerianische Kultur" relevant gesetzt, wo auch religiöse, ethnische, sozio-ökonomische und politische Grenzziehungen auftauchen könnten. Durch diese einheitliche Nation ist nun eine Autonomie gegenüber dem *You* zu verteidigen, indem eine andere Gruppe von Nigerianer_innen– nämlich Homosexuelle – als nicht existent bzw. nicht-authentisch abgewertet wird. Die bisherigen Kämpfe und internen Differenzen, sowohl in Nigeria als auch im „Westen", werden ignoriert: Die ehemaligen Kolonisatoren haben sich erst nach ausgiebigen Kämpfen von LGBTQI-Aktivist_innen darauf geeinigt, dass es zu den Grundfesten der „westlichen Kultur" gehört, die Rechte von Homosexuellen zu verteidigen.

Der Diskurs, der die Rechte für Homosexuelle als genuine Errungenschaft „der westlichen Welt" und als dort bereits erreicht darstellt, wird im obigen Beitrag unkritisch akzeptiert und auf dieser Basis wird das Anliegen, die Rechte Homosexueller ebenfalls zu stärken, zurückgewiesen. Dabei geht es nicht um eine Debatte zwischen Nigerianer_innen – also zwischen Nigerianer_innen, welche die Akzeptanz von Homosexualität fordern und Nigerianer_innen, die dies nicht tun – sondern um eine transnationale Debatte zwischen männlichen heterosexuellen Nigerianern, die sich als herrschend-homogenes *We* darstellen und einem davon abgegrenzten *You*, das diesen Nigerianern Vorschriften machen will. Und das *We* ist jetzt so selbstbewusst,

sich keine Vorschriften mehr vom *You* machen zu lassen, nur um weiter *zwangsweise* mit ihm *befreundet* zu sein. Vielmehr als um die intimen Beziehungen homosexueller Nigerianer_innen geht es um die Darstellung von Unabhängigkeit und Entscheidungsfreiheit einer „nationalen Einheit“ in post-kolonialen Situationen. Im Sinne von mit globalen Machtverhältnissen verflochtenen intimen Beziehungen kann Sexualität hier als Austragungsort von Kulturpolitiken und Identitätsdiskursen auf einer nationalen und internationalen Ebene gedeutet werden. Am Beispiel von Aushandlungen im Kontext des „Same Sex Marriage (prohibition)“ Gesetzes in Nigeria könnten daher die komplexen Verflechtungen zwischen der „Privatheit“ persönlicher Beziehungen und der „Öffentlichkeit“ medialer Diskurse und institutioneller Regelungen ergründet werden.

Zusammenfassend wird das nigerianische Gesetz gegen Homosexuelle in dem analysierten kleinen Beitrag als Ausdruck von Emanzipation der eigenen Kultur gegen übergriffig vorgehende Ex-Kolonialmächte gedeutet. Dieses Deutungsmuster weist auf einen intersektional artikulierbaren „blinden Fleck“ globaler Politiken und Bewegungen zur Geschlechtergleichstellung hin. Wenn die Kolonialgeschichte mit ihren symbolischen und materiellen Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnissen und die derzeitige globale Ungleichheit nicht beachtet werden, können transnationale, universalistisch auf „alle LGBTIs“ zielende Bewegungen mit Hinweisen auf postkoloniale Emanzipation und der Forderung nach Anerkennung der „eigenen Kultur“ abgewehrt werden. Kerner (2010, S. 250) betont: Geschlechterordnungen mit ihren Normen, Institutionalisierungen und Regularien waren ein integraler Teil des kolonialen sowie des missionarischen Projektes. Auf dieser Basis ist es wenig verwunderlich, dass die Geschlechterordnung auch für antikoloniale Bewegungen eine symbolische Bedeutung bekommt und inter- und transnationale geschlechterpolitische Interventionen vor großen Herausforderungen stehen. Diese Komplexitäten von universalistischen politischen Interventionen zu ergründen und entsprechende „blinde Flecken“ zu benennen, ist dabei eine zentrale Aufgabe für intersektionale wissenschaftliche Arbeit. So können mit einem Rückgriff auf die in Kapitel 5.1 vorgestellten Kerngedanken aus dem US-amerikanischen Kontext auch stärker politisch-konzeptionelle Fragen gestellt werden. Wie entwickeln sich politische und aktivistische Koalitionsbildungen, die nicht lediglich eine Differenzlinie bearbeiten und diese universalisieren? Wie sind (transnationale) geschlechterpolitische Interventionen zu denken, die nicht komplizenhaft mit herrschenden Dichotomien zwischen „dem Westen“ und „dem Rest“ überheblich und selbstdarstellerisch wirken, sondern tatsächlich befreiend wirken?

Literaturverzeichnis

Adepoju, Aderanti (2003a): Continuity and Changing Configurations of Migration to and from the Republic of South Africa. In: *International Migration* 41 (1), S. 3–28. DOI: 10.1111/1468-2435.00228.

Adepoju, Aderanti (2003b): Migration in West Africa. In: *Development* 46 (3), S. 37–41.

Adepoju, Aderanti (2008): Migration in sub-Saharan Africa. Nordiska Afrikainstitutet. Uppsala (Currrent African Issues, 37). Online verfügbar unter http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:nai:diva-144, zuletzt geprüft am 15.08.2011.

Adhikari, Radha (2013): Empowered Wives and Frustrated Husbands: Nursing, Gender and Migrant Nepali in the UK. In: *International Migration*, S. Online First. DOI: 10.1111/imig.12107.

Adichie, Chimamanda Ngozi (2013): "Americanah" Author explains "learning" to be Black in the U.S. NPR Books. Washington. Online verfügbar unter http://www.npr.org/2013/06/27/195598496/americanah-author-explains-learning-to-be-black-in-the-u-s, zuletzt aktualisiert am 27.06.2013, zuletzt geprüft am 10.08.2013.

Adogame, Afe (2004): Contesting the Ambivalences of Modernity in a Global Context: The Redeemed Christian Church of God, North America. In: *Studies in World Christianity* 10 (1), S. 25–48. DOI: 10.3366/swc.2004.10.1.25.

Adogame, Afe (2010): How God became a Nigerian: Religious impulse and the unfolding of a nation. In: *Journal of Contemporary African Studies* 28 (4), S. 479–498.

Afolayan, Adejumoke (2009): Migration in Nigeria. A Country Profile 2009. IOM. Geneva. Online verfügbar unter http://publications.iom.int/bookstore/free/Nigeria_Profile_2009.pdf, zuletzt geprüft am 14.03.2012.

Afolayan, Adejumoke; Ikwuyatum, Godwin O.; Abejide, Olumuyiwa (2008): Dynamics of International Migration in Nigeria. A Review of Literature. Department of Geography, University of Ibadan. Ibadan. Online verfügbar unter http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/nigerian-country-paper-08, zuletzt geprüft am 22.02.2014.

Ahmed, Sara (2000): Strange encounters. Embodied others in post-coloniality. London: Routledge (Transformations).

Ahmed, Sara (2004): The cultural politics of emotion. New York: Routledge.

Akanle, Olayinka (2009): Immigration Cultism and The Nigerian Migrants: Tidal Dynamism in the age of Globalization. In: A. G. Adebayo und Olutayo Charles Adesina (Hg.): Globalization and transnational migrations. Africa and Africans in the contemporary global system. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, S. 181–200.

Alpes, Maybritt Jill (2011): Bushfalling. How young Cameroonians dare to migrate. Universität, Amsterdam.

Amadiume, Ifi (1992): Male daughters, female husbands. Gender and sex in an African society. 3. Aufl. London [u.a.]: Zed Books.

Anderson, Benedict R. O'G (2006): Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. Rev. ed. London, New York: Verso.

Anthias, Floya (1998): Evaluating `Diaspora': Beyond Ethnicity? In: *Sociology* 32 (3), S. 557–580. DOI: 10.1177/0038038598032003009.

Anthias, Floya (2008): Thinking through the lens of translocational positionality: an intersectionality frame for understanding identity and belonging. In: *Translocations. Migrations and Social Change* 4 (1), S. 5–20.

Apitzsch, Ursula; Schmidbaur, Marianne (Hg.) (2010): Care und Migration. Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armutsgrenzen. Opladen: Budrich.

Appadurai, Arjun (2003): Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: Jana Evans Braziel und Anita Mannur (Hg.): Theorizing diaspora. A reader. Malden, MA: Blackwell Pub. (Keyworks in cultural studies, 6), S. 25–48.

Apter, Andrew (2005): The Pan-African Nation: Oil and the Spectacle of Culture in Nigeria. Chicago: University of Chicago Press.

Athanasiou, Athena; Butler, Judith (2013): Die Macht der Enteigneten. Das Performative im Politischen. Zürich: Diaphanes (TransPositionen, 56).

Aufhauser, Elisabeth (2000): Migration und Geschlecht: Zur Konstruktion und Rekonstruktion von Weiblichkeit und Männlichkeit in der internationalen Migration. In: Karl Husa, Christoph Parnreiter und Irene Stacher (Hg.): Internationale Migration. Die globale Herausforderung des 21. Jahrhunderts? Frankfurt / Main: Brandes & Apsel, S. 97–122.

Baeck, Jean-Philipp (2015): Woran man sich erinnern will. Eine Initiative will ein Denkmal für Laye Condé, der durch Brechmittelvergabe der Polizei starb. Einige Kritiker wollen eines Dealers nicht gedenken. In: *taz Nord*, 19.01.2015. Online verfügbar unter http://www.taz.de/Denkmal-fuer-Laye-Cond/!5023382/, zuletzt geprüft am 01.03.2016.

Bakare-Yusuf, Bibi (2003): "Yoruba's don't do gender": A critical review of Oyeronke Oyewumis "The invention of women: Making an African Sense of Western Gender Discourses". In: *African Identities* 1 (1), S. 119–140.

Baraulina, Tanja; Kreienbrink, Axel; Riester, Andrea (Hg.) (2011): Potenziale der Migration zwischen Afrika und Deutschland. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge; Deutsche Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit. 1. Aufl. Nürnberg (Beiträge zu Migration und Integration, 2). Online verfügbar unter https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Beitragsreihe/beitrag-band-2-afrika.pdf, zuletzt geprüft am 10.11.2015.

Batnitzky, Adina; McDowell, Linda; Dyer, Sarah (2009): Flexible and Strategic Masculinities: The Working Lives and Gendered Identities of Male Migrants in London. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (8), S. 1275–1293. DOI: 10.1080/13691830903123088.

Bauriedl, Sybille; Schier, Michaela; Strüver, Anke (Hg.) (2010): Geschlechterverhältnisse, Raumstrukturen, Ortsbeziehungen. Erkundungen von Vielfalt und Differenz im spatial turn. Münster: Westfälisches Dampfboot (Forum Frauen- und Geschlechterforschung, 27).

Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (2011): Nationaler Aktionsplan Integration. Berlin. Online verfügbar unter http://www.bundesregierung.de/Content/DE/_Anlagen/IB/2012-01-31-nap-gesamt-barrierefrei.pdf?__blob=publicationFile, zuletzt geprüft am 08.02.2012.

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Beck, Ulrich (2008a): Jenseits von Klasse und Nation. Individualisierung und Transnationalisierung sozialer Ungleichheiten. In: *Soziale Welt* 59, S. 301–325.

Beck, Ulrich (2008b): Risikogesellschaft und die Transnationalisierung sozialer Ungleichheiten. In: Peter A. Berger und Anja Weiß (Hg.): Transnationalisierung sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (Sozialstrukturanalyse), S. 19–40.

Becker-Schmidt, Regina (1987): Die doppelte Vergesellschaftung - die doppelte Unterdrückung: Besonderheiten der Frauenforschung in den Sozialwissenschaften. In: Lilo Unterkircher und Ina Wagner (Hg.): Die andere Hälfte der Gesellschaft. Österreichischer Soziologentag 1985. Soziologische Befunde zu geschlechtsspezifischen Formen der Lebensbewältigung. Wien: Verlag des Österreichischen Gewerkschaftsbundes, S. 10–25.

Becker-Schmidt, Regina (2008): Gesellschaftliche Transformationsprozesse, soziale Ungleichheit und Geschlecht. In: *Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien* 26 (3+4), S. 38–56.

Becker-Schmidt, Regina; Knapp, Gudrun-Axeli (2007): Feministische Theorien zur Einführung. 4. Aufl. Hamburg: Junius.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): Wir und die Anderen. Vom Blick der Deutschen auf Migranten und Minderheiten. Frankfurt a.M: Suhrkamp (Edition zweite Moderne).

Beer, Ursula (Hg.) (1987): Klasse Geschlecht, feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik. Bielefeld: AJZ-Verlag.

Behnke, Cornelia; Meuser, Michael (1999): Geschlechterforschung und qualitative Methoden. Opladen: Leske + Budrich (Qualitative Sozialforschung, 1).

Belina, Bernd; Best, Ulrich; Naumann, Matthias (2009): Critical geography in Germany: from exclusion to inclusion via internationalisation. In: *Social Geography* 4 (1), S. 47–58. Online verfügbar unter www.soc-geogr.net/4/47/2009/, zuletzt geprüft am 20.02.2013.

Berg, Lawrence D.; Longhurst, Robyn (2003): Placing Masculinities and Geography. In: *Gender, Place & Culture* 10 (4), S. 351–360.

Berger, Peter A.; Weiß, Anja (Hg.) (2008): Transnationalisierung sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (Sozialstrukturanalyse).

Bilge, Sirma (2013): Intersectionality Undone. Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies. In: *Du Bois Review* 10 (2), S. 405–425.

Binder, Beate (2011): Travelling Gender Studies - eine Einführung. In: Beate Binder, Gabriele Jähnert, Ina Kerner, Eveline Kilian und Hildegard Maria Nickel (Hg.): Travelling Gender Studies. Grenzüberschreitende Wissens- und Institutionentransfers. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 7–20.

Bledsoe, Caroline H.; Sow, Papa (2011): Back to Africa: Second Chances for the Children of West African Immigrants. In: *Journal of Marriage and Family* 73 (4), S. 747–762. DOI: 10.1111/j.1741-3737.2011.00843.x.

Blunt, Alison (2007): Cultural geographies of migration: mobility, transnationality and diaspora. In: *Progress in Human Geography* 31 (5), S. 684–694. DOI: 10.1177/0309132507078945.

Boeckler, Marc; Berndt, Christian (2005): Kulturelle Geographien der Ökonomie. In: *Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie* 49 (2), S. 67–80.

Bohnsack, Ralf (2003): Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden. 5. Aufl. Opladen: Leske + Budrich.

Bourdieu, Pierre (1995 [1985]): Sozialer Raum und "Klassen". Leçon sur la leçon. 2 Vorlesungen. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 500).

Bourdieu, Pierre (1996): On the Family as a Realized Category. In: *Theory, Culture & Society* 13 (3), S. 19–26. DOI: 10.1177/026327696013003002.

Bourdieu, Pierre (1997): Die männliche Herrschaft. In: Irene Dölling und Beate Krais (Hg.): Ein alltägliches Spiel. Geschlechtkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 153–217.

Bourdieu, Pierre (2005): Die männliche Herrschaft. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loic (1999): On the Cunning of Imperialist Reason. In: *Theory, Culture & Society* 16 (1), S. 41–58. DOI: 10.1177/026327699016001003.

Bourdieu, Pierre [1983] (2009): Ökonomisches Kapital - Kulturelles Kapital - Soziales Kapital. In: Thomas Hauschild, Dorothee Kimmich und Schamma Schahadat (Hg.): Kulturtheorie. Bielefeld: transcript (Basis-Scripte, 1), S. 271–287.

Brah, Avtar; Phoenix, Ann (2004): Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality. In: *Journal of International Women's Studies* 5 (3), S. 75–86.

Breidenstein, Georg; Hirschauer, Stefan; Kalthoff, Herbert; Nieswand, Boris (2013): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz: UVK.

Bremen Open City (2011): Bremen Open City Website. Bremen. Online verfügbar unter www.bremen-opencity.de, zuletzt geprüft am 20.11.2011.

Breuer, Franz (2003): Subjekthaftigkeit der sozialwissenschaftlichen Erkenntnistätigkeit und ihre Reflexion. In: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 4 (2), S. Art. 25. Online verfügbar unter http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/698/1509, zuletzt geprüft am 28.04.2012.

Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brown, Gavin; Browne, Kath; Lim, Jason (2011): Sexual Life. In: Vincent J. Del Casino, Mary E. Thomas, Paul Cloke und Ruth Panelli (Hg.): A companion to social geography. Oxford: Wiley-Blackwell, S. 293–308.

Brubaker, Rogers (2005): The 'diaspora' diaspora. In: *Ethnic and Racial Studies* 28 (1), S. 1–19. DOI: 10.1080/0141987042000289997.

Bruce-Jones, Eddie (2015): German policing at the intersection: race, gender, migrant status and mental health. In: *Race & Class* 56 (3), S. 36–49.

Büchler, Bettina (2009): Alltagsräume queerer Migrantinnen in der Schweiz - ein Plädoyer für eine räumliche Perspektive auf Intersektionalität. In: Christa Binswanger, Margaret Bridges, Brigitte Schnegg und Doris Wastl-Walter (Hg.): Gender Scripts. Widerspenstige Aneignungen von Geschlechternormen. Frankfurt a.M.: Campus, S. 41–60.

Büchler, Bettina; Richter, Marina (2010): Migration - Geschlecht - Raum. In: Sybille Bauriedl, Michaela Schier und Anke Strüver (Hg.): Geschlechterverhältnisse, Raumstrukturen, Ortsbeziehungen. Erkundungen von Vielfalt und Differenz im spatial turn. Münster: Westfälisches Dampfboot (Forum Frauen- und Geschlechterforschung, 27), S. 100–120.

Bührmann, Andrea D. (2007): Subjektivierungsweise. In: Werner Fuchs-Heinritz, Rüdiger Lautmann, Otthein Rammstedt und Hanns Wiehold (Hg.): Lexikon zur Soziologie. Unter Mitarbeit von Eva Barlösius, Daniela Klimke, Urs Stäheli und Christoph Weischer. 4., grundlegend überarb. Aufl. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften, S. 642.

Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz (14.08.2006): Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz. AGG, vom 03.04.2013. Online verfügbar unter http://www.gesetze-im-internet.de/agg/BJNR189710006.html, zuletzt geprüft am 15.01.2014.

Bürkner, Hans-Joachim (2012): Intersectionality: How Gender Studies Might Inspire the Analysis of Social Inequality among Migrants. In: *Population, Space and Place* 18 (2), S. 181–195. DOI: 10.1002/psp.664.

Burnett, Jon (2012): After Lawrence: racial violence and policing in the UK. In: *Race & Class* 54 (1), S. 91–98.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2010): Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen. Frankfurt a.M., New York: Campus.

Caglar, Ayse (2001): Stigmatisierende Metaphern und die Transnationalisierung sozialer Räume in Berlin. In: Frank Gesemann (Hg.): Migration und Integration in Berlin. Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven. Opladen: Leske + Budrich, S. 333–346.

Caglar, Ayse (2010): Rescaling cities, cultural diversity and transnationalism: Migrants of Mardin and Essen. In: Steven Vertovec (Hg.): Anthropology of migration and multiculturalism. New directions. London: Routledge, S. 113–138.

Carling, Jorgen (2005): Trafficking in Women from Nigeria to Europe. Migration Policy Institute. Online verfügbar unter http://www.migrationpolicy.org/article/trafficking-women-nigeria-europe/, zuletzt aktualisiert am 01.07.2005, zuletzt geprüft am 20.02.2014.

Carling, Jorgen (2006): Migration, Human Smuggling and Trafficking from Nigeria to Europe. IOM. Geneva (IOM Migration Research Series, 23). Online verfügbar unter http://publications.iom.int/bookstore/free/MRS23.pdf, zuletzt geprüft am 22.02.2014.

Carstensen-Egwuom, Inken (2014): Connecting intersectionality and reflexivity: methodological approaches to social positionalities. In: *Erdkunde* 68 (4), S. 265–276. DOI: 10.3112/erdkunde.2014.04.03.

Castro Varela, María do Mar (2007a): Gender. In: Jürgen Straub, Arne Weidemann und Doris Weidemann (Hg.): Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Grundbegriffe, Theorien, Anwendungsfelder. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 543–551.

Castro Varela, María do Mar (2007b): Unzeitgemäße Utopien. Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und gelehrter Hoffnung. Bielefeld: transcript (Kultur und soziale Praxis).

Castro Varela, María do Mar; Dhawan, Nikita (2009): Europa provinzialisieren? Ja, bitte! Aber wie? In: *Femina Politika* (2), S. 9–18.

Chakrabarty, Dipesh (2002): Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In: Sebastian Conrad und Shalini Randeria (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty. Frankfurt am Main, New York: Campus, S. 283–312.

Charsley, Katharine (2005): Unhappy husbands: masculinity and migration in transnational Pakistani marriages. In: *The journal of the Royal Anthropological Institute* 11 (1), S. 85–105.

Christiansen, Catrine; Utas, Mats; Vigh, Henrik E. (Hg.) (2006): Navigating youth, generating adulthood. Social becoming in an African context. Uppsala: Nordic Africa Institute.

Clifford, James (1989): On Theory and Travel. In: Inscriptions, 5. Center for Cultural Studies. Online verfügbar unter http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_5/clifford.html, zuletzt aktualisiert am 07.12.1998, zuletzt geprüft am 28.08.2013.

Combahee River Collective (1982): A Black Feminist Statement. In: Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott und Barbara Smith (Hg.): All the Women are White, All the Blacks are Men, But some of Us are Brave: Black Women's Studies. Old Westbury: Feminist Press, S. 13–22.

Connell, Raewyn (2005): Globalisation, Imperialism, and Masculinities. In: Michael S. Kimmel, Jeff Hearn und Raewyn Connell (Hg.): Handbook of studies on men & masculinities. Thousand Oaks, Calif. [u.a.]: Sage Publ, S. 71–89.

Connell, Robert W. (1998): Masculinities and Globalization. In: *Men and Masculinities* 1 (1), S. 3–23. DOI: 10.1177/1097184X98001001001.

Conrad, Sebastian; Randeria, Shalini (2002): Geteilte Geschichten - Europa in einer postkolonialen Welt. In: Sebastian Conrad und Shalini Randeria (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty. Frankfurt am Main, New York: Campus, S. 9–49.

Constable, Nicole (2005): Introduction: cross-border marriage, gender mobility, and global hypergamy. In: Nicole Constable (Hg.): Cross-border marriages. Gender and mobility in transnational Asia. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, S. 1–16.

Crang, Mike (2005): Qualitative methods: there is nothing outside the text? In: *Progress in Human Geography* 29 (2), S. 225–233. DOI: 10.1191/0309132505ph541pr.

Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: University of Chicago Legal Forum (Hg.): Feminism in the Law: Theory, Practice and Criticism. Chicago, S. 139–168.

Crenshaw, Kimberlé (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Colour. In: *Stanford Law Review* 43, S. 1241–1299.

Crenshaw, Kimberlé (2013): Die Intersektion von "Rasse" und Geschlecht demarginalisieren: Eine Schwarze feministische Kritik am Antidiskriminierungsrecht, der feministischen Theorie und der antirassistischen Politik. In: Helma Lutz, María Teresa Herrera Vivar und Linda Supik (Hg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 33–54.

Cupples, Julie; Kindon, Sara (2003): Far from Being “Home Alone”: The Dynamics of Accompanied Fieldwork. In: *Singapore Journal of Tropical Geography* 24 (2), S. 211–228. DOI: 10.1111/1467-9493.00153.

Cwerner, Saulo B. (2001): The Times of Migration. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27 (1), S. 7–36.

Davis, Angela Y. (1983): Women, race & class. New York: Vintage Books.

Davis, Kathy (2008): Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. In: *Feminist Theory* 9 (1), S. 67–85. DOI: 10.1177/1464700108086364.

Destatis (2013): Ausländer je 1.000.000 Einwohner, Bundesland, Ausgewählte Staaten der Welt: Nigeria, Stichtag 31.12.2009. Wiesbaden.

Didero, Maike (2014): Islambild und Identität. Subjektivierungen von Deutsch-Marokkanern zwischen Diskurs und Disposition. Bielefeld: transcript (Sozial- und Kulturgeographie, 1).

Dietrich, Anette (2007): Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von "Rasse" und Geschlecht im deutschen Kolonialismus. Freie Univ., Diss.--Berlin. Bielefeld: transcript (Sozialtheorie). Online verfügbar unter http://www.gbv.de/dms/hbz/toc/ht015265516.pdf.

Dietze, Gabriele (2009): Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: Gabriele Dietze, Claudia Brunner und Edith Wenzel (Hg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-) Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript (GenderCodes, 8), S. 23–54.

Dietze, Gabriele; Brunner, Claudia; Wenzel, Edith (Hg.) (2009): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-) Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript (GenderCodes, 8).

Dietze, Gabriele; Haschemi Yekani, Elahe; Michaelis, Beatrice (2007): "Checks and Balances." Zum Verhältnis von Intersektionalität und Queer Theory. In: Katharina Walgenbach, Gabriele Dietze und Antje Hornscheidt (Hg.): Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität. Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 107–140.

Docquier, Frederic; Marfouk, Abdeslam (2001): Measuring the international mobility of skilled workers (1990-2000) - Release 1.0. World Bank. Washington. Online verfügbar unter http://elibrary.worldbank.org/doi/pdf/10.1596/1813-9450-3381, zuletzt geprüft am 02.03.2014.

Donaldson, Mike; Hibbins, Raymond; Howson, Richard; Pease, Bob (Hg.) (2009): Migrant men. Critical studies of masculinities and the migration experience. New York: Routledge (Routledge research in gender and society, 20).

Donato, Katharine M.; Gabaccia, Donna; Holdaway, Jennifer; Manalansan, Martin; Pessar, Patricia R. (2006): A Glass Half Full? Gender in Migration Studies. In: *International Migration Review* 40 (1), S. 3–26. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2006.00001.x.

Drotbohm, Heike (2014): Familie als zentrale Berechtigungskategorie der Migration: Von der Transnationalisierung der Sorge zur Verrechtlichung sozialer Bindungen. In: Boris Nieswand und Heike Drotbohm (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 179–202.

Eggers, Maureen Maisha (2012): Transformationspotenziale, kreative Macht und Auseinandersetzungen mit einer kritischen Differenzperspektive. Schwarze Lesben in Deutschland. Unter Mitarbeit von Katja Kinder, Ekpenyong Ani, Peggy Piesche und Jasmin Eding. In:

Peggy Piesche (Hg.): Euer Schweigen schützt euch nicht. Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland. Berlin: Orlanda-Frauenverl., S. 85–96.

Eggers, Maureen Maisha; Kilomba, Grada; Piesche, Peggy; Arndt, Susan (Hg.) (2009): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. Aufl. Münster: Unrast.

Ehrenreich, Barbara; Hochschild, Arlie Russell (Hg.) (2004): Global woman. Nannies, maids and sex workers in the new economy. New York: Henry Holt and Company.

Ellerbe-Dueck, Cassandra (2011a): Gender, "Safe Spaces" and Coming to Voice. Black Women in Germany, Austria and Switzerland. In: Carolin Schurr und Jeannine Wintzer (Hg.): Geschlecht und Raum feministisch denken. Bern: eFeF-Verlag, S. 89–108.

Ellerbe-Dueck, Cassandra (2011b): Networks and 'Safe Spaces' of Black European Women in Germany and Austria. In: Heidi Armbruster und Ulrike Hanna Meinhof (Hg.): Negotiating Multicultural Europe. Borders, Networks, Neighbourhoods. Houndmills: Palgrave Macmillan (Palgrave politics of identity and citizenship series), S. 159–184.

Elwert, Annika; Elwert, Frederik (2011): Qualifikation, Entwertung, Diskriminierung. Zur Arbeitsmarktintegration von Migranten aus dem subsaharischen Afrika und ihrer Erklärung. In: Tanja Baraulina, Axel Kreienbrink und Andrea Riester (Hg.): Potenziale der Migration zwischen Afrika und Deutschland. 1. Aufl. Nürnberg (Beiträge zu Migration und Integration, 2), S. 91–126.

Embrick, David G. (2015): Two Nations, Revisited: The Lynching of Black and Brown Bodies, Police Brutality, and Racial Control in 'Post-Racial' Amerikkka. In: *Critical Sociology* 41 (6), S. 835–843. DOI: 10.1177/0896920515591950.

England, Kim V. L. (2008): Caregivers, the Local-Global and the Geographies of Responsibility. In: Pamela Moss und Karen Falconer Al-Hindi (Hg.): Feminisms in geography. Rethinking space, place, and knowledges. Lanham: Rowman & Littlefield, S. 199–220.

Erdal, Marta Bivand (2012): ‘A Place to Stay in Pakistan’: Why Migrants Build Houses in their Country of Origin. In: *Population, Space and Place* 18 (5), S. 629–641. DOI: 10.1002/psp.1694.

Erel, Umut (2009): Migrant women transforming citizenship. Life-stories from Britain and Germany. Farnham, England, Burlington, VT: Ashgate (Studies in migration and diaspora).

Erel, Umut (2012): Engendering transnational space: Migrant mothers as cultural currency speculators. In: *European Journal of Women's Studies* 19 (4), S. 460–474. DOI: 10.1177/1350506812466612.

Erel, Umut; Haritaworn, Jin; Gutierrez-Rodriguez, Encarnacion; Klesse, Christian (2008): On the Depoliticisation of Intersectionality Talk. Conceptualising Multiple Oppressions in Critical Sexuality Studies. In: Adi Kuntsman und Esperanza Miyake (Hg.): Out of Place. Interrogating Silences in Queerness/Raciality. York, S. 271–298.

Faist, Thomas; Reisenauer, Eveline (2008): Introduction: Migration(s) and Development(s): Transformation of Paradigms, Organisations, and Gender Orders. In: *Sociologus* 59 (1), S. 1–16.

Faria, Caroline; Mollett, Sharlene (2014): Critical feminist reflexivity and the politics of whiteness in the ‘field’. In: *Gender, Place & Culture* (OnlineFirst), S. 1–15. DOI: 10.1080/0966369X.2014.958065.

Federal Government of Nigeria (2013): Same Sex Marriage (prohibition) Bill. Abuja. Online verfügbar unter http://www.placng.org/new/laws/Same%20Sex%20Marriage%20%28Prohibition%29%20Act,%202013.pdf, zuletzt aktualisiert am 30.12.2013, zuletzt geprüft am 20.04.2016.

Feldman, Alice; Gilmartin, Mary; Loyal, Steven; Migge, Bettina (2008): Getting On: From Migration to Integration. Chinese, Indian, Lithuanian, and Nigerian Migrants' Experiences in Ireland. Immigrant Council of Ireland. Independent Law Centre. Dublin. Online verfügbar unter http://eprints.nuim.ie/3566/1/MG_Getting_On.pdf, zuletzt geprüft am 02.03.2014.

Felgenhauer, Tilo (2007): Geographie als Argument. Eine Untersuchung regionalisierender Begründungspraxis am Beispiel "Mitteldeutschland". Stuttgart: Steiner (Geographie, 9).

FeMigra (1994): Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation. In: Cornelia Eichhorn und Sabine Grimm (Hg.): Gender Killer. Texte zu Feminismus und Kritik. Berlin - Amsterdam: Edition ID-Archiv, S. 49–63.

Ferree, Myra Marx (2013): Die diskursiven Politiken feministischer Intersektionalität. In: Helma Lutz, María Teresa Herrera Vivar und Linda Supik (Hg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.

Flahaux, Marie-Laurence; Haas, Hein de (2016): African migration: trends, patterns, drivers. In: *Comparative Migration Studies* 4 (1), S. 1–25. DOI: 10.1186/s40878-015-0015-6.

Fleischer, Annett (2007): Illegalisierung, Legalisierung und Familienbildungsprozesse. Am Beispiel Kameruner MigrantInnen in Deutschland. Max Planck Institut für demografische Forschung. Rostock (MPIDR Working Paper, 2007-011). Online verfügbar unter http://www.demogr.mpg.de/papers/working/wp-2007-011.pdf, zuletzt geprüft am 29.04.2012.

Fleischer, Annett (2011a): Making Families among Cameroonian "Bush Fallers" in Germany: Marriage, Migration, and the Law. Dissertationsschrift. FU Berlin, Berlin. Fachbereich Politik und Sozialwissenschaften.

Fleischer, Annett (2011b): Marriage across space and time among male migrants from Cameroon to Germany. In: Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli und Camille Schmoll (Hg.): Gender, generations and the family in International migration, 243-264. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Fleischmann, Katharina; Meyer-Hanschen, Ulrike (2005): Stadt Land Gender. Einführung in feministische Geographien. Königstein/Taunus: Helmer.

Foucault, Michel (1987): Andere Räume. In: Senator für Bau- und Wohnungswesen (Hg.): Idee, Prozess, Ereignis. Die Reparatur und Rekonstruktion der Stadt. Katalog zur internationalen Bauausstellung Berlin. Berlin, S. 337–340.

Frankfurt Postkolonial (2012): Ermittlungen im Fall Christy Schwundeck eingestellt. Frankfurt. Online verfügbar unter http://frankfurt.postkolonial.net/?p=217, zuletzt aktualisiert am 18.02.20012, zuletzt geprüft am 01.03.2016.

Fraser, Nancy (1997): Die halbierte Gerechtigkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fraser, Nancy (2009): Feminism, Capitalism and the Cunning of History. In: *New Left Review* (56), S. 97–117.

Freie Hansestadt Bremen; Der Senator für Umwelt, Bau Verkehr und Europa (2009): Bremen! Lebenswert - urban - vernetzt. Leitbild der Stadtentwicklung 2020. Bremen. Online verfügbar unter http://www.stadtentwicklung.bremen.de/sixcms/media.php/13/Leitbild_lang_farbe.pdf, zuletzt geprüft am 02.11.2011.

Freie Hansestadt Bremen, Der Senator für Umwelt Bau Verkehr und Europa (2009a): Bremen '20. Komm mit nach Morgen! Kommunales Zentren- und Nahversorgungskonzept Bremen. Bremen. Online verfügbar unter http://www.stadtentwicklung.bremen.de/sixcms/media.php/13/100331_Zentrenkonzept%202009.pdf, zuletzt geprüft am 02.11.2011.

Freie Hansestadt Bremen, Der Senator für Umwelt Bau Verkehr und Europa (2009b): Bremen! Das Leitbild der Stadtentwicklung 2020. Ideen, Anregungen, Projekte. Dokumentation 2008. Bremen. Online verfügbar unter http://www.stadtentwicklung.bremen.de/sixcms/media.php/13/Dokumentation2008.pdf, zuletzt geprüft am 02.11.2011.

Freie Hansestadt Bremen, Senatskanzlei - Integrationspolitik (2012): Entwicklungsplan Partizipation und Integration. Beteiligung fördern - Gemeinsamkeiten und Vielfalt stärken. Bremen. Online verfügbar unter www.soziales.bremen.de/…/Entwicklungsplan_Ansicht_Broschuere.pdf, zuletzt aktualisiert am Juni 2012, zuletzt geprüft am 15.01.2016.

Friedman, Susan Stanford (1998): Mappings. Feminism and the cultural geographies of encounter. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Geiger, Martin; Steinbrink, Malte (2012): Migration und Entwicklung: Merging Fields in Geography. In: Martin Geiger und Malte Steinbrink (Hg.): Migration und Entwicklung. IMIS-Beiträge (42). Osnabrück, S. 7–36.

Genova, Nicholas de (2002): Migrant "Illegality" and Deportability in Everyday Life. In: *Annual Review of Anthropology* 31 (1), S. 419–447.

Gilmartin, Mary (2012): The changing landscape of Irish migration, 2000-2012. National Institute for Regional and Spatial Analysis. Maynooth (Working Paper, 69). Online verfügbar unter http://www.nuim.ie/nirsa/wp-content/uploads/2013/05/WP69_The_changing_face_of_Irish_migration_2000_2012.pdf, zuletzt geprüft am 07.03.2014.

Gilroy, Paul (2004): Der Black Atlantic. In: Paul Gilroy, Tina Campt und Fatima El-Tayeb (Hg.): Der Black Atlantic. Berlin: Haus der Kulturen der Welt, S. 12–32.

GIZ (2016): Geschichte. Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit. Online verfügbar unter https://www.giz.de/Entwicklungsdienst/de/html/1402.html, zuletzt geprüft am 15.01.2016.

GIZ Landesbüro Bremen (2013): Afrika zeigt sich selbstbewußt. Afrika-Messe in Bremen. 14./15. September 2012. Bremen.

GIZ Regionales Zentrum Bremen (2012): Afrika ist auch in Bremen! Ein Projekt zur Sichtbarmachung der Potenziale der afrikanischen Community. Bremen.

Glenn, Evelyn Nakano (1985): Racial Ethnic Women's Labor. The Intersection of Race, Gender and Class Oppression. In: *Review of Radical Political Economics* 17 (3), S. 86–103.

Glenn, Evelyn Nakano (1992): From Servitute to Service Work: Historical Continuities in the Racial Division of Paid Reproductive Labour. In: *Signs* 18 (1), S. 1–43.

Glick Schiller, Nina (2009a): Global perspectives on gender in transit. In: Martina Ineichen, Anna Liesch, Anja Rathmann-Lutz und Simon Wenger (Hg.): Gender in Trans-it. Transkulturelle und transnationale Perspektiven ; Beiträge der 12. Schweizerischen Tagung für Geschlechtergeschichte. Zürich: Chronos, S. 31–50.

Glick Schiller, Nina (2009b): Music and migration in transnational social fields. University of Southampton. Southampton, 12.09.2009.

Glick Schiller, Nina (2012): A Comparative Relative Perspective on the Relationships Between Migrants and Cities. In: *Urban Geography* 33 (6), S. 879–903. DOI: 10.2747/0272-3638.33.6.879.

Glick Schiller, Nina (2014): Das transnationale Migrationsparadigma: Globale Perspektive auf die Migrationsforschung. In: Boris Nieswand und Heike Drotbohm (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Glick Schiller, Nina (2015): Explanatory frameworks in transnational migration studies: the missing multi-scalar global perspective. In: *Ethnic and Racial Studies* 38 (13), S. 2275–2282. DOI: 10.1080/01419870.2015.1058503.

Glick Schiller, Nina; Basch, Linda; Blanc-Szanton, Christina (1992): Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. In: Nina Glick Schiller, Linda Basch und Christina Blanc-Szanton (Hg.): Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. New York: New York Academy of Sciences (Annals of the New York Academy of Sciences, 645), S. 1–24.

Glick Schiller, Nina; Caglar, Ayse (2009): Towards a Comparative Theory of Locality in Migration Studies: Migrant Incorporation and City Scale. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (2), S. 177–202.

Glick Schiller, Nina; Caglar, Ayse; Guldbransen, Thaddeus C. (2006): Beyond the ethnic lense: locality, globality and born again incorporation. In: *American Ethnologist* 33 (4).

Glick Schiller, Nina; Nieswand, Boris; Schlee, Günther; Darieva, Tsypylma; Yalcin-Heckmann, Lale; Fosztó, László (2004): Pathways of Migrant Incorporation in Germany. In: *TRANSIT* 1 (1). Online verfügbar unter http://escholarship.org/uc/item/90b8w0dh, zuletzt geprüft am 29.11.2010.

Global Gayz (2011): Britain threatens homophobic countries with aid cuts. Online verfügbar unter http://www.globalgayz.com/britain-threatens-homophobic-countries-with-aid-cuts/, zuletzt aktualisiert am 13.10.2011, zuletzt geprüft am 29.01.2013.

Glorius, Birgit (2007): Transnationale Perspektiven. Eine Studie zur Migration zwischen Polen und Deutschland. Bielefeld: transcript.

Goebel, Jan; Richter, Maria (2007): Nach der Einführung von Arbeitslosengeld II: Deutlich mehr Verlierer als Gewinner unter den Hilfeempfängern. In: *DIW Wochenbericht* 74 (50), S. 753–761.

Goffman, Erving (2000): Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen. [5. Aufl.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 329).

Goffman, Erving (2005): Rede-Weisen. Formen der Kommunikation in sozialen Situationen. Hrsg. von Hubert Knoblauch, Christine Leuenberger und Bernt Schnettler. Konstanz: UVK-Verl.-Ges. (Erfahrung - Wissen - Imagination, 11).

Goffman, Erving (2007): Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität. [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gümen, Sedef (1996): Die sozialpolitische Konstruktion "kultureller Differenzen" in der bundesrepublikanischen Frauenforschung. In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* 19 (42), S. 77–89.

Gümen, Sedef (1998): Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie "Ethnizität". In: *Das Argument* (224), S. 187–201.

Gutierrez-Rodriguez, Encarnacion (1999): Intellektuelle Migrantinnen - Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale Analyse von Biographien im Spannungsfeld von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung. Opladen: Leske + Budrich.

Gutierrez-Rodriguez, Encarnacion (2011): Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen? In: Sabine Hess, Nikola Langreiter und Elisabeth Timm (Hg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld: transcript (Kultur und soziale Praxis), S. 77–100.

Ha, Kien Nghi (2009): Deutsche Integrationspolitik als koloniale Praxis. In: Gabriele Dietze, Claudia Brunner und Edith Wenzel (Hg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-) Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript (GenderCodes, 8), S. 137–150.

Haas, Hein de (2006): International migration and national development: Viewpoints and policy initiatives in countries of origin. The case of Nigeria. International Migration Institute, University of Oxford. Oxford. Online verfügbar unter http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/nigeria-migration-and-development-hein-de-haas.pdf, zuletzt geprüft am 03.03.2014.

Hajek, Katharina (2013): Familienduell. Von der politischen Regulierung und den Kämpfen um Familie. In: *PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 43 (173), S. 519–537.

Haraway, Donna (1996): Situated Knowledges: the Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: John A. Agnew, David N. Livingstone und Alisdair Rogers (Hg.): Human geography. An essential anthology. Oxford, OX, UK, Cambridge, Mass., USA: Blackwell Publishers, S. 108–128.

Hardt, Michael; Negri, Antonio (2002): Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt/Main: Campus-Verl.

Harendt, A.; Sprunk, D. (2011): Erzählter Raum und Erzählraum: (Kultur)Raumkonstruktion zwischen Diskurs und Performanz. In: *Social Geography* 6 (1), S. 15–27. DOI: 10.5194/sg-6-15-2011.

Hartmann, Anna (2011): Wo bleibt die Hausarbeit? In: *Das Argument* 53 (3), S. 402–407.

Haschemi Yekani, Elahe; Dietze, Gabriele; Michaelis, Beatrice (2011): 'Try Again. Fail Again. Fail Better.' Queer Interdependencies as Corrective Methodologies. In: Yvette Taylor, Sally Hines und Mark E. Casey (Hg.): Theorizing intersectionality and sexuality. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan (Genders and sexualities in the social sciences), S. 78–98.

Haschemi Yekani, Elahe; Hrzan, Daniela; Husmann-Kastein, Jana; Junker, Carsten; Krasuska, Karolina; Michaelis, Beatrice (2008): Where, When, and How? Contextualizing Intersectionality. In: Dorota Golańska und Aleksandra M. Różalska (Hg.): New subjectivities. Negotiating citizenship in the context of migration and diversity. Łódź: Łódź University Press, S. 19–47.

Hauck, Gerhard (2012): Globale Vergesellschaftung und koloniale Differenz. Essays. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Haugen, Heidi Ostbo (2012): Nigerians in China: A Second State of Immobility. In: *International Migration* 50 (2), S. 65–80.

Haugen, Heidi Ostbo (2013): African Pentecostal Migrants in China: Marginalization and the Alternative Geography of a Mission Theology. In: *African Studies Review* 56 (1), S. 81–102.

Hausen, Niki von (2010): Teufelskreis im Ankunftsland. Zur Verstetigung hochqualifizierter MigrantInnen im Arbeitsmarkt für unspezifische Qualifikationen. In: Arnd-Michael Nohl, Karin Schnittenhelm, Oliver Schmidtke und Anja Weiß (Hg.): Kulturelles Kapital in der Migration: Hochqualifizierte Einwanderer und Einwanderinnen auf dem Arbeitsmarkt. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 180–194.

Hervik, Peter; Gingrich, Andre (2011): Rassismus. In: Fernand Kreff, Eva-Maria Knoll und Andre Gingrich (Hg.): Lexikon der Globalisierung. Bielefeld: transcript (Global studies), S. 335–338.

Hess, Sabine (2005): Globalisierte Hausarbeit. Migrationsstrategien von Frauen aus Osteuropa. Wiesbaden: VS.

Hess, Sabine (2012): How Gendered is the European Migration Regime? A Feminist Analysis of the Anti-Trafficking Apparatus. In: *Ethnologia Europaea* 42 (2), S. 51–68.

Hess, Sabine (2013): Europäische Migrationspolitik aus gendertheoretischer Perspektive: Eine ethnografische Analyse des Anti-Trafficking Dispositivs. In: Annika McPherson, Barbara Paul, Sylvia Pritsch, Melanie Unseld und Silke Wenk (Hg.): Wanderungen. Migrationen und Transformationen aus geschlechterwissenschaftlichen Perspektiven. Bielefeld: transcript (Studien interdisziplinäre Geschlechterforschung, 8), S. 185–200.

Hiemstra, Nancy; Mountz, Alison (2011): Geopolitics. In: Vincent J. Del Casino, Mary E. Thomas, Paul Cloke und Ruth Panelli (Hg.): A companion to social geography. Oxford: Wiley-Blackwell, S. 421–436.

Hill Collins, Patricia (1993): Die gesellschaftliche Konstruktion Schwarzen feministischen Denkens. In: Gloria I. Joseph (Hg.): Schwarzer Feminismus. Theorie und Politik afroamerikanischer Frauen. 1. Aufl. Berlin: Orlanda-Frauenverl., S. 17–52.

Hill Collins, Patricia (2000 [1990]): Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. 10. Aufl. New York: Routledge.

Hill Collins, Patricia (2004): Black sexual politics. African Americans, gender, and the new racism. New York: Routledge.

Hillmann, Felicitas (2010): New Geographies of Migration. Editorial to Die Erde. In: *Die Erde* 141 (1-2), S. 1–14. Online verfügbar unter http://www.die-erde.de/DIE_ERDE_2010-12_Editorial.pdf.

Hillmann, Felicitas (Hg.) (2011): Marginale Urbanität. Migrantisches Unternehmertum und Stadtentwicklung. Bielefeld: transcript (Urban studies).

Hillmann, Felicitas (2016): Migration. Eine Einführung aus sozialgeographischer Perspektive. Stuttgart: Franz Steiner (Sozialgeographie kompakt, 4).

Hillmann, Felicitas; Wastl-Walter, Doris (2011): Gechlechtsspezifische Geographien der Migration. In: *Berichte zur deutschen Landeskunde* 85 (1), S. 1–17.

Hondagneu-Sotelo, Pierette (1994): Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration. Berkeley: University of California Press.

Honwana, Alcinda Manuel (2012): The time of youth. Work, social change, and politics in Africa. 1. Aufl. Sterling, Va.: Kumarian Press.

hooks, bell (1982): Ain't I a Woman? Black Women and Feminism. London: Pluto Press.

hooks, bell (1993): Dritte-Welt-Diva-Girls. Die Politik der feministischen Solidarität. In: Gloria I. Joseph (Hg.): Schwarzer Feminismus. Theorie und Politik afro-amerikanischer Frauen. 1. Aufl. Berlin: Orlanda-Frauenverl., S. 53–69.

hooks, bell (1996): Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschlecht. 1. Aufl. Berlin: Orlanda-Frauenverl.

Hopkins, Peter; Noble, Greg (2009): Masculinities in place: situated identities, relations and intersectionality. In: *Social & Cultural Geography* 10 (8), S. 811–819. DOI: 10.1080/14649360903305817.

Hopkins, Peter; Pain, Rachel (2007): Geographies of age: thinking relationally. In: *Area* 39 (3), S. 287–294. DOI: 10.1111/j.1475-4762.2007.00750.x.

Horn-Udeze, Bettina (2009): "Here in Europe it's like a secret cult": A Nigerian Migrant's Narration of Initiation into the System of Migration. In: Elisabeth Bekers, Sissy Helff und Daniela Merolla (Hg.): Transcultural modernities. Narrating Africa in Europe. Amsterdam, New York: Rodopi, S. 377–390.

Hull, Gloria T.; Scott, Patricia Bell; Smith, Barbara (Hg.) (1982): All the Women are White, All the Blacks are Men, But some of Us are Brave: Black Women's Studies. Old Westbury: Feminist Press.

Humboldt, Carmen (2006): Afrikanische Diaspora in Deutschland. Eine explorative Studie zur Entstehung und Gegenwart transnationaler afrikanischer Communities in Köln und Umgebung. Logos-Verl, Berlin.

Husseini de Araujo, Shadia; Kersting, Philippe (2012): Welche Praxis nach der postkolonialen Kritik? Human- und physisch-geographische Feldforschung aus übersetzungstheoretischer Perspektive. In: *Geographica Helvetica* 67 (3), S. 139–145. DOI: 10.5194/gh-67-139-2012.

Ifekwunigwe, Jayne O. (2006): An Inhospitable Port in the Storm: Recent Clandestine West African Migrants and the Quest for Diasporic Recognition. In: Nira Yuval-Davis, Kannabiran, Kalpana und Ulrike Vieten (Hg.): The Situated Politics of Belonging. London: SAGE, S. 84–99.

Ifekwunigwe, Jayne O. (2010): "Black folk here and there": Repositioning Other(ed) African Diaspora(s) in/and Europe. In: Tejumola Olaniyan und James Hoke Sweet (Hg.): The African diaspora and the disciplines. Bloomington: Indiana University Press (African studies), S. 313–338.

i-Map (2011): MTM i-Map. Migration and Development Layer. Nigeria. i-Map. Online verfügbar unter http://www.gfmd.org/files/pfp/mp/Nigeria_EN.pdf, zuletzt geprüft am 02.03.2014.

INED (2013): MAFE Project: Migration between Africa and Europe. Institut National d'Etudes Démographiques. Paris. Online verfügbar unter http://www.mafeproject.com/, zuletzt geprüft am 27.02.2013.

Initiative Christy Schwundeck (o.J.): Blog. Initiative für Aufklärung und Gerechtigkeit. Frankfurt. Online verfügbar unter http://initiative-christy-schwundeck.blogspot.de, zuletzt aktualisiert am 21.05.2013, zuletzt geprüft am 01.03.2016.

Initiative in Gedenken an Laye-Alama Condé (o.J.): Blog. Flüchtlingsinitiative e.V. Bremen. Online verfügbar unter https://initiativelayeconde.noblogs.org/, zuletzt aktualisiert am 14.01.2015, zuletzt geprüft am 01.03.3016.

IOM Nigeria (2013): Newsletter. IOM Nigeria. Abuja. Online verfügbar unter https://www.iom.int/files/live/sites/iom/files/Country/docs/IOM-Nigeria-Newsletter-April2013.pdf, zuletzt geprüft am 20.01.2014.

Jackson, Peter; Crang, Philip; Dwyer, Claire (Hg.) (2004): Transnational spaces. London: Routledge (Routledge research in transnationalism, 6).

Joseph, Gloria I. (1993): Das disharmonische Dreiecksverhältnis: Marxismus, Feminismus und Rassismus. In: Gloria I. Joseph (Hg.): Schwarzer Feminismus. Theorie und Politik afroamerikanischer Frauen. 1. Aufl. Berlin: Orlanda-Frauenverl., S. 71–88.

Junghans, Gurdun; Martens, Susanne (2004): Stadtteilanalyse Neustadt. Bremen.

Junker, Carsten (2007): Der "White Negro" als Erlöserfigur: "Pretty Fly for a White Guy?". In: Sven Glawion, Elahe Haschemi Yekani und Jana Husmann-Kastein (Hg.): Erlöser. Figurationen männlicher Hegemonie. Bielefeld: transcript (GenderCodes, 4), S. 169–180.

Jüschke, Anna; Schoenes, Katharina (2013): Zwei Zahnbürsten, ein Reiskocher und romantische Liebe - Konstruktion und Verfolgung aufenthaltsrechtlicher Scheinehen in der Bundesrepublik. In: *PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 43 (4), S. 585–606.

Jüttner, Jutta (2012): Tod im Jobcenter: "Bevor ich etwas sagen konnte, hat sie geschossen". In: *Spiegel Online*, 22.03.2012. Online verfügbar unter http://www.spiegel.de/panorama/justiz/verfahren-gegen-polizistin-eingestellt-die-frau-in-jobcenter-erschoss-a-823155.html, zuletzt geprüft am 01.03.2016.

Kalpaka, Annita; Räthzel, Nora (Hg.) (1994): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Leer: Dreisam.

Kastner, Kristin (2014): Zwischen Suffering und Styling. Die lange Reise nigerianischer Migrantinnen nach Europa. Münster: Lit (Beiträge zur Afrikaforschung, 53).

Kerner, Ina (2009a): Alles intersektional? Zum Verhältnis von Rassismus und Sexismus. In: *Feministische Studien* 27 (1), S. 36–50.

Kerner, Ina (2009b): Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus. Frankfurt / Main: Campus (Politik der Geschlechterverhältnisse, 37).

Kerner, Ina (2009c): Jenseits organischer Schwesternschaft. Zu Feminismus, postkolonialen Theorien und Critical Whiteness Studies. In: Gabriele Dietze, Claudia Brunner und Edith

Wenzel (Hg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-) Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript (GenderCodes, 8), S. 251–570.

Kerner, Ina (2010): Verhält sich intersektional zu lokal wie postkolonial zu global? Zur Relation von postkolonialen Studien und Intersektionalitätsforschung. In: Julia Reuter und Paula-Irene Villa (Hg.): Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention. Bielefeld: transcript (Postcolonial studies, 2), S. 237–258.

Kerner, Ina (2011): Komplexitätsproduktion. Über Intersektionalität. In: Beate Binder, Gabriele Jähnert, Ina Kerner, Eveline Kilian und Hildegard Maria Nickel (Hg.): Travelling Gender Studies. Grenzüberschreitende Wissens- und Institutionentransfers. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 184–202.

Kerner, Ina (2012): Questions of intersectionality: Reflections on the current debate in German gender studies. In: *European Journal of Women's Studies* 19 (2), S. 203–218. DOI: 10.1177/1350506811434666.

Kilomba, Grada (2008): Plantation Memories. Episodes of everyday racism. Münster: Unrast.

Klute, Georg; Hahn, Hans Peter (2007): Cultures of Migration: Introduction. In: Hans Peter Hahn und Georg Klute (Hg.): Cultures of migration. African perspectives. Berlin: Lit (Beiträge zur Afrikaforschung, 32), S. 9–29.

Knapp, Gudrun-Axeli (2005): Race, Class, Gender: Reclaiming Baggage in Fast Travelling Theories. In: *European Journal of Women's Studies* 12 (3), S. 249–265. DOI: 10.1177/1350506805054267.

Knapp, Gudrun-Axeli (2013): "Intersectional Invisibility": Anknüpfungen und Rückfragen an ein Konzept der Intersektionalitätsforschung. In: Helma Lutz, María Teresa Herrera Vivar und Linda Supik (Hg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 223–243.

Knibbe, Kim (2009): 'We did not come here as tenants, but as landlords': Nigerian Pentecostals and the Power of Maps. In: *African Diaspora* 2 (2), S. 133–158. DOI: 10.1163/187254509X12477244375058.

Knibbe, Kim; van der Meulen, Marten (2009): The Role of Spatial Practices and Locality in the Constituting of the Christian African Diaspora. In: *African Diaspora* 2 (2), S. 125–130. DOI: 10.1163/187254509X12477244375012.

Kofman, Eleonore (2004): Family Related Migration: A Critical Review of European Studies. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30 (2), S. 243–262.

Kofman, Eleonore (2008): Stratifikation und aktuelle Migrationsbewegungen. Überlegungen zu Geschlechterverhältnissen und Klassenzugehörigkeit. In: Peter A. Berger und Anja Weiß (Hg.): Transnationalisierung sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (Sozialstrukturanalyse), S. 107–135.

Kofman, Eleonore; Kraler, Albert; Kohli, Martin; Schmoll, Camille (2011): Introduction. Issues and debates around family-related migration and the migrant family: A European perspective. In: Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli und Camille Schmoll (Hg.): Gender, generations and the family in International migration. Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 13–53.

Koning, Danielle (2009): Place, Space, and Authority. The Mission and Reversed Mission of the Ghanaian Seventh-day Adventist Church in Amsterdam. In: *African Diaspora* 2 (2), S. 203–226. DOI: 10.1163/187254509X12477244375175.

Kraft, Marion (2015): Re-Präsentationen und Re-Definitionen. Zur Geschichte und Gegenwart Schwarzer Menschen in Deutschland. In: Marion Kraft (Hg.): Kinder der Befreiung. Transatlantische Erfahrungen und Perspektiven Schwarzer Deutscher der Nachkriegsgeneration. Unter Mitarbeit von Ilka Hügel-Marshall. Münster: Unrast, S. 20–62.

Krause, Kristine (2011): Cosmopolitan charismatics? Transnational ways of belonging and cosmopolitan moments in the religious practice of New Mission Churches. In: *Ethnic and Racial Studies* 34 (3), S. 419–435. DOI: 10.1080/01419870.2011.537355.

Kreckel, Reinhard (1990): Geschlechtssensibilisierte Soziologie. Können askriptive Merkmale eine vernünftige Gesellschaftstheorie begründen? In: Wolfgang Zapf Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hg.): Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Frankfurt / Main: Campus, S. 370–382.

Kreckel, Reinhard (1992): Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit. Frankfurt a.M.: Campus.

Krüger, Helga (2008): Lebenslauf: Dynamiken zwischen Biographie und Geschlechterverhältnis. In: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. 2., erw. und aktualisierte Aufl. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 219–228.

Krüger-Potratz, Marianne (2006): Zuwanderungsgesetz und Integrationspolitik. 1 Aufl. Göttingen: V & R Unipress (Beiträge der Akademie für Migration und Integration, Heft 10).

Laliberté, Nicole; Schurr, Carolin (2015): The stickiness of emotions in the field: complicating feminist methodologies. In: *Gender, Place & Culture*, S. 1–7. DOI: 10.1080/0966369X.2014.992117.

Lambert, David (2008): Making the past present: historical wrongs and demands for reparation. In: Clive Barnett, Jennifer Robinson und Gillian Rose (Hg.): Geographies of globalisation. A demanding world. 2. Aufl. Thousand Oaks: SAGE, S. 289–334.

Leeuw, Sarah de; Kobayashi, Audrey; Cameron, Emilie (2011): Difference. In: Vincent J. Del Casino, Mary E. Thomas, Paul Cloke und Ruth Panelli (Hg.): A companion to social geography. Oxford: Wiley-Blackwell, S. 17–36.

Lentz, Carola (2003): Afrikaner in Frankfurt: Migration, Netzwerke, Identitätspolitik. Ergebnisse einer Lehrforschung. In: *Sociologus* 53 (43-80).

Lenz, Ilse (2008): Intersektionalität: Zum Wechselverhältnis zwischen Geschlecht und sozialer Ungleichheit. In: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. 2., erw. und aktualisierte Aufl. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 158–166.

Levitt, Peggy; Glick Schiller, Nina (2004): Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. In: *International Migration Review* 38 (3), S. 1002–1039. Online verfügbar unter http://www.jstor.org/stable/27645424.

Lorde, Audre (2003): The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. In: Reina Lewis und Sara Mills (Hg.): Feminist postcolonial theory. A reader. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, S. 25–28.

Lorde, Audre (2012): Jenseits des Nationalen: Audre Lordes Internationalismus und Schwarzer Feminismus in Deutschland. In: Peggy Piesche (Hg.): Euer Schweigen schützt euch nicht. Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland. Berlin: Orlanda-Frauenverl., S. 77–84.

Lossau, Julia (2003): Geographische Repräsentationen: Skizze einer anderen Geographie. In: Hans Gebhardt, Paul Reuber und Günter Wolkersdorfer (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, S. 101–111.

Löw, Martina (2006): The Social Construction of Space and Gender. In: *European Journal of Women's Studies* 13 (2), S. 119–133.

Lucius-Hoene, Gabriele; Deppermann, Arnulf (2004): Narrative Identität und Positionierung. In: *Gesprächsforschung - Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion* (5), S. 166–183. Online verfügbar unter www.gespraechsforschung-ozs.de.

Lutz, Helma (2005): Der Privathaushalt als Weltmarkt für weibliche Arbeitskräfte. In: *Peripherie* 25 (97/98), S. 65–87.

Lutz, Helma (2007): 'Die 24-Stunden-Polin' - Eine intersektionelle Analyse transnationaler Dienstleistungen. In: Cornelia Klinger, Gudrun-Axeli Knapp und Birgit Sauer (Hg.): Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität. Frankfurt/Main: Campus (Politik der Geschlechterverhältnisse, 36), S. 210–234.

Lutz, Helma (2008): Vom Weltmarkt in den Privathaushalt. Die neuen Dienstmädchen im Zeitalter der Globalisierung. 2., überarb. Aufl. Opladen, Farmington Hills, Mich: Budrich.

Lutz, Helma; Vivar, Maria Teresa; Supik, Linda (2013): Fokus Intersektionalität - eine Einleitung. In: Helma Lutz, María Teresa Herrera Vivar und Linda Supik (Hg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 9–30.

Lutz, Helma; Wenning, Norbert (2001): Differenzen über Differenz - Einführung in die Debatten. In: Helma Lutz und Norbert Wenning (Hg.): Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft. Opladen: Leske + Budrich, S. 11–24.

Marmer, Elina (2013): Rassismus in deutschen Schulbüchern am Beispiel von Afrikabildern. In: *Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* (2), S. 25–31.

Maß, Sandra (2006): Weiße Helden, schwarze Krieger. Zur Geschichte kolonialer Männlichkeit in Deutschland 1918-1964. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.

Massey, Doreen B. (1994): Space, place, and gender. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mattissek, Annika (2007): Diskursive Konstitution städtischer Identität - Das Beispiel Frankfurt am Main. In: Christian Berndt und Robert Pütz (Hg.): Kulturelle Geographien. Zur Beschäftigung mit Raum und Ort nach dem Cultural Turn. Bielefeld: transcript (Kultur und soziale Praxis), S. 83–122.

Mbah, Melanie (2014): "Brain drain" aus Entwicklungsländern? Migrationsmotive und -prozesse Hochqualifizierter am Beispiel von Nigeria. Karlsruher Institut für Technologie. Karlsruhe. Online verfügbar unter urn:nbn:de:swb:90-421116, zuletzt aktualisiert am 30.07.2014, zuletzt geprüft am 01.04.2016.

McCall, Leslie (2005): The Complexity of Intersectionality. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30 (3), S. 1771–1800. DOI: 10.1086/426800.

Mecheril, Paul; Scherschel, Karin (2007): Rassismus. In: Jürgen Straub, Arne Weidemann und Doris Weidemann (Hg.): Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Grundbegriffe, Theorien, Anwendungsfelder. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 551–561.

Mecheril, Paul; Teo, Thomas (Hg.) (1997): Psychologie und Rassismus. Reinbek: Rowohlt.

Meinhof, Ulrike Hanna; Triandafyllidou, Anna (2006): Beyond the Diaspora: Transnational Practices as Transcultural Capital. In: Ulrike Hanna Meinhof und Anna Triandafyllidou (Hg.): Transcultural Europe. Cultural Policy in a Changing Europe. London, New York: Palgrave Macmillan, S. 200–222.

Meuser, Michael (2006): Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Meuser, Michael (2007): Herausforderungen. Männlichkeit im Wandel der Geschlechterverhältnisse. Köln: Köppe (Siegener Beiträge zur Soziologie, 9).

Miles, Robert (1989): Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg: Argument.

Mohanty, Chandra Talpade (1988): Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: *Feminist Review* (30), S. 61–88.

Mohanty, Chandra Talpade (2013): Transnational Feminist Crossings: On Neoliberalism and Radical Critique. In: *Signs: Journal of Women in Culture & Society* 38 (4), S. 967–991.

Monk, Janice (1994): Place Matters: Comparative International Perspectives on Feminist Geography. In: *The Professional Geographer* 46 (3), S. 277–288. DOI: 10.1111/j.0033-0124.1994.00277.x.

Monk, Janice; Hanson, Susan (1982): On not excluding half of the human in human geography. In: *Professional Geographer* 34, S. 11–23.

Morrison, C.-A; Johnston, L.; Longhurst, R. (2012): Critical geographies of love as spatial, relational and political. In: *Progress in Human Geography* (OnlineFirst). DOI: 10.1177/0309132512462513.

Mountz, Alison; Hyndman, Jennifer (2006): Feminist Approaches to the Global Intimate. In: *Women's Studies Quarterly* 34 (1/2), S. 446–463. Online verfügbar unter http://www.jstor.org/stable/40004773.

Mukharji, Projit Bihari (2008): ‘Feeble Bengalis’ and ‘big Africans’: African players in Bengali club football. In: *Soccer & Society* 9 (2), S. 273–285. DOI: 10.1080/14660970701811198.

Müller, Angelo; Wehrhahn, Rainer (2011): New migration processes in contemporary China – The constitution of African trader networks in Guangzhou. In: *Geographische Zeitschrift* 99 (2/3), S. 104–122.

Müller, Angelo; Wehrhahn, Rainer (2013): Transnational business networks of African intermediaries in China: Practices of networking and the role of experiential knowledge. In: *Die Erde* 144 (1), S. 82–97.

Müller, Marion (2003): Geschlecht und Ethnie. Historischer Bedeutungswandel, interaktive Konstruktion und Interferenzen. 1. Aufl. Wiesbaden: Westdt. Verl (Studien zur Sozialwissenschaft).

Müller-Mahn, Detlef (2005): Transnational spaces and migrant networks: A case study of Egyptians in Paris. In: *Nord-Süd Aktuell* (1), S. 29–33.

Münst, A. Senganata (2008): Intersektionalität als Perspektive der Migrationsforschung. In: *Femina Politika* (1), S. 41–54.

Nairaland (2011): Sudan home to largest Nigerian Population? . Lagos, Nigeria. Online verfügbar unter http://www.nairaland.com/591844/sudan-home-largest-nigerian-population#7594506, zuletzt geprüft am 07.03.2014.

Nestvogel, Renate; Apedjinou, Dela (2003): Afrikanerinnen in Deutschland: Lebenslagen, Erfahrungen und Erwartungen. Ein Forschungsprojekt. In: *Netzwerk-Journal* (15), S. 27.

NIDO Germany (2013): NIDO Website. Berlin. Online verfügbar unter http://www.nidogermany.de/, zuletzt aktualisiert am 2013, zuletzt geprüft am 20.02.2014.

Nieswand, Boris (2005): Die Stabilisierung transnationaler Felder. Grenzüberschreitende Beziehungen ghanaischer Migranten in Deutschland. In: *Nord-Süd Aktuell* 19 (1), S. 45–56.

Nieswand, Boris (2008): Ghanaian Migrants in Germany and the Status Paradox of Migration. A Multi-Sited Ethnography of Transnational Pathways of Migrant Inclusion. Dissertation. Martin-Luther-Universitaet Halle-Wittenberg, Halle-Wittenberg.

Nieswand, Boris (2011a): Der Migrations-Entwicklungs-Nexus in Afrika. Diskurswandel und Diasporaformation. In: Tanja Baraulina, Axel Kreienbrink und Andrea Riester (Hg.): Potenziale der Migration zwischen Afrika und Deutschland. 1. Aufl. Nürnberg (Beiträge zu Migration und Integration, 2), S. 400–425.

Nieswand, Boris (2011b): Theorising Transnational Migration. The Status Paradox of Migration. New York: Routledge (Routledge research in transnationalism, 22).

Nieswand, Boris (2013): The Burgers' Paradox: Migration and the transnationalization of social inequality in southern Ghana. In: *Ethnography* (onlineFirst), S. 1–23. DOI: 10.1177/1466138113480575.

Nohl, Arnd-Michael; Ofner, Ulrike S.; Thomsen, Sarah (2010): Hochqualifizierte Bildungsausländerinnen in Deutschland: Arbeitsmarkterfahrungen unter den Bedingungen formaler Gleichberechtigung. In: Arnd-Michael Nohl, Karin Schnittenhelm, Oliver Schmidtke und Anja Weiß (Hg.): Kulturelles Kapital in der Migration: Hochqualifizierte Einwanderer und Einwanderinnen auf dem Arbeitsmarkt. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 67–82.

Nwolisa Okanga, Eloka C. P (2003): Njepu Amaka - migration is rewarding. A sociocultural anthropological study of global economic migration ; white man's magic, women trafficking, business and ethnicity among the Igbo of Eastern Nigeria. Frankfurt am Main: Lang. Online verfügbar unter http://www.gbv.de/dms/bowker/toc/9783631505816.pdf.

Nzegwu, Nkiru Uwechia (2006): Family matters. Feminist concepts in African philosophy of culture. Albany: State University of New York Press (SUNY series, feminist philosophy).

Ofoji, Charles (2005): Illegal in Berlin. Baltimore: Publish America.

Oguntoye, Katharina; Opitz, C.; Schultz, Dagmar (Hg.) (1986): Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin: Orlanda-Frauenverl.

Okojie, Christiana; Okojie, Obehi; Eghafona; Kokunre; Vincent-Osaghae, Gloria; Kalu, Victoria (2003): Trafficking of Nigerian Girls to Italy. Report of Field Survey in Edo State, Nigeria. United Nations Interregional Crime and Justice Research Institute. Turin. Online verfügbar unter http://www.unicri.it/topics/trafficking_exploitation/archive/women/nigeria_1/research/rr_okojie_eng.pdf, zuletzt geprüft am 22.02.2014.

Osella, Filippo; Osella, Caroline (2000): Migration, Money and Masculinity in Kerala. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 6 (1), S. 117–133. DOI: 10.1111/1467-9655.t01-1-00007.

OutRage! (2006): Nigeria's savage anti-gay laws. London. Online verfügbar unter http://www.indymedia.org.uk/en/2007/01/360358.html, zuletzt aktualisiert am 19.01.2007, zuletzt geprüft am 29.01.2013.

Oyěwùmí, Oyèrónkẹ́ (1997): The invention of women. Making an African sense of Western gender discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Özden, C.; Parsons, C. R.; Schiff, M.; Walmsley, T. L. (2011): Where on Earth is Everybody? The Evolution of Global Bilateral Migration 1960-2000. In: *The World Bank Economic Review* 25 (1), S. 12–56. DOI: 10.1093/wber/lhr024.

Parnreiter, Christoph (2000): Theorien und Forschungsansätze zu Migration. In: Karl Husa, Christoph Parnreiter und Irene Stacher (Hg.): Internationale Migration. Die globale Herausforderung des 21. Jahrhunderts? Frankfurt / Main: Brandes & Apsel, S. 25–52.

Pedwell, Carolyn (2007): Gender, Embodiment and Cultural Practice. Towards a Relational Feminist Approach. PhD-Dissertation. London School of Economics, London. Sociology. Online verfügbar unter http://etheses.lse.ac.uk/81/1/Pedwell_Gender_embodiment_and_cultural_practice.pdf, zuletzt geprüft am 03.05.2013.

Plambech, Sine (2014): Points of Departure. Migration Control and Anti-Trafficking in the Lives of Nigerian Sex Worker Migrants after Deportation from Europe. University of Copenhagen, Kopenhagen. Department of Anthropology; Danish Institute for International Studies.

Polizei Bremen. Polizeipräsident Lutz Müller (Hg.) (2014): Der Tod von Laye-Alama Condé. Bremen. Online verfügbar unter www.inneres.bremen.de/sixcms/media.php/13/Cond%E9-Brosch%FCre%20letzte%20Fassung%206%20%20Januar.pdf, zuletzt geprüft am 01.03.2015.

Pratt, Geraldine; Erengezgin, Berrak Cavlan (2004): Gender. In: Nuala C. Johnson, Richard H. Schein und Jamie Winders (Hg.): The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography. Malden, Mass. [u.a.]: John Wiley & Sons (Blackwell companions to geography, 4), S. 73–87.

Pratt, Geraldine; Rosner, Victoria (2006): Introduction: The Global & the Intimate. In: *Women's Studies Quarterly* 34 (1/2), S. 13–24.

Przyborski, Aglaja (2004): Gesprächsanalyse und dokumentarische Methode. Qualitative Auswertung von Gesprächen, Gruppendiskussionen und anderen Diskursen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Przyborski, Aglaja; Wohlrab-Sahr, Monika (2008): Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch. München: Oldenbourg.

Quehl, Thomas (2007): Schulische Normalität in der (Rassismus-)Kritik. In: Anne Broden und Paul Mecheril (Hg.): Tagungsdokumentation des Fachgesprächs zur "Normalität und Alltäglichkeit des Rassismus". Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen. Bielefeld, S. 93–109.

Randeria, Shalini (1999a): Geteilte Geschichte und verwobene Moderne. In: Jörn Rüsen, Hanna Leitgeb und Norbert Jegelka (Hg.): Zukunftsentwürfe. Ideen für eine Kultur der Veränderung. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 87–96.

Randeria, Shalini (1999b): Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie: Zur Ortsbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie. In: *Soziale Welt* 50, S. 373–382.

Ratha, Dilip; Mohapatra, Sanket; Özden, Caglar; Plaza, Sonia; Shaw, William; Shimles, Adebe (2011): Leveraging Migration for Africa. Remittances, Skills, and Investments. World Bank. Washington.

Räthzel, Nora (2008): Rassismustheorien: Geschlechterverhältnisse und Feminismus. In: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. 2., erw. und aktualisierte Aufl. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 248–256.

Reay, Diane (2005): Gendering Bourdieu's Concepts of Capital? Emotional capital, women and social class. In: Lisa Adkins und Beverley Skeggs (Hg.): Feminism After Bourdieu. Oxford: Blackwell, S. 57–74.

Reckwitz, Andreas (2008): Praktiken und Diskurse. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation. In: Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer und Gesa Lindemann (Hg.): Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1881), S. 188–209.

Riano, Yvonne (2011): "He's the Swiss citizen, I'm the foreign spouse": Binational marriages and the impact of family-related migration policies on gender relations. In: Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli und Camille Schmoll (Hg.): Gender, generations and the family in International migration. Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 265–283.

Riano, Yvonne; Limacher, Katharina; Aschwanden, André; Hirsig, Sophie; Wastl-Walter, Doris (2015): Shaping gender inequalities: critical moments and critical places. In: *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal* 34 (2), S. 155–167. DOI: 10.1108/EDI-12-2013-0112.

Richardson, Michael J. (2014): Embodied intergenerationality: family position, place and masculinity. In: *Gender, Place & Culture* (Online First), S. 1–15. DOI: 10.1080/0966369X.2013.855710.

Richter, Marina; Büchler, Bettina (2012): Here-and-Now: Spatializing Intersectionality. In: K. Marius-Gnanou und Y. Raibaud (Hg.): Masculin Feminin: questions pour la geographie. Pessac: MSHA.

Riester, Andrea (2011): Diasporas im Vergleich: Bedingungen des entwicklungspolitischen Engagements afrikanischer Migranten in Deutschland. In: Tanja Baraulina, Axel Kreienbrink und Andrea Riester (Hg.): Potenziale der Migration zwischen Afrika und Deutschland. 1. Aufl. Nürnberg (Beiträge zu Migration und Integration, 2), S. 275–291.

Rodatz, Mathias (2012): Produktive „Parallelgesellschaften“. Migration und Ordnung in der (neoliberalen) „Stadt der Vielfalt“. Productive „Parallel Societies“. Migration and Order in the (neoliberal) „City of Diversity“. In: *Behemoth* 5 (1), S. 70–103. DOI: 10.1515/behemoth.2012.006.

Rosa, Hartmut (2006): Wettbewerb als Interaktionsmodus. Kulturelle und sozial-strukturelle Konsequenzen der Konkurrenzgesellschaft. In: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 34 (1), S. 82–104.

Rose, Gilian (1997): Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. In: *Progress in Human Geography* 21 (3), S. 305–320. DOI: 10.1191/030913297673302122.

Rose, Katja (2001): Das Kulturverständnis in ghanaisch-deutschen Partnerschaften. Eine Untersuchung ghanaisch-deutscher Paare in Berlin unter besonderer Berücksichtigung der Einflüsse verschiedener Diskurse. Berlin.

Ruhne, Renate (2003): Raum Macht Geschlecht. Zur Soziologie eines Wirkungsgefüges am Beispiel von (Un)Sicherheiten im öffentlichen Raum. Opladen: Leske + Budrich.

Sacks, Harvey (1992): Lectures on conversation. 2 Bände. Hg. v. Gail Jefferson. Oxford: Blackwell (1).

Said, Edward W. (1979): Orientalism. New York: Random House.

Said, Edward W. (1983): The World, the Text, and the Critic. Cambridge: Harvard University Press.

Sassenberg, Kai; Fehr, Jennnifer; Hansen, Nina; Matschke, Christina; Woltin, Karl-Andrew (2007): Eine sozialpsychologische Analyse zur Reduzierung sozialer Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund. In: *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 38 (4), S. 239–249.

Schapendonk, Joris (2011): Turbulent Trajectories. Sub-Saharan African Migrants Heading North. Dissertation. Radboud Universiteit, Nijmegen. Online verfügbar unter http://dare.ubn.kun.nl/bitstream/2066/91326/1/91326.pdf, zuletzt geprüft am 04.01.2012.

Scheibelhofer, Elisabeth (2011): Raumsensible Migrationsforschung. Methodologische Überlegungen und ihre empirische Relevanz für die Migrationssoziologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Schiffauer, Werner (2006): Transnationale Solidaritätsgruppen, Imaginäre Räume, Irreale Konditionalsätze. In: Helmuth Berking und Ulrich Beck (Hg.): Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen. Frankfurt/Main: Campus-Verl., S. 164–180.

Schlee, Günther; Werner, Karin (1996): Inklusion und Exklusion. Die Dynamik von Grenzziehungen im Spannungsfeld von Markt, Staat und Ethnizität. In: Günther Schlee und Karin Werner (Hg.): Inklusion und Exklusion. Köln: Rüdiger Köppe, S. 9–36.

Schlichting, Ina von (2013): Migration, Translokalität und Doing Community. Stabilisierende Eigenschaften einer ecuadorianischen Dorfgemeinschaft in Ecuador, Deutschland und Spanien. Kiel: Selbstverlag des Geographischen Inst. der Univ. Kiel (Kieler geographische Schriften, 124).

Schlottmann, Antje (2005): RaumSprache. Stuttgart: Steiner (Sozialgeographische Bibliothek, 4).

Schmid, Susanne (2010): Vor den Toren Europas? . Das Potenzial der Migration aus Afrika. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg (Forschungsbericht, 7). Online verfügbar unter http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb7-vor-den-toren-europas.pdf?__blob=publicationFile, zuletzt geprüft am 15.03.2011.

Schmiz, Antonie (2011): Transnationalität als Ressource? Netzwerke vietnamesischer Migranten und Migrantinnen zwischen Berlin und Vietnam. Bielefeld: transcript (Kultur und soziale Praxis).

Schmiz, Antonie (2013): Geographien der Öffentlichkeit: Transnationale vietnamesische Initiativen und ihre kommunale Steuerung in Berlin. In: Caroline Schmitt und Asta Vonderau (Hg.): Transnationalität und Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven. 1. Aufl. Bielefeld: transcript (Kultur und soziale Praxis), S. 143–171.

Schramm, Katharina (2008): Leaving area studies behind: the challenge of diasporic connections in the field of African studies. In: *African and Black Diaspora: An International Journal* 1 (1), S. 1–12. DOI: 10.1080/17528630701676588.

Schramm, Katharina (2009): Negotiating Race: Blackness and Whiteness in the Context of Homecoming to Ghana. In: *African Diaspora* 2 (1), S. 3–24. DOI: 10.1163/187254609X430795.

Schultz, Ulrike (2011): Intersektionalität, Ethnie und Geschlecht: Umsetzung in der qualitativen Sozialforschung. In: Sandra Smykalla und Dagmar Vinz (Hg.): Intersektionalität zwischen Gender und Diversity. Theorien, Methoden und Politiken der Chancengleichheit. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 128–143.

Schurr, C.; Segebart, D. (2012): Engaging with feminist postcolonial concerns through participatory action research and intersectionality. In: *Geographica Helvetica* 67 (3), S. 147–154. DOI: 10.5194/gh-67-147-2012.

Schurr, Carolin; Abdo, Katharina (2015): Rethinking the place of emotions in the field through social laboratories. In: *Gender, Place & Culture*, S. 1–14. DOI: 10.1080/0966369X.2014.970138.

Schwertl, Maria (2015): Wissen, (Selbst)Management, (Re)territorialisierung. Die drei Achsen des aktuellen Diskurses um Migration & Entwicklung. In: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 1 (1). Online verfügbar unter http://movements-journal.org/issues/01.grenzregime/09.schwertl--wissen-selbstmanagement-reterritorialisierung-migration-entwicklung.pdf.

Schwiter, Katrin; Berndt, Christian; Schilling, Linda (2014): Ein sorgender Markt. Wie transnationale Vermittlungsagenturen für Seniorenbetreuung Im/mobilität, Ethnizität und Geschlecht in Wert setzen. In: *Geographische Zeitschrift* 102 (4), S. 212–231.

Segatti, Aurelia; Adeagbo, Olufemi; Ogunyemi, Samson (2012): Nigerians in South Africa: Facts and Figures. African Centre for Migration and Society. Johannesburg (Migration Issue Brief, 8). Online verfügbar unter http://www.migration.org.za/sites/default/files/publications/2012/migration_issue_brief_8_nigerians_in_south_africa_facts_and_figures.pdf, zuletzt geprüft am 21.06.2013.

Segebart, Dörte; Schurr, Carolin (2010): Was kommt nach *Gendermainstreaming*? Herausforderungen an die geographische Entwicklungsforschung in der Geschlechterforschung. In: *Geographische Rundschau* (10), S. 58–63.

Selting, Margret; Auer, Peter; Barden, Birgit; Bergmann, Jörg; Couper-Kuhlen, Elisabeth; Günthner, Susanne et al. (1998): Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem (GAT). In: *Linguistische Berichte* 173, S. 91–122. Online verfügbar unter http://www.mediensprache.net/de/medienanalyse/transcription/gat/gat.pdf.

Sharp, Joanne P.; Dowler, Lorraine (2011): Framing the Field. In: Vincent J. Del Casino, Mary E. Thomas, Paul Cloke und Ruth Panelli (Hg.): A companion to social geography. Oxford: Wiley-Blackwell, S. 146–160.

Shepperson, George (2004): Afrikanische Diaspora. Vorstellung und historischer Kontext. In: Paul Gilroy, Tina Campt und Fatima El-Tayeb (Hg.): Der Black Atlantic. Berlin: Haus der Kulturen der Welt, S. 312–318.

Shinozaki, Kyoko (2015): Migrant citizenship from below. Family, domestic work, and social activism in irregular migration. New York: Palgrave Macmillan.

Sieveking, Nadine (2009): Das entwicklungspolitische Engagement von Migrantinnen afrikanischer Herkunft in NRW mit Fokus auf Ghana. Expertise für das Ministerium für Generationen, Familie, Frauen und Integration des Landes Nordrhein-Westfale. Bielefeld (COMCAD Arbeitspapiere, 65). Online verfügbar unter http://www.uni-bielefeld.de/tdrc/ag_comcad/downloads/workingpaper_65_sieveking.pdf, zuletzt geprüft am 10.02.2011.

Sieveking, Nadine (2011): Die Transformation von Geschlechterverhältnissen im Spiegel des Entwicklungsengagements afrikanischer Migrantinnen und Migranten in Deutschland. In: Tanja Baraulina, Axel Kreienbrink und Andrea Riester (Hg.): Potenziale der Migration zwischen Afrika und Deutschland. 1. Aufl. Nürnberg (Beiträge zu Migration und Integration, 2), S. 378–399.

Smith, Daniel J. (2001): "These Girls Today Na War-O" Premarital Sexuality and Modern Identity in Southeastern Nigeria. In: *Africa Today* 47 (3-4), S. 99–122.

Smith, Daniel J. (2004): Burials and Belonging in Nigeria: Rural-Urban Relations and Social Inequality in a Contemporary African Ritual. In: *American Anthropologist* 106 (3), S. 569–579.

Smith, Daniel J. (2005): Oil, Blood and Money: Culture and Power in Nigeria. In: *Anthropological Quarterly* 78 (3), S. 725–740.

Smith, Daniel J. (2007): A Culture of Corruption. Everyday Desception and popular Discontent in Nigeria. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Smith, Daniel J. (2011a): Stretched and Strained but Not Broken: Kinship in Contemporary Nigeria. In: Ana Marta González, Laurie Fields DeRose und Florence Oloo (Hg.): Frontiers of globalization. Kinship and family structures in Africa. Trenton, N.J.: Africa World Press, S. 31–70.

Smith, Sara (2011b): 'She says herself: "I have no future"': love, fate and territory in Leh District, India. In: *Gender, Place & Culture* 18 (4), S. 455–476.

Soiland, Tove (2008): Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen. *Intersectionality* oder Vom Unbehagen an der Amerikanischen Theorie. In: *Querelles-Net* (26). Online verfügbar unter urn:nbn:de:0114-qn093384, zuletzt geprüft am 07.09.2013.

Statistisches Bundesamt (2013): Ausländer: Bundesländer, Stichtag, Geschlecht, Ausgewählte Staaten der Welt 2001-2009. Wiesbaden.

Statistisches Bundesamt (2016): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Ausländische Bevölkerung. Ergebnisse des Ausländerzentralregisters 2015. Wiesbaden (Fachserie 1, Reihe 2).

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2009): Bevölkerung mit Migrationshintergrund nach Migrationsstatus, Geschlecht und Bezugsstaat (nur Stadt Bremen) 2008. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2011): Statistisches Jahrbuch 2011. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2012): Statistisches Jahrbuch 2012. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2013): Statistisches Jahrbuch 2013. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2014): Statistisches Jahrbuch 2014. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2015): Statistisches Jahrbuch 2015. Bremen.

Statistisches Landesamt. Freie Hansestadt Bremen (2016): Bevölkerung mit Migrationshintergrund nach Migrationsstatus, Geschlecht und Bezugsstaaten (nur Stadt Bremen). Bremen.

Straub, Jürgen (1999): Verstehen, Kritik, Anerkennung. Das Eigene und das Fremde in der Erkenntnisbildung interpretativer Wissenschaften. Göttingen: Wallstein-Verlag (Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge, 4).

Straub, Jürgen; Shimada, Shingo (1999): Relationale Hermeneutik im Kontext interkulturellen Verstehens. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (3), S. 449–477.

Strüver, A. (2013): "Ich war lange illegal hier, aber jetzt hat mich die Grenze übertreten" – Subjektivierungsprozesse transnational mobiler Haushaltshilfen. In: *Geographica Helvetica* 68 (3), S. 191–200. DOI: 10.5194/gh-68-191-2013.

Strüver, Anke (2010): KörperMachtRaum und RaumMachtKörper: Bedeutungsverflechtungen von Körpern und Räumen. In: Sybille Bauriedl, Michaela Schier und Anke Strüver (Hg.): Geschlechterverhältnisse, Raumstrukturen, Ortsbeziehungen. Erkundungen von Vielfalt und Differenz im spatial turn. Münster: Westfälisches Dampfboot (Forum Frauen- und Geschlechterforschung, 27), S. 217–237.

Strüver, Anke (2011): Zwischen Care und Career. Haushaltsnahe Dienstleistungen von transnational mobilen Migrantinnen als strategische Ressourcen. In: *Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie* (4), S. 193–206.

Tacoli, Cecilia (2011): Internal mobility, migration and changing gender relations: case study perspectives from Mali, Nigeria, Tansania and Vietnam. In: Sylvia H. Chant (Hg.): The international handbook of gender and poverty. Concepts, research, policy. Cheltenham: Edward Elgar, S. 296–300.

Taylor, Charles (2002): Modern Social Imaginaries. In: *Public Culture* 14 (1), S. 91–124.

Thieme, Susan; Herzig, Pascale (2007): How Geography Matters - Neglected Dimensions in Contemporary Migration Research. In: *Etudes Asiatiques* LXI (4), S. 1077–1112.

Umezurike, Chuku (2008): Globalization and Labour in Africa: Ethnic Identity in Nigeria and Cross Border Migration in the Republic of South Africa. In: *Globalizations* 5 (4), S. 599–619. DOI: 10.1080/14747730802500422.

Ungruhe, Christian (2011): Anders bleiben. Auseinandersetzungen mit Migration und Integration afrikalischer Profifußballer in Deutschland. In: Herbert Popp (Hg.): Migration und Integration in Deutschland. Bayreuth: Naturwissenschaftliche Gesellschaft Bayreuth (Bayreuther Kontaktstudium Geographie, 6), S. 95–105.

United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2009): International Migration Flows to and from Selected Countries. The 2008 Revision. CD-Rom Documentation. UN Population Division. New York. Online verfügbar unter http://www.un.org/esa/population/publications/2008ittmigflows/2008_ittmigflows_documentation.pdf, zuletzt geprüft am 07.03.2014.

Valentine, G.; Vanderbeck, R. M.; Andersson, J.; Sadgrove, J.; Ward, K. (2010): Emplacements: The Event as a Prism for Exploring Intersectionality; a Case Study of the Lambeth Conference. In: *Sociology* 44 (5), S. 925–943. DOI: 10.1177/0038038510375744.

Valentine, Gill (2002): People like Us: Negotiating Sameness and Difference in the Research Process. In: Pamela Moss (Hg.): Feminist geography in practice. Research and methods. Oxford [u.a.]: Blackwell, S. 116–126.

Valentine, Gill (2007): Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography. In: *The Professional Geographer* 59 (1), S. 10–21. DOI: 10.1111/j.1467-9272.2007.00587.x.

van Hoven, Bettina; Hörschelmann, Kathrin (2005): Introduction. From geographies of men to geographies of women and back again? In: Bettina van Hoven und Kathrin Hörschelmann (Hg.): Spaces of masculinities. London: Routledge (Critical geographies, 20), S. 1–16.

van Walsum, Sarah (2011): Sex and the regulation of belonging: Dutch family migration policies in the context of changing family norms. In: Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli und Camille Schmoll (Hg.): Gender, generations and the family in International migration. Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 57–76.

Verne, Julia (2012a): Ethnographie und ihre Folgen für die Kulturgeographie: eine Kritik des Netzwerkkonzepts in Studien zu translokaler Mobilität. In: *Geographica Helvetica* 67 (4), S. 185–194. DOI: 10.5194/gh-67-185-2012.

Verne, Julia (2012b): Living Translocality. Space, Culture and Economy in Contemporary Swahili Trade. Stuttgart: Franz Steiner (Erdkundliches Wissen, 150).

Verne, Julia; Doevenspeck, Martin (2012): ›Bitte dableiben!‹ Sedentarismus als Konstante der Migrationsforschung in Afrika. In: Martin Geiger und Malte Steinbrink (Hg.): Migration und Entwicklung. IMIS-Beiträge (42). Osnabrück, S. 61–94.

Vigh, Henrik E. (2006): Social Death and Violent Life Chances. In: Catrine Christiansen, Mats Utas und Henrik E. Vigh (Hg.): Navigating youth, generating adulthood. Social becoming in an African context. Uppsala: Nordic Africa Institute, S. 31–60.

Wachendorfer, Ursula (2009): Weiße halten weiße Räume weiß. In: Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. Aufl. Münster: Unrast, S. 530–539.

Walgenbach, Katharina (2006): Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur. Koloniale Diskurse zu Geschlecht, "Rasse" und Klasse im Kaiserreich. Frankfurt a.M.: Campus.

Walgenbach, Katharina (2007): Gender als interdependente Kategorie. In: Katharina Walgenbach, Gabriele Dietze und Antje Hornscheidt (Hg.): Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität. Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 23–64.

Wastl-Walter, Doris (2010): Gender Geographien. Geschlecht und Raum als soziale Konstruktionen. Stuttgart: Steiner (Sozialgeographie kompakt, 2).

Weenink, Don (2008): Cosmopolitanism as a Form of Capital: Parents Preparing their Children for a Globalizing World. In: *Sociology* 42 (6), S. 1089–1106. DOI: 10.1177/0038038508096935.

Weiß, Anja (2005): The Transnationalization of Social Inequality: Conceptualizing Social Positions on a World Scale. In: *Current Sociology* 53 (4), S. 707–728. DOI: 10.1177/0011392105052722.

Weiß, Anja (2012): The Future of Global Inequality. In: Michael Heinlein, Cordula Kropp, Judith Neumer, Angelika Poferl und Regina Römhild (Hg.): Futures of Modernity. Challenges for Cosmopolitical Thought and Practice. 1. Aufl. Bielefeld: transcript, S. 141–154.

Werlen, Benno (2009): Zur Räumlichkeit des Gesellschaftlichen: Alltägliche Regionalisierungen. In: Marissa Hey und Kornelia Engert (Hg.): Komplexe Regionen - Regionenkomplexe. Multiperspektivische Ansätze zur Beschreibung regionaler und urbaner Dynamiken. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 99–118.

West, Candace; Fenstermaker, Sarah (1995): Doing Difference. In: *Gender & Society* 9 (1), S. 8–37. DOI: 10.1177/089124395009001002.

West, Candace; Zimmerman, Don (1987): Doing Gender. In: *Gender & Society* 1 (2), S. 125–151.

Wimmer, Andreas (2008): Ethnische Grenzziehungen in der Immigrationsgesellschaft. Jenseits des Herder'schen Commonsense. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (Special Issue 48), S. 57–80.

Wimmer, Andreas; Glick Schiller, Nina (2002): Methodological nationalism and beyond. Nation state formation, migration and the social sciences. In: *Global Networks. A Journal of Transnational Affairs* 2 (4), S. 301–334.

Wimmer, Andreas; Glick Schiller, Nina (2003): Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. In: *International Migration Review* 37 (3), S. 576–610. Online verfügbar unter http://www.jstor.org/stable/30037750.

Winker, Gabriele (2011): Soziale Reproduktion in der Krise - Care Revolution als Perspektive. In: *Das Argument* 53 (3), S. 333–344.

Winker, Gabriele (2013): Zur Krise sozialer Reproduktion. In: Hans Baumann, Iris Bischl, Michael Gemperle, Ulrike Knobloch, Beat Ringger und Holger Schatz (Hg.): Care statt Crash. Sorgeökonomie und die Überwindung des Kapitalismus. Denknetz Jahrbuch. Zürich: Edition 8, S. 119–133.

Winker, Gabriele; Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript (Sozialtheorie Intro).

Winker, Gabriele; Degele, Nina (2011): Intersectionality as multi-level analysis: Dealing with social inequality. In: *European Journal of Women's Studies* 18 (1), S. 51–66. DOI: 10.1177/1350506810386084.

Worbs, Susanne (2008): Die Einbürgerung von Ausländern in Deutschland. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg (Integrationsreport, 3). Online verfügbar unter http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/WorkingPapers/wp17-einbuergerung.pdf?__blob=publicationFile.

Wright, Melissa W. (2009): Gender and geography: knowledge and activism across the intimately global. In: *Progress in Human Geography* 33 (3), S. 379–386. DOI: 10.1177/0309132508090981.

Wright, Melissa W. (2010): Gender and geography II: bridging the gap - feminist, queer, and the geographical imaginary. In: *Progress in Human Geography* 34 (1), S. 56–66. DOI: 10.1177/0309132509105008.

Yi'en, Cheng (2012): Transnational masculinities in situ: Singaporean husbands and their international marriage experiences. In: *Area* 44 (1), S. 76–82.