

Caroline Schmitt

Ein Afrosalon als sozialer Raum
und seine Bedeutung für die
informellen sozialen Netzwerke
afrikanischer Migrantinnen

ARBEITSPAPIERE DES
INSTITUTS FÜR
ETHNOLOGIE
UND AFRIKASTUDIEN

WORKING PAPERS OF
THE DEPARTMENT OF
ANTHROPOLOGY AND
AFRICAN STUDIES



Herausgegeben von / The Working Papers are edited by:

Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.

Tel. +49-6131-3923720; Email: ifeas@uni-mainz.de; <http://www.ifeas.uni-mainz.de>
<http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Arbeitspapiere.html>

Geschäftsführende Herausgeberin / Managing Editor: Eva Spies (espies@uni-mainz.de)

Copyright remains with the author.

Bitte zitieren als / Please cite as:

Schmitt, Caroline, 2012: Ein Afrosalon als sozialer Raum und seine Bedeutung für die informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Migrantinnen. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz (Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies of the Johannes Gutenberg University Mainz) 136 <URL: <http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP136.pdf>>

Caroline Schmitt: Ein Afrosalon als sozialer Raum und seine Bedeutung für die informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Migrantinnen

Zusammenfassung

Diese Studie beschäftigt sich mit der Bedeutung eines Afrosalons für die informellen sozialen Netzwerke seiner afrikanischen Besucherinnen. Auf der Datengrundlage einer eigenen Feldforschung arbeite ich heraus, wie der soziale Raum des Afrosalons zur Gemeinschaftsbildung afrikanischer Frauen und Männer beiträgt. Dass die Akteure nicht nur einen Friseurbesuch beabsichtigen, sondern auch Gemeinschaft herstellen wollen, zeigt sich unter anderem im gemeinsamen Speisen, in langen Unterhaltungen und dem generell langen Verweilen im Salon.

Innerhalb des im Salon verankerten afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerks werden Ressourcen in Form sozialer Unterstützung bereitgestellt, die zu einer Bewältigung der transnationalen Lebensweise der Akteure beitragen. Während afrikanische Männer insbesondere am geselligen Leben im sozialen Raum „Afrosalon“ partizipieren, schaffen afrikanische Frauen darüber hinaus ein geschlechtshomogenes, informelles soziales Unterstützungsnetzwerk, innerhalb dessen sie frauenspezifische Belastungen zu bewältigen suchen. Dass afrikanische Frauen ein genuin frauenspezifisches informelles Unterstützungsnetzwerk aufbauen, verweist auf ihre besondere Position: Probleme mit deutschen Ehemännern und praktische Belange des Alltags wie etwa eine fehlende Kinderbetreuung werden gemeinsam angegangen. Der Person der Salonbesitzerin kommt hier aufgrund ihrer langjährigen Erfahrung in Deutschland eine zentrale Rolle als Vermittlerin und Ratgeberin zu. Die egozentrierten Netzwerke der afrikanischen Akteure werden durch den sozialen Raum im Afrosalon an ein Gemeinschaftsnetzwerk auf der Mesoebene angeschlossen, was sozialer Isolation entgegenwirkt.

Abstract

The paper focuses on the importance of an African hair salon in Germany for the informal social networks of its African visitors. Based on the data of an ethnographic fieldwork it shows how the social space of the hair salon contributes to community building of African women and men: With their visit to the hair salon the actors do not only intend a hairstyling, but also want to establish a community. This becomes apparent in sharing meals, long chats and the generally long stays in the salon. Along the community network, which is anchored in the hair salon, resources (e.g. social support) are being provided which help the actors to deal with their transnational way of living. Whereas African men participate particularly in the social life of the "Afro salon", African women in addition create a gender-homogeneous informal support network by which they manage women-specific strains resulting from their specific life situation: problems with their husbands and practical concerns of everyday life, such as lack of childcare are being addressed. The person of the hair salon owner plays a central role as mediator and counselor because of her long experience in Germany. Through the social space in the hair salon the ego-centered networks of African actors are connected to a community network on a meso-level which counteracts social isolation.

The author: Caroline Schmitt, Dipl.-Päd., ist Doktorandin am Research Center of Social and Cultural Studies (SOCUM) der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Sie studierte von 2003 bis 2009 an der Universität Trier Erziehungswissenschaft/Pädagogik und erwarb das Zusatzzertifikat „Europäische Studien“. Ihre Interessenschwerpunkte umfassen Migrantenökonomie, (Transnationale) Migration und soziale Räume, Inter- und Transnational Social Work und Agency-Theorien.

Email:schmica@uni-mainz.de



INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG	4
2	METHODISCHES VORGEHEN: ZWISCHEN AFROSALON UND SCHREIBTISCH	7
2.1	ERHEBUNG.....	7
2.2	AUSWERTUNG	9
2.3	ZUGANG ZUM FELDE.....	10
2.4	ZEITRAHMEN DES FELDAUFENTHALTS.....	11
2.5	ABLAUF DER TEILNEHMENDEN BEOBACHTUNG: „GOING NATIVE“, NÄHE UND DISTANZ; INTEGRATION UND VEREINNAHMUNG IN UND RÜCKZUG AUS DEM FELDE	11
2.6	ZUM VERHÄLTNISS VON INTERVIEWTEM UND INTERVIEWENDEM: VERHÖR, GESPRÄCH, ERZÄHLUNG? GRENZEN DES INTERVIEWS UND KULTURSENSIBLE ANNÄHERUNG	16
2.7	MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN DER TEILNEHMENDEN BEOBACHTUNG IM AFROSALON.....	18
3	„THEY ASK ABOUT YOU AND FROM THERE, YOU ASK FOR THEIR NUMBER“ – DER AFROSALON ALS SOZIALER RAUM	19
3.1	BESCHREIBUNG DES UNTERSUCHUNGSFELDES	20
3.2	VOM BETRIEB ZUM SOZIALEN RAUM.....	23
3.3	DIE MÖGLICHKEIT ZUR KONTAKTKNÜPFUNG	27
3.4	OFFENHEIT GEGENÜBER DRITTEN	30
3.5	EXKURS: WIEDERSEHEN NACH 20 JAHREN.....	32
3.6	GEMEINSCHAFTSFORMIERUNG	34
3.7	BEWÄLTIGUNG VON ERFAHRUNGEN MIT DEUTSCHLAND.....	52
3.8	BEWÄLTIGUNG DER TRENNUNG VON DEN FAMILIEN IN DEN HERKUNFTSLÄNDERN	64
3.9	DAS INFORMELLE SOZIALE UNTERSTÜTZUNGSNETZWERK AFRIKANISCHER FRAUEN ALS BEWÄLTIGUNGSNETZWERK.....	80
3.10	RESÜMEE: BEWÄLTIGUNGSPROZESSE IM SOZIALEN RAUM	95
4	DER SOZIALE RAUM IM AFROSALON AUS DER NETZWERKPERSPEKTIVE	96
4.1	POSITIVE AUSWIRKUNGEN DER FORMIERUNG EINES AFRIKANISCHEN GEMEINSCHAFTSNETZWERKES AUF DIE INFORMELLEN NETZWERKE.....	96
4.2	NEGATIVE AUSWIRKUNGEN DER FORMIERUNG EINES AFRIKANISCHEN GEMEINSCHAFTSNETZWERKES AUF DIE INFORMELLEN NETZWERKE.....	101
5	ABSPANN	103
	BIBLIOGRAPHIE	103
	INTERNETQUELLEN	109
	LISTE DER BEOBACHTUNGSPROTOKOLLE UND INTERVIEWS	110
	TABELLENVERZEICHNIS	
	Tabelle 1: Topographie von Forschungsstudien zu Migrantenökonomien	6
	Tabelle 2: Phasen der Feldforschung angelehnt an Weinberg und Williams	15
	Tabelle 3: Branchen migrantischer Betriebe in der untersuchten Stadt	21
	ABBILDUNGSVERZEICHNIS	
	Abbildung 1: Erhebungsmethode.....	8
	Abbildung 2: Ebenenbetrachtung des sozialen Raumes.....	20

Abbildung 3: Skizze des Afrosalons.....	22
Abbildung 4: Differenzierung zwischen den Afrosalonbesuchern.....	27
Abbildung 5: Zeitungsartikel "Unglaublicher Zufall".....	33
Abbildung 6: Herkunftsländer afrikanischer Salonbesucher.....	35
Abbildung 7: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Geselligkeitsraum.....	48
Abbildung 8: Gemeinschaftsformierung im Afrosalon.....	51
Abbildung 9: Der soziale Raum als frauenspezifischer Rückzugsraum von deutschen Ehemänner.....	55
Abbildung 10: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Bewältigungsraum.....	64
Abbildung 11: Netzwerkbild der Interviewpartnerin I.....	74
Abbildung 12: Netzwerkbild der Interviewpartnerin II.....	76
Abbildung 13: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Bewältigungsraum.....	80
Abbildung 14: Informelle soziale Unterstützung durch die Besitzerin.....	91
Abbildung 15: Informelle soziale Unterstützung im sozialen Raum.....	94
Abbildung 16: Zwei-Kreise-Modell der Lebensbewältigung nach Böhnisch und Schröer.....	95
Abbildung 17: Anbindung egozentrierter sozialer Netzwerke.....	97

1 EINLEITUNG

I

Martha Bekoes Friseursalon [...], ein kleines Geschäft, vollgestopft mit bunten Tiegeln und Dosen voller Haarpflegeprodukte; mit Perücken, Stoffen, Stöckelschuhen. Hier treffen sich schwarze Menschen aller Nationalitäten [...]. „Egal woher wir kommen“, sagt Marthas Mann, Freddy-Jones Bekoe, „mindestens eins haben wir gemeinsam: das gelockte Haar.“

Für viele Menschen ist der Laden ein Stück Heimat in Deutschland. [...]

„Viele wollen gar nichts kaufen oder die Haare machen, die wollen sich nur ein bisschen unterhalten“, sagt Freddy-Jones Bekoe. [...] Als er selber Ende der 70er nach Deutschland kam, hatte er „nichts außer ein paar Freunden“. Auch wenn er am Anfang gelebt habe wie im Ghetto, zu sechst in einer Dreizimmerwohnung, ohne Arbeit, ohne ordentliche Papiere – auf die Hilfe der Community habe er sich verlassen können, hatte ein Bett, etwas zu essen und bald den ersten Job.

(Krahe, D.: Salon Afrika – Mehr als ein Friseur. In: <http://www.tagesspiegel.de/zeitung/Zu-Hause-Hamburg-Black-Hair-Saloon-Friseur-Beyonce;art7760,2707599>)

II

Obwohl wir uns legal in Deutschland aufhalten, überschattet Angst unser Leben. Es sind die kleinen, beiläufigen Kränkungen, die besonders schmerzen.

Zum Beispiel in der Ausländerbehörde, wo wir früher unsere Aufenthaltsgenehmigungen verlängern ließen und meine Kinder erleben mussten, wie ihr Vater behandelt wird: wie ein Nichts. [...]

Wir haben uns ein Auto gekauft, weil wir die offiziellen Hinweise in den öffentlichen Verkehrsmitteln in Heidelberg nicht mehr lesen wollten. „Schwarzfahrer machen sich etwas weiß“ steht da, und die Illustrationen zeigen eine dunkelhäutige Person als Schwarzfahrer und hellhäutige als korrekte Fahrgäste. Aber solche Zumutungen lassen sich Deutsche nur schwer vermitteln.

(Sankoh, O. A.: Beiläufige Kränkungen. Was ein Afrikaner in Deutschland erlebt. In: http://www.zeit.de/2001/34/Beilaeufige_Kraenkungen)

Was haben ein Afrosalon und die „beiläufigen Kränkungen“ einer afrikanischen¹ Familie in Deutschland miteinander zu tun? Welche Rolle spielt die afrikanische Gemeinschaft? Warum kommen viele Afrikaner² in den Afrosalon, „nur“ um sich zu unterhalten? Was hat es mit der Illustration in Heidelberger Bussen auf sich, die dunkelhäutige Personen als „Schwarzfahrer“ und Hellhäutige als zahlende, ehrliche Bürger darstellt?

Die beiden Ausschnitte aus Zeitungsartikeln verdeutlichen anschaulich einen Kontrast: Auf der einen Seite wird das gesellige Leben in einem Afrosalon beschrieben, auf der anderen Seite schildert ein afrikanischer Mann seine negativen Erfahrungen in Deutschland.

Ausgangspunkt *dieser* Untersuchung ist ein Afrosalon in einer deutschen Stadt, in dem – wie im oben beschriebenen Beispiel – zahlreiche afrikanische Frauen und Männer ein- und aus-

1 Die dominante Verwendung des Adjektivs „afrikanisch“ dient im Verlauf der Arbeit der Wahrung der Anonymität der Akteure und entzieht sich somit dem Vorwurf, afrikanische Akteure und afrikanische Länder nicht in ihrer Differenziertheit wahrzunehmen. In 3.6 wird zudem aufgezeigt, dass die Bezeichnung „afrikanisch“ für die Akteure selbst eine gemeinschaftliche Identitätsstiftung impliziert.

2 Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit wird auf eine geschlechtsspezifische Differenzierung, wie z.B. Akteur/Innen, verzichtet. Entsprechende Bezeichnungen gelten im Sinne der Gleichbehandlung für beiderlei Geschlecht. Beziehen sich Textstellen ausschließlich auf eine Geschlechtergruppe, d.h. Frauen oder Männer, wird dies kenntlich gemacht.

gehen, in dem afrikanische Musik aus den Boxen schallt, Tiegel mit Haarpasten und Cremes in Regalen positioniert sowie Kunst- und Echthaarteile ausgestellt sind, Kinder spielen, sich unterhalten, gegessen, gelacht und diskutiert wird. Zwischen der Bedeutung des Afrosalons und den Erfahrungen afrikanischer Akteure mit der Residenzgesellschaft werden Wechselwirkungen aufgezeigt. Ebenso wird die territoriale Trennung der Akteure von ihren Herkunftsländern reflektiert und in ihrer Bedeutung für den Salon aufgezeigt. Im Mittelpunkt steht die Frage, welche Rolle der von den Akteuren geschaffene soziale Raum im Salon für die informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Frauen spielt. Die dieser Arbeit³ zugrunde liegende Fragestellung lautet dementsprechend:

„Welche Bedeutung hat der untersuchte Afrosalon als sozialer Raum für die informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Besucherinnen?“

Mit dem Begriff des sozialen Netzwerks sind allgemein „Geflechte sozialer Beziehungen zwischen einer bestimmten Anzahl von Akteuren (Individuen, Gruppen, Organisationen oder Gesellschaften)“ gemeint (Homfeldt; Schröer; Schweppe 2006, S. 17). „Informell“ betont in diesem Kontext die Fokussierung auf Sozialbeziehungen der Akteure (vgl. Diewald 1991, S. 60). Durch die Konzentration auf die informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Frauen im sozialen Raum wird die Möglichkeit eröffnet, „die Interdependenz von Individuen in ihrer sozialen Umwelt angemessen zu erfassen“ (Nestmann 1989, S. 110). Diese Studie geht von einem *relationalen Raumbegriff*⁴ aus, der das traditionelle Containerdenken zu überwinden sucht. „Raum verstehen wir als ein Geflecht von Beziehungen, als Netzwerk, das an einen physischen Ort gekoppelt sein kann, [...] das [...] nicht begrenzt ist, gewissermaßen keine Decke und keinen Boden hat“ (Huffschmid; Wildner 2009, [8]). Simmel machte 1903 darauf aufmerksam, dass Raum an sich zunächst nicht mehr als eine abstrakte, „wirkungslose Form“ darstellt (vgl. Simmel 1989, S. 221). „Als soziologisch relevant entwirft er demzufolge die „Inhalte““ (Löw 2008, S. 31). Robert Park, Vertreter der Chicagoer Schule, baute auf Simmels Überlegungen mit der Neuerung des Einbezugs der Sozialökologie auf. „Park und seine Kollegen entwickelten die Vorstellung, dass Überlegungen der Tier- und Pflanzenökologie auf die menschliche Gesellschaft übertragbar seien. Der zu Recht häufig kritisierte Grundgedanke ist, dass Menschen sich ihrer natürlichen Umwelt anpassen“ (ebd., S. 31). Als Leistung Parks muss allerdings die über geographische Grenzen hinausgehende Raumbeachtung gewürdigt werden, wenn der Raum dabei auch „zum natürlich gedachten Substrat, das zu unterschiedlich großen Behältern abgesteckt werden kann“ (ebd., S. 32), wird. Die sich im Zeitalter der Globalisierung rasant ausbreitenden Technologie- und Kommunikationsmedien und die Formen transnationaler Lebensweisen führen zu einer erneuten Debatte um den Raumbegriff, in welcher der Containerraum zu Gunsten der postmodernen Vorstellung eines offenen sozialen Raumes aufgegeben wird (vgl. ebd., S. 32). Raum ist „nicht bloßer Behälter oder apriorische Naturgegebenheit [...], sondern als Bedingung und Resultat sozialer Prozesse gedacht“ (ebd., S. 33). Der Begriff des „Sozialen“ macht darauf aufmerksam, „dass Raum immer das Ergebnis menschlichen Handelns darstellt“ (Kessl; Reutlinger 2007, S. 23) und „die [bloße] Bezeichnung Raum ergänzungsbedürftig ist“ (ebd., S. 23).

3 Das vorliegende Papier stellt die überarbeitete Version meiner unter der Mentorschaft von Herrn Prof. Dr. Homfeldt an der Universität Trier im Jahr 2009 geschriebenen Diplomarbeit dar, dem ich für seine Unterstützung und kontinuierliche Begleitung während der Feldforschung und in der Analysearbeit herzlich danke. Ich danke ebenfalls Frau Prof. Dr. Lentz herzlich für den Vorschlag, die Arbeit als Arbeitspapier des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz zu veröffentlichen und Frau Dr. Spies, die mich in der Überarbeitung der Diplomarbeit unterstützt hat. Eine verkürzte Darstellung der wesentlichen Erkenntnisse der Untersuchung wurde darüber hinaus bereits in Schmitt (2011) publiziert.

4 Vgl. die Abgrenzung zum relativen und absoluten Raumbegriff bei Kessl und Reutlinger 2007, S. 20ff.

Zunächst konzentriert sich diese Studie auf die materielle Beschaffenheit des Raumes „Afrosalon“ und geht dann in der Beschreibung von Interaktionen im Salon und von biographischen Hintergründen der afrikanischen Frauen in die Analyse des sozialen Raumes über. Durch die Verbindung der kontextuellen Raumbetrachtung mit dem Netzwerkkonzept werden Wechselbeziehungen zwischen Akteur und sozialem Raum analysiert.

Damit bricht diese Studie ein Forschungsdesiderat auf: Soziale Räume von Migranten in migrantischen Betrieben sind nur in unzureichendem Maße in ihrer Relevanz für die Mikroebene, d.h. für den Alltag der Akteure erforscht. Im aktuellen Fachdiskurs werden migrantische Betriebe vorwiegend hinsichtlich wirtschaftlicher Paradigmen analysiert. Die benötigten Ressourcen zu einer Betriebsaufnahme sowie deren Bezug stehen im Vordergrund des Interesses (vgl. Blaschke 1987; Haberfellner 1999; Leicht et al. 2005). Daneben werden anhand der Ausgestaltungen ethnischer Betriebe Rückschlüsse auf die Integration der Betreibenden in die Residenzgesellschaft oder auf eine mögliche Separation von dieser gezogen (vgl. Çağlar 2004, S. 340). In ihren Auswirkungen auf die Stadt- und Regionalentwicklung werden migrantische Betriebe insbesondere von Stadtgeographen analysiert. Wirtschaftswissenschaftler interessieren sich für ihren Beitrag zum Wirtschaftswachstum. Die verschiedenen Blickrichtungen werden in der folgenden Tabelle topographisch aufgezeigt, um die vielfältigen Studien zu Migrantenökonomien zu ordnen:

Tabelle 1: Topographie von Forschungsstudien zu Migrantenökonomien

	Forschungen zum Kontext der Gründungen	Forschungen zu Auswirkungen von migrantischen Betrieben auf Mikro-, Meso- und Makroebene	
Mikroebene	Ressourcen der Gründer zur Eröffnung migrantischer Betriebe ⁵	Bedeutung migrantischer Betriebe als soziale Räume für ihr mikrosoziales Umfeld, d.h. für den Alltag von Akteuren	
Mesoebene	–	Auswirkung der Betriebe auf die Entwicklung von Stadtvierteln und Regionen ⁶	
Makroebene	Gesellschaftliche Push- und Pullfaktoren zur Gründung migrantischer Betriebe ⁷	Auswirkungen von migrantischen Betrieben auf die Integration von Migranten in die Residenzgesellschaft ⁸	Auswirkungen von migrantischen Betrieben auf die Gesamtwirtschaft ⁹

5 vgl. Blaschke 1987; Pilcher 1997

6 vgl. Haberfellner 1999; Gollner 2001; Danz; Pop 2003; Amhajer 2006; Luipold; Wagner; Ring 2006; Bürgerstiftung Neukölln 2007

7 vgl. Leicht; Humpert 2005

8 vgl. Haberfellner 2000; Floeting; Reimann; Schuleri-Hartje 2004; Juhasz; Hettlage; Suter 2007

9 vgl. Leicht; Humpert 2005; Leicht; Leiß 2006

In dieser Arbeit geht es nicht darum, die geführte Debatte um Separation oder Integration von Betreibenden und ihrer migrantischen Betriebe in die Residenzgesellschaft exemplarisch weiterzuführen oder Push- und Pullfaktoren zu einer Unternehmensgründung zu analysieren. Ebenso wenig werden Auswirkungen migrantischer Betriebe auf die Stadt, Region oder die Wirtschaft untersucht. Diese Arbeit beschäftigt sich stattdessen mit einem ausgewählten migrantischen Betrieb in seiner alltäglichen Bedeutung als sozialer Raum für die informellen sozialen Netzwerke seiner Besucherinnen. Sie ist somit im Feld „Bedeutung migrantischer Betriebe als soziale Räume für ihr mikrosoziales Umfeld, d.h. den Alltag von Akteuren“ anzusiedeln. In diesem Bereich liegen bis jetzt kaum Untersuchungen vor.¹⁰

In dieser Studie wurde ein *afrikanischer* Betrieb als Ausgangspunkt gewählt, da im Gegensatz zu einer Vielzahl an Studien über anteilmäßig größere Migrantengruppen – wie den Türken – zu Afrikanern in Deutschland kaum wissenschaftliche Erkenntnisse vorliegen¹¹ (vgl. Humboldt 2006, S. 65). Es stehen insbesondere afrikanische Frauen im Fokus der Betrachtung, da genderspezifische Aspekte, „die sich mit der Lebensrealität und dem Bewusstsein von Frauen in der Diaspora und insbesondere der afrikanischen Diaspora¹² auseinandersetzen, [...] in der Vergangenheit vielfach vernachlässigt worden“ (ebd., S. 25) sind.

2 METHODISCHES VORGEHEN: ZWISCHEN AFROSALON UND SCHREIBTISCH

2.1 Erhebung

Das zentrale Verfahren ethnologischer Feldforschung, oder in Friebertshäusers Worten, ihre „Kernmethode“ (Friebertshäuser 1997, S. 503; vgl. auch Ife 2005, S. 72), stellt die teilnehmende Beobachtung dar, welche dieser Studie als Erhebungsmethode zu Grunde liegt.

Ausgewählt wurde die teilnehmende Beobachtung als Erhebungsmethode *dieser* Studie, um mittels des lebensnahen Vorgehens einen Einblick in die alltägliche Lebenswelt¹³ der af-

9 Eine Ausnahme stellt die Untersuchung von Lauser (1997) dar, die einen Filipino Food Store in Deutschland als Frauentreffpunkt charakterisiert. Weißköppl (2004) hat in ihrer Kurzstudie zu einer sudanesischen Snackbar in Berlin auf die Verbindung des Betriebs zum Herkunftsland aufmerksam gemacht. In mehreren Studien werden migrantische Betriebe als Treffpunkte von Migranten charakterisiert (vgl. Dettmar 1989; Lentz 2003; Humboldt 2006; Ceylan 2006). Eine tiefgehende systematische Analyse der in den Betrieben geschaffenen sozialen Räume, insbesondere von afrikanischen Migranten, steht allerdings noch aus.

11 Eine Ausnahme stellen verschiedene Studien und Publikationen (Penitsch 2003; Zips 2003; Klein-Arendt 2004; Jach 2005; Arndt 2006; Humboldt 2006; Benndorf 2008) sowie Veröffentlichungen des Sonderforschungsbereichs 520 des Asien-Afrika-Instituts der Universität Hamburg (Böll; Günther et al. 2003) und des Instituts für Afrikanistik in Köln (Bechhaus-Gerst et al. 2003, 2004, 2006) dar.

12 Diaspora wird in dieser Arbeit als ein Denkansatz verstanden, der sich „unter Berücksichtigung historischer Ereignisse durch die Wechselbeziehungen zwischen Residenzgesellschaft und Diasporamitgliedern konstituiert und einem ständigen Wandlungsprozess unterlegen ist“ (Humboldt 2006, S.23). Afrikanische Diaspora meint das „globale Bewusstsein einer afrikanischen Identität [und] materialisiert sich in gelebten und [...] verstärkten Beziehungen zwischen der Diaspora und Afrika“ (Mayrhofer 2003, S. 57).

13 Der Begriff der Lebenswelt umfasst hier zum einen „die vergegenständlichte Welt, in die ein Mensch hineingeboren wird und in der er lebt. Es ist eine Welt, die sich objektiv erfassen und beschreiben lässt. Dazu gehören die historische, räumliche, kulturelle und soziale Umwelt“ (Friebertshäuser 2008, S. 54). Lebenswelt meint zum anderen auch „die subjektive Welt, in der ein Mensch lebt“ (ebd., S. 54), d.h. die Welt, wie sie von einem Akteur subjektiv erlebt wird. „Dazu gehören die unhinterfragten Selbstverständlichkeiten seines Alltages, bi-

rikanischen Frauen im Afrosalon zu bekommen. Dem ging die Vermutung voraus, „dass das Gesellschaftsmitglied außerhalb der vertrauten Sphäre seines Alltagshandelns nicht so ohne weiteres die Regeln seines eigenen Handelns aufdecken wird. Erst eine Forschungssituation, in der das Individuum nicht künstlich aus seiner Alltagswelt – wie z.B. beim standardisierten Interview– herausgenommen ist, verschafft eine gewisse Chance auf Ergebnisse, die der sozialen Wirklichkeit entsprechen“ (Girtler 2001, S. 56).

Mit den Frauen aus verschiedenen Ländern Afrikas wurde daher im Afrosalon als Teil ihres alltäglichen Umfelds kommuniziert. Diese Vorgehensweise erlaubt es, als „Methode des «Verstehens», durch direkte Teilnahme am Leben der betreffenden Gruppe oder durch eroepische Gespräche, [...] menschliches Handeln genauer wahrzunehmen und wirklichkeitsnaher zu interpretieren, als es die «äußere Perspektive» zuließe“ (ebd., S. 43). Durch die intensive Partizipation im Feld konnte ein Vertrauensverhältnis zu einigen Frauen, die sich regelmäßig im afrikanischen Frisörsalon aufhielten, aufgebaut werden, welches ein tieferes Verständnis ihrer Lebenswelten stark begünstigt hat und eine wichtige Basis für die Integration meinerseits in die im Salon ablaufenden Gespräche war. Ohne meine regelmäßige Präsenz und das Bemühen um Akzeptanz sowie das Zeigen von Interesse an ihrem Leben wäre eine derartige Gesprächskultur zwischen den afrikanischen Frauen und mir nicht in dieser Intensität möglich gewesen.

Im Rahmen der vorliegenden Studie wurden als Bestandteil der teilnehmenden Beobachtung zwei formelle Kurzinterviews, orientiert am Verfahren der narrativen Landkarte nach Behnken, Lutz und Zinnecker (1997) geführt. In deren Verlauf wurde je ein Netzwerkbild nach Straus (2002) zur Visualisierung der egozentrierten Netzwerke der Akteure und im Anschluss ein Sozialdatenbogen erstellt. Weiter wurde eine Vielzahl an informellen Interviews, d.h. sich ergebenden Gesprächen geführt. Es wurden Beobachtungen und Fotos gemacht sowie Alltagsmaterial gesammelt, so dass sich das methodische Vorgehen in der Erhebung skizzenartig wie folgt darstellen lässt:

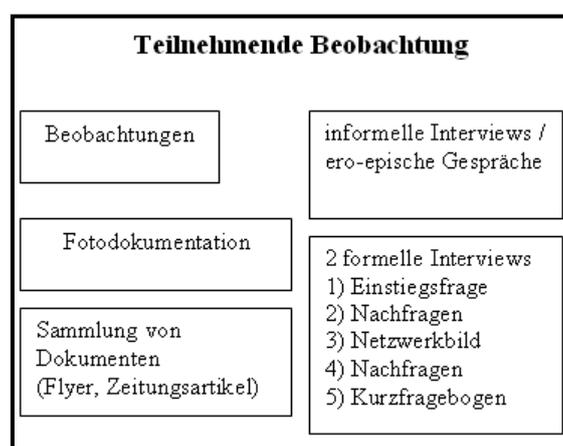


Abbildung 1: Erhebungsmethode

ographisch erworbene Orientierungen, Haltungen und Einstellungen bis hin zu den individuellen Bewältigungsstrategien“ (ebd., S. 54).

2.2 Auswertung

Die Feldprotokolle und Interviewtranskripte wurden nach der induktiven Kategorienbildung, einem Verfahren der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring, in Verbindung mit Elementen der Grounded Theory ausgewertet.

Vorteile induktiver Kategorienbildung

Für diese Arbeit wurde das Auswertungsverfahren der induktiven Kategorienbildung aus den Verfahren der qualitativen Inhaltsanalyse ausgewählt, da hierbei systematisch *am Material* gearbeitet wird, um eine möglichst hohe Gegenstandsnahe in der Auswertung zu gewährleisten (vgl. Mayring 2008, S. 75). Der „Text wird so immer innerhalb seines Kontextes interpretiert“ (ebd., S. 42) und „auf die spezifische Fragestellung hin konstruiert“ (ebd., S. 43). Das Kategoriensystem steht dabei im Zentrum der Arbeit (vgl. ebd., S. 43).

Die Regelgeleitetheit des Verfahrens begünstigt eine Überprüfbar- und Nachvollziehbarkeit der Analyse (vgl. ebd., S. 12). Zudem eignet sich das Verfahren besonders zur Bearbeitung großer Materialmengen. Im Laufe der Feldforschung sammelten sich 186 Seiten Protokolle und Interviewtranskriptionen an, welche durch die Gruppierung und Straffung des Materials übersichtlich geordnet werden konnten (vgl. ebd., S. 74; 116).

Während deduktive Verfahren mit bereits im Vorfeld entwickelten Kategorien arbeiten, bietet das induktive Verfahren eine Entwicklung des Kategoriensystems aus dem Material heraus an, „ohne sich auf vorab formulierte Theoriekonzepte zu beziehen“ (ebd., S. 75). Die Gefahr deduktiver Analysen zeigt sich in der Wahrnehmung des beforschten Feldes durch eine Brille, der nicht in den Vorüberlegungen vorkommende Aspekte aufgrund der eingegrenzten Sicht verschlossen bleiben können. Dem soll durch die Auswahl eines induktiven Vorgehens entgangen werden. Ziel der induktiven Kategorienbildung ist, dass Subjekt selbst „zur Sprache“ (ebd., S. 116) kommen zu lassen. Aus diesem Grund ist das Verfahren besonders für explorative Studien wie die hiesige geeignet.

Einbezug des interaktiv-zyklischen Prozessmodells der Grounded Theory

Ferner wurde das Verfahren der induktiven Kategorienbildung mit der Verfahrenslogik der Grounded Theory verbunden. Auf die Grounded Theory als alleinige Auswertungsmethode wurde verzichtet, da bei dieser „der Übergang von einer Methode zu einer Kunstlehre fließend [ist]“ (Flick 2005, S. 270). Die Schwächen der Grounded Theory wurden entsprechend durch die Verfahrensregeln der induktiven Kategorienbildung ausgeglichen: Die induktive Kategorienbildung begrenzt die Materialauswahl durch die Definition des Selektionskriteriums sowie des Abstraktionsniveaus und arbeitet nach einem speziellen Ablaufmodell. Nach Bedarf kann das Verfahren dennoch an das erhobene Material angepasst werden. In der Grounded Theory stellt sich hingegen das Problem der „potentielle[n] Unendlichkeit der Kodierungs- und Vergleichsmöglichkeiten. Das offene Kodieren könnte an allen Stellen des Textes durchgeführt werden, die dabei gefundenen [...] Kategorien könnten alle weiter ausgearbeitet werden. [...] Die Methode gibt kaum Anhaltspunkte dafür, woran die Auswahl von Textstellen und Fällen zu orientieren und wonach der Abbruch von Kodierung (und Sampling) zu richten ist. Das Kriterium der theoretischen Sättigung überlässt es der bis dahin entwickelten Theorie und damit dem Forscher, solche Auswahl- und Abbruchentscheidungen zu fällen“ (ebd., S. 270f.).

In der Kombination der Regelgeleitetheit der induktiven Kategorienbildung mit dem „iterativ-zyklische[n] Prozessmodell der Grounded Theory mit seinem engen zeitlichen Ineinan-

dergreifen von Datengewinnung, -analyse und Theoriebildung“ (Strübing 2008, S. 30) wurde dem Verfahren nach Mayring eine prinzipielle Orientierung im gesamten Forschungsprozess zur Seite gestellt: Bereits während der Erhebung konnten analytische und interpretative Gedanken erfasst und in ersten Kategorien umgesetzt werden. Zugleich konnte so die weitere Auswahl der zu erhebenden und analysierenden Daten nach dem theoretischen Sampling strukturiert werden. Der Ablaufplan der induktiven Kategorienbildung wurde somit ein Stück weit seines starren Ablaufschemas enthoben und in ein größeres Ganzes eingebunden. Erhebung und Auswertung fielen in meiner Studie zusammen und liefen nicht nacheinander ab.

Weiter wurde die induktive Kategorienbildung nach Mayring um die Erarbeitung kategorialer Zusammenhänge im Sinne axialen Kodierens ergänzt: „Eine Grounded Theory muss dicht geknüpft sein, sowohl zwischen den Kategorien und ihren Subkategorien, als auch zwischen verschiedenen Kategorien bei der abschließenden Integration“ (Strauss; Corbin 1996, S. 219).

2.3 Zugang zum Feld

Einen ersten Zugang zum Feld verschaffte ich mir durch die Besuche einiger Afroshops und -salons in der Stadt, welche mir teilweise bereits im Vorfeld bekannt waren. Um meine angefertigte Liste afrikanischer Betriebe systematisch zu vervollständigen, nutzte ich das Internet, die Gelben Seiten sowie die in Gesprächen mit Betreibenden generierten Informationen. Anhand meiner Auflistung afrikanischer Betriebe in der Stadt wurde ersichtlich, dass es im städtischen Bereich drei Ballungsräume gibt. In jedem der drei Ballungsräume besuchte ich afrikanische Geschäfte und unterhielt mich mit den Betreibern und den im Shop Anwesenden. Insgesamt besuchte ich drei verschiedene Afroshops und -salons und eine afrikanische Bar. Der Besuch einer weiteren Bar erfolgte gegen Ende der Erhebungsphase.

Einer der Salons wird – spezialisiert auf afrikanisches Hairstyling – von einer afrikanischen Frau betrieben. Die Verengung meiner Untersuchungsgruppe auf afrikanische Frauen hin führte zu dem Entschluss, eben diesen Salon als Ausgangspunkt für meine Forschungen auszuwählen. Dieser Auswahl lag die Vermutung zugrunde, dass der Salon, betrieben von einer Frau, eher als sozialer Raum von Frauen angeeignet wird, als ein Shop, der von einem Mann betrieben wird. Die Salonbesitzerin Maria diente im Folgenden als Gatekeeper und ermöglichte mir, an ihrem Alltag und somit am Alltag der anderen Akteure im Salon teilnehmen zu können. Nachdem ich sie über mein universitäres Vorhaben aufgeklärt hatte, gab sie mir ihr Einverständnis, den Salon stets aufsuchen und zur Kontaktknüpfung nutzen zu können.

Der Kontakt- und Gesprächsaufbau zur Besitzerin wurde dadurch erleichtert, dass unser beidseitiges Interesse für Mode als Gemeinsamkeit dazu beitrug, die anfängliche Distanz nach und nach abzubauen. Das beidseitige Interesse an Mode diente als Eisbrecher und schien mir bei der Besitzerin einige Sympathien einzubringen, die vielleicht ihre Entscheidung einer Mitwirkung an meiner Diplomarbeit beeinflusst haben könnten. Der Kriminalsoziologe Polsky thematisiert entsprechend die Bedeutung gemeinsamer Eigenschaften, Fertigkeiten und Interessen als erleichternde Komponenten eines Feldzugangs: So kann durch ein gemeinsames Interesse von Forschendem und Straftäter am Pokerspielen ein Gespräch entstehen, in dessen Verlauf sich der Straftäter dem Forscher öffnet (vgl. Polsky 1973, S. 64). Girtler führt diesbezüglich aus, dass es einer seiner Studentinnen bei der Forschung in einem Dorf geholfen hat, „daß sie sich gut mit Pferden auskannte“ (vgl. Girtler 2001, S. 70f.). Ihm selbst kam in der Erforschung von „Ganoven“ seine Kompetenz im Armdrücken zugute (vgl. ebd., S. 71).

2.4 Zeitrahmen des Feldaufenthalts

Insgesamt dauerte der Feldaufenthalt sechs Monate an. Die Kontaktherstellung mit der Salonbetreiberin erfolgte im April 2009. Weiter wurden im April sowie im Mai 2009 andere afrikanische Betriebe sowie eine afrikanische Party besucht. Von Mai bis September wurde der Afrosalon in unterschiedlich starker Frequentierung aufgesucht. Die intensivste Phase der Erhebung mit Aufhalten von drei bis vier Tagen pro Woche über mehrere Stunden hinweg fand in den Monaten Juni und Juli statt. Mit den Vorbereitungen zum Feldaustritt und abnehmenden Anzahlen der Besuche wurde im August langsam begonnen. Ein tatsächlicher Austritt aus dem Feld erfolgte erst im November mit der Beendigung der Forschungsarbeit und dem Umzug in eine andere Stadt.

2.5 Ablauf der teilnehmenden Beobachtung: „going native“, Nähe und Distanz; Integration und Vereinnahmung in und Rückzug aus dem Feld

Um den Verlauf der teilnehmenden Beobachtungen exemplarisch sichtbar zu machen, wird im Folgenden zur Beschreibung der sich verändernden Beziehungslage zwischen den Akteuren und meiner Person auf das Phasenmodell von Williams und Weinberg zurückgegriffen. Die Autoren unterscheiden zwischen fünf Phasen der Feldforschung: Der Phase der Annäherung (1), Orientierung (2), Initiation (3), Assimilation (4) und des Abschlusses (5) (vgl. Weinberg; Williams 1973, S. 85ff.).

In Phase 1 gestaltete sich die **Annäherung** an das Untersuchungsfeld durch die erste Kontaktaufnahme und ein erstes gegenseitiges Kennenlernen. Im Rahmen dieser Studie wurde der Afrosalon initiativ ohne vorherige Anmeldung aufgesucht. Die Besitzerin wie ihr Ehemann, welcher bei der ersten Kontaktaufnahme seine Ehefrau im Salon vertrat, wurden mit den Forschungsanliegen und den Rahmenbedingungen einer teilnehmenden Beobachtung vertraut gemacht. Die Besitzerin wurde um ihr Einverständnis der Durchführung der Forschung in ihrem Salon gebeten. Sie gab an, keinerlei Probleme mit einer regelmäßigen Präsenz meinerseits und der Protokollierung des Geschehens im Salon zu haben, somit begann ich mit meiner Erhebung.

Die **Phase der Orientierung**, welche als „Phase des Vertrautwerdens mit der Kultur und der Herstellung einer Vertrauensbasis zu den Erforschten“ (Friebertshäuser 1997, S. 513) charakterisiert wird, erfordert einen kultursensiblen, respektvollen und toleranten Umgang mit den Akteuren. Eine Fülle erster Eindrücke kann zu „culture shocks“ (vgl. Leslie; Storey 2003, S. 122ff.) ebenso wie zu Überraschungen und Verwunderung oder zu einem Gefühl des sich „Verlorenfühlers“ (vgl. Weinberg; William 1973, S. 90) führen.

Aus erkenntnisgenerierender Sicht vollzieht sich in dieser Phase langsam eine Fokussierung hin zu bestimmten Untersuchungsfragen: „Tatsächlich wird er [der Forschende] sich zur Feldforschung entschlossen haben, um einer Exploration willen mit der Tendenz, sein Untersuchungsproblem zu lokalisieren. Die Konfrontation mit einer beliebigen Feldsituation zwingt ihn jedoch, seine Aufmerksamkeit auf bestimmte Aspekte zu konzentrieren und andere in den Hintergrund zu drängen“ (ebd., S. 90).

Die Phase der Orientierung erlebte ich als besonders intensiv. Das Kennenlernen einer Vielzahl mir unbekannter Personen im Salon verlangte nach beständiger Aufmerksamkeit und dem Mut, Personen direkt anzusprechen. Als zumeist einzige hellhäutige Person im Salon und meiner entsprechenden Position als „die Andere“ war mir die Aufmerksamkeit der afrikanischen Akteure sicher und die Kontaktherstellung verlief reziprok. Ein afrikanischer Salonbesucher begrüßte mich einmal mit den Worten „Hallo weiße Frau“ und gab mir so mein Anderssein zu verstehen. Im Salon war ich die Andere und erlebte, wie sich afrikanische

Frauen und Männer in der Residenzgesellschaft fühlen müssen. Die Äußerung des afrikanischen Mannes kann ich weiter nur schwer einschätzen; möglicherweise betrachtete er mich mit einer gewissen Skepsis. Zu ihm konnte ich auch kein vertrauensvolles Verhältnis wie zu den weiblichen Akteuren aufbauen.

Im Zuge der **Phase der Initiation** wird oft ein Testen der Forschenden durch die Akteure angeführt. Es wird „geprüft, wie sich die Forschenden ihrem Untersuchungsfeld gegenüber verhalten, inwieweit man sie akzeptieren, tolerieren und in Geheimnisse einweihen kann“ (Friebertshäuser 1997, S. 513f.). Der Forscher erlebt sich „als Objekt, das ständig von den beobachteten Personen hinsichtlich zahlloser Dinge getestet wird, besonders hinsichtlich der Art, inwieweit er die beobachteten Personen akzeptiert“ (Weinberg; Williams 1973, S. 93). Ein solches „Testing“ meiner Person kann ich anhand einer Vielzahl spezifischer Situationen beschreiben: So wurden in dieser Phase zum Beispiel meine Qualitäten als Babysitter und somit meine Bereitschaft zu einer reziproken Unterstützung geprüft. Während meiner Beobachtungen arbeiteten die Salonmitarbeiterin Bridget und die Besitzerin Maria oft im Team. In einer Situation, in welcher beide jeweils eine Kundin bedienten, saß ich auf einem Stuhl schräg hinter den Frauen. Bridgets fünf Monate altes Baby begann zu schreien, dennoch zeigte Bridget keinerlei Reaktion hierauf. Sie riskierte einen Blick nach hinten und sah mich an. Ich fragte sie, ob ich die Kleine einmal auf den Arm nehmen solle, was Bridget bejahte. Von diesem Zeitpunkt an wurde mir das kleine Baby immer wieder in die Arme gedrückt, wenn Bridget gerade beschäftigt war. Hätte ich diese Rolle der Kinderbeaufsichtigung nicht angenommen, hätte das zu einem Scheitern im Vertrauensbildungsprozess führen können. In der Phase der Initiation konnte ich so durch die an mich herangetragenen Aufgaben eine Position im Feld finden, welche mir dabei half, Unsicherheiten ab- und Wohlbefinden aufzubauen. Saß ich während der anfänglichen Begegnungen etwas unsicher auf der Couch oder auf einem Stuhl, wenn Bridget und Maria Kundschaft bedienten, wurde es für mich im Verlauf der Forschung selbstverständlich, nach Bridgets Baby und oftmals auch nach ihrem zweieinhalb Jahre alten Sohn zu schauen und beide zu beschäftigen. Die gegenseitige Aufsicht über die Kinder ist in den Salons in afrikanischen Ländern üblich; befreundete Frauen fühlen sich ebenso zuständig für deren Wohlergehen wie die Mütter selbst.

Neben meiner gelegentlichen Tätigkeit als Babysitter versuchte ich Maria in stressigen Phasen, in welchen wir beide alleine im Salon waren und Kundschaft hereinkam, zu unterstützen: So fegte ich schon den Boden und drehte Dreadlocks, die sie im Anschluss an das Haar des Kunden annähte, woraufhin mich Maria im Spaß als ihren „Super-Azubi“ bezeichnete. Weiter besorgte ich Medikamente aus der Apotheke, als eine der afrikanischen Salonbesucherinnen körperliche Beschwerden verspürte, und unterstützte einen Mann bei der Jobsuche. Diese Entwicklung hin zu einer Integration in das Feld ist das Kennzeichen der **Phase der Assimilation** (vgl. Weinberg; Williams 1973, S. 97). Wachsende Vertrautheit mit den Akteuren wie mit den räumlichen Gegebenheiten und kulturellen Hintergründen können die Forschung besonders fruchtbar machen. Meine Akzeptanz im Feld wurde mir durch Einladungen zu Partys und in afrikanische Bars sowie durch meine Integration in vertrauensvolle Gespräche signalisiert. Darüber hinaus wurden mir Essen und Getränke angeboten. Da das gemeinsame Essen, wie in Kapitel 3.6 näher ausgeführt wird, eine gemeinschaftsstiftende Funktion erfüllt, war ich umso erfreuter, hierin einbezogen zu werden, und konnte wichtige Erkenntnisse für meine Fragestellung erlangen. Ebenso wurden in dieser Phase Telefonnummern ausgetauscht, was ein Zeichen von Vertrauen und den Wunsch nach Beibehaltung des Kontaktes darstellt. Zwischen der Salonbesitzerin Maria und mir kristallisierte sich eine intensive Beziehung heraus, da wir sehr viel Zeit gemeinsam verbrachten: Sie bat mich aufgrund der Notwendigkeit eines Besuches auf der Post darum, in dieser Zeit den Salon zu hüten, gab mir die Schlüssel und erklärte mir die Kasse. Ebenso unterstützte ich sie im Abtippen einer persönlichen E-Mail, was wiederum auf ein gewisses Vertrauen, welches

mir entgegengebracht wurde, schließen lässt. Innerhalb dieser Phase wurde ich von den zwei Freundinnen der Besitzerin gefragt, ob ich jetzt im Salon arbeiten würde. In diesem Moment wurde mir meine tiefe Involviertheit in das Feld bewusst, welche von anderen fälschlicherweise als Position einer neuen Mitarbeiterin verstanden wurde. Daraufhin erläuterte ich den beiden Mädchen meine Forscherrolle, was ich im Vorfeld bei diesen beiden versäumt hatte. Gleichzeitig wurde mir auch bewusst, dass der anstehende Feldausstieg besonders behutsam geplant werden musste.

Dennoch machte ich in dieser Phase aufgrund des Vertrauensverhältnisses auch eine Erfahrung, welche mir sehr unangenehm war: Die Salonbesitzerin Maria fuhr für einige Tage in Urlaub und rief mich in dieser Zeit an, um nachzufragen, ob der Salon geöffnet sei. Sie vermutete bei ihrer Mitarbeiterin die Strategie, den Salon geschlossen zu halten, um ihrer zweiten Arbeit in einem anderen Afroshop nachgehen zu können. Maria bat mich daher darum, am folgenden Tag nachzusehen, ob der Salon geöffnet habe. Da ich den Salon ohnehin auf meinem täglichen Weg mit dem Fahrrad passierte, sagte ich Maria, dass ich sie dann informieren würde. Die gesamte Situation war für mich sehr unangenehm, da ich mich wie ein Kontrolleur fühlte.

Von vielen Autoren wird auf das Problem des „going native“ in der Phase der Assimilation hingewiesen. „Unter ‚going native‘ wird die Tatsache verstanden, daß der teilnehmende Beobachter die Urteilsmaßstäbe und Verhaltensmuster der Akteure im Feld übernimmt und damit beginnt, sich mit ihnen zu identifizieren. Als negativ wird dabei angesehen, daß dadurch der Forscher die Fähigkeit verlieren wird, sich auf seine Beobachtungen zu konzentrieren“ (Girtler 2001, S. 78). Girtler spricht diesbezüglich von einem „Scheinproblem“ (ebd., S. 78), da er in ebendiesem Prozess den Weg sieht, „die Alltagswirklichkeiten der betreffenden Menschen in ihrer ganzen Tiefe zu erfassen [...] [und] sich demnach der sogenannten Objektivität viel eher [nähert], als wenn man distanziert beobachtet und darüber Aufzeichnungen macht“ (ebd., S. 79). Weinberg und Williams sehen die Übernahme der Perspektive der beforschten Akteure sowie eine Überidentifikation mit ihnen, „wenngleich Ziel einer Forschungsarbeit“ (Weinberg; Williams 1973, S. 99), als paradox an, „denn es kann mehr zu falschen Beschreibungen führen als alle anderen Phasen“ (ebd., S. 99).

In meinem Vorgehen reflektierte ich meine Rolle im Feld daher durchgehend sehr intensiv mit Hilfe der Führung eines Feldtagebuchs und wissenschaftlicher Literatur. Nähe erlebte ich durch die intensive Involviertheit in das gesellige Leben im Salon; Distanz in der Verschriftlichung und Analyse des Erlebten am Schreibtisch (vgl. Oester 2008, S. 237). Besonders beschäftigten mich die vielfältigen Problemlagen, welche von differenten Akteuren mit der Bitte um Hilfe an mich herangetragen wurden. Gelegentlich fühlte ich mich hiermit überfordert und musste aufgrund der Vereinnahmung durch bestimmte Akteure meinen eigenen Alltag jenseits des Salons zurückstellen. Bitten um die Begleitung zu Behörden und die Vermittlung und Begleitung zu Beratungsstellen, die Hilfe bei konkreten Problemen in der binationalen Ehe mit deutschen Ehemännern sowie bei rechtlichen Fragen resultierten aus der Kenntnis meiner Tätigkeit als Pädagogikstudentin und meiner Aushilfstätigkeit in einer Frauennotunterkunft sowie dem aufgebauten Vertrauensverhältnis zwischen den Akteuren und mir.

Mittels ständiger Reflexion meines Verhaltens und dem Versuch, Hilfestellungen in informierender und ermächtigender Art zu geben, versuchte ich, die Balance zwischen Nähe und Distanz zu halten. In einem Fall begleitete ich eine Frau aufgrund ihrer akuten Notlage und ihrer Angst, als Ausländerin nicht ernst genommen zu werden, zu einer Beratungsstelle. Im professionellen Umgang mit dieser Situation sah ich im Folgenden kein Problem mehr, wenn ich auch im Vorfeld Angst hatte, im Anschluss an diese Hilfestellung ausschließlich als „Helferin“ und nicht mehr als Forscherin wahrgenommen zu werden, dem aber nicht so war. Durch meine kleineren Hilfestellungen, wie z.B. dem Aufzeigen von Jobportalen im Internet,

der Auflistung von Beratungsstellen und der Hilfestellung im Ausfüllen eines ARGE-Antrages hatte ich im weiteren Verlauf der Forschung stattdessen ein positives Gefühl, da ich den Akteuren nun etwas für ihre Unterstützung in meinem Forschungsvorhaben zurückgeben konnte. „Before, during and after fieldwork it is important to consider what you can give back to those who have provided you with assistance. Your informants give up their time and provide you with information, but what do you give back in return?“ (Scheyvens; Nowak; Scheyvens 2003, S. 155).

Auch Humboldt beschreibt die Reziprozität der Beziehung zwischen Forschendem und Akteuren als unabdingliche Voraussetzung für gelingende Forschung: „Die soziale Nähe [...] kann nur durch einen kontinuierlichen Kontakt, der über einen langen Zeitraum hinweg aufgebaut wird, erreicht werden. Eine wesentliche Voraussetzung ist meines Erachtens nach eine gewisse Reziprozität. Das heißt beispielsweise, dass spontane Hilfeleistungen abrufbar sind [...]. Es gab für mich immer wieder Möglichkeiten, mich für die Auskünfte meiner Gesprächspartner zu revanchieren. Ich vermittelte Rechtsanwältinnen, konnte über Gesetzeslagen aufklären, Ärzte oder Krankenhäuser empfehlen, half Umzüge zu organisieren, Zeitungsannoncen richtig zu lesen und Wohnungen zu finden.“ (Humboldt 2006, S. 76f.).

Die Entstehung solcher intensiver Verhältnisse musste im Besonderen in der **Phase des Abschlusses**, des Verlassen des Feldes, berücksichtigt werden; „Je größer der Umfang (d.h. je mehr beobachtete Personen, je größer das Territorium) und je geringer die Intensität (d.h. umfassende und persönliche Beziehungen), desto leichter ist es, sich zu entfernen“ (Weinberg; Williams 1973, S. 100). Im Kontext dieser Studie stellte sich der umgekehrte Fall eines sehr intensiven, mehr als sechs Monate andauernden Feldkontaktes mit insbesondere etwa vier Frauen sowie weiteren weniger intensiven Kontakten dar. Den intensiven Feldkontakten stand die Notwendigkeit einer allmählichen Reduzierung der Kontaktintensität aus pragmatischer Sicht zur Bearbeitung des Materials und zum Verfassen der Forschungsarbeit gegenüber. Kondon und Cupples (2003, S. 206) unterscheiden zwischen verschiedenen Strategien des Feldausstiegs, wenn auch unter der Anmerkung der Unmöglichkeit der Entwicklung eines Patentrezeptes hierzu. Oft werden Feldaufenthalte durch externe Umstände beendet, wenn die Forschung im Ausland stattfindet und das Visum abläuft oder persönliche Krisen die Beendigung des Projektes mit sich ziehen (vgl. ebd., S. 207). Alternativ nennen die Autoren die Reduzierung der Kontaktsequenzen in einer „period leave taking“ als Prozess, welcher als langsamer „drift off“ ein formelles und endgültiges Aufwiedersehen sagen erspart: „Such ‘periodic leave taking’ can remind participants of our ‘visitor’ status in their lives“ (ebd., S. 207). Ein periodischer, andauernder Ausstiegsprozess kann aber auch mit einer finalen Situation der endgültigen Verabschiedung enden. Als problematisch an einem prozessualen, andauernden Ausstieg sehen die Autoren eine mögliche Erwartung der Akteure an den Forscher an, dass dieser an bestimmten Aspekten weiterforschen soll. Weiter kann er zu einer Verunsicherung der Akteure in Bezug auf die Beziehung zu den Forschenden führen (vgl. ebd., S. 208). In spezifischen Forschungskontexten kann es daher auch empfehlenswert sein, einen schnellen und formellen Ausstieg zu wählen, „to exit quickly and formally by holding an event such as a presentation or leaving ‘do’ where there is a clear and explicit acknowledgement of the termination of the fieldwork“ (ebd., S. 208).

Im Rahmen meiner Studie habe ich mich für eine Kombination aus einem langsamen, den Akteuren gegenüber begründeten Rückzug aus dem Feld mit dem gelegentlichen Vorlegen von Teilen meiner Arbeit und mit einem einmaligem Darreichen eines selbstgebackenen Kuchens als Dankeschön entschieden. Mittels der Überreichung des Kuchens wollte ich mich für all ihre Unterstützung bedanken und gleichzeitig zeigen, dass meine Forschung nun zum Ende gekommen ist. Um das aufgebaute Vertrauensverhältnis nicht rückwirkend als reines „Ausspionieren“ aussehen zu lassen und den Akteuren ein weiteres negatives Erlebnis mit der nicht-migrantischen Mehrheitsgesellschaft zu ersparen, habe ich die Frauen in der fol-

genden Zeit weiter, wenn auch seltener, im Salon besucht. Zudem erklärte ich ihnen die Notwendigkeit, aufgrund der Schreiarbeit viel Zeit zu Hause und in der Bibliothek verbringen zu müssen, was bei ihnen auf Verständnis gestoßen ist. Ebenso wurde in dieser Phase den beiden interviewten Frauen jeweils das Transkript zur Durchsicht gegeben, mit dem Hinweis, nicht erwünschte Passagen streichen, ebenso wie auffallende Lücken ergänzen zu können. Im Rahmen der Durchsicht des Transkripts einer Interviewpartnerin fand ein vierstündiger Besuch in deren Wohnung sowie ein von ihr zubereitetes gemeinsames Mittagessen statt. Sie zeigte mir Fotos ihrer Familie in ihrem Herkunftsland. Ebenso erfolgte während dieser Phase eine Einladung von der Besitzerin in eine afrikanische Bar, welcher nachgekommen wurde. Ab diesem Zeitpunkt wurde die Protokollierung der Kontakte aus pragmatischen Gründen und der Notwendigkeit der Intensivierung der Schreibtischarbeit aufgegeben.

Die Phasen des Forschungsprozesses und die Beziehungen zu den Akteuren in ihrer Entwicklung werden im Folgenden mit den für diese Erhebung relevanten Besonderheiten und Vorkommnissen, orientiert an Weinbergs und Williams Tabelle „Der Feldforscher in der Perzeption durch Beobachtungspersonen, Außenstehenden und sich selbst, bezogen auf die Phasen der Forschung“ (vgl. Williams; Weinberg 1973, S. 86), skizziert:

Tabelle 2: Phasen der Feldforschung angelehnt an Weinberg und Williams

Phasen	1 Annäherung	2 Orientierung	3 Initiation	4 Assimilation	5 Abschluss
Geschehnisse	Besuch der Besitzerin in ihrem Salon; Vorstellung des Forschungsanliegens erste Beobachtungen und Gespräche	reziproke Kontakt-herstellung Beobachtungen und zahlreiche Gespräche	Babysitting; Hilfstätigkeiten; "Super-Azubi" Interviewführung, Beobachtungen und zahlreiche Gespräche	„Hilfsanfragen“; Frage nach Beratung; Einladungen Beobachtungen und zahlreiche Gespräche	Kuchen als Dankeschön; langsame Verringerung der Kontaktierung der Frauen im Salon Beobachtungen und zahlreiche Gespräche (Protokollierung eingestellt)
Selbstwahrnehmung	Fremde	Überforderte Fremde	Rolle im Feld gefunden; Sicheres Auftreten	Professionelle Pädagogin; Freundschaftliches Verhältnis	„Spionin“
Außenwahrnehmung durch Akteure	Forscherin & Fremde „Weiße“	Forscherin & Fremde „Weiße“	Forscherin & Hilfeleisterin; Eventuell nützlich	Forscherin & „Freundin“; Hilfeleisterin	Forscherin & „Freundin“; Hilfeleisterin

2.6 Zum Verhältnis von Interviewtem und Interviewendem: Verhör, Gespräch, Erzählung? Grenzen des Interviews und kultursensible Annäherung

Prinzipiell stützt sich diese Arbeit in ihrer Auswertung im Wesentlichen auf protokollierte Beobachtungen¹⁴, da in der Erforschung von Frauen anderer Kulturen besonderer Wert auf die Beobachtung von Gesten und Selbstverständlichkeiten im Umgang miteinander gelegt wurde, welche einer Erzählung im Rahmen eines Interviews verschlossen geblieben wäre (vgl. Friebertshäuser 2008, S. 53). Als zweiter Grund für die Fokussierung auf die Beobachtungsprotokolle muss die Schwierigkeit der Durchführung von Interviews gesehen werden, welche jetzt zu beschreiben und analysieren versucht wird.

Während der Feldkontakte im Salon herrschte eine lockere, alltägliche Atmosphäre, so dass gehaltvolle, natürliche Gespräche mit einer Vielzahl von Akteuren geführt werden konnten. Die Akteure begegneten mir im Laufe des Feldkontaktes mit einer größer werdenden Offenheit, die meine Erhebung und mein persönliches Wohlbefinden im Feld bereicherte. Zur Absicherung und Ergänzung meiner Erkenntnisse aus Beobachtungen und Gesprächen plante ich ursprünglich die Durchführung von vier Interviews, was sich als schwierig herausstellte. Generell führt die Interviewsituation zu einer künstlichen Befragungssituation, welche in starkem Kontrast zu der lockeren Atmosphäre im Salon steht. Während des ersten Interviews spürte ich bereits eine Verunsicherung meiner Interviewpartnerin und merkte, dass sie dem narrativen Erzählimpuls nicht folgen konnte und/oder wollte. Sie antwortete auf meine Nachfragen hin sehr knapp und gelangte nicht in ein Stadium des längeren freien Erzählens. Als sie zu Weinen begann, hatte auch ich selbst Schwierigkeiten damit, im Anschluss die passenden Fragen zu stellen. Nach dem Interview und auch in vielen folgenden Interaktionen mit ihr war diese Hemmung nicht mehr zu beobachten (vgl. auch Humboldt 2006, S. 73). Ein Grund für die Reaktion der Interviewten kann zum einen in der Unterdrückung durch ihren Mann gesehen werden. Dennoch schienen generell auch das Aufnahmegerät und die formelle Befragungssituation an sich abschreckend zu wirken. So schildert Humboldt in ihrer Studie zu afrikanischen Migranten im Raum Köln: „Ich habe [...] bereits in der Pretest-Phase von der Anwendung eines Tonbandgerätes absehen müssen. Zum einen verstärkte die Tonbandaufzeichnung die ohnehin bei einigen Befragten vorhandene anfängliche Zurückhaltung. Zum anderen konnte ich feststellen, dass die im Laufe des Gesprächs gewonnene lockere Befragungssituation sich durch das Einschalten eines Aufnahmegerätes zum Negativen veränderte. Die Befragten antworteten nicht mehr spontan, schauten, bevor sie sprachen, auf das Aufnahmegerät oder gaben im Zweifelsfall nur sehr kurze Antworten“ (ebd., S. 73).

In Gesprächen nach der Durchführung des Interviews erzählte mir die erste Interviewte davon, dass sie sich in der von ihr als „deutsch“ wahrgenommenen Gesellschaft nicht akzeptiert fühle und auch Angst davor habe, eine Beratungsstelle bezüglich ihrer Eheprobleme aufzusuchen. Sie erwarte, dass man ihr dort als „Ausländerin“ keinen Glauben schenken würde. Die Fragen einer der nicht-migrantischen Mehrheitsgesellschaft angehörenden Interviewerin könnten Assoziationen zu ihren Negativ-Erfahrungen mit Deutschen erneut bewusst werden lassen haben. So schreibt auch Lentz bezüglich einer Forschung: „In den Augen der meisten Interviewten gehörten ForscherInnen der dominanten Gesellschaft an, und das begründete zumindest einen Grundverdacht, wenn auch nicht vielleicht immer bewusst, daß sie auch die dominanten Sichtweisen teilen würden“ (Lentz 2003, S. 53). Entsprechend wurde die Forschergruppe unter der Mentorschaft von Lentz, welche einen Einblick in das Leben von Afrikanern in der Stadt Frankfurt erlangen wollten, mit einem gewissen Miss-

14 Es wurden insgesamt zwei Interviews und 37 Beobachtungseinheiten durchgeführt.

trauen seitens der Akteure konfrontiert: „Dieses Mißtrauen reichte von konkreten Befürchtungen, daß die Studentin ein Spitzel der Gewerbeaufsicht oder der Ausländerpolizei war, bis hin zu einem Generalverdacht gegen den Kulturimperialismus der Ethnologie. [...] Das Mißtrauen war teilweise im unsicheren aufenthaltsrechtlichen Status begründet und anderen beabsichtigten oder auch unbeabsichtigten Verstößen gegen geltende Gesetze – wie etwa die Verletzung der Meldepflicht, die unberechtigte Inanspruchnahme von Sozialleistungen, die Nicht-Leistung von Unterhaltszahlungen“ (ebd., S. 53).

Misstrauen gegenüber den Forschenden kann mit den Negativ-Erfahrungen afrikanischer Akteure in Deutschland erklärt werden. Zu diesen Negativ-Erfahrungen kann z.B. der Kontakt mit deutschen Behörden bei der ersten Ankunft in Deutschland gehören, welcher sich oft durch gezieltes Befragen und Ablehnung auszeichnet und von vielen in Deutschland ankommenden Migranten als Schock erlebt wird (vgl. Humboldt 2006, S. 1; vgl. Dettmar 1988, S. 204ff.). Apedjinou beschreibt die Stellung eines Asylantrags sowie die Anhörung durch die Behörden als für afrikanische Flüchtlinge drastische Belastung: „Dort macht man als Flüchtling die schlimmsten Erfahrungen. Dann wird entschieden, ob man hier bleiben darf oder zurückgeschickt wird“ (Apedjinou 2002, S. 43). Niedrig und Schröder hatten in ihrer Studie zu in Hamburg lebenden afrikanischen Flüchtlingsjugendlichen daher „darauf verzichtet, Fluchtgründe und Fluchtwege *systematisch* zu erheben, da derartige Fragen [...] die Interviewten an die verhörähnlichen Anhörungen vor dem Bundesamt für die Anerkennung von Flüchtlingen erinnern und somit die für [...] [die] Forschungsziele notwendige Vertrauensbasis gefährden könnten“ (Niedrig; Schroeder 2003, S. 94).

Weiter kommt, so Humboldt, prinzipiell hinzu, „dass die historische Zuordnung von Weißen als Wirkungsmacht, insbesondere im kolonialen Kontext, die Auseinandersetzung mit Menschen afrikanischer Abstammung oder Teilabstammung zusätzlich erschwert“ (Humboldt 2006, S. 1)¹⁵.

Im Kontext der eigenen Arbeit kann anhand der rezipierten Erfahrungen Anderer und der eigenen gewonnenen Erkenntnisse eine Ahnung dafür entwickelt werden, warum eine afrikanische Frau im Rahmen meiner Forschungen zu einem vereinbarten Interviewtermin ohne abzusagen nicht erschienen ist. Ich vermute, dass die Frage nach einem Interview aus Höflichkeit nicht abgelehnt wurde, sondern stattdessen die Nichtwahrnehmung des Termins die eigentliche Antwort auf meine Frage nach einem Interview darstellte. So schildert auch Humboldt (2006, S. 78), dass Interviews nicht abgesagt, sondern stattdessen Treffen nicht eingehalten wurden.

Insgesamt wird deutlich, dass belastende persönliche Erfahrungen der Akteure eine potentielle Interviewsituation, sofern diese überhaupt zu Stande kommt, stark beeinträchtigen können und auch Gründe für die Nicht-Wahrnehmung eines eigentlich vereinbarten Interviewtermins darstellen.

An dieser Stelle muss dennoch auf eine von den oben beschriebenen Erfahrungen abweichende Interviewsituation hingewiesen werden. Meine zweite Interviewpartnerin Bridget, die von ihrem Naturell her eher schüchtern ist, schien sich in der Interviewsituation nicht unwohl zu fühlen. Im Unterschied zu den beiden oben genannten Frauen bestand zu diesem

¹⁵ Die Termini „Schwarz“ und „Weiß“ werden von mir nicht als naturgegeben betrachtet. Ich schließe mich der Perspektive der Critical Whiteness Forschung an, deren Anliegen es ist, darauf aufmerksam zu machen, dass Schwarz- und Weiß-Sein soziale Konstrukte darstellen, die in sozialen Praxen erst hergestellt werden. Im Aufgreifen der Begrifflichkeiten besteht die Paradoxie ihrer Reproduktion. Dies muss insofern geschehen, als die Konstruktionen von Schwarz- und Weiß-Sein noch immer relevant sind und zu ungleichen Handlungsmächtigkeiten führen, die die wissenschaftliche Aufmerksamkeit verdienen (vgl. Wachendorfer 2006). Um sich von einer rassistischen Terminologie eindeutig abzugrenzen, hat es sich aufgrund dieser Problematik etabliert, durch die Großschreibung der Termini von „Weiß“ und „Schwarz“ auf deren soziale und politische Konstruktion hinzuweisen (vgl. Bauer/Petrow 2009: 130). Dieser Vorgehensweise schließe ich mich an.

Zeitpunkt allerdings schon eine intensivere Beziehung zu Bridget. Wir hatten vorher schon oftmals Kontakt und sahen uns regelmäßig. Das Interview fand eher gegen Ende meiner Feldaufenthalte statt und nicht zu Beginn oder in der Mitte. Weiter ergab sich das Interview spontan, so dass keine Termine die Formalität dieses Vorgehens untermauern konnten. Dennoch schloss ich trotz dieser positiven Erfahrung generell mit der Idee der Interviewdurchführung ab und konzentrierte mich intensiv auf die geführten Gespräche und Beobachtungen, um dem Feld nicht verkünstlichend zu begegnen.

Grundsätzlich habe ich in diesem Unterkapitel versucht zu verdeutlichen, dass die Durchführung von Interviews als Erhebungsmethode für das in dieser Arbeit untersuchte Feld eine eher ungeeignete Methode darstellt und sich mittels intensiver Gespräche und Beobachtungen eine Vielzahl wichtiger und alltagsnaher Erkenntnisse generieren ließen, die in Interviews verschlossen geblieben wären. Durch die Beobachtung konnte ein Vertrauensverhältnis zwischen Forschendem und Akteuren aufgebaut werden, welches durch die direkte Durchführung von Interviews eher verhindert worden wäre.

Es ist wichtig, in der Auswahl der Erhebungsmethode sensibel ein dem Kontext angemessenes Verfahren zu wählen. Hierbei ist es unabdingbar, historische, kulturelle und politische Entwicklungen in die Reflexion der Auswahl des Erhebungsverfahrens einzubeziehen. Gleichwohl wurden die beiden geführten Interviews in der Auswertung verwertet, da sie trotz ihrer Kürze eine Vielzahl interessanter und für die Fragestellung wichtiger Aspekte enthalten und Beobachtungen ergänzen und untermauern können. Gerade im Falle Tanshas, meiner ersten Interviewpartnerin, sagte das, was sie nicht gesagt und nicht auf das Netzwerkbild aufgelegt hat, eine Menge aus.

2.7 Möglichkeiten und Grenzen der teilnehmenden Beobachtung im Afrosalon

Die Möglichkeiten der teilnehmenden Beobachtung im Afrosalon können insgesamt als vielseitig charakterisiert werden. Der Salon bot mir all jene Vorteile, welche auch den afrikanischen Besucherinnen zu Teil werden. So konnte ich durch den Salon als sozialen, von den Akteuren gestalteten Raum, eine Vielzahl an Besucherinnen und Besuchern kennen lernen, insbesondere dadurch, dass die meisten von ihnen dort über längere Zeiträume verweilten. Die zahlreichen Gespräche wurden durch das Ambiente des Salons begünstigt: Es gehört zum Alltag der meisten afrikanischen Besucher auf der Couch in Marias Salon zu sitzen und sich zu unterhalten, so dass die Gespräche mit mir zwar teilweise anders waren als jene mit gewohnten Akteuren, die Gesprächskultur an sich aber gewohnt erschien. Neben den Gesprächen konnte ich zudem zahlreiche Beobachtungen machen, z.B. wie sich der Salonaufenthalt von Frauen und Männern und von Deutschen und Besuchern mit afrikanischem Migrationshintergrund unterscheidet. Der Beobachtungssituation blieben oftmals biographische Informationen verschlossen, welche aber in Gesprächen und den beiden Kurzinterviews erfragt werden konnten.

Generell kann die Methode der teilnehmenden Beobachtung mit ihren zahlreichen Einzelverfahren in diesem Kontext als sehr ergiebig angesehen werden, wenn natürlich die Kombination mit weiteren Verfahren wie z.B. der Gruppendiskussion oder Forschungen in afrikanischen Ländern interessant gewesen wären, aus pragmatischer Sicht aber nicht realisiert werden konnte.

3 „THEY ASK ABOUT YOU AND FROM THERE, YOU ASK FOR THEIR NUMBER“ – DER AFROSALON ALS SOZIALER RAUM

In diesem Kapitel werden die Ergebnisse der sechsmonatigen Feldforschung dargestellt und analysiert. Es geht darum, aufzuzeigen, wie afrikanische Frauen im Afrosalon einen sozialen Raum der Gemeinschaft und gegenseitigen Unterstützung zur Bewältigung ihrer transnationalen Lebensweise etabliert haben. Der Blick auf die Gestaltung des sozialen Raumes strukturiert sich durch die qualitativen Erhebungs- und Auswertungsmethoden „von unten“ her (vgl. Homfeldt; Reutlinger 2009, S. 109), d.h. aus Sicht der Akteure selbst. Um die Bedeutung des sozialen Raumes für afrikanische Frauen in seiner Tiefe verstehen zu können, werden Wechselverhältnisse zwischen diesem und dem gesellschaftlichen Kontext, in welchem afrikanische Akteure leben sowie ihren Erfahrungshintergründen, expliziert. Zudem wird der Einfluss afrikanischer und deutscher Männer auf afrikanische Frauen im sozialen Raum dargestellt.

Nach einer Beschreibung der afrikanischen Betriebslandschaft der untersuchten Stadt und des spezifischen Afrosalons findet sich der Ausgangspunkt der Betrachtung im „Afrosalon als Betrieb“. Hier werden die im Salon angebotenen Produkte und Dienstleistungen in ihrer Bedeutung für die Besucherinnen hervorgehoben und daraus resultierend zwischen der Raumnutzung deutscher und afrikanischer Kundinnen differenziert. Der Afrosalon als Geschäftsort stellt hierfür das „Einfallstor zum sozialen Raum“ (ebd., S. 105) dar. Welz schreibt analog, dass Gemeinschaften eines „spezifischen Ortes oder einer räumlichen Verankerung“ (Welz 1991, S. 39) bedürfen, um eine Gruppenidentität wie hier im Afrosalon geschehen, aufbauen zu können. In diesem Unterkapitel wird der soziale Raum der afrikanischen Frauen im Afrosalon analysiert, indem dieser in seiner Wechselwirkung mit gesellschaftlichen und biographischen Kontexten der Akteure betrachtet wird. Das folgende Schaubild verdeutlicht, dass die Mesoebene des sozialen Raumes von der Mikroebene, d.h. dem individuellen Erfahrungsraum von Akteuren, sowie von gesellschaftlichen Rahmungen auf der Makroebene beeinflusst ist. Da im sozialen Raum auch afrikanische Männer partizipieren, werden diese ebenfalls in die Analyse einbezogen.

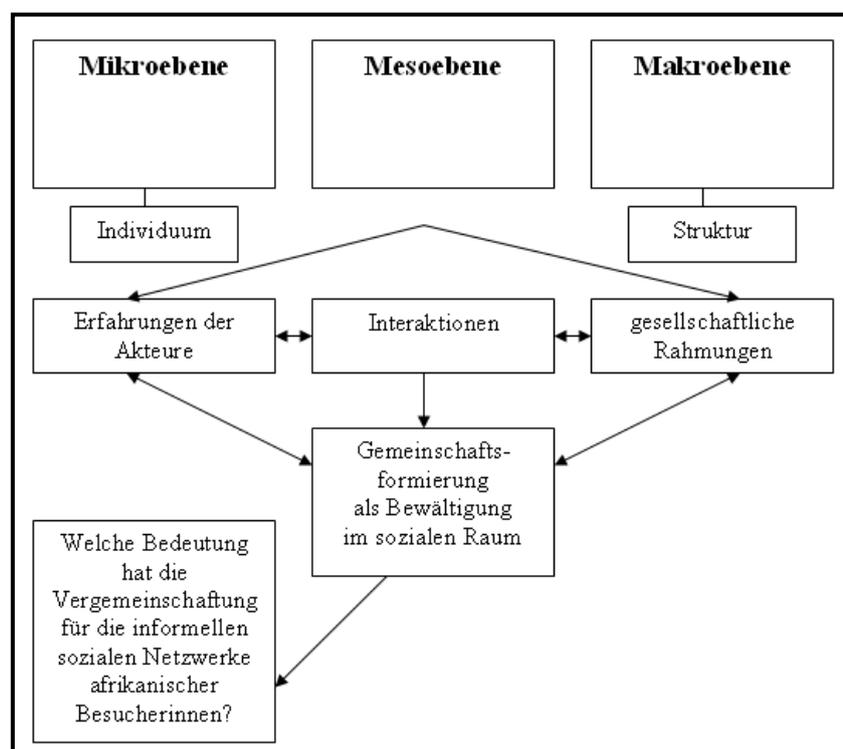


Abbildung 2: Ebenenbetrachtung des sozialen Raumes

3.1 Beschreibung des Untersuchungsfeldes

Durch Begehungen der Stadt und dabei protokollierte Informationen konnten Erkenntnisse zur Verteilung und Struktur afrikanischer Betriebe erlangt werden: Es kristallisieren sich drei Verdichtungsräume heraus, welche zugleich generelle Agglomerationsräume migrantischer Betriebe darstellen. So finden sich in diesen Gegenden weiter Asiashops, chinesische, vietnamesische und indische Restaurants sowie diverse von Besitzern mit Migrationshintergrund betriebene Internet- und Telefonshops. Um die Anonymität der Akteure zu wahren, wird auf eine genaue Skizzierung der Betriebe auf einem Stadtplan verzichtet. Jene migrantischen Betriebe befinden sich in Bahnhofsnähe sowie in zwei zentrumsnahen Straßen, jeweils etwa fünf Minuten von der Innenstadt entfernt.

Insgesamt gibt es zum Untersuchungszeitpunkt in der Stadt sieben afrikanische Betriebe. Dies ist eine im Vergleich mit größeren Städten hohe Anzahl. So verzeichnet Humboldt in ihrer Studie zu Afrikanern in Köln dort eine Anzahl von zehn von Afrikanern gegründeten Afroshops (vgl. Humboldt 2006, S. 172), bei einer Stadt, deren Einwohnerzahl rund zehnmal so hoch ist wie jene der hier betrachteten (vgl. <http://www.stadt-koeln.de/1/zahlen-statistik/strukturdaten/>) und deren Anzahl an afrikanischen Migranten in den Jahren 2005-2008 bei rund 8500 – 8800 lag (vgl. <http://www.stadt-koeln.de/1/zahlen-statistik/strukturdaten/>). In der hier untersuchten Stadt leben hingegen knapp über 500 afrikanische Migranten, ohne Einbezug eingebürgerter Afrikaner. Berücksichtigt werden muss allerdings, dass unklar bleibt, ob afrikanische Bars in der Rechnung Humboldts mitbedacht wurden.

Ein Grund für die in der untersuchten Stadt vergleichsweise hohe Anzahl Selbständiger mit afrikanischem Migrationshintergrund könnte in den im ländlichen Raum noch beschränkteren Zugangsmöglichkeiten für Migranten zum Arbeitsmarkt liegen, welche zu verstärkten Gründeraktivitäten führen kann. Diese Hypothese müsste sich aber einer empirischen Überprüfung stellen. Dazu liegen keine wissenschaftlichen Erkenntnisse vor.

Alle der hier betrachteten afrikanischen Betreibenden bieten eine gemischte Palette an diversen Waren und zumeist auch Dienstleistungen an. Entsprechend dieser „Mix-Konzeption“ fällt die Zuordnung zu einzelnen Branchenzweigen schwer. Dennoch lassen sich grob drei Haupt-Branchen identifizieren, auf welche der ökonomische Fokus gesetzt wird: Das Gastgewerbe, das Frisiergewerbe sowie der Handel. Im Ganzen finden sich drei Betriebe, die hauptsächlich als Afrosalons fungieren. Allerdings werden auch extensiv Getränke verkauft, was eine Annäherung an die Branche des Gastgewerbes darstellt. In zwei weiteren Betrieben werden afrikanische Lebensmittel, in einem hiervon zusätzlich CDs afrikanischer und afroamerikanischer Musiker offeriert. Außerdem bieten beide Betriebe Dienstleistungen des Frisiergewerbes an. Ferner besteht in einem der Shops die Möglichkeit der Internetnutzung und der Führung von Telefonaten in afrikanische Länder wie des Kaufs entsprechender Telefonkarten. Zwei weitere der sieben Betriebe sind als Afrobars eindeutig dem Gastgewerbe zuzuordnen.

In einer groben Unterteilung nach dem betrieblichen Schwerpunkt lässt sich folgendes Bild hinsichtlich der Branchenverteilung aufzeichnen: Jeweils drei der afrikanischen Betriebe lassen sich dem Frisörbereich, zwei dem Handel und zwei dem Gastgewerbe zuordnen. In der folgenden Tabelle sind die Primärbranchen der Betriebe jeweils mit einem grauen Baken hinterlegt, alle weiteren angeschnittenen Branchen sind mit einem Kreuz markiert. Darüber, wie die Betreibenden ihre Betriebe branchenspezifisch angemeldet haben, kann keine Auskunft gegeben werden.

Tabelle 3: Branchen afrikanischer Betriebe in der untersuchten Stadt

Betrieb	Frisörbereich	Kommunikation	Handel	Gastgewerbe
1	X			X
2	X			X
3	X			X
4				X
5				X
6	X	x	x	
7	X		x	

Beschreibung des ausgewählten Afrosalons

Der in dieser Studie untersuchte Afrosalon gehört zu jenen afrikanischen Betrieben, welche in einer Straße etwa fünf Minuten vom Stadtzentrum entfernt gelegen sind. Der Salon ist in einer äußerlichen Betrachtung sofort als Afrosalon zu erkennen, zumal die auffällige Beschriftung auf den Schaufenstern explizit darauf hinweist. Die Schaufenster sind mit verschiedenen Haarverlängerungsteilen, Perücken, afrikanischem Schmuck, Kunsthandwerk, Flip Flops und Handtaschen dekoriert. In einem der Fenster liegen dazu T-Shirts, auf welchen die kenianische Flagge abgebildet ist. Das Interieur lädt die Besucher zum Verweilen ein, da die Besitzerin Maria neben dem für den Frisörbedarf notwendigen Equipment eine Couch und mehrere weitere Sitzmöglichkeiten anbietet. Während meiner Beobachtungen räumte sie ihren Salon einmal um, wodurch sich das Angebot an Sitzmöglichkeiten noch erweiterte. Im Verlauf der Beobachtungen wurde eine nicht-maßstabgetreue Skizze des Salons angefertigt, um dem Leser einen Überblick über die Räumlichkeiten zu verschaffen.

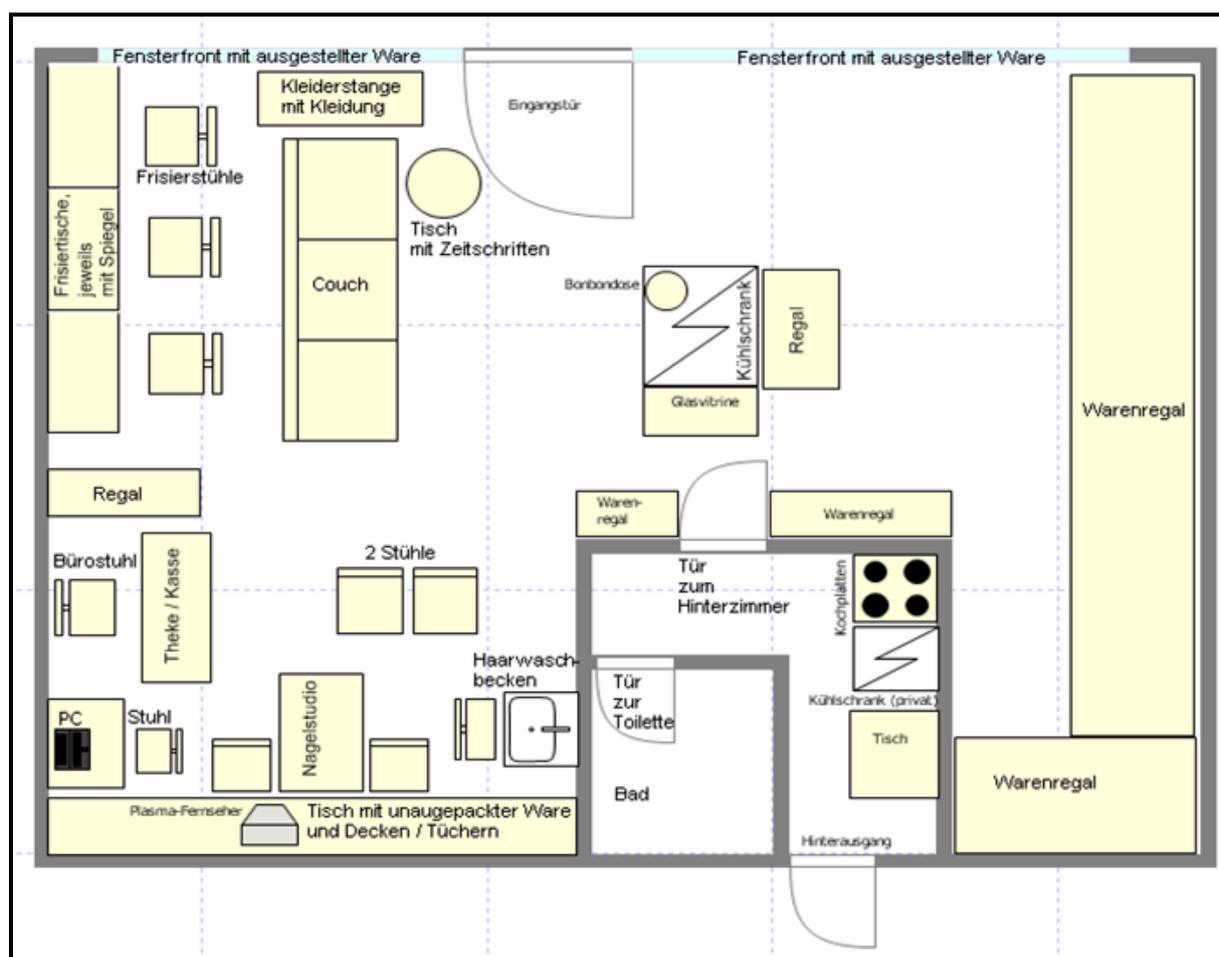


Abbildung 3: Skizze des Afrosalons

Die große Couch links der Eingangstür fällt ins Auge, auf welcher Gäste unabhängig der Inanspruchnahme frisörspezifischer Dienstleistungen für längere Zeit Platz nehmen. Gegenüber befindet sich ein Kühlschrank, gefüllt mit verschiedenen Getränken wie Wasser, Softdrinks und Bier. Hier wird die Nähe zum Gastgewerbe deutlich, insbesondere dadurch, dass das Getränkeangebot der Besitzerin intensiv von ihren Gästen genutzt wird und so eine den afrikanischen Bars ähnelnde Atmosphäre entsteht. Zwei Glasvitrinen mit Schmuckstücken und Kosmetika sind hinter dem Kühlschrank sowie rechts von diesem angebracht. An der gegenüberliegenden Wand der Eingangstür befindet sich ein Tisch für die Durchführung von Mani- und Pedikürebehandlungen. Links daneben ist ein Computer platziert. An der rechten Wand (betrachtet von der Eingangstür) steht die Theke, rechts von dieser hat Maria drei Friseurstühle mit Spiegel positioniert. Die linke Wand ist vollständig mit diversen Produkten gefüllten Regalen behangen. Eine der Eingangstür gegenüberliegende Tür führt in ein kleines Hinterzimmer, in welchem eine kleine Kochnische sowie ein weiterer kleiner Kühlschrank für Lebensmittel und Getränke der Besitzerin platziert sind. Ebenso finden sich in einer weiteren Abteilung des Hinterzimmers die sanitären Anlagen des Salons. Eine Hintertür eröffnet einen Ausgang zu einem Hof.

Insgesamt fällt auf, dass im Zentrum des Salons nicht etwa das Frisierequipment positioniert ist, sondern die Couch und der Kühlschrank, die eine gemeinschaftsstiftende Funktion erfüllen. In den folgenden Kapiteln wird aufgezeigt, dass das räumliche Bild der Einrichtungsgegenstände analog zu den Geschehnissen im Salon zu denken ist: Es geht nicht primär um das Frisieren, sondern um die Herstellung von Gemeinschaft.

3.2 Vom Betrieb zum sozialen Raum

Die im Afrosalon angebotenen Produkte und Dienstleistungen sind analog zum Nischenmodell, welches die Abdeckung der Bedürfnisse der eigenen Migrantengruppe in den Vordergrund migrantischer Betriebe stellt, zu verstehen. Darüber hinaus wird das Angebot entsprechend der Bedürfnisse deutscher Kundschaft erweitert (vgl. Reimann; Schulerli-Hartje 2009, S. 503).

Die Besitzerin Maria bezieht ihre Pflegeprodukte, Kunst- und Echthaar sowie verschiedene Accessoires aus Restverkäufen geschlossener ehemaliger Afrosalons und von einem in Deutschland stationierten Vertrieb für Afrosalon-Zubehör. Per Postweg empfängt sie zudem regelmäßig Pakete von einer Freundin aus ihrem Herkunftsland Kenia, welche ihr Kunsthandwerk von kenianischen Märkten zum Verkauf zukommen lässt (vgl. Protokoll: 17:¹⁶). Im E-Mail-Kontakt mit ihrer Freundin ordert Maria jene Produkte, welche sie für ihren Salon benötigt, während die Freundin ihr die gewünschte Ware kostengünstig in Kenia besorgt (vgl. Protokoll 18; Protokoll 30). Durch die Unterstützung ihrer Freundin im Herkunftsland wird Maria eine Kostenersparnis in ihrer Salonführung ermöglicht.

An dieser Stelle wird das differenziert ausgebaute transnationale Geschäftsnetzwerk der Besitzerin deutlich. Sie unterhält mittels Internet neben überregionalen Geschäftskontakten in Deutschland sowohl geschäftliche Verbindungen zu ihrem Herkunftsland, wie auch zu Afrikanern in anderen Ländern, z.B. in den USA (vgl. Protokoll 34). Damit andere Kunden wie auch afrikanische Shopbesitzer auf sie aufmerksam werden, hat sie eine Homepage für ihren Afrosalon eingerichtet (vgl. Protokoll 1). Während einer meiner Besuche zeigte ihre Werbestrategie Wirkung: Eine Kundin aus einer mehrere hundert Kilometer entfernten Stadt rief im Salon an, da sie im Internet darauf aufmerksam wurde, dass Maria spezielle marokkanische Lippenstifte führt. Diese hat die Kundin von Maria per Telefon geordert (vgl. Protokoll 18). In geschäftlichen Belangen nutzt Maria das Internet weiter, um sich über aktuelle Kosmetik- und Haartrends zu informieren:

Maria surft etwas durchs Internet [...]. Sie schaut auf verschiedenen Seiten [...] ein wenig herum, um Afro-Stylingtipps zu bekommen, und zeigt mir ein Video einer afrikanischen Frau aus Paris, die regelmäßig Schmink- und Frisurentipps ins Netz stellt. Maria ist sehr begeistert von ihren Haaren und erklärt mir, welche Produkte die Frau verwendet hat und dass diese Frau sicherlich Kosmetikerin und Frisöse sei. Das merke man an ihrer Technik. (Protokoll 13)

Die Online-Community, welche von der beschriebenen afrikanischen Frau in Paris zur Selbstpräsentation genutzt wird, ermöglicht afrikanischen Frauen generell einen grenzüberschreitenden Austausch. Solche Online-Communities können entsprechend als transnationale soziale Räume charakterisiert werden, in welchen Akteure in der Diaspora, aber auch jene in den Herkunftsländern, miteinander in Dialog und visuelle Korrespondenz treten. Das Internet erlaubt eine weltweite Kommunikation und stellt in der transnationalen Lebensweise afrikanischer Frauen ein wichtiges Medium zur Knüpfung und Aufrechterhaltung von Kontakten dar. In diesem Fall können Tipps zwischen den Frauen über aktuelle Trends und Frisuren im Afrostyling ausgetauscht werden, die sich auf lokaler Ebene im Afrosalon der Besitzerin auswirken können, indem sie etwa zu Umsatzsteigerungen durch ein neues, durch das Internet inspiriertes Stylingangebot und zur Verbreitung spezieller Trends beitragen. Die afrikanische Haarkultur kann somit grenzenlos weit transportiert werden.

16 Die Protokolle können bei Interesse bei der Autorin eingesehen werden.

Die afrikanische Kundschaft im untersuchten Afrosalon macht nach Angaben der Besitzerin 50 % der Salonbesucher aus (vgl. Protokoll 2). Hierzu zählen neben afrikanischen Frauen ebenso afrikanische Männer. Die Nachfrage afrikanischer Akteure nach afrikanischen Frisuren kann in traditionellen Frisörsalons in Deutschland nicht befriedigt werden, da hier eine Unkenntnis über das spezifische Styling vorherrscht. Dies wird an der Antwort einer afrikanischen Besucherin auf die Frage hin, ob sie lieber in andere Salons oder zum beschriebenen Salon geht, besonders deutlich:

Jaja, hmm, also wenn du mich so fragst geh ich lieber zu @Maria@. Ja, weil sie kennt sich (.) sowieso aus mit Afrikanerhaaren, ja. (Interview 1)¹⁷

Die Bezeichnung „Afrikanerhaare“ macht auf den durch die Frau wahrgenommenen Unterschied im Styling von Haaren afrikanischer und anderer Frauen aufmerksam. Der spezifische Umgang mit dem Haar wird als eine Besonderheit wahrgenommen und bedarf einer Spezialistin, welche über die spezifischen Kenntnisse verfügt. Die Besitzerin Maria hat ihre Eignung in einer Qualifizierung in Deutschland zur Hair- und Naildesignerin für Afrosalons erworben (vgl. Protokoll 10). Die Notwendigkeit einer spezialisierten Hairstylisten ist einer der Gründe, warum afrikanische Frauen den Afrosalon zwecks eines spezifischen Hairstylings wie Rastazöpfen, Dreadlocks und Haarverlängerungen aufsuchen (vgl. Protokoll 1; Protokoll 12). Als weitere Dienstleistung ist eine Mani- und Pedikürebehandlung ebenso wie das Anbringen künstlicher Fingernägel möglich und wird regelmäßig von Kundinnen angenommen (vgl. Protokoll 7). Afrikanische Männer nutzen den Salon, um ihre Haare rasiert oder frisiert zu bekommen. Diese werden nicht von der Besitzerin, sondern von ihrem afrikanischen Mitarbeiter betreut (vgl. Protokoll 10). Hier findet sich eine Geschlechtertrennung wieder: Frauen werden von einer Frau und Männer von einem Mann bedient. Das bei Frauen oftmals lang andauernde Prozedere eines Hairstylings wird als intime und anspruchsvolle Tätigkeit angesehen, welcher die Männer handwerklich nicht gewachsen sind. Zudem lässt sich die geschlechterspezifische Trennung damit erklären, dass Frauen vermeiden möchten, mit Männern, mit welchen sie nicht verheiratet sind, in einen intimeren Kontakt zu treten. Diese Norm zeigt sich in der Abwertung von Frauen, welche intime Beziehungen zu Männern, insbesondere zu mehreren Männern unterhalten, ohne mit diesen verheiratet oder in einer Partnerschaft zu sein (vgl. Protokoll 34).

Die Berührung einer Frau am Kopf oder die Berührung des Kopfes eines Mannes durch eine Frau stellen derweil solche intimen Berührungen des Körpers dar und würden durch die längere Dauer eines Stylings noch verschärft werden. Daher hat Maria eine afrikanische Frau als Mitarbeiterin eingestellt, die sie in der Bedienung des weiblichen Klientels unterstützt (vgl. Protokoll 10). Ein männlicher Mitarbeiter kümmert sich speziell um die männliche Kundschaft. Hier zeigt sich darüber hinaus eine weitere Bedeutungsfacette des Salons: Er stellt Arbeitsplätze bereit und ermöglicht so Einzelnen ein stabiles Einkommen. Die Mitarbeiterin bekommt zusätzlich als allein erziehende Mutter die Möglichkeit geboten, ihre beiden Kinder mit zur Arbeit zu bringen, welche von ihr im Salon betreut werden können (vgl. Protokoll 9). Ebenfalls wird sie in der Kinderbetreuung von der Besitzerin Maria und anwesenden afrikanischen Besuchern unterstützt (vgl. Protokoll 9 vgl. auch Kapitel 3.9).

Als weiterer Punkt kann herausgestellt werden, dass die Mitarbeiterin ihre in ihrem Herkunftsland erworbene Qualifikation des afrikanischen Hairstylings dank ihres Arbeitsplatzes im Salon in Deutschland weiterführen kann, was ihr eine Umschulung und/oder eine Suche nach einem anderen Arbeitsplatz erspart:

¹⁷ Die Interviews wurden nach den Transkriptionsregeln nach Bohnsack (2008, S. 235) transkribiert.

I know how to put chemicals on hair, to braid thee (.) and also to do many styles, because I learned it at home (.) @ja@ (.) at home in Africa through my mother (.) because my mother has a big African shop, so that's how I know how to do hair. (Interview 2: S. 191, 24ff.)

Der Arbeitsplatz im Salon bietet der Mitarbeiterin überdies die Möglichkeit, viele verschiedene Menschen kennen zu lernen, und trägt so zu einer Erweiterung ihres informellen sozialen Netzwerkes bei:

From there I had the connection to do people's hair and got connected with a lot of different people. (Interview 2: S. 191, 12f.)

Der Afrosalon hat nicht nur für die Mitarbeiterin positive soziale Effekte, sondern für afrikanische Besucherinnen prinzipiell. Eine Interviewpartnerin gab an, den Salon aus sozialen Beweggründen aufzusuchen:

Und dann @(.)@ kann man auch mit Maria ein bisschen über alles reden. Sie kommt auch aus Kenia und sie ist ziemlich lange hier und wenn du eine Frage hast, vielleicht kann sie auch dabei helfen oder sagen wo du hingehen kann (.) oder sowas. (Interview 1, S. 179, 22ff.)

Diese Frau schildert ihre mit dem Besuch im Salon verknüpften Wünsche eines Gespräches über private Probleme mit der Besitzerin. Als bestärkender Faktor für das Vertrauensverhältnis zwischen den Frauen wird das gemeinsame Herkunftsland Kenia genannt. Die Verbindung zwischen der Besucherin und der Besitzerin Maria geht demgemäß weit über ein bloßes Kundenverhältnis hinaus: Der Salon dient als Problemanlaufstelle. Durch die Zugehörigkeit der Besitzerin zu afrikanischen Frauen und die Möglichkeit der Frauen, erzählen zu können, finden Besucherinnen Anerkennung, welche ihnen oftmals im Alltag in Deutschland verwehrt wird (vgl. Protokoll 21; vgl. Kapitel 3.7).

Besonders für Neuankömmlinge in der Stadt fungiert der Salon als wichtige Anlaufstelle, um Kontakte zu anderen Afrikanern zu knüpfen. So schilderte ein junger Mann, dass er nach seiner Ankunft in der untersuchten Stadt den Salon gezielt zum Kontakte knüpfen aufgesucht habe (vgl. Protokoll 18). Eine solche Kontaktaufnahme wird durch die Möglichkeit eines vordergründigen Einkaufsbesuchs erleichtert. Es besteht nicht die Notwendigkeit, die eigentliche Intention offen zu legen (vgl. Protokoll 14). Die Besitzerin, welche in der Stadt unter Afrikanern sehr bekannt ist, kann neu Ankommenden aufgrund ihres langjährigen Aufenthalts in der Stadt eine große Hilfestellung sein und Orte zum Ausgehen (vgl. Protokoll 7), ebenso wie Personen, an welche man sich bei Problemen wenden kann, benennen. Sie übernimmt die Rolle einer Vermittlerin.

Soziale Gründe sowie die Nachfrage nach einem bestimmten Styling können bei den afrikanischen Gästen als zwei Motivebenen zum Besuch im Salon identifiziert werden.

Die anderen 50 % der Kundschaft machen nach Angaben der Besitzerin deutsche Personen aus (vgl. Protokoll 2). Die durch die Besitzerin formulierte Unterscheidung zwischen afrikanischer und deutscher Kundschaft weist bereits darauf hin, dass je nach Herkunft der Besucher unterschiedliche ökonomische und soziale Aspekte im Vordergrund des Besuchs im Salon stehen. Bei deutschen Kunden dominiert der zweckgebundene Einkaufsaufenthalt (vgl. Protokoll 7; Protokoll 11), der sich z.B. in der Nachfrage nach einem Perückenkopf (vgl. Protokoll 7: S. 23, 2f.) oder nach speziellen Dienstleistungen des Frisierens zeigt. Aufenthalte, welche über ein rein ökonomisches Kunden-Dienstleister-Verhältnis hinausgehen, stellen die Ausnahme dar, konnten aber bei zwei deutschen Freundinnen der Besitzerin beobachtet werden (vgl. Protokoll 10). Die Mädchen sind vertraut mit der afrikanischen Gemeinschaft in der Stadt und verfügen über einen deutsch-afrikanischen Freundeskreis (vgl. Protokoll 13). Hier vermischt sich das Frisieren mit Gesprächen über gemeinsame Bekannte. Weiter wer-

den Verabredungen getroffen und es wird nach der Arbeit zusammen ausgegangen (vgl. Protokoll 10; Protokoll 13).

Eine Ausnahme vom zweckgebundenen Einkaufsaufenthalt deutscher Kunden stellen daneben deutsche Frauen dar, welche gemeinsame Kinder mit afrikanischen Männern haben und ebenfalls einen Teil des Kundenkreises von Maria ausmachen (vgl. Protokoll 11). Das typische Haarstyling der Haare der Kind hat den Salonbesuch zur Konsequenz (vgl. Protokoll 11) und kann bei deutschen Frauen als eine Annäherung an kulturelle und soziale Praktiken ihres afrikanischen Partners interpretiert werden. Bei einer dieser Kundinnen konnte beobachtet werden, dass sie und die Besitzerin sich über das jeweilige Befinden der anderen austauschten (vgl. Protokoll 11). Das Vorhandensein von Gemeinsamkeiten, hier der Kontakt zu afrikanischen Männern, und das Interesse am Umgang mit dem Haar des Kindes, bieten die Plattform zu einem Gespräch, welches über ein ausschließlich verkaufsspezifisches Kundengespräch hinausreicht. In Marias Salon bietet sich so die Möglichkeit der deutsch-afrikanischen Kontaktknüpfung.

Eine alleinige Nachfrage nach Frisördienstleistungen findet sich demgegenüber insbesondere bei Kunden, welche afrikanische Frisuren wünschen, die aktuell in Deutschland als modern angesehenen werden: So ließ sich ein junger Mann Dreadlocks an sein Naturhaar anbringen (vgl. Protokoll 25). Auch der gegenwärtige Trend von Haarverlängerungen wird im Afrosalon umgesetzt, beinhaltet aber nicht automatisch eine über den ökonomischen Zweck des Salons hinausgehende Annäherung an die Besitzerin oder an die afrikanische Haarkultur: Eine bei einer deutschen Kundin beobachtete Haarverlängerung (vgl. Protokoll 11) wurde zwar in der typischen Arbeitsweise des Annähens in das Naturhaar eingearbeitet, was im Gegensatz zu anderen Salons in Deutschland eine Besonderheit darstellt, da hier Haarverlängerungen in der Regel mittels einer speziellen Anschweißtechnik verarbeitet werden; dennoch kann bei dieser Kundin nicht von einer intensiven Verbundenheit mit der afrikanischen Haarkultur gesprochen werden, da das angebrachte Haarteil über eine blonde Farbe verfügte und das Styling an sich nicht jenem der afrikanischen Frauen ähnelte. An dieser Stelle wird die Strategie der Salonbesitzerin deutlich: Neben den Bedürfnissen der afrikanischen Kundschaft werden bestimmte Angebote wie Haarverlängerungen und das Anbringen von Dreadlocks, welche dem Modesinn deutscher Kunden entsprechen, bedient (vgl. Reimann; Schulerli-Hartje 2009, S. 503). Aus der Erweiterung der Dienstleistungen, orientiert am Geschmack der Deutschen, resultiert ein breiterer Kundenkreis, wodurch die Zahl der Kunden insgesamt zunimmt, was eine Umsatzsteigerung zur Folge hat. Ebenso soll das Angebot afrikanischen Kunsthandwerks den Gusto deutschen Klientels bedienen. Der Verkauf von Kunsthandwerk konnte allerdings während keiner der Salonbesuche beobachtet werden.

Eine afrikanische Mitarbeiterin im Salon schilderte neben den genannten Gründen zum Salonbesuch von Deutschen zusätzlich die Neugierde auf „other things“:

I think many people come to see other things. Because Africans, they have different things, so they also like to compare it and to see also, what type of equipment they have, what type of (2) like decorations, to decorate your house, like weave for the hair and nails, to compare it with other countries, with Africa. (Interview 2, S. 192, 28ff.)

Die von der afrikanischen Mitarbeiterin angesprochene Möglichkeit des Vergleiches der für deutsche Kunden gewohnten Produkte und Dekorationsgegenstände mit jenen des Salons ermöglicht gegenseitige Lernerfahrungen und eine gegenseitige kultursensible Annäherung an den Lebensalltag von afrikanischen MigrantInnen durch die Deutschen und umgekehrt.

Resümierend kann die Frage nach den Motiven der Besuche deutscher Kunden neben dem dominanten zweckgebundenen Einkaufsaufenthalt in einigen wenigen Fällen in einer

intensiveren Zugewandtheit zur Person der Besitzerin gesehen werden. In keinem Fall konnte beobachtet werden, dass deutsche Kunden schwerwiegende Probleme mit der Besitzerin besprachen oder eine den afrikanischen Frauen vergleichbare intime Beziehung zu ihr aufbauten oder aufgebaut hatten. Soziale Aspekte im Verhältnis zu deutschen Kunden zeichneten sich eher durch die Führung von nicht auf die Dienstleistungen bezogene alltägliche Gespräche aus. Daraus kann der Schluss gezogen werden, dass deutsche Kunden über differenzierte soziale Netzwerke verfügen, welche bei privaten Problemen zur Verfügung stehen. Im Vergleich der Bedeutung des Salons für deutsche Kundschaft mit seiner Bedeutung für afrikanische Frauen wird indes erst seine Besonderheit als sozialer Raum für afrikanische Besucherinnen deutlich: Die Person der Besitzerin nimmt bei afrikanischen Frauen eine bedeutsame Ratgeber- und Unterstützungsfunktion ein, was den Schluss zulässt, dass der Afrosalon und die Person der Besitzerin in deren informellen sozialen Netzwerken eine zentrale Rolle einnehmen.

Im Folgenden werden entsprechend die ablaufenden Prozesse von Kontaktknüpfern und Gemeinschaftsformierungen im Salon illustriert. Dem schließt sich eine Fokussierung auf den Kontext des Lebens afrikanischer Frauen zwischen zwei Welten an, in dessen Verlauf die Rolle des sozialen Raums „Afrosalon“ als Bewältigungsraum herausgestellt wird.

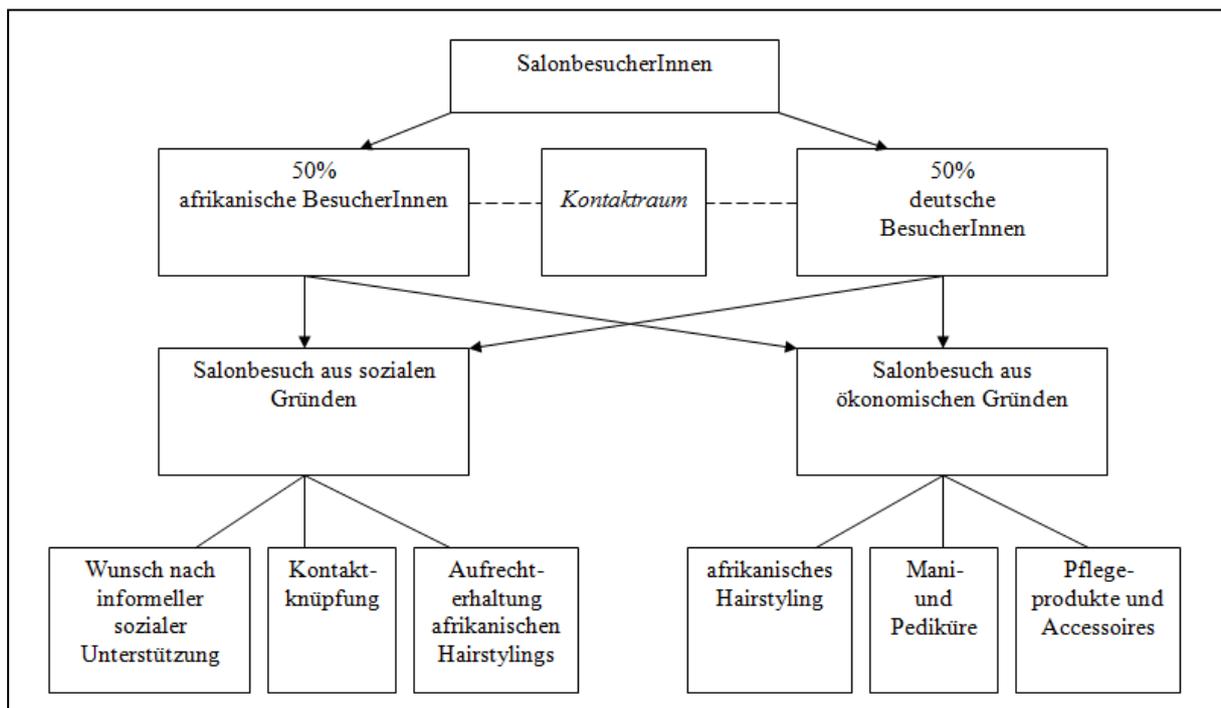


Abbildung 4: Differenzierung zwischen den Afrosalonbesuchern

3.3 Die Möglichkeit der Kontaktknüpfung

Der territoriale Ort des Afrosalons kann als eine von der Besitzerin mit ihrer Saloneröffnung geschaffene Gelegenheit gesehen werden, der die Knüpfung von Kontakten zwischen afrikanischen Salonbesuchern ermöglicht und befördert. Er fungiert als Anlaufstelle für Akteure, die über soziale wie auch ökonomische Gründe zum Aufsuchen des Salons verfügen. Durch ihr Aufeinandertreffen aus den verschiedensten Motivationen gestaltet sich ein inter-

aktiver Austausch, der durch die gesellschaftlichen Rahmungen und die Biographien der Akteure beeinflusst ist und bei den afrikanischen Akteuren in einem Aufbau von Kontakten, d.h. von informellen sozialen Netzwerkbeziehungen resultiert.

Im sozialen Gemeinschaftsraum bewegen sich afrikanische Frauen *und* afrikanische Männer. Während die Majorität einander bekannt ist, treffen zuweilen neue Akteure hinzu, welche durch den „Akt des Einandervorstellens“ in das informelle soziale Netzwerk der Gemeinschaft der Salonbesucher eingeführt werden. Es konnte beobachtet werden, wie Maria einen guineischen jungen Mann im Verkaufsgespräch fragte, ob er ihren Haarschneider Chris, welcher auch aus Guinea stammt, bereits kenne. Der verneinenden Antwort des jungen Mannes folgte die Anmerkung seinerseits, den Salon nun öfter aufzusuchen und Chris dann sicher einmal kennen lernen zu dürfen (vgl. Protokoll 33). An dieser Stelle lässt sich die doppelte Bedeutung von Kontaktknüpfern erkennen: Für die Besitzerin ist das „Einandervorstellen“ der Besucher auch eine Geschäftsstrategie, welche dazu führen soll, dass afrikanische Frauen und Männer sich dem Salon verbunden fühlen und ihn gezielt und regelmäßig aufsuchen. Dem unterliegt die Hoffnung Marias, dass afrikanische Besucher eine Dienstleistung in Anspruch nehmen oder ein spezielles Produkt kaufen. Maria spielt zudem auf das gemeinsame Herkunftsland des Besuchers und ihres Haarschneiders Chris an, welches als verbindendes Glied zwischen den beiden Männern und als eine Motivation zum Aufsuchen des Salons dienen soll. Die zusammenführende Wirkung der gemeinsamen Herkunft aus einem bestimmten afrikanischen Land wurde auch in den Aussagen einer Interviewten erläutert, welche das mit der Besitzerin gemeine Herkunftsland als vertrauensstiftenden Berührungspunkt ansieht und ihre Probleme u.a. daher mit Maria bespricht. Für den guineischen Besucher erfüllt die Kontaktvermittlung durch Maria die Funktion einer Integration in die lokale Gemeinschaft und hat daher einen sozialen Wert. Maria übernimmt die Funktion einer Integrationslotsin, welche Akteuren die Möglichkeit eröffnet, sich in ein Gemeinschaftsnetzwerk zu integrieren.

Auch unabhängig von der Person der Besitzerin findet das Knüpfen von Kontakten im Salon statt: So stellte ein afrikanischer Besucher nach Betreten des Salons allen anwesenden Akteuren seine deutsche Begleitung vor (vgl. Protokoll 20). Zum einen wird hier die Möglichkeit des Kontaktaufbaus zwischen Deutschen und aus afrikanischen Ländern stammenden Akteuren im sozialen Raum erneut sichtbar, zum anderen zeigt sich die Selbstverständlichkeit, Begleitpersonen Dritten vorzustellen. Den Wunsch nach Kontaktknüpfern von aus verschiedenen afrikanischen Ländern stammenden Akteuren und Deutschen in afrikanischen Shops, Salons und Bars benannte an anderer Stelle ein aus einem afrikanischen Land stammender Barbesitzer, der sich ein Zusammenfinden von Deutschen und Afrikanern in seiner Bar wünscht (vgl. Protokoll 3). Prinzipiell muss das Ritual des „Einandervorstellens“ im Salon als Hinweis gewertet werden, dass es im Salon nicht ausschließlich um die Befriedigung von Kundenbedürfnissen geht, sondern um ein bewusstes Networking, d.h. um den Aufbau von Kontakten zwischen Afrikanern untereinander wie auch zwischen Afrikanern und Deutschen. Der Afrosalon bietet für alle Beteiligten hierzu einen sozialen Raum: Die Unverbindlichkeit eines Einkaufes oder Frisörbesuchs kann selbstbestimmt mit der gewünschten Intensität einer Kontaktknüpfung verbunden werden. Der soziale Raum bewegt sich frei von äußeren Zwängen. Erstbesucher kommen oft als „tabula rasa“ in den Salon und können unterschiedlich viel von sich preisgeben und different-intensive Kontakte knüpfen. Wie offenherzig und unmittelbar eine Kontaktknüpfung im Salon ablaufen kann, beschreibt die folgende Aussage einer Interviewpartnerin trefflich:

Ja, die Maria hab ich so zufällig getroffen; ich wollte meine Haare machen und dann hab ich einen Afrosalon @gesucht@. Dann (.) bin ich bei Maria gegangen; so haben wir uns kennen gelernt. @(.)@ Ja. (Interview 1: S. 175, 3ff.)

Die Interviewpartnerin stellt das Knüpfen des Kontakts zu Maria als unkompliziert dar. Die Selbstverständlichkeit des Aufbaus afrikanischer Netzwerke jenseits des Herkunftslandes wird durch das „Ja“ am Ende ihrer Ausführung zusätzlich betont. Der Wunsch danach, sich die Haare machen zu lassen, ist als über das Anliegen einer Dienstleistung hinausgehend zu sehen: Der Wunsch besteht darin, sich die Haare in einem Afrosalon frisieren zu lassen, nicht darin, einen beliebigen Frisör aufzusuchen. Daraus lässt sich schließen, dass die Interviewpartnerin nach Vertrautheit und Nähe zu Gegebenheiten ihres Herkunftslandes sucht, welche sie im Afrosalon findet. Die Sympathie mit dem Ambiente, den angebotenen Produkten und Dienstleistungen führt dazu, dass sie sich in diesem Raum nicht als Ausländerin oder Fremde fühlt (vgl. Protokoll 21), sondern Geborgenheit findet. Diese für die Frau positive Atmosphäre schafft Vertrauen zu den anderen im Salon anwesenden Personen und stellt eine Basis für den Aufbau weiterer Kontakte und für zukünftige Salonbesuche dar. Eine zweite Interviewpartnerin weist in ihrer Ausführung prägnant auf den Ablauf einer solchen Kontaktherstellung hin:

in African shop [...] they ask about you and from there, you ask for their number, ja (2) and through that I then know people (3). (Interview 2)

Die Frau betont in ihrer Formulierung „they ask about you“ das gegenseitige Interesse der Salonbesucher aneinander. Akteure sprechen sich gegenseitig gezielt an, um mehr über das Leben des jeweils anderen zu erfahren. Dies steht im Kontrast zum häufig distanzierten Verhalten in großen Einkaufszentren, in welchen der Kauf von Waren eindeutig im Vordergrund der Tätigkeit steht (vgl. Dörhöfer 2007, S. 69ff.). Im Afrosalon geht es im Gegensatz dazu um eine Verbindung von Einkaufen, sich unterhalten, Haare machen lassen und Networking, welches ihn als besonderen sozialen Raum charakterisiert. Durch den von der Interviewpartnerin erwähnten Austausch von Telefonnummern wird deutlich, dass Kontakte nicht nur oberflächlich, sondern mit der Intention eines erneuten Treffens geknüpft werden.

Der Wunsch nach über den Salon hinausreichenden intensiven Kontakten ist gegeben und deutlich zu beobachten: Afrikanische Frauen besuchen nach ihrem Aufenthalt im Afrosalon gemeinsam afrikanische Bars in der Stadt (vgl. Protokoll 13; Protokoll 34). Zu anderen Besitzern afrikanischer Shops werden regelmäßige Kontakte gepflegt (vgl. Protokoll 2). Ebenso werden Verabredungen für das Wochenende ausgemacht (vgl. Protokoll 22; Protokoll 33), wenn der Salon geschlossen ist. Hier dient der Salon als Ausgangspunkt gemeinsamer Aktivitäten und erstreckt sich als sozialer Raum über seinen territorialen Flächenraum hinaus. Es konnte während der Erhebungsphase beobachtet werden, dass afrikanische Frauen jenseits der Öffnungszeiten gemeinsam im Salon beisammen saßen (vgl. Protokoll 8). Auf die Frage nach dem intendierten Verlauf ihres Abends antwortete die Besitzerin, dass geplant sei, zunächst einmal behaglich beisammen zu sitzen und im Anschluss gemeinsam auszugehen. Ferner konnte beobachtet werden, dass ein afrikanischer Gast alle im Salon Anwesenden auf eine Feier in seine afrikanische Bar einlud (vgl. Protokoll 25). Ein gemeinsamer Partybesuch der Anwesenden im Salon wurde ebenfalls an anderer Stelle angesprochen (vgl. Protokoll 10).

Der Wunsch nach intensiven, beständigen und prinzipiell vom Salon unabhängigen Kontakten zu anderen Afrikanern in der Stadt wird als Wunsch nach Gemeinschaft gedeutet. Zur Umsetzung dieses Wunsches schaffen sich afrikanische Frauen *und* Männer im Salon ihren eigenen sozialen Raum, um Kontakte zu knüpfen und aufrechtzuerhalten.

3.4 Offenheit gegenüber Dritten

Dieser Wunsch nach Gemeinschaft kann nur durch das Prinzip der Offenheit gegenüber Dritten realisiert werden: Erst durch die Offenheit der eigenen Person gegenüber Anderen und dem damit verbundenen Vertrauen in die Aufrichtigkeit Anderer Afrikaner können neue Kontakte geknüpft werden. Eine Interviewpartnerin führt hierzu aus:

Ja, I think it is important [...] to be open to everybody, cause you don't know who can help you (.); for example you can be sick and so, if you are not opened to everybody, nobody can help you with children, where to go (.) eh; (Interview 2)

Diese Frau erläutert, dass es besonders bedeutsam sei, sich anderen Menschen gegenüber offen zu zeigen: Eine daraus resultierende Kontaktknüpfung sei mit bestimmten Möglichkeiten verbunden. Die Interviewte weist entsprechend auf Formen sozialer Unterstützung im Alltag hin: So wird beschrieben, dass Kontakte in Deutschland eine Unterstützung im Falle einer Erkrankung, ebenso in der Betreuung der eigenen Kinder sein können. Hieraus lässt sich schließen, dass sich afrikanische Frauen in der Bewältigung ihres Alltages in Deutschland alleine gelassen fühlen und daher auf ein informelles soziales Unterstützungsnetzwerk innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft, welches sich in sozialen Kontakträumen wie dem Afrosalon formiert, angewiesen sind. Daneben wird das Prinzip der Offenheit und der gegenseitigen Unterstützung in der afrikanischen Gemeinschaft geschätzt und stellt gleichfalls eine Zugangsvoraussetzung zu dieser dar. Offenheit und die damit verbundene gegenseitige Hilfe und Verantwortung füreinander wird erwartet. Dies zeigt sich in der Abwertung von Personen, welche diesem Prinzip nicht gerecht werden:

eh; they say: (2) look at this lady, she always makes as if she don't know somebody, she don't greet, you know, she's not good. Keep good with everybody, that is important, you know. You can help each other with papers, jobs, everything. (Interview 2)

Die Interviewpartnerin erklärt, dass über Akteure, welche sich der afrikanischen Gemeinschaft in der Stadt entziehen, schlecht geredet werde. Ein distanziertes Verhalten wird als unfreundlich und ignorant verstanden. Mit dem Ausdruck „she's not good“ weist die Interviewte darauf hin, dass mit dem verschlossenen Verhalten das Menschenbild eines schlechten Menschen einhergeht. Das Deutungsmuster „Offenheit = guter Mensch; Verschlossenheit = schlechter Mensch“ ist binär strukturiert und pointiert, dass in die Gemeinschaft integrierte, offenherzige Frauen und Männer ein hohes Ansehen genießen und in der Folge auf die gemeinschaftlichen Ressourcen in Form eines Unterstützungsnetzwerks zurückgreifen können. Hier offenbart sich die Exklusivität der afrikanischen Gemeinschaft. Die Zugehörigkeit zu dieser ist mit einem bestimmten Wertekanon verbunden, der verbindlich ist.

Die Bedeutung der Offenheit gegenüber Anderen und die Notwendigkeit einer Integration in eine afrikanische Gemeinschaft wird durch die Situation eines Lebens in einem neuen Land, in welchem zumeist nicht in der gewohnten Intensität auf die Unterstützung der oftmals in den Herkunftsländern verbliebenen Familien zurückgegriffen werden kann, verstärkt. Dessen sind sich afrikanische Frauen bewusst, was sich daran zeigt, dass sie gezielt nach neuen Kontakten suchen, und sich auf ihnen zunächst unbekannte Personen einlassen:

She met me on the way, you know, with my (.) my (.) baby, so she just met me and from that she was asking: are you new in Z.? And I said yes. From there she told me that it would be good for me to know (.) meet other faces. (Interview 2)

Die Interviewpartnerin schildert, dass sie als neu angekommene afrikanische Frau in der Stadt von einer anderen afrikanischen Frau auf der Straße angesprochen¹⁸ wurde (vgl. auch Humboldt 2006, S. 108). Das Ansprechen der afrikanischen Frau kann seitens der Ansprechenden als eine bewusste Abwehr städtischer Anonymität interpretiert werden. Sie entscheidet sich ausdrücklich gegen die Vereinzelnung und spricht die ihr unbekanntere andere Frau an. Die afrikanische Frau fragte die Interviewte direkt, ob sie neu in Z. sei, und gab ihr den Rat, neue Kontakte in der Stadt zu knüpfen. Durch die Offenheit der Interviewpartnerin, welche sich in einem Einlassen auf das Gespräch mit der zunächst für sie fremden Frau zeigte, gestaltete sich ein Austausch zwischen beiden Frauen, in dessen Verlauf der Neuankommenden wichtige Informationen über die neue Stadt vermittelt wurden. So wurde die Interviewte über ein Informations- und Beratungsangebot eines städtischen Krankenhauses aufgeklärt, an welchem Personen aus anderen Ländern teilnehmen können. Das Krankenhaus informiert über Stellen, an welche sich Migranten bei Problemen wenden können, sollte ihnen nicht direkt weitergeholfen werden können.

there is one meeting in (.) äh (.) T-Haus ((Name eines Krankenhauses)) there. (.) There is one meeting there for Ausländer, everybody that is from (2) it depends if you are white, black, if you are foreigners, ja, we always have a meeting there every Tuesday (.) every week, at ten o'clock. So that's where I knew many people from. (Interview 2)

Durch die Informationsweitergabe der Frau hat die Interviewpartnerin eine Anlaufstelle, in der ihr bei der Orientierung in Deutschland weitergeholfen werden kann. Zusätzlich zeigt sich, dass die Interviewpartnerin durch den Besuch des Treffens im Krankenhaus zudem Kontakte zu anderen „Ausländern“ knüpfen konnte. Die Bezeichnung „Ausländer“ weist auf das sich als von der Residenzgesellschaft abgegrenzte Erleben der Frau hin. Demgegenüber fühlt sie sich mit Dritten, welche ebenso aus anderen Ländern nach Deutschland gekommen sind, verbunden, was sie in der Generalisierung aller am Meeting teilnehmenden Personen mittels des Sammelbegriffes „Ausländer“ ausdrückt. Als Ausländer „befindet man sich in der Gesellschaft anderer, die generell ebenso betroffen von diskriminierenden Praktiken sind wie man selbst“ (Dettmar 1989, S. 189).

Die Regelmäßigkeit des Besuchs des Meetings, welche sich in den Betonungen „every Tuesday“ und „every week“ abzeichnet, verstärkt eine Intensivierung der Kontakte und kann zu einer Eingewöhnung in Deutschland beitragen. Die Aussage, dass die Interviewte „many people“ von diesem Meeting kenne, kann weiter als ein Indiz für einen starken Zulauf zum Treffen gewertet werden, was wiederum den hohen Bedarf an Unterstützung in der Stadt und den scheinbaren Mangel an weiteren Informations- und Beratungsangeboten aufweist. Generell kann bilanziert werden, dass es der Interviewten durch das Angesprochenwerden auf der Straße ermöglicht wird, informelle soziale Kontakte zu Afrikanern in der Stadt zu knüpfen. Ebenso erhält sie Zugang zu einer externen, unterstützenden Stelle.

Festgehalten werden muss, dass Kontaktknüpfungen afrikanischer Frauen durch den Afrosalon ermöglicht und begünstigt werden. Die Bedeutung einer Kontaktknüpfung der Frauen wird vor dem Hintergrund ihrer Lebenssituation in einem neuen Land verständlich. Als besonderes Beispiel wurde die Bedeutung der Kontaktknüpfungen exemplarisch an den sich ergebenden Möglichkeiten eines auf der Straße zu Stande gekommenen Gesprächs zwischen zwei Frauen veranschaulicht. Gezeigt wurde weiter der Wunsch nach beständigen

¹⁸ Bereits Jane Jacobs macht mit ihrem Werk „Tod und Leben großer amerikanischer Städte“ aus dem Jahr 1971 auf die potentiell kontaktstiftende Funktion von Bürgersteigen aufmerksam. So beobachtete sie in East-Harlem die Verwendung von Bürgersteigen als öffentliche Treffpunkte von Bewohnern, ebenso konnte sie als Kontrast aber auch die Anonymität der Straße in anderen Vierteln feststellen (vgl. Jacobs 1971, S. 47f.).

Bindungen, der in Verabredungen und gegenseitigen Besuchen auch außerhalb des Salons sichtbar wird.

3.5 Exkurs: Wiedersehen nach 20 Jahren

Als kleiner Exkurs wird die Geschichte eines afrikanischen Salonbesuchers vorgestellt, der nach 20 Jahren seinen Bruder in dem beobachteten Afrosalon wiedergefunden hat. Zu diesem Zeitpunkt gehörte der Salon noch anderen Besitzern.

Nana [...] erzählt, dass er ja schon mal mit seiner Geschichte in der Zeitung [...] [gewesen sei]. Ich frage nach und er sagt, er sei letztes Jahr mit einem Touristenvisum nach Z. gekommen und habe dann durch Zufall seinen Bruder, den er seit 20 Jahren zu diesem Zeitpunkt nicht mehr gesehen hatte, zum ersten Mal wieder getroffen. Er habe in Gambia seine jetzige deutsche Freundin kennen gelernt, diese sei er dann nach Z. besuchen gekommen. Dort sei er dann in diesen Afroladen gekommen, um andere Afrikaner in Z. kennen zu lernen, da gehörte er noch anderen Besitzern und dort sei dann, nachdem er sich vorgestellt habe, den Besitzern ein Licht aufgegangen. [...] Sie kannten den Bruder und haben die beiden dann wieder zusammengeführt. [...] sein Bruder sei, als er sechs Jahre alt gewesen war, per Schiff nach Europa gereist, er habe nie gewusst, wo er genau sei und habe nichts mehr von ihm gehört, erst in Z. wieder. [...] Nun würden sie die verpasste Zeit gemeinsam nachholen. Er sei jetzt seit dem Wiedertreffen [...] zweimal wieder hier gewesen, aber immer nur für drei Monate. Nun habe er [...] einen Vertrag bekommen bei der ersten Liga einer Fußballmannschaft und könne hier bleiben. (Protokoll 18)

An Nanas Geschichte der Wiedervereinigung mit seinem Bruder, ermöglicht durch das Wissen um die städtische afrikanische Gemeinschaft der damaligen Salonbesitzer, wird die Möglichkeit der Kontaktknüpfung bzw. Re-Kontaktknüpfung zweier Brüder anhand eines „unglaublichen Zufalls“, wie die städtische Presse titelte, aufgezeigt. Nana suchte den Afrosalon auf, um in der für ihn neuen Stadt Kontakte zu anderen Afrikanern zu knüpfen. Hierbei lernte er die Besitzer kennen, welche ihn schließlich aufgrund seines Nachnamens als den Bruder einer ihrer Besucher identifizieren konnten und die Zusammenführung der beiden herbeiführten. Die für die Fragestellung relevante Motivation, den Salon zur Kontaktknüpfung mit anderen Afrikanern aufzusuchen, sticht besonders ins Auge und gilt als Motiv eines Salonbesuchs für afrikanische Akteure unabhängig ihres Geschlechts.

Ein anderer afrikanischer Salonbesucher merkte in einem Gespräch an, dass man in Afrosalons und -shops schnell Leute kennen lerne. Sobald man eine Person wie die Besitzerin kenne, kenne man schnell alle (vgl. Protokoll 25). Das Prinzip der Kontaktknüpfung verläuft nach dem „Schneeballprinzip“. Das verdeutlicht auch die Besitzerin Maria anhand einer Aussage, in welcher sie erwähnt, einen afrikanischen Mann durch einen ihrer afrikanischen Freunde kennen gelernt zu haben (vgl. Protokoll 34).

Hier wird sichtbar, dass die afrikanische Gemeinschaft in sich sehr gut vernetzt ist. Nach der Bekanntmachung mit *einer* Person, ist man schnell in die *ganze* Gemeinschaft integriert. Der beschriebene afrikanische Mann Nana hat dank dieser Vernetzung seinen Bruder in einer fremden Stadt mittels des Besuchs des Afrosalons wieder finden können.

Der hier beigefügte Presseartikel wurde verfremdet, indem die Namen der beiden Männer und der hiesigen Stadt unkenntlich gemacht wurden. Ebenso fehlt die Quellenangabe, damit keine Rückschlüsse auf den untersuchten Afrosalon gezogen werden können.

Unglaublicher Zufall

Afrikaner findet völlig unerwartet in [redacted] seinen Halbbruder

Für drei Monate kam [redacted] aus Afrika nach Deutschland. Vollkommen unerwartet fand er in [redacted] seinen Halbbruder [redacted] wieder. Die beiden Afrikaner aus Sierra Leone hatten sich seit mehr als 20 Jahren nicht mehr gesehen.

„Bei uns in Afrika sagen wir: Gott ist wunderbar. Alles kann passieren“, erzählt [redacted]. Dass sich diese afrikanische Weisheit für den 31-Jährigen aus Sierra Leone in Deutschland bewahrheiten würde, damit hätte er nicht gerechnet: Überraschend fand [redacted] in [redacted] seinen Halbbruder [redacted] wieder.

Eigentlich war [redacted] nur zum Urlaub und Sprachtraining aus Afrika nach Deutschland gereist. „Ich wollte Zeit mit meiner Freundin verbringen“, erzählt er.

Er und [redacted] aus [redacted] sind seit eineinhalb Jahren ein Paar. In [redacted]

Wahlheimat Gambia haben sich die Deutsche und der Afrikaner kennen gelernt.

In [redacted] angekommen, erinnerte sich [redacted] an seine familiären Wurzeln. „Ich wusste, dass mein Halbbruder vor 20 Jahren nach Deutschland gegangen war.“ Doch wo genau im Land

„Ich glaube daran, dass alles passieren kann.“

sein Bruder lebt, wusste er nicht. „Auf gut Glück haben wir dann einfach mal im [redacted] Telefonbuch nachgeschlagen“, erzählt Daniela Boutahari.

Und siehe da: In [redacted] war eine Familie mit dem Nachnamen [redacted] eingetragen. „Ich war mir aber sicher, dass er das nicht sein kann“, erinnert sich [redacted]. Seine Nachforschungen

gingen also weiter. In einem Afrika-Geschäft in der [redacted] Innenstadt wird er schließlich fündig. Dort kennen die Betreiber seinen Halbbruder.

„Ich konnte es nicht fassen“, erzählt [redacted]. Beim ersten Telefonat mit seinem Halbbruder [redacted] verfliegen dann seine Zweifel. „Ich habe ihm einfach ein paar Testfragen über unsere Familie gestellt, und die konnte er alle beantworten“, schmunzelt er. Auch für [redacted] war es eine große Überraschung, seinem Halbbruder in [redacted] gegenüber zu stehen. „Ich habe [redacted] das letzte Mal gesehen, als er sechs Jahre alt war“, sagt der 50-Jährige.

Damals wohnten sie noch beide bei ihrem gemeinsamen Vater unter einem Dach. Als [redacted] auf einem Schiff anheuerte und später nach Deutschland auswanderte, verloren sich die beiden aus den Augen.

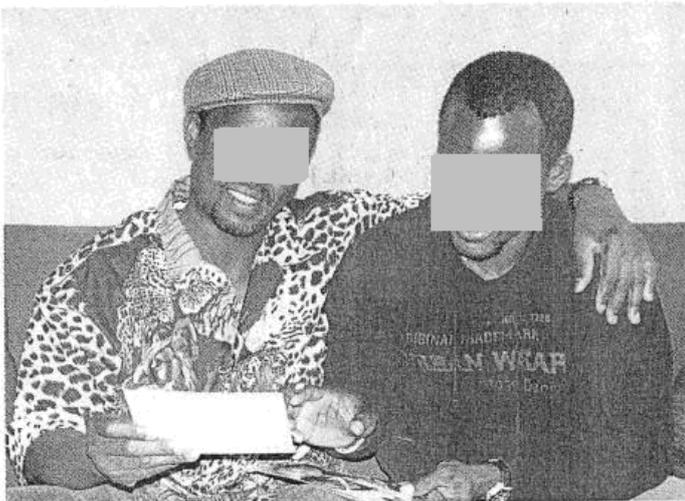
Das soll sich jetzt ändern. In den letzten vier Wochen haben sich die beiden Afrikaner regelmäßig getroffen.

Baldiges Wiedersehen trotz großer Entfernung

Beim Blättern im Fotoalbum oder gemeinsamen Kochabender versuchen sie, die vergangenen 25 Jahre aufzuholen. Viel Zeit blieb ihnen dazu aber nicht.

Denn mittlerweile musste [redacted] schon wieder verlassen. „Mein Touristenvisum erlaubt es mir leider nur, drei Monate in Deutschland zu bleiben“, erzählt er. Mit etwas Glück kann er bald mit einem neuen Visum wieder nach Deutschland reisen.

[redacted] ist zuversichtlich, dass er seinen Halbbruder und seine Freundin in naher Zukunft wiedersehen wird. „Ich glaube schließlich daran, dass alles passieren kann.“



Wiedersehen nach über 20 Jahren: [redacted] (von links). Beim Blättern im Fotoalbum erinnern sich die beiden Halbbrüder an ihre Heimat im afrikanischen Sierra Leone. [redacted]

Abbildung 5: Zeitungsartikel "Unglaublicher Zufall"

3.6 Gemeinschaftsformierung

In diesem Kapitel wird der Weg von der Kontaktknüpfung zur Gemeinschaftsformierung nachgezeichnet, indem Beobachtungen, welche als Wunsch nach Gemeinschaft interpretiert wurden, sowie die Konstruktion von Zugehörigkeiten und das Gefühl, im Salon beheimatet zu sein, aufgezeigt werden. „Denn auf diese Weise ist klar, dass mit Gemeinschaft keine formale Gruppe gemeint ist, sondern jenes konjunkte Zusammensein von Individuen, über [...] [welches] sich soziale Handlungsbezüge und Zugehörigkeiten erst formieren“ (Grundmann 2006b, S. 14).

Wunsch nach Gemeinschaft

Der Wunsch nach Gemeinschaft afrikanischer Frauen lässt sich an einer Vielzahl von beobachteten Verhaltensweisen exemplarisch deuten. Die Frauen nutzen den Salon in ihrem Alltag als „verlängertes Wohnzimmer“ und Küche gleichermaßen. Die *seitens der Besitzerin* intendierte Gemeinschaftsformierung zeigt sich in der Bereitstellung zahlreicher Sitzmöglichkeiten wie der symbolträchtigen großen Couch in der Mitte des Salons und den an verschiedenen Stellen positionierten Stühlen (vgl. Protokoll 9). Bei meinen Besuchen saßen oftmals afrikanische Frauen zum Reden zusammen (vgl. Protokoll 2: S. 6, 6ff.; Protokoll 8; Protokoll 9; Protokoll 14; Protokoll 36), ohne dass eine Kaufintention bei einer der Frauen ersichtlich war.

Der Besuch des Salons ohne Kaufabsicht und ohne das Ersuchen nach der Erbringung einer Dienstleistung gibt Aufschluss über den Wunsch nach Gemeinschaft *seitens der Besucherinnen*. Die Unterhaltungen zwischen afrikanischen Frauen als eine der Hauptaktivitäten im Salon erfüllen eine gemeinschaftsstiftende Funktion: Oftmals suchen Frauen den Salon aus diesem alleinigen Grund auf. Sie wünschen sich einen Austausch mit anderen afrikanischen Frauen und nutzen den Salon als sozialen Raum, um dieses Bedürfnis zu befriedigen (vgl. Protokoll 18). Dies kann als Hinweis darauf gewertet werden, dass jene Frauen bevorzugt „afrikanische“ Räume und weniger alternative Bars oder Treffpunkte der Residenzgesellschaft besuchen. Die Einkehr in Geschäfte und Bars der eigenen „Landsleute“ nimmt einen großen Stellenwert ein und liegt auch in den von afrikanischen Frauen gemachten negativen Erfahrungen in Deutschland begründet. Humboldt führt in ihrer Studie zu Afrikanern in Köln aus, dass die Gemeinschaft „den Mitgliedern, die in einer unsicheren Situation leben, die durch nicht geklärten Aufenthaltsstatus, Arbeitslosigkeit und Entwurzelung hervorgerufen wird, die Möglichkeit [gibt], sich ihrer bekannten Sozialpartner und erlernten Werte zu versichern. Das wiederum ermöglicht es dem Einzelnen, in der anfangs fremden deutschen Gesellschaft selbstverständlicher und selbstbewusster aufzutreten und sich in diese integrieren zu können, ohne die eigene Identität aufgeben zu müssen“ (Humboldt 2006, S. 109).

Deutlich wird hier, dass die Basis der Gemeinschaftsformierung die Herkunft aus verschiedenen afrikanischen Ländern darstellt. In Marias Salon treffen eine Vielzahl von Akteuren aus unterschiedlichen Herkunftsländern Afrikas aufeinander und konstruieren die Herkunft von einem gemeinsamen Kontinenten als Verbindung. Humboldt (2006, S. 101, 108) weist in ihrer Studie zu afrikanischen Migranten in Köln stattdessen auf eine Differenzierung der Treffpunkte nach den Herkunftsländern der Akteure hin. Eine Erklärung für die hiervon differente Situation in Marias Salon könnte mit der ländlichen Gegend des Untersuchungsraumes zusammenhängen und der vergleichsweise niedrigen Anzahl afrikanischer Migranten, die einer Aufspaltung in mehrere Einzelgruppen entgegenwirken könnte. Ein Besucher veranschaulicht zudem:

der Shop schaffe „african unit“, [...] man könne hier auch einfach gut „rumhängen“ und quatschen [...]. Er selbst komme auch ab und an einfach so vorbei. [...] Er meint, das genau sei es, es sei egal, aus welchem Land man komme, man gehöre zu Afrika, das würde verbinden. (Protokoll 18)

Der Besucher betont die Irrelevanz der Differenz der Einzelländer und umschreibt mittels des Begriffs „african unit“ den Zusammenhalt der afrikanischen Gemeinschaft. Die Herkunft vom afrikanischen Kontinent ermöglicht ein gemeinsames Identitätsgefühl, welches die Gruppenmitglieder als einander *zugehörig* verbindet. Die Möglichkeit von Treffen in Afros-hops und -salons verstärken die gemeinschaftliche Verbindung und geben ihr eine Plattform, um ausgelebt zu werden. „Die Betonung der bewusst wahrgenommenen Verbindung zu Afrika ist insofern interessant, als Afrika zwar einen gemeinsamen Ursprungsort darstellt aber dennoch nicht als ahistorische natürliche Verbindung per se wahrgenommen werden darf. Dies geschieht erst durch den bewussten Akt, diese Verbindung zu reflektieren und [...] folglich in die Identität der Gemeinschaft zu integrieren“ (Mayrhofer 2003, S. 57). Die gemeinschaftliche Identitätsstiftung des „Afrikanerseins“ ist vor dem Hintergrund kollektiver Erfahrungen wie eines gemeinsamen Lebensmusters der geographischen Mobilität zwischen Afrika und Deutschland sowie den historischen Entwicklungen der Benachteiligung des Kontinents durch die Industrienationen, zu begreifen.

Um einen Überblick über die verschiedenen Herkunftsländer der afrikanischen Salonbesucher der afrikanischen Gemeinschaft zu geben, wurde eine entsprechende Karte erstellt.



Abbildung 6: Herkunftsländer afrikanischer Salonbesucher

Die Karte zeigt, dass einige Akteure, ebenfalls wie die Besitzerin, aus Kenia stammen. Humboldt hält eine Zunahme von Ehen zwischen kenianischen Frauen und deutschen Männern als Grund vermehrter Immigration von Kenianerinnen nach Deutschland fest. Aufgrund des beliebten Reiseziels Kenia und damit einhergehendem verstärkten Tourismus lernen sich, so Humboldt, viele Paare während eines Urlaubes des deutschen Mannes vor Ort kennen (vgl. Humboldt 2006, S. 12f.). Auch alle kenianischen Frauen, welche ich während meiner Forschungen kennen lernte, waren mit einem deutschen Mann verheiratet. Kenianische Männer traf ich hingegen zu keinem Zeitpunkt an.

Die Karte weist weiter eine Vielzahl der Besucher als aus westafrikanischen Ländern stammend aus. Gründe hierfür können in den Bürgerkriegen in Sierra Leone und seinen Folgen¹⁹, wie auch im bewaffneten Kampf zwischen Rebellen und Regierungstruppen an der Elfenbeinküste liegen²⁰. Während Senegal²¹, Ghana²² und Kamerun²³ vergleichsweise stabil sind, finden in Guinea immer wieder Gewaltausbrüche statt²⁴. In Nigeria sind lokale und zeitlich begrenzte Unruhen im Norden zu beobachten²⁵. Die in den Ländern teilweise politisch instabile Situation, welche mit ökonomischen, sozialen und sicherheitsspezifischen Einbußen einhergeht, stellt vermutlich ein starkes Motiv zur Einreise nach Deutschland dar. Detaillierte Motivlagen konnten jedoch innerhalb dieser Studie nicht erforscht werden. Saague differenziert zwischen endogenen und exogenen Ursachen einer Immigration von Afrikanern in andere Länder: Er nennt Kriege sowie wirtschaftliche und soziale Probleme als endogene Ursachen, die Afrikaner zur Emigration bewegen (vgl. Saague 2004, S 236). „Daneben gibt es exogene Ursachen. Diese entstehen hauptsächlich aufgrund des Drucks durch westliche kapitalistische Länder [...]. Wenn sich zum Beispiel [...] die Regierungschefs der reichsten Industrienationen, an einen Tisch setzen, um die Regeln des Marktes festzulegen, verschlechtert sich die Handelsposition von Kontinenten wie Afrika. Einfach gesagt [...] heißt das: die Preise für die von Afrikanern produzierten Rohstoffe werden von den Industrienationen um ein Vielfaches niedriger festgelegt als die für die eigenen Güter. [...] Auf diese Weise werden die Opfer dieser Ungleichheit dazu getrieben, auszuwandern und den Wohlstand dort zu suchen, wo die wirtschaftlichen Bedingungen günstiger sind, weil die Reichtümer aus ihren Ländern dort gelandet sind: im Norden, in Europa, in Deutschland“ (ebd. 2004, S 236f.). Dies zeigte sich auch im Interview mit einer afrikanischen Frau, welche westliche Länder und Städte wie die USA, Spanien, Frankreich und London als attraktive Traumorte bezeichnete (vgl. Interview 2). Gleichzeitig ist eine Mobilität im Rahmen von Studierendenaustausch und Arbeitsmobilität zu erkennen.

Zugehörigkeit

In diesem Unterkapitel werden Zugehörigkeitssymbole aufgezeigt, welche die Zugehörigkeit afrikanischer Frauen und Männer zur afrikanischen Gemeinschaft im Afrosalon konstituieren und die Exklusivität dieses sozialen Raumes verdeutlichen: So begrüßen sich der Gemeinschaft zugehörige Frauen mit Wangenküsschen und Umarmungen (vgl. Protokoll 5; Protokoll 34) und werden ebenso von afrikanischen Männern, die der Gemeinschaft angehören, empfangen (vgl. Protokoll 10). Afrikanische Männer begrüßen sich untereinander mit

19 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/SierraLeone/Innenpolitik.html>.

20 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/CoteD'Ivoire/Innenpolitik.html>.

21 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Senegal/Innenpolitik.html>.

22 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Ghana/Innenpolitik.html>.

23 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Kamerun/Innenpolitik.html>.

24 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Guinea/Sicherheitshinweise.html>.

25 vgl. <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Nigeria/Sicherheitshinweise.html>.

Handschlag (vgl. Protokoll 10). Auch in verbalen Äußerungen lassen sich Ausdrücke von Zugehörigkeit zu der im sozialen Raum ansässigen Gemeinschaft finden:

Er wohne dort alleine in einer Wohnung, [...] sei [...] öfter hier in Z., insbesondere bei Maria, sie sei ja schließlich seine „Sister“, er lacht und sagt nochmals, jaja, das ist meine Schwester hier [...]. Ich frage, ob sie tatsächlich Geschwister seien, woraufhin beide lachen und Mark erklärend hinzufügt, sie sei eine sehr gute Freundin, daher der Ausdruck Schwester. (Protokoll 9)

Dieser Besucher besucht den Afrosalon regelmäßig, um den Kontakt insbesondere zu der Besitzerin Maria zu halten. Die Begrifflichkeiten „sister“ oder „brother“, welche üblicherweise als Bezeichnung von Familienmitgliedern verwendet werden, bekommen im Zusammenhang mit der durch die transnationale Lebensweise einhergehenden Trennung von den Familien eine zusätzliche Bedeutung: Sie verdeutlichen die Funktion von Freunden innerhalb der Gemeinschaft als Familienersatz in Deutschland. Das familiäre Leben innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft manifestiert sich z.B. im Ritual des gemeinsamen Essens im Salon.

Die Differenz zu nicht der Gemeinschaft zugehörigen Salonbesuchern wird an folgender Szene sichtbar: Eine afrikanische Kundin hatte ein bestimmtes Produkt bei Maria bestellt und intendierte, es abzuholen:

Maria bittet die Frau, einfach nächste Woche wieder zu kommen. Maria siezt die Frau. Sie scheinen sich noch nicht so gut zu kennen. Die restlichen Frauen wie Lina, Ina, Tanisha, Bridget, Eugenie etc. hat Maria bis jetzt alle immer geduzt. (Protokoll 20)

Durch das Siezen der Kundin wird die bestehende Distanz zwischen Maria und dieser hervorgehoben. Die afrikanische Frau wird als Kundin, nicht als Freundin und Gemeinschaftsmitglied wahrgenommen. Während sich die anderen afrikanischen Frauen in der Tiefe des sozialen Raums bewegen, schreitet die beschriebene Kundin an der Oberfläche: Sie besucht den Salon ausschließlich aufgrund ihrer Einkaufsintention.

Ein solch zurückhaltender Kundenumgang konnte allerdings nur zweimal mit afrikanischen Frauen beobachtet werden und ist ein eher typisches Charakteristikum für den Besuch deutscher Klientel. Während der analogen, zweiten Beobachtung betrat eine afrikanische Frau den Salon und offenbarte eine vordergründige Einkaufsintention, suchte aber zugleich Anschluss an die Gemeinschaft der afrikanischen Frauen:

In der Zwischenzeit kommt eine afrikanische Kundin herein und begrüßt alle mit einem „Hallo“. Sie schaut sich etwas im Laden um und fragt Maria dann auf Englisch, wie man die Glasvitrine neben dem Kühlschrank öffnen könne. [...] Dann nimmt die Kundin eine Packung mit diversen Kosmetika heraus und öffnet sie, legt sie dann aber wieder zurück. Es sei nicht das, was sie suche, erklärt sie Maria. [...]. Ina und Lina [...] reden nicht mit ihr. Die Kundin schaut auch in den Fernseher und fragt dann in die Runde, wann denn die Beerdigung von Michael Jackson eigentlich stattfinden würde. Lina erwähnt knapp, dass das wohl heute Abend sei. Die Frau bleibt kurz noch etwas stehen (vielleicht 5 min) und schaut in den Fernseher, dann verabschiedet sie sich. (Protokoll 14)

Diese Szene verdeutlicht erneut die Exklusivität der Gemeinschaft im sozialen Raum: Impulse zu einer Gesprächsführung seitens der afrikanischen Besucherin werden von den anderen, auf Stühlen vor dem Fernseher sitzenden afrikanischen Frauen abgeblockt, in dem kurze Antworten gegeben werden. Der Kundin wird zu verstehen gegeben, dass kein Interesse an einem weiteren Gespräch besteht. Selbst die Wahl des aktuellen Gesprächsthemas der Frau zu Michael Jacksons Beerdigung, welches aufgrund der breiten Thematisierung in den Me-

dien eine Fülle an Gesprächsstoff bieten würde, wird nicht weiter ausgebreitet. Obwohl die Frau noch einige Zeit vor den Frauen und dem Fernseher stehen bleibt, wird kein Gespräch mit ihr aufgenommen. Um die Situation weiter analysieren zu können, müsste bekannt sein, ob die Frauen im Salon schon Vorerfahrungen mit der Kundin gemacht haben, die sie zu einem ablehnenden Verhalten veranlasst haben.

Ersichtlich wird an der beschriebenen Szene darüber hinaus, dass sich die Kundin nicht wie selbstverständlich im Raum bewegt: Sie fragt danach, wie eine Vitrine zu öffnen ist. Dies ist ein Hinweis darauf, dass sie mit den Gegebenheiten im Raum nicht vertraut ist, ebenso wenig wie mit der Gruppe der afrikanischen Frauen selbst. Im Gegensatz zu dieser Besucherin verfügen jene über einen selbstverständlichen Umgang mit den im Salon vorhandenen Objekten: Dies zeigt sich darin, dass der Fernseher ohne ein vorheriges Nachfragen angeschaltet (vgl. Protokoll 14), die Musik ohne Nachfrage gewechselt (vgl. Protokoll 25) oder das Hinterzimmer zwecks eines Besuchs der Toilette ohne zu fragen aufgesucht wird (vgl. Protokoll 10).

Ebenso wenig nimmt die Besucherin *nicht* routiniert Platz auf der Couch oder einem Stuhl, was einen Unterschied zum Verhalten der Gemeinschaft zugehörigen Frauen markiert: Betreten diese den Salon, platzieren sie sich selbstverständlich auf der Couch (vgl. Protokoll 34) oder einem freistehenden Stuhl (vgl. Protokoll 12) und drücken so ihr Gefühl des im Salon Beheimatetseins in ihrem Verhalten aus. Das Platznehmen auf der Couch ist somit auch als Zeichen von Zugehörigkeit zur afrikanischen Gemeinschaft zu verstehen. Als markant erscheint, dass die Couch ausschließlich von afrikanischen Frauen und Männern als Raum der Gesprächsführung und als Ruhepol genutzt wird. Auf ihr werden gemeinsam Getränke konsumiert (vgl. Protokoll 9; Protokoll 36) oder es wird sich ausgetauscht (vgl. Protokoll 9). Da zu keiner Zeit beobachtet werden konnte, dass deutsche Kunden, abgesehen von Marias beiden deutschen Freundinnen, auf der Couch Platz nahmen, kann davon ausgegangen werden, dass diese in der Couch ausschließlich ein Dekorstück sehen.

Der Afrosalon als „verlängertes Wohnzimmer“

Der selbstverständliche Umgang mit den im Salon vorhandenen Objekten und das routinierte Verhalten des Platznehmens verdeutlichen, dass sich die afrikanischen Frauen der Gemeinschaft im Salon wie zu Hause fühlen. Dieses Verhalten kann ebenso bei afrikanischen Männern beobachtet werden: So bot mir ein Freund Marias bei einer meiner anfänglichen Beobachtungen etwas von dem von *Maria* zubereiteten Essen an (vgl. Protokoll 9). Da der afrikanische Besucher im Salon genauso beheimatet ist wie die Besitzerin selbst, macht es keinen Unterschied, welcher der beiden das Essen anbietet.

Dennoch konnte einmal konstatiert werden, dass die Selbstverständlichkeit eines zweiten Zuhauses durch das Benehmen einer der Gemeinschaft zugehörigen afrikanischen Frau von der Besitzerin abgelehnt wurde:

Nachdem sie [Maria] aufgelegt hat, wendet sie sich mir zu und erzählt, dass die Frau, die gerade angerufen habe, Ina heiße und sich schon einmal unmöglich in ihrem Laden aufgeführt habe. Sie habe 2 Flaschen Sekt mitgebracht und im Laden getrunken. Dann habe sie sie angeschrien und sich sehr peinlich verhalten. Maria wirkt etwas aufgewühlt und sagt, dass einige der anderen Anwesenden Maria an diesem Tag signalisiert hätten, sie solle Ina einfach machen lassen und nichts sagen, da diese sonst fürchterlich durchdrehe. (Protokoll 13)

Anhand dieser Passage werden die Probleme sichtbar, die ein Gefühl des im Salon Beheimatetseins mit sich bringen können: Maria beschreibt, wie eine Frau sich im Salon betrunken und peinlich aufgeführt hat. Offensichtlich wird, dass Maria in diesem Moment die Kontrolle über ihren eigenen Salon verloren hat und ein solches Verhalten daher ablehnt. Ebenso ist

eine betrunkene Frau in einem Afrosalon, in welchem sich oftmals Kinder aufhalten, ein abschreckendes Beispiel und kann potentielle Kunden von einem Besuch fernhalten. Trotz der Kritik des Verhaltens der Frau bringt Maria auf der anderen Seite Verständnis hierfür auf, in dem sie nach Gründen für das Verhalten sucht:

Dann fügt sie [Maria] hinzu, dass Ina ihr aber auch leid tue: sie sei geschieden von ihrem deutschen Mann, der sie damals aus Senegal hierher geholt habe [...], sie habe 2 Kinder, Alkoholprobleme und wenige Freunde. Daher käme Ina auch oft einfach in den Shop, um mit ihr über ihre Probleme zu sprechen; Ina wisse ja, dass sie fast immer da sei. [...] Sie wisse, dass Ina sie brauche, daher könne sie noch mal kommen. (Protokoll 13)

Maria führt aus, dass sie Mitleid mit der Frau verspürt, die eine schwierige Ehe mit einem deutschen Mann hinter sich und Alkoholprobleme hat. Sie betrachtet das Verhalten der Frau tiefgründig, indem sie biographische Hintergründe als Erklärung hinzuzieht. Maria fühlt sich für die Frau verantwortlich und wendet sich aus diesem Grund nicht von dieser ab, sondern erläutert, dass sie ihre einzige Ansprechpartnerin bei Problemen sei.

Das Problem sei nur, dass sie immer denke, so Maria, dass die Welt sich nur um sie drehe, wenn sie in den Laden komme. Maria erklärt, dass Ina dann ihre volle Aufmerksamkeit einfordere. Das sei problematisch, denn sie sei selten die einzige Person im Laden. Dann fügt Maria hinzu, dass sie [...] gespannt sei, wie Ina sich morgen verhalte, sie gebe ihr jetzt noch diese Chance. (Protokoll 13)

Maria erkennt den Wunsch nach Anerkennung, die die afrikanische Frau im Salon sucht, fügt aber hinzu, dass es ihr oftmals unmöglich sei, der Frau in ihren Anliegen gerecht zu werden, da in der Regel mehrere Personen gleichzeitig im Salon anwesend seien und sich ihre Aufmerksamkeit dann nicht auf diese eine Frau beschränken könne.

Das sich Betrinken und nicht angemessene Benehmen von Frauen muss als ein Nachteil des „verlängerten Wohnzimmers“ bedacht werden. Wenn auch die gemeinschaftsstiftende Funktion des sozialen Raumes im Salon der ganzen Gemeinschaft zu Gute kommt, gibt es negative Konsequenzen, die die Besitzerin Maria trägt. So sind der Verweis auf das Hinterlassen von Dreck (vgl. Protokoll 20) sowie das abschreckende Verhalten der betrunkenen Frau nur eine Facette hiervon. Maria betont weiter, dass der Afrosalon nicht alleinig als Raum des Verweilens dienen dürfe, sondern auch Umsatz generieren müsse (vgl. Protokoll 2). Während Maria prinzipiell von Besuchen afrikanischer Frauen und Männer erfreut ist, äußert sie gegen Ende meiner Feldforschung den Gedanken, dass die zumeist im Salon anwesenden Kinder die deutsche Kundschaft verschrecken könnten (vgl. Protokoll 34). Sie befindet sich in einem Interessenkonflikt: Ihr ist bewusst, dass ein Afrosalon in vielen afrikanischen Herkunftsländern ihrer Gäste typischerweise von der sozialen Komponente gestaltet ist, bemerkt aber auch, dass „hier nicht Afrika sei“ (vgl. Protokoll 34) und sie für ein gesichertes Leben in Deutschland Geld verdienen muss. Der oftmals ausschließliche Besuch ihrer afrikanischen Freunde zum Austausch und entspannten Verweilen (vgl. Protokoll 11) führt als negativen Aspekt die Sorge der Besitzerin um die Zukunft ihres Salons mit sich, da sie den Salon vom Getränkeverkauf alleine nicht finanzieren kann (vgl. Protokoll 20). Um über die afrikanischen Besucher hinaus weitere deutsche Kundschaft generieren zu können, vermutet sie, die gemeinschaftsstiftende Facette des Salons in Zukunft einschränken zu müssen, was ihr wiederum aufgrund des in der Gemeinschaft verbreiteten Prinzips der Offenheit deren Missmut zuziehen könnte. Die Anpassung ihres Salons an den von ihr geäußerten deutschen Geschmack zu Lasten in vielen afrikanischen Herkunftsländern verbreiteten Gepflogenheiten in Haarsalons hat Maria bereits in der Umräumung ihrer Schaufenster von wie sie sagt „afrikanischen“ zu „deutschen Fenstern“ umgesetzt. Indem sie betont, die

Schaufenster seien zuvor „afrikanische Fenster“ gewesen und im Anschluss an die Veränderung zu „deutschen Fenstern“ geworden, die weniger voll und stattdessen übersichtlicher seien (vgl. Protokoll 34), wird ihre Sicht auf das Land Deutschland im Vergleich zum afrikanischen Kontinenten deutlich: Während sie Deutschland als geordnetes Land wahrnimmt, erscheinen ihr afrikanische Länder demgegenüber als voll und chaotisch. Sie sieht die Notwendigkeit, sich dieser „Ordnung“ in ihrem Salon anpassen zu müssen.

Besonders plastisch wird Marias Sorge um ihren Salon in einem Gespräch mit einer anderen afrikanischen Frau und mir, in welchem sie uns ihren notwendigen Bedarf an täglichen Einnahmen vorrechnet, den sie aktuell nicht erfüllen kann (vgl. Protokoll 34). Auffällig ist, dass Maria darüber nachdenkt, eine Richtung zu Lasten des sozialen Raumes zu wählen: Sie sieht sich gezwungen, ihren Salon den „deutschen“ Bedürfnissen anzupassen und gegebenenfalls seine gemeinschaftsstiftende Funktion einzuschränken. Ihr einmaliges Umräumen des Salons, welches im Resultat zu einer Erweiterung von Sitzmöglichkeiten und dem Aufstellen eines Kühlschranks zwecks Getränkeverkaufs führte (vgl. Protokoll 9), hatte scheinbar keine ausreichende Umsatzsteigerung zur Folge. Da Maria ihren Beruf als afrikanische Hairstylistenin, mit welchem eine Erlangung von Qualifizierungen (vgl. Protokoll 10) verbunden war und vermutlich persönliche Passion zusammenhängt, nicht aufgeben möchte, befindet sie sich in einem Konflikt. Eine Umfunktionierung zu einem Afroshop, welcher auf dem Prinzip der Geselligkeit aufbaut, hat sie mehrfach in Gesprächen abgelehnt, da ihr der starke Zulauf eines Jeden und der damit zusammenhängende Verlust an Intimität zuwider ist (vgl. Protokoll 2; Protokoll 30). Wie Maria diesen Konflikt in Zukunft lösen wird, müsste in einer eigenen empirischen Arbeit erforscht werden. An dieser Stelle können keine weiteren Aussagen zum Vorgehen der Besitzerin getroffen werden, da aufgrund der zeitlichen Begrenztheit der Erhebung die Feldforschung geschmälert und letztlich beendet werden musste.

Den aus dem „verlängerten Wohnzimmer“ resultierenden Schwierigkeiten der Besitzerin steht die positive Seite der sozialen Raumkomponente kontrastreich gegenüber:

Wie bereits erwähnt, treffen sich afrikanische Frauen regelmäßig im Salon, um sich jenseits konsumorientierter Wünsche auszutauschen, beisammen zu sein, gemeinsam zu essen und zu trinken (vgl. Protokoll 21; Protokoll 30). Auffällig ist die bei den Frauen zu beobachtende Dauer eines solchen Besuchs im Salon: Ein Aufenthalt von mehreren Stunden stellt die Regel dar. Maria führte aus, dass Personen sich den ganzen Tag über im Salon aufgehalten hätten (vgl. Protokoll 20). Diese Tatsache weist die starke emotionale Verbundenheit der Besucher mit dem Salon auf, wie auch den enormen Anteil, den der Afrosalon als sozialer Raum im Alltag der Akteure einnimmt. Eine Besucherin äußerte, dass sie den Salon generell nur schwer wieder verlassen könne, wenn sie einmal da sei (vgl. Protokoll 14). Zwei andere Frauen erwähnten beiläufig, dass sie nun fast wieder den ganzen Tag im Salon verbracht hätten und nun endlich einmal gehen müssten (vgl. Protokoll 20). Das lange Verweilen ist merklich ein Zeichen dafür, dass afrikanische Frauen jenseits des Salons über kaum oder keine sozialen Räume verfügen. Dieser Umstand kann nach Ebermann z.B. darauf zurückgeführt werden, dass afrikanische Frauen aufgrund des strukturellen Rassismus oftmals in schlechter bezahlten Arbeitsfeldern vorzufinden sind, die ihnen eine Teilnahme an einer extensiven Ausgehkultur nicht ermöglichen (vgl. Ebermann 2007, S. 182). Weiter stellt, so Humboldt, der kontinuierliche Geldtransfers in die Herkunftsländer eine hohe finanzielle Belastung für Viele dar, so dass afrikanische Frauen bevorzugt auf Afrosalons als Treffpunkte zurückgreifen, in welchen nicht der Zwang nach Konsum besteht und allenfalls kostengünstig eine Cola oder ein Wasser erworben werden kann (vgl. Humboldt 2006, S. 105).

Diese Ausführungen zeigen, dass der Afrosalon in der Bereitstellung eines „verlängerten Wohnzimmers“ eine wichtige Funktion der Ermöglichung von Beisammensein ohne hohen Kostenaufwand übernimmt. Der Austausch von Neuigkeiten und der Ablauf von Unterhaltungen (vgl. Protokoll 11) stellen ebenfalls eine zentrale Komponente des „verlängerten

Wohnzimmers“ dar: Es wird sich über neue Partner von Frauen unterhalten (vgl. Protokoll 34) und von der Arbeit erzählt (vgl. Protokoll 36). Ebenso werden mediale Ereignisse wie der Tod von Michael Jackson detailliert ausdiskutiert (vgl. Protokoll 14).

Das sich Unterhalten als Bedürfnis nach Austausch führt zu einem Wohlbefinden und dazu, dass Salonbesuche in den Alltag integriert werden, mit dem Ziel, nicht alleine und in angenehmer Gesellschaft zu sein.

Der soziale Raum als „verlängertes Wohnzimmer“ wird ebenso in der Abwesenheit der Besitzerin genutzt. Während einer meiner Besuche saßen afrikanische Frauen und Männer im Salon beisammen. Eine Frau kümmerte sich im Hinterzimmer um ihr Baby (vgl. Protokoll 14). Auch die Mitarbeiterin befand sich zu dieser Zeit nicht im Salon, was das große Vertrauen der Besitzerin in ihre Salonbesucher bzw. in die Gemeinschaftsmitglieder hervorhebt. Ebenso wird hier gegenseitige soziale Unterstützung sichtbar: Während Maria Besorgungen tätigte, passten Freunde der afrikanischen Gemeinschaft auf den Salon auf.

Der Afrosalon als „Küche“ und „Esszimmer“

Neben der Bereitstellung eines „verlängerten Wohnzimmers“ wird der soziale Raum „Afrosalon“ außerdem als „Küche“ und „Esszimmer“ genutzt. Im gemeinsamen Essen werden Praktiken, die im Herkunftsland u.a. mit der Familie und dort lebenden Freunden ausgeführt wurden, im Kontext von Deutschland in der Gemeinschaft im Afrosalon ausgeführt (vgl. Adamavi-Aho Ekué 2003, S. 83; Mintz 2003, S. 23). Das gemeinsame Essen, vor allem der Konsum afrikanischer Speisen kann als stabiler Faktor im sonst von Veränderungen geprägten Leben der Akteure charakterisiert werden und trägt zur Entstehung und Festigung eines Gemeinschaftsgefühls bei: „The stability of food systems is still a general characteristic of human communities“ (Mintz 2003, S. 23). Am folgenden Beispiel wird die gemeinschaftsstiftende Wirkung gemeinsamen Essens deutlich:

Ich höre John sagen, dass er heute Abend für alle kochen wolle: entweder Linsensuppe oder ein Reisgericht. (Protokoll 12)

Das Wort „alle“ impliziert, dass niemand hiervon ausgeschlossen ist, alle Anwesenden sind herzlich eingeladen. Der Salon übernimmt die Funktion einer großen und offenen Küche für alle der Gemeinschaft Zugehörigen. Bei einem meiner Salonbesuche traf ich Maria mit zwei ihrer Freundinnen am Couchtisch sitzend und essend an. Sofort wurde ich eingeladen, mich dazu zu setzen:

Als ich hereinkomme sitzen Emma, Anna und Maria [...] um den Tisch an der Couch herum und essen Salat mit Brötchen. Maria lacht und sagt: „Caro is back! Los setz dich, esse was mit!“ (Protokoll 20)

Ersichtlich wird die enorme Gastfreundschaft der Besitzerin, die gerne zum Essen einlädt und durch diese gemeinsame Aktivität und das gemeinsame Zusammensitzen am Tisch Gemeinschaft im Afrosalon aufbaut, was sich ferner daran zeigt, dass aus einer großen, in der Mitte des Couchtisches platzierten Schüssel gegessen wird (vgl. Protokoll 20).

Ein anderes Mal lud Maria alle Anwesenden dazu ein, eine zuvor bei einem Lieferservice bestellte Speise zu essen:

Maria stellt die 2 Essschalen auf den Couchtisch, es gibt Fladenbrot dazu. Maria sagt, es sollen sich nun ruhig alle bedienen und hinsetzen. Wir essen. (Protokoll 33)

Maria nimmt die Funktion einer Gastgeberin im eigenen Salon an: Sie bittet zu Tisch. Es zeigt sich, dass Maria selbst ihren Salon als multifunktional wahrnimmt: Als einen Raum, in

welchem neben dem Geschäft auch das gemeinschaftliche Leben von Afrikanern und einigen wenigen Deutschen stattfindet. An anderer Stelle kochte sie im Hinterzimmer Reis mit Ei und Koriander, während sie mich bat, auf der Couch Platz zu nehmen.

Sie ruft: „Caro, es ist Zeit für Pause. Hast du Hunger?“ Ich sage, dass ich gerne etwas mitessen möchte und Maria wärmt Parfumreis vom Vortag auf. Ich gehe zu ihr in die Küche, sie sagt, dass sei das Maria-Spezial-Essen: Reis mit Koriander und Ei. Sie gibt mir einen [...] mit Reis vollgepackten Teller und sagt, ich könne mich ruhig schon auf die Couch setzen und anfangen zu essen, sie würde uns noch Eier machen. Ich sage, dass ich gerne auf sie warte und Maria lacht und ruft: „Caro, wir sind hier nicht beim Dinner!“ (Protokoll 24)

Die Aussage Marias, hier nicht beim Dinner zu sein, betont die losgelöste Atmosphäre während des Essens. Auf strenge Tischregeln wird verzichtet, jeder kann sich entspannt den ablaufenden Gesprächen und dem Essen hingeben, ohne von außen Reglementierungen fürchten zu müssen. Kinder müssen während des Essens nicht still sitzen, es läuft Musik im Hintergrund, es wird gelacht und geredet. Das Essen nimmt somit neben der Initiierung von Gemeinschaft die Funktion eines Entspannungsmediums ein, welches bei den Beteiligten zu einem Wohlbefinden und dem Gefühl von Akzeptanz führt.

Ebenfalls hat Marias Mitarbeiterin während deren Urlaub im Salon gekocht:

Als Bridget fertig ist, bin ich [...] überrascht als sie mir auch einen Teller mit Essen auf den Couchtisch stellt. Ich bedanke mich und wir essen alle zusammen auf der Couch. Bridget hat eine [...] Soße namens „Egussi Soap“ mit Reis zubereitet. Ich mache ihr Komplimente hierfür und frage nach dem Rezept: Grünkohl, Zwiebeln, Knoblauch, Ingwer, Sahne, Salz, Gemüsebrühe, Tomaten und bei Belieben Fleisch oder Fisch. Sie erzählt mir, dass man das überall in ganz Afrika gerne esse. (Protokoll 26)

Das Kochen einer typisch afrikanischen Spezialität symbolisiert die Verbundenheit zum Herkunftsland und erfüllt eine identitätsstiftende Wirkung: „what we eat is still speaks to who we are“ (Mintz 2003, S. 23). Paradox erscheint, dass Maria mir zu Beginn meiner Besuche erläutert hat, in ihrem Salon kein Essen anzubieten, damit Akteure nicht lediglich zum Speisen in den Salon kommen.

Maria nimmt das Gespräch über andere Afroshops derweil wieder auf und erwähnt mit Blick auf ihr Essen, dass es in anderen Shops ja auch Essen zum Verkauf gebe. Sie mache das aber in ihrem eigenen Geschäft nicht, damit nicht zu viele Leute nur deshalb kämen und dann kein Raum mehr für das eigentliche Geschäft bleibe. (Protokoll 9)

Aus dieser Bekundung Marias kann geschlossen werden, dass sie das gemeinsame Essen mit Gemeinschaftsmitgliedern nicht als Essen mit beliebigen Personen empfindet, sondern das Zusammensein genießt. Maria differenziert an dieser Stelle zwischen den Gemeinschaftsmitgliedern, welche jederzeit zum gemeinsamen Essen eingeladen sind, und anderen Besuchern, welchen ein Essen im Salon verwehrt bleibt. Das informelle Angebot eines Gerichts ist somit ebenfalls ein Symbol von Zugehörigkeit zu der lokalen Gemeinschaft, die sich im Salon trifft. An dieser Stelle kann der Scheinwiderspruch der Beobachtungen gemeinsamen Essens zu der Aussage Marias, kein Essen anzubieten, damit Akteure nicht nur aus diesem Grund in den Salon kommen, aufgehoben werden: Da es für Maria eine Selbstverständlichkeit darstellt, dass ihre Freunde jederzeit zum Essen eingeladen sind, erwähnt sie diesen Umstand in ihrer Aussage nicht, sondern verweist lediglich auf jene Personen, welche nicht in den intimen Kreis gehören und somit den Salon auch nicht zum Essen aufsuchen sollen, sondern einzig und alleine zum Einkauf und einem Hairstyling.

Marias kamerunische Mitarbeiterin hat dieses Prinzip Marias, Essen nicht beliebigen Personen anzubieten, sondern Gemeinschaftsmitgliedern vorzubehalten, während Marias Urlaub verfehlt und entgegen Marias Willen für eine breite Masse afrikanischer Frauen und Männer im Salon gekocht.

Sie [Maria] beschwert sich [...], dass in der Zeit, in welcher sie in Urlaub war, viel Dreck im Laden gemacht worden sei. Sie erzählt, dass Bridget viel gekocht [...] [habe] und viele Leute zum Essen gekommen [...] [seien]. Die schmutzigen Töpfe würden noch im Hinterzimmer stehen. Sie sei doch kein Afroshop, in dem es für jedermann Essen gebe. Das ginge doch so nicht. (Protokoll 30)

Maria reagiert auf das Verhalten ihrer Mitarbeiterin mit Ablehnung: Zum einen kritisiert sie das Hinterlassen von „Dreck im Laden“, zum anderen das Bekochen „vieler Leute“. Maria grenzt ihren Salon in dieser Aussage von anderen Afroshops ab. Sie unterscheidet zwischen Afroshops, in welchen es für jedermann Essen gibt, und ihrem Salon, der als Ort der Dienstleistung und des Einkaufs ebenfalls für jedermann zugänglich ist, aber in welchem das Angebot des informellen Essens nur für einen engen Kreis bestimmt ist. Hier wird deutlich, dass der soziale Raum des Afrosalons, welcher sich durch die Formierung und Pflege von Gemeinschaft auszeichnet, ein exklusiver und intimer sozialer Raum ist, der gegenüber alltäglichen Räumen, die jedermann zugänglich sind, geschützt wird. Die Intimsphäre der Akteure soll durch ungebetene Gäste nicht gestört werden.

Diskussions- und Kritikraum

Im intimen sozialen Raum des Afrosalons hat sich im Zusammenhang mit der Gemeinschaftsformierung und des gemeinsamen Lebens in entspannter Atmosphäre auf der anderen Seite auch ein Diskussions- und Kritikraum formiert. Akteure beurteilen sich gegenseitig in ihrem Verhalten.

Maria kritisiert an einer Stelle den Zweitjob ihrer Mitarbeiterin, welche in einem anderen Afroshop einer unangemeldeten Tätigkeit nachgeht (vgl. Protokoll 13). Es wird deutlich, dass sich die Frauen in der Gemeinschaft einer gegenseitigen sozialen Kontrolle unterziehen: Ihr Verhalten wird beurteilt, dessen Konsequenz sich an einer Ablehnung oder Zustimmung zu diesem ablesen lässt. An anderer Stelle konnte beobachtet werden, dass einer anderen afrikanischen Frau, welche für ihren Alkoholkonsum bekannt ist, trotz ihrer Bitte kein Alkohol in den Salon mitgebracht wurde (vgl. Protokoll 17). Weiter wurde ihr Konsum von Alkohol an anderer Stelle beobachtet und von Maria bewertet:

Ina habe auch wieder Sekt [im Salon] getrunken, es sei aber noch okay gewesen, sie sei nicht ausgerastet. (Protokoll 20)

Die Gemeinschaft erfüllt die Funktion einer moralischen Instanz, welche über gutes und schlechtes Verhalten entscheidet. Mitglieder können Kritik erfahren und in ihrem Verhalten gemäßregelt werden. Die Gemeinschaft intendiert eine geordnete an Werten²⁶ und Normen²⁷

24 Unter Werten werden hier Orientierungen verstanden, die Auswirkungen auf individuelles Handeln nehmen. „Werte sind in Personen internalisiert und in Gesellschaften institutionalisiert“ (Meulemann 1996, S. 48). Werte als Vorstellungen des Wünschbaren nehmen insofern Einfluss auf individuelles Handeln als Handeln „das Produkt der Abwägung zwischen Impulsen aus dem Inneren der Person und Kriterien für diese Impulse, die sich die Person zu eigen gemacht hat“ (ebd. S. 49) bewirken.

25 Normen sind demgegenüber Operationalisierungen von Werten: „Da Werte aufgrund ihrer Allgemeinheit nicht verhaltenswirksam sind, werden sie situationsspezifisch in sozialen Normen operationalisiert“ (Schäfers 2008, S. 37). Die Wirksamkeit von Normen ist daran gebunden, dass sie vom Individuum als achtenswert und verbindlich angesehen werden (vgl. ebd. 2008, S. 37).

orientierte Lebensführung. In einer Diskussion zwischen zwei afrikanischen Salonbesucherinnen wurden Probleme in der Aushandlung dieser richtigen Normen und Werte deutlich (vgl. Protokoll 14): Die beiden Frauen sind sich darüber uneinig, welches alkoholische Getränk von einer Frau konsumiert werden sollte. Während die Eine der beiden Sekt als das elegante Getränk einer Frau tituliert, greift die Zweite zu Rotwein und Bier. Die im Salon ausgehandelten Normen und Werte können im Falle von Uneinigheiten hierüber in einem Streitgespräch enden. Insbesondere durch die transnationale Lebensweise der Akteure und der damit einhergehenden Konfrontation mit unterschiedlichen Normen- und Wertesystemen im Herkunftsland und Deutschland kommt es in deren Aushandlung zu Problemen. In einer Diskussion zweier Salonbesucherinnen konnte beobachtet werden, dass eine der Frauen aufgrund ihrer Entscheidung, im Alter von 20 Jahren zu Gunsten ihrer Arbeitsstelle keine Kinder zu bekommen, reglementiert wurde (vgl. Protokoll 14). Während eine der beiden Frauen einen frühen Zeitpunkt einer Schwangerschaft begrüßt, wie es in ihrem Herkunftsland die übliche Praxis ist, entgegnet die andere, dass ihr ihre Arbeit wichtiger sei als die Geburt eines Kindes und ihr ein Leben mit Kind mit ihrer Beschäftigung unvereinbar erscheint. Die gegenteiligen Sichtweisen lassen sich damit erklären, dass eine der Frauen eine starke Verbindung zu den Traditionen ihres Herkunftslandes aufweist, während die Zweite eine Position des Vorrangs der Karriere vor einem Kind befürwortet. Der an sich bereits explosive Diskurs zum Thema „Kinder bekommen“ erhält durch das sich Gegenüberstehen verschiedener Normen- und Wertesysteme eine noch erhöhte Brisanz. So kann die Orientierung an der in Deutschland zunehmenden Praxis einer Schwangerschaft im fortgeschrittenen Alter oder Kinderlosigkeit zu Gunsten einer Verwirklichung im Beruf von der oppositionellen Gesprächspartnerin als Verrat an den eigenen Werten und Normen des Herkunftslandes gewertet werden. Dieser Disput ist nicht auf das Leben in Deutschland begrenzt, sondern hat ebenso Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen der Familie im Herkunftsland und der beschriebenen Transmigrantin:

Lina sagt, dass sie letztens in Kenia [...] [gewesen sei] und ihre Schwester dort nun auch ein Kind bekommen habe. Ihre Mutter hätte sie gefragt, was bei ihr falsch laufe, da sie selbst noch keines habe. Lina erwähnt, dass man sie in Kenia nicht verstehen würde. Dort würden die Frauen bereits im Alter ab 16 Jahren Kinder bekommen. Dies fände sie aber nicht gut. Sie sei nun 23 Jahre alt, sie könne ruhig noch warten bis 30. (Protokoll 14)

Die dem frühen Kinderwunsch kritisch gegenüberstehende Frau verstößt in den Augen ihrer Familie in Kenia gegen die dort übliche Praxis. Die Mutter fragt sich, „was [...] falsch laufe“ und weist so auf die für sie unverständliche Einstellung ihrer Tochter hin. Mutter und Tochter entfremden sich durch deren transnationale Lebensweise voneinander und sind nicht mehr in der Lage, den Standpunkt des Anderen nachzuvollziehen. Die Gesprächspartnerin Lina hat sich aufgrund ihrer Arbeitsstelle für einen späten Zeitpunkt einer Schwangerschaft entschieden. Sie passt ihr Verhalten ihren Umständen an und hält nicht an den Werten und Normen des Herkunftslandes fest. Ihre bewusste Meinungsbildung kann somit als Bewältigungsstrategie eines Lebens in Deutschland gesehen werden. Die Positionierung Linas weist neben den verursachten Problemen eine emanzipatorische Komponente auf: Praktiken im Herkunftsland werden kritisch betrachtet und in Linas Fall abgelehnt. Aus der Distanz heraus wird eine eigene Position jenseits der Tradition eingenommen und vertreten, die sowohl zu Konflikten mit der Familie wie auch mit Gemeinschaftsmitgliedern führt. Ihre Positionierung ruft somit ambivalente Effekte hervor.

Die Uneinigkeit und das Fehlen eines klaren Weges, der für alle gilt, verdeutlichen den „Sprengstoff“, den eine transnationale Lebensweise mit sich bringen kann. Dieser zeigt sich

ebenfalls an anderer Stelle, an welcher die dominante Position des Arbeitslebens in Deutschland von einem afrikanischen Mann kritisiert wird.

Er sagt, Deutschland sei ein stressiges Land, in welchem nur gearbeitet würde, dann käme man nach Hause und sei müde; es bleibe keine Zeit, um richtig leben zu können. Er verstehe das nicht [...]. Maria schaltet sich daraufhin in das Gespräch ein und sagt [...]: „Was willst du denn mehr? Du hast hier doch alles: Essen, Job, Wohnung, was willst du mehr?“ (Protokoll 12)

Der afrikanische Besucher sieht Deutschland als ein Land der Arbeit, in welchem nicht gelebt wird, woraufhin die Besitzerin einwendet, er habe hier einen Job, Essen und eine Wohnung und solle nicht klagen. Das von dem Mann betonte Lebensgefühl, welches er im Gegensatz zu Deutschland in seinem Herkunftsland vorfindet, verdeutlicht, dass er sich mit Deutschland nicht identifizieren kann. Maria hingegen zählt materielle Opportunitäten wie die Verfügbarkeit von Nahrung und einer Wohnung, welche sich aus der finanziellen Sicherheit eines Jobs ergeben, als Gründe auf, Deutschland als Land materieller Sicherheit zu schätzen. Maria erscheint die Kritik an Deutschland als unverständlich. Durch ihre Frage, was der Mann „denn mehr wolle“, kritisiert sie den ihrer Meinung nach nicht nachvollziehbaren Einwand. Für den afrikanischen Mann ist ein Leben in Deutschland mit enormen Verlusten verbunden, wohingegen Maria die Gewinne eines Lebens in Deutschland benennt. Die Besitzerin Maria schildert an anderer Stelle die Verbesserung ihrer Situation durch die Migration nach Deutschland, indem sie betont, dass sie durch die Ehe mit ihrem deutschen Mann „vom Boden nach oben“ gekommen wäre. Ökonomische Komponenten stehen in ihrer Bewertung klar im Vordergrund (vgl. Protokoll 18). Zudem wird an dieser Stelle ersichtlich, dass neben afrikanischen Frauen auch afrikanische Männer im Diskussions- und Kritikraum als Teil des sozialen Raumes partizipieren.

Beziehungen zu afrikanischen Männern

Der soziale Gemeinschaftsraum Afrosalon ist für afrikanische Frauen wie afrikanische Männer von großer Wichtigkeit. Afrikanische Männer nutzen ihn, um den Kontakt zu afrikanischen Frauen aufrechtzuerhalten (vgl. Protokoll 25), kurz „Hallo zu sagen“ (vgl. Protokoll 24), an Unterhaltungen zu partizipieren (vgl. Protokoll 13), ein Bier zu trinken (vgl. Protokoll 12; Protokoll 18; Protokoll 36) und als sozialen Raum des Verweilens in der Mittagspause (vgl. Protokoll 15). Der soziale Gemeinschaftsraum wird von afrikanischen Männern als Geselligkeitsraum genutzt, während seine Bedeutung für afrikanische Frauen weit hierüber hinausgeht (siehe Kapitel 3.9). Dies zeigt sich auch daran, dass sie zumeist sehr lange im Salon verweilen. Afrikanische Männer halten sich zumeist weniger lange im Salon als Frauen auf (vgl. Protokoll 33). Dies liegt darin begründet, dass sie ihren eigenen Männerraum in einem anderen Afroshop formiert haben, in welchem sie unter sich sind und sich insbesondere am Abend gerne treffen (vgl. Protokoll 15).

Der Afrosalon spielt dennoch als sozialer Raum, insbesondere zum Flirten (vgl. Protokoll 20), eine große Rolle für sie: Mehrfach konnte beobachtet werden, dass afrikanische Männer Frauen Komplimente machten, Verabredungen mit ihnen suchten und intendierten, ihnen durch ihren Aufenthalt im Salon nahe sein zu können:

Dann kommt John herein [...]. Er begrüßt uns alle und scherzt ein wenig herum. Dann geht er zu Tanisha und verwickelt sie in ein Gespräch. Er flirtet ein wenig mit ihr, indem er ihr zahlreiche Komplimente macht und fragt auch nach ihrem Kind. (Protokoll 25)

Hier zeigt sich der direkte und offensichtliche Flirt eines afrikanischen Mannes mit einer afrikanischen Frau im Salon. Die Reaktion der Frau hierauf fällt negativ aus:

Tanisha schüttelt mehrfach den Kopf und sagt auch, dass das John nichts angehe was mit ihrem Kind sei und er ein Playboy sei, das möge sie nicht. (Protokoll 25)

Die afrikanische Frau lehnt zum einen die offensichtliche Umwerbung ihrer Person ab, zum anderen entzieht sie sich intimen Fragen des jungen Mannes zu ihrem Kind. Zu erkennen ist, dass sich die Frau bedrängt und unwohl fühlt, weshalb sie offensiv äußert, dass sie kein Interesse an einem intimen Gespräch mit dem Besucher hat. Ihre abweisende Reaktion auf die Frage des Mannes nach ihrem Kind ist stellvertretend für die Reaktion vieler Frauen im Salon: Intime Themen werden nicht in der Anwesenheit und auch nicht *mit* afrikanischen Männern besprochen, sondern ausschließlich mit anderen Frauen. Dies demonstriert auch die abweisende Reaktion der afrikanischen Salonmitarbeiterin auf die Frage eines afrikanischen Mannes nach dem Vater ihres Kindes:

Daraufhin fragt Mark Bridget, wo der Vater der Kleinen denn eigentlich sei. Bridget blockt ab und sagt nichts dazu. [...] Dann fragt Mark noch mal nach und Bridget reagiert sauer hierauf und sagt, sie wolle hier nicht ihre ganzen Angelegenheiten offen legen. (Protokoll 12)

Fragen nach intimen Details des Lebens seitens afrikanischer Männer werden von beiden Frauen als Respektlosigkeit wahrgenommen und nur mit anderen Frauen geteilt, da von ihnen die notwendige Nachvollziehbarkeit von Problemen und Empathiefähigkeit vorausgesetzt wird. Der Wunsch danach, Probleme und generelle Intimitäten nicht im Beisein von Männern zu besprechen, wird weiter in der Interaktion mit Tanisha an anderer Stelle deutlich, die mir etwas Wichtiges erzählen wollte und mich um ein Treffen im Afrosalon bat. Im Falle der Anwesenheit von Männern hätte das Treffen in einer anderen Lokalität stattfinden sollen, um ungestört reden zu können (vgl. Protokoll 19). Die Zusammenkunft mit Männern wird unter dem Aspekt intendierter vertrauensvoller Gespräche als Störfaktum wahrgenommen. Der soziale Raum des Frisörsalons wird in erster Linie als ein sozialer Frauenraum gesehen, in dem Männer in Rücksichtnahme auf gewisse Grenzen agieren können, aber zur Distanzwahrung angehalten sind. Während afrikanische Männer als Teil der afrikanischen Gemeinschaft betrachtet werden, zeigt sich gleichzeitig die vergleichsweise Oberflächlichkeit des Verhältnisses zwischen Männern und Frauen. Es wird sich unterhalten und gelacht, doch vertraute Gespräche der Frauen werden nur in der eigenen Geschlechtergruppe geführt. Ein Grund hierfür ist auch das angestrebte Idealbild einer züchtigen Frau, welches Maria in ihrer abwertenden Äußerung gegenüber ihrer Mitarbeiterin verdeutlicht. Sie kritisiert, dass diese mit verschiedenen Männern in sexuellen Kontakt trete (vgl. Protokoll 34). Maria betont hier ihre Präferenz einer festen Bindung zu einem Mann gegenüber einer Liaison mit mehreren verschiedenen Männern. Die Idealität einer monogamen Lebensweise ist für sie selbstverständlich. Ein von diesem Ideal abweichendes Verhalten wird mit einem negativen Ansehen bestraft. In ihrem Verständnis ist es ein Zeichen von Treue, eine ausschließlich intensive Bindung zum eigenen Partner oder Mann aufzubauen und sich anderen Männerbekanntschaften gegenüber eher oberflächlich zu verhalten. Darüber hinaus haben afrikanische Frauen einen gemeinsamen Erlebenshorizont, welcher von jenen der Männer different ist. Durch ihre Position als *Frau* und *Migrantin* sehen sie sich oft einer doppelten Diskriminierung (vgl. Arbeitsgruppe „Armut und Gesundheit“ 2001, S. 3) ausgesetzt. Wachendorfer beschreibt als Beispiel hierfür „die Reduzierung von Afrikanerinnen auf Sexualobjekte; auf die Zuschreibung ‚sexuelle Verfügbarkeit‘“ (Wachendorfer 2006, S. 15) zusätzlich zu ihrer Diskriminierung als „Ausländerin“. Deutsche Ehemänner erhoffen sich von ihren afrikanischen Frauen oftmals ein devotes Verhalten, da sie sich selbst als Retter der Frauen fühlen, die sie aus einem ärmeren Land nach Deutschland geholt haben.

Durch das Besprechen der Probleme in der homogenen Geschlechtsgruppe wird eine zusätzliche Verwundbarkeit durch Männer, gleichwohl es sich hier um afrikanische Männer handelt, verhindert. Der soziale Frauenraum stellt einen Schutzraum dar. Eine Grenzüberschreitung durch einen afrikanischen Mann wird entsprechend durch Ignoranz und schlechtes Reden über diesen gestraft:

Dann kommt John herein [...], begrüßt uns alle und quetscht sich neben Tanisha, die sich etwas von ihm abwendet. John sagt, dass sie sein neues Mädchen sei, er möge ihre Haut. Tanisha reagiert nicht hierauf. John erzählt ein bisschen von seiner Arbeit und geht wieder. Tanisha fragt daraufhin nach, ob John seine Freundin nicht mehr habe. Maria erklärt, John habe seine deutsche Frau noch, sie seien ja verheiratet, er würde aber nebenbei mit afrikanischen Frauen flirten und habe auch etwas mit Lina am Laufen gehabt. (Protokoll 34)

Der Salonbesucher verhält sich erneut sehr aufdringlich gegenüber der auf der Couch sitzenden Frau. Er sucht den direkten Körperkontakt mit ihr, indem er sich auf die bereits volle Couch neben sie zwängt. Tanisha zeigt ihre Ablehnung durch Ignoranz, was den Mann dazu veranlasst, den Salon wieder zu verlassen. Tanishas Ablehnung hängt mit ihrem Vorwissen über John zusammen, der neben der Ehe mit seiner deutschen Frau intimen Kontakt zu anderen Frauen unterhält. Auch der Versuch eines anderen jungen Mannes, sich mit der Besitzerin zu verabreden schlägt fehl:

Dann fragt Mark Maria, ob wir nicht alle nächste Woche in die Disko gehen sollen. Maria meint, sie könne soweit nicht planen, sie sei eher spontan, was solche Dinge angehe. (Protokoll 12)

Die Besitzerin Maria lehnt das Angebot des Mannes mit hoher Wahrscheinlichkeit aufgrund ihrer Ehe mit einem deutschen Mann ab. Die Begründung, auf eine geplante Verabredung aufgrund ihres spontanen Naturells nicht eingehen zu können, wirkt eher wie eine Ausrede. Auch andere Angebote afrikanischer Männer lässt Maria unkommentiert im Raum stehen:

Dann erzählt der Mann von einer Afro-Bar in U., die sehr schön sei und sagt, dass er Maria gerne einmal freitags nach Feierabend mit dorthin nehmen würde. (Protokoll 25)

Vermutet werden kann an dieser Stelle, dass afrikanische Männer sich mit den oftmals deutschen Ehemännern der afrikanischen Frauen in Konkurrenz sehen und sich ihre Zuneigung der Frauen erkämpfen möchten. Eventuell herrscht hier eine Rivalität zwischen den beiden Männergruppen vor, wenn jene denken, dass deutsche Männer ihnen „ihre“ Frauen wegnehmen. Diese Hypothese müsste allerdings separat geprüft werden und kann aus dem hier vorliegenden Material aus dem offensiven Verhalten afrikanischer Männer erahnt, nicht bestätigt werden.

Afrikanische Männer nehmen neben dem direkten Wunsch nach intensiveren Beziehungen zu afrikanischen Frauen und der gelegentlich damit zusammenhängenden Abweisung durch Frauen, für die Besitzerin weiter die Rolle männlicher Unterstützer ein. Ein männlicher Salonbesucher fiel in seinem hilfsbereiten Verhalten besonders auf: So konnte einmal beobachtet werden, dass er der Besitzerin einen PC brachte, welchen er für sie besorgt hatte (vgl. Protokoll 10). Ein anderes Mal teilte Maria mit, dass derselbe Mann die nicht funktionierende Internetverbindung im Salon wieder zum Laufen gebracht habe (vgl. Protokoll 17). Zudem wenden sich afrikanische Männer den im Salon anwesenden Kindern zu und untermauern so ihre Selbstwahrnehmung als „Väter“ in der Gemeinschaft. Es konnte beobachtet werden, dass ein Besucher die kleine Tochter der Salonmitarbeiterin Bridget auf dem Arm hielt und ihr die Flasche gab (vgl. Protokoll 12). An dieser Rolle afrikanischer Männer wurde von den afrikanischen Frauen keine Kritik geäußert, was zeigt, dass sie eine gewisse Nähe

zulassen. Männer dürfen die Rolle des „Vaters“ übernehmen, solange sie keine intime Beziehung zu den überwiegend verheirateten Frauen intendieren. Diese Rolle zeigte sich auch in dem Aufruf „Komm zu Papa“ eines anderen afrikanischen Mannes zu der kleinen Tochter Bridgets (vgl. Protokoll 12). Obwohl der afrikanische Mann nicht der biologische Vater des Babys ist, bezeichnet er sich selbst als „Papa“ und drückt so seine Verbundenheit zum Kind aus. Der allein erziehenden Mitarbeiterin wird das Gefühl gegeben, mit ihrem Kind in der afrikanischen Gemeinschaft gut aufgehoben und nicht alleine zu sein.

Afrikanische Männer haben resümierend eine ambivalente Stellung im sozialen Raum, dessen Nutzung als Gemeinschaftsraum für sie möglich, jedoch begrenzt ist. In der alltäglichen Interaktion wird ihre Anwesenheit akzeptiert und in einer respektvollen Art und Weise auch gewünscht. Gelegentlich werden in der Interaktion mit afrikanischen Männern insbesondere für die Besitzerin Maria Formen sozialer Unterstützung bereitgestellt. Dennoch bewegen sich die Männer eher oberflächlich im sozialen Raum, welcher von afrikanischen Frauen über das Verlangen nach Geselligkeit hinausgehend zu einer intimen Problembewältigung genutzt wird. Von dieser sozialen Raumkomponente sind afrikanische Männer, wie auch deutsche Ehemänner der Frauen, wenn es um frauenspezifische, intime Problemlagen geht, ausgeschlossen.

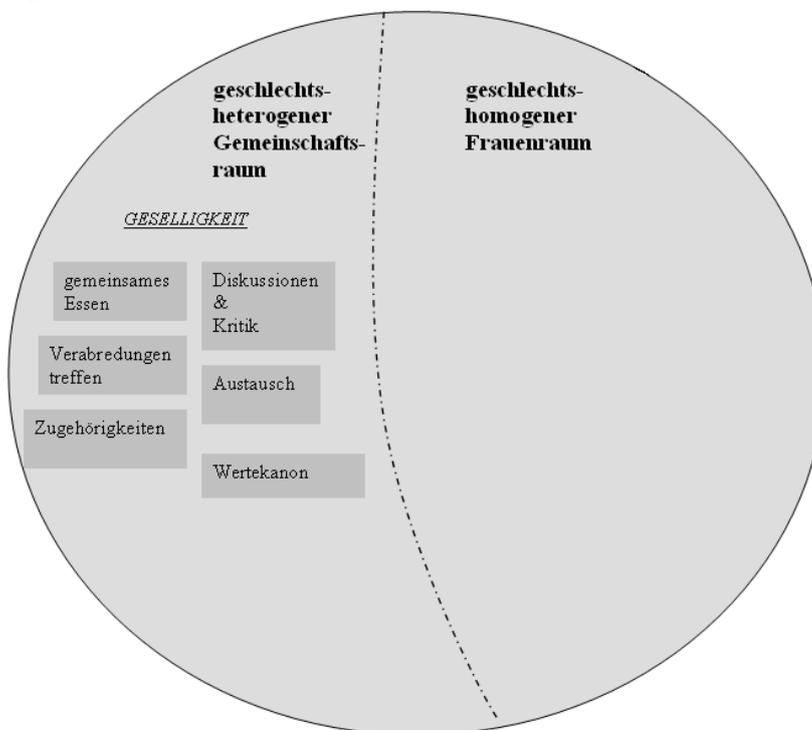


Abbildung 7: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Geselligkeitsraum²⁸

Zwischenfazit: Gemeinschaftsformierung im Afrosalon

„Als konstitutiv für Gemeinschaften *jedweder* Art betrachten wir a) die Abgrenzung gegenüber einem wie auch immer gearteten „Nicht-Wir“, b) ein wodurch auch immer entstandenes *Zu(sammen)gehörigkeitsgefühl*, c) ein wie auch immer geartetes, von den Mitgliedern der Gemeinschaft geteiltes Interesse bzw. Anliegen, d) eine wie auch immer geartete, von den

26 Anhand der Kreisdarstellung des sozialen Raumes soll keine territoriale Raumgrenze aufgezeigt werden, sondern dessen Exklusivität verdeutlicht werden. Der soziale Raum ist einer begrenzten Gruppe zugänglich und wird von dieser gestaltet. Das sich etablierende Gemeinschaftsnetzwerk wird durch Gemeinschaftsaktivitäten, Zugehörigkeitssymbole und verbindliche Werte stabilisiert.

Mitgliedern der Gemeinschaft anerkannte Wertsetzung und schließlich irgendwelche, wie auch immer geartete, den Mitgliedern zugängliche Interaktions(zeit)räume“ (Hitzler; Honer; Pfadenhauer 2008, S. 10).

- Abgrenzung von einem „Nicht-Wir“

Die afrikanische Gemeinschaft ist in sich exklusiv, was sich in der Etabliertheit von Zugehörigkeitssymbolen äußert. Sie grenzt sich von anderen ab. Es konnte aufgezeigt werden, dass eine afrikanische Frau nicht in den Gemeinschaftsraum integriert wurde. Es wird vermutet, dass dies mit Vorerfahrungen, welche die Akteure mit dieser Frau haben, zusammenhängt. Prinzipiell konnten als Zugangsvoraussetzung zur Gemeinschaft die Orientierung am Prinzip der Offenheit sowie an in der Gemeinschaft ausgehandelten Normen und Werten festgehalten werden.

- Zusammengehörigkeitsgefühl

Ein Zusammengehörigkeitsgefühl wird bei den afrikanischen Frauen und Männern durch ihre gemeinsame Herkunft aus Afrika sowie durch ihre gemeinsame Lebenslage eines Lebens zwischen verschiedenen afrikanischen Ländern und Deutschland und den damit verbundenen Erfahrungen hervorgerufen. Die geographische Distanz zu ihren Familien und Freunden in den Herkunftsländern führt zu einem Wunsch nach Gemeinschaft in Deutschland, in welcher sie jene Anerkennung finden, die ihnen in der Residenzgesellschaft in Deutschland oftmals aberkannt wird.

- Wunsch nach Gemeinschaft

Afrikanische Akteure halten zwar Kontakte zu ihren Familien und Freunden in den Herkunftsländern aufrecht, können aber in ihrem Alltag nicht immer auf deren Ressourcen direkt zurückgreifen, so dass der Wunsch nach Gemeinschaft als eine Kompensation dieses Verlustes gesehen werden muss. Viele Frauen und Männer sind alleine nach Deutschland eingereist (vgl. Protokoll 12; Protokoll 17), andere können wiederum auf bereits bestehende familiäre Strukturen in Deutschland zurückgreifen (vgl. Interview 2). Besonders für jene, welche alleine nach Deutschland gekommen sind, ist der Bedarf an Gemeinschaft aufgrund ihres Einzeldaseins im Residenzland besonders entscheidend: „So wird vor allem im Diskurs über die Postmoderne argumentiert, dass der Verlust sozialer Nahbeziehungen im Zuge von Mobilisierungs- und Globalisierungstendenzen geradezu die Suche nach verlässlichen und Identität stiftenden Handlungsstrukturen und Tendenzen befördert“ (Grundmann 2006b, S. 18f.). Als Antwort auf den Moment des Verlusts wird die freiwillige Einbindung afrikanischer Frauen und Männer in eine „posttraditionale Gemeinschaft“²⁹ gesehen (vgl. Hitzler; Honer; Pfadenhauer 2008, S. 13).

- Anerkannte Wertsetzung

Als weiteres Verbindungsglied sozialer Gemeinschaften sieht Grundmann die Übereinkunft von Akteuren über Werte und Normen an (vgl. Grundmann 2006b, S. 18), welche im sozialen Raum von afrikanischen Frauen und Männern ausgehandelt werden: Sie sind in einem anderen Land, in territorialer Entfernung zu ihren Herkunftsländern und häufig zu ihren Familien und suchen demnach nach neuen sozialen Bezügen in ihrem Alltag in Deutschland, um die gemachten Erfahrungen bewältigen zu können. Werte und Normen der Herkunftsländer und der Gesellschaft in Deutschland werden im Diskurs reflektiert.

27 Mit dem Begriff der „posttraditionalen Gemeinschaft“ weisen Hitzler, Honer und Pfadenhauer auf die individualisierte Gesellschaft hin. „Subjektivierungs-, Individualisierungs- und Globalisierungsprozesse, die in ökonomischen ebenso wie auch in politischen und kulturellen Kontexten zu beobachten sind, lösen nicht nur die bisher dominierenden Klassen- und Schichtstrukturen zunehmend auf, sie transformieren auch die klassischen Gesellungsformen (Gemeinschaften wie Familie, Nachbarschaft [...]) in Phänomene, die nur noch den Etiketten nach sind, was sie einmal waren“ (Hitzler; Honer; Pfadenhauer 2008, S. 9).

- Der Afrosalon als Interaktionsraum

In den vorgegangenen Kapiteln wurde das Bestehen einer afrikanischen Gemeinschaft im Afrosalon aufgrund von gemeinsamen Handlungen wie des gemeinsamen Essens und eines intensiven Austauschs zwischen den Akteuren aufgezeigt. Alltägliche Interaktionen laufen im sozialen Gemeinschaftsraum „Afrosalon“ ab, gehen aber auch über das Territorium der Lokalität hinaus, was anhand von Treffen und Verabredungen außerhalb des Salons erkennbar wird. Dies ist wiederum ein Beleg für die Etabliertheit einer stabilen afrikanischen Gemeinschaft, welche „durch das lokale Zusammenleben und die Etablierung kleinräumlicher Sinnstrukturen und Lebenswelten bestimmt [ist]. Sie [...] [kommt] in den sich dort etablierten Prozessen der sozialen Organisation von Beziehungen und des Alltags zum Vorschein“ (Grundmann 2006b, S. 15).

Als problematisch wurde herausgearbeitet, dass die alleinige Funktionszuschreibung des Afrosalons als Gemeinschaftsraum zu einer Zweitrangigkeit der ökonomischen Perspektive geführt hat, welche sich nun negativ auf die Finanzierbarkeit des Salons durch die Besitzerin auswirkt. Während der Feldforschung im Salon äußerte sich diese hierzu, indem sie auf die Notwendigkeit der Generierung deutscher Kundschaft als Lösung verwies, was zu einer Einschränkung der gemeinschaftsstiftenden Funktion des sozialen Raumes führen kann, wenn z.B. das gemeinsame Essen und der Aufenthalt von Kindern zu Gunsten eines ökonomischen Betriebs zurückgestellt werden würde. In der Konsequenz müssten sich afrikanische Frauen und Männer einen neuen Ort aneignen, der die Etablierung eines sozialen Raumes zulässt.

Um im Folgenden das Gemeinschaftshandeln der afrikanischen Gemeinschaft in seiner Tiefe verstehen zu können, werden die von den Akteuren gemachten Erfahrungen näher beleuchtet. Grundmann betont analog den Einbezug der Analyse von Rahmenbedingungen in der Betrachtung von Gemeinschaften als wesentliches Element: „Gemeinschaftshandeln ist [...] immer auch in seiner Einbettung in gesellschaftliche Strukturen zu analysieren. Sie definieren die Rahmenbedingungen, unter denen Gemeinschaft lebbar ist“ (Grundmann 2006b, S. 15). Als besondere Eisberge wurden in dieser Feldforschung zum einen die Erfahrungen mit der nicht-migrantischen Mehrheitsgesellschaft in Deutschland und zum anderen die in vielen Fällen vorfindbare Trennung von den Familien in den Herkunftsländern und von den Herkunftsländern an sich identifiziert. Diese mesostrukturelle Betrachtung von sozialer Gemeinschaft stellt nach Grundmann ein Forschungsdesiderat dar (vgl. Grundmann 2006b, S. 15).

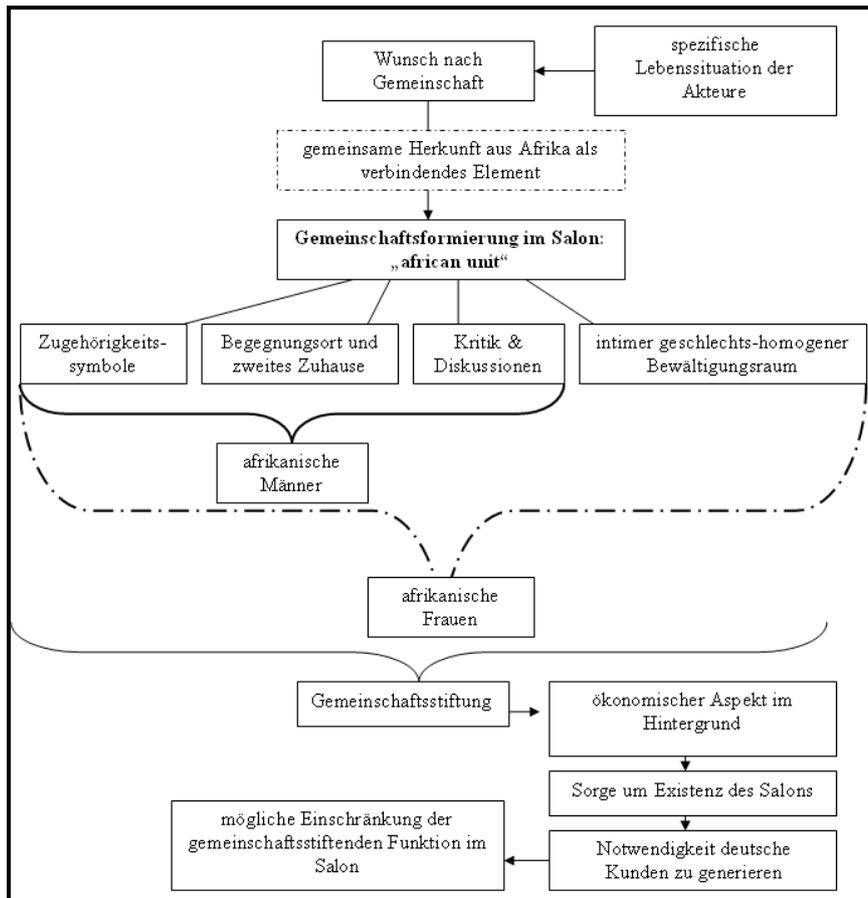


Abbildung 8: Gemeinschaftsformierung im Afrosalon

3.7 Bewältigung von Erfahrungen mit Deutschland

Um den Wunsch nach Gemeinschaft in seinem Facettenreichtum verstehen zu können, wird in diesem Kapitel aufgezeigt, wie und warum afrikanische Frauen nach Deutschland kommen. Dem folgen eine Analyse der in Deutschland gemachten Erfahrungen und der Rückbezug zur Bedeutung der afrikanischen Gemeinschaft in der untersuchten Stadt mit der Rolle ihres sozialen Raumes.

Wege nach Deutschland

Eine meiner Interviewpartnerinnen, die den Salon stark frequentiert, ist als Au-Pair-Mädchen nach Deutschland eingereist und hat in einer Familie als Kinderbetreuerin gearbeitet. Als Motiv ihrer Migration gibt sie an, die deutsche „Kultur“ und „Sprache“ kennen lernen zu wollen, da sie bereits viel über Deutschland gehört habe:

Erstmal (.), als ich von Kenia gekommen bin, (.) bin ich in D. gelandet. @(.)@ Ich bin nach Deutschland als Au-Pair gekommen. J::a, ich wollte die Sprache lernen und die (.) Kultur hier lernen, wie die Leute hier leben. Ich habe so viel von deutschen Leuten gehört und ich wollte (.) selbst das sehen (.) und eh @ja@. Dann bin ich zu einer Familie gekommen. Das war in D. Da bin ich als Au-Pair neun Monate gearbeitet. (Interview 1)

Während ihrer Au-Pair-Zeit lernte die afrikanische Interviewpartnerin einen deutschen Mann kennen, den sie heiratete, um nach Ablauf ihres Au-Pair-Vertrags, der vorzeitig von der Familie gekündigt wurde, weiter in Deutschland bleiben zu können.

zwischendurch habe ich einen Mann gelernt @(.)@. Er war mein Freund gewesen, (2) dann nach neun Monaten wollte mich die Familie nicht mehr haben (2), [...] Ja, dann musste ich nach Hause nach neun Monaten, aber (.) wollte ich auch nicht meinen Freund verlassen, der wollte mich auch nicht gehen lassen. Dann ham wir- Dann bin ich zu ihm eingezogen und wir haben bis- (.) ich bin dann von November bis Februar bei ihm eingezogen, dann haben wir uns geheiratet (.) ja. Seitdem wohne ich in Z. (Interview 1)

Durch die Heirat mit ihrem deutschen Partner hat sich die Interviewpartnerin ihren Aufenthalt in Deutschland gesichert und ist mit diesem in die untersuchte Stadt gezogen. Ihre Erfahrungen als Au-Pair-Mädchen beschreibt sie als negativ:

Ja, aber das ist auch eine andere Geschichte mit meinem Au-Pair. (.) Ja, am Anfang war es schön, aber später (.) geht nicht, weil ich hab nicht viel frei gehabt. [...] Ja, das war auch nicht richtig, wie sie das gemacht habe, aber es ist schon vorbei. Ja. [...] Ja, normal soll ein Au-Pair 6 Stunden in (.) Tag arbeiten, aber ich bin von 8 Uhr bis abends 8 gearbeitet ohne Pause und (2) alles. Das war echt- (2) und manchmal hab ich einmal Montag frei gehabt, dann bin ich nach Ü. gefahren (.) oh (.) ts (.) das war eine Zeit. Ja, aber, ja. Es gibt schlimmeres. (Interview 1)

Die Interviewte schildert, dass sie als Au-Pair-Mädchen weit über die übliche Arbeitszeit hinaus arbeiten musste, was sie als ein von der Familie „nicht richtiges“ Verhalten bezeichnet. Sie beschreibt, die Anforderungen der Familie zu Beginn aus Angst sowie aufgrund ihres Unwissens über die üblichen Arbeitszeiten akzeptiert zu haben:

als Au-Pair hab ich auch, weißt du, wenn in erste Mal nach Deutschland kommst, hast du ein bisschen Angst. Ich habe das auch gehabt. Wie geht das hier? Wenn ich nein sage, was würde- was machen die Leute mit mir? So ein bisschen Angst habe ich gehabt. Also wenn die Mutter gesagt habe, kannst du den ganzen Tag auf die Kinder aufpassen? Dann hab ich das gemacht. (Interview 1)

Nachdem die Interviewte entgegen ihrer Angst den Mut zusammengefasst hatte und die Familie um einen Zeitplan bat, folgte dem schnell die Kündigung:

Ja, dann fangt das an im Juni July hab ich jetzt angefangen, hab ich gesagt, ich will jetzt eine (2) Zeitplan, weil ich will gerne wissen wann ich frei hab, weil ich wusste nicht wann ich frei machen soll, manchmal bin ich in meinem Zimmer, weil ich meine Ruhe gebraucht habe und dann kommt die Mutter und sagt Nein, das geht nicht, weißt du? Dann hab ich gesagt, ich will jetzt einen Zeitplan. [...] Dann fing der Zirkus an. Die Mutter hat gesagt, das geht nicht, dann bin ich zu der Au-Pair-Agentur gegangen, dann hat die Familie gesagt, sie gibt mir einen Timeplan ab September. Und im September kam mein Kündigung. @Du hast zwei Wochen, dann musst du uns verlassen@. (Interview 1)

Die folgenreiche Einreichung der Kündigung verdeutlicht die Auffassung der Familie, dass ein Au-Pair-Mädchen sich ihren Vorstellungen einer richtigen Arbeitszeit anzupassen habe. Das Beschäftigungsverhältnis wird als einseitiges betrachtet, auf die Bedürfnisse und Rechte des Au-Pair-Mädchens wurde keinerlei Rücksicht genommen. Adamavi-Aho Ekué schreibt hierzu: „Many employers [...] prefer to take on African women because of their apparent availability and eagerness, due to their residential status, often not officially recognized“ (Adamavi-Aho Ekué 2003, S. 82). Deutsche Familien, die sich eine afrikanische Frau als Au-Pair in ihr Haus nehmen, haben oftmals die Vorstellung, dass diese alles machen würde, um in Deutschland bleiben zu können. Das Bewusstsein über die Abhängigkeit der Frauen von dem Vertragsverhältnis als Au-Pair-Mädchen, scheint dann Familien dazu zu veranlassen, die Arbeitskraft afrikanischer Frauen über die übliche Arbeitszeit hinaus auszunutzen. Die ersten Erfahrungen mit Deutschland stellten sich analog für die Interviewte als Enttäuschung dar:

@Doch, so war das@. So war das. Hmm. Ich war so enttäuscht von der Familie, weil ich hab sie echt so lieb gehabt, wie meine eigene Familie. Ich hab alles getan. (2) Ja ((seufzt)) (Interview 1)

Ihre Schilderung, die Familie so lieb wie ihre eigene gehabt zu haben, betont die emotionale Verbindung der Interviewten zu dieser und verdeutlicht, dass sie durch diese Familie die Trennung von ihrer eigenen zu kompensieren suchte, was aufgrund des Verhaltens der Familie in Deutschland gescheitert ist. Aufgrund der Beziehung zu ihrem deutschen Partner und der folgenden Heirat bekam die Interviewte eine neue Perspektive für ein Leben in Deutschland und zog gemeinsam mit diesem in die untersuchte Stadt, in welcher sie eine Arbeitsstelle finden konnte (vgl. Interview 1). Die Interviewte befindet sich aufgrund des an den Ehemann gebundenen Aufenthaltsrechts erneut in einem Abhängigkeitsverhältnis. Die während der Erhebungsphase zerbrechende Ehe der beiden resultierte in dem Willen der Interviewten, die Scheidung einzureichen, wenn im nächsten Jahr das zweijährige Bestehen der Ehe überschritten ist (vgl. Protokoll 21). Dann kann sie eine Aufenthaltsgenehmigung erlangen und selbstbestimmt ein Leben jenseits von Abhängigkeitsverhältnissen führen.³⁰

30 vgl. § 31 des Aufenthaltsgesetzes. In: <http://dejure.org/gesetze/AufenthG/31.html>.

Eine zweite Interviewpartnerin schildert, mittels einer durch ihre in Deutschland lebende Tante arrangierte Ehe mit einem deutschen Mann in die Bundesrepublik gekommen zu sein:

I came here through marriage, I got married with a deutsche Mann through the connection of my aunt and everything was okay? (2) I came here in 2004. We got married in äh (.)Kamerun. (Interview 2)

Durch die gezielte Ehevermittlung der bereits in Deutschland lebenden Tante (vgl. Interview 2) hatte die Interviewte ihren Aufenthalt in Deutschland zunächst gesichert und wollte sich ein eigenständiges Leben aufbauen. Das Arrangement deutsch-afrikanischer Ehen stellt bei den Frauen in der untersuchten Stadt keine Seltenheit dar. So konnten auch seitens der Salonbesitzerin Bemühungen festgestellt werden, ihre in Deutschland lebende Nichte ebenfalls mit einem deutschen Mann zu verheiraten. Der Beziehung der Nichte mit einem afrikanischen Mann wird hingegen mit Argwohn begegnet (vgl. Protokoll 24). Die Besitzerin übernimmt an dieser Stelle die soziale Kontrolle über ihre jüngere Nichte und agiert als ältere Verwandte in der Rolle einer Partnervermittlerin.

Weiter erwähnt die zweite Interviewte, dass ihre Freundin, welche ihr bereits aus ihrem Herkunftsland bekannt ist, ebenfalls über die Ehe mit einem deutschen Mann nach Deutschland gekommen sei. Den genannten Mann habe die Freundin über das Internet kennen gelernt. Die Kontaktknüpfung über Internet legt die Vermutung nahe, dass spezialisierte Organisationen online ein Ehearrangement zu vermitteln suchen.

Ehh (.) normally she is also married to a German but (.) she knows him through internet (.) ja (.) not far away from Z. in U. (Interview 2)

Die Ehe der zweiten Interviewpartnerin mündete wie jene der ersten Interviewten in einer Scheidung:

I was pregnant, (.) but he was suspecting me that the baby may not be from him because many äh (.) African ladies, when they are married, they always go out with their black brothers (.) so (.) we had a little bit of a misunderstanding, so by the grace of God everything was okay, I got divorced and now I'm okay and [...]. I was living in O. before, but I came in Z. just because of the problems I had (.) in O., everything is okay, I met new friends through African shops. (Interview 2)

Die Interviewte erläutert, dass ihr deutscher Mann ihr während ihrer Schwangerschaft unternimmt, sie habe das Baby mit einem afrikanischen Mann gezeugt, woraufhin es zur Scheidung gekommen sei. Die Interviewte zog daraufhin in eine andere Stadt und baute sich dort ein eigenständiges Leben auf. Durch den Besuch von Afroshops und -salons fand sie schnell neue Freunde und Zugang zur lokalen Gemeinschaft:

I met new friends through African shops. (vgl. Interview 2)

Ersichtlich wird, dass die Heirat mit einem deutschen Mann für viele afrikanische Frauen eine Möglichkeit darstellt, ihren Aufenthalt in Deutschland bis auf weiteres zu sichern (vgl. auch Apedjinou 2002, S. 41). Als problematisch kann festgehalten werden, dass jene Frauen sich in ein Abhängigkeitsverhältnis begeben, welches von den Männern ausgenutzt werden kann. Der soziale Raum „Afrosalon“ stellt gerade für Frauen in problematischen Ehekonstellationen einen Schutz- und Unterstützungsraum dar, der von deutschen Ehemännern nicht

aufgesucht wird (vgl. Protokoll 33). Das gemeinschaftliche Leben im Salon spiegelt oftmals ein Gegenbild zur Situation zu Hause wider.

Dass eine deutsch-afrikanische Ehe auch erfüllend sein kann, beschreibt die Besitzerin Maria anhand ihrer Ehe mit ihrem deutschen Ehemann, den sie in ihrem Herkunftsland Kenia kennen lernte, als dieser aufgrund seiner damaligen beruflichen Tätigkeit als Reiseleiter dort tätig war. Im Anschluss an das Kennenlernen heirateten die beiden, so dass Maria mit ihrem Mann nach Deutschland ziehen konnte. Die beiden sind zum jetzigen Zeitpunkt seit zahlreichen Jahren zusammen und nach Angaben der Besitzerin glücklich miteinander (vgl. Protokoll 17).

Resümierend kann festgehalten werden, dass der soziale Raum für afrikanische Frauen auch die Funktion der Verarbeitung von Problemen in deutsch-afrikanischen Ehen einnimmt und die Möglichkeit eines Rückzugs bietet. Hierauf wird in Kapitel 3.9 näher eingegangen.

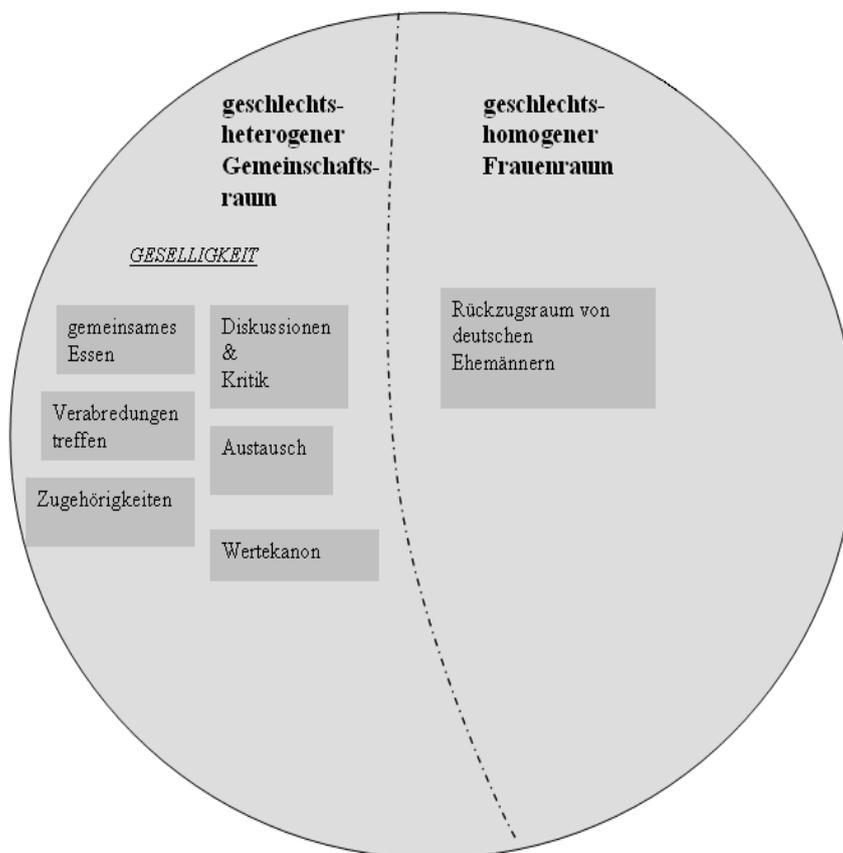


Abbildung 9: Der soziale Raum als frauenspezifischer Rückzugsraum von deutschen Ehemännern

*Erfahrungen mit Rassismus*³¹

Der tiefgründige Wunsch nach Gemeinschaft in der untersuchten Stadt muss vor dem Hintergrund der mit der Gesellschaft in Deutschland gemachten negativen Erfahrungen verstanden werden. Belastende Erfahrungen, welche die den Salon besuchenden afrikanischen Frauen und Männer in Deutschland machen, werden in zahlreichen Einzelaussagen direkt oder indirekt sichtbar.

Während des Besuches im Salon berichtete ein Besucher von einem Fernsehbeitrag, in welchem ein afrikanischer Junge, der von zwei deutschen Jungen aufgrund seiner Herkunft belästigt wurde, hierauf mit dem Zusammenschlagen der Köpfe der beiden reagiert hat. Der afrikanische Mann erzählte diese Geschichte in einer scherzhaften Art und Weise (vgl. Protokoll 12), was als ein humorvoller Umgang mit rassistischen Erfahrungen gedeutet wird. Daraufhin berichtete die Salonbesitzerin Maria in einem ernsten Tonfall, dass ihre Tochter in der Schule schon mehrfach mit dem N-Wort beschimpft wurde und sie aus diesem Grunde bereits einige Male zum Gespräch in der Schule gewesen sei. Dem folgte das Angebot des afrikanischen Mannes, heute Abend für alle kochen zu wollen.

Es wird an dieser Stelle ersichtlich, dass die negative rassistische Erfahrung von Marias Tochter, welche die Mutter gleichermaßen belastet, mit einem gemeinsamen Abendessen in der Gemeinschaft kompensiert werden soll. Der afrikanische Mann verdrängt im Gegensatz zu Maria die Ernsthaftigkeit der rassistischen Erfahrung hinter dem Deckmantel des Humors und entzieht sich so einer gewichtigen Konfrontation mit dem Thema. Durch das Angebot eines gemeinsamen Essens möchte er hiervon ablenken und der Besitzerin helfen, sich trotz des Problems einen angenehmen Abend zu machen. Maria und der Mann haben für sich jeweils differente Bewältigungsstrategien im Umgang mit Rassismus entwickelt: Während Maria sich nachdrücklich mit dem Thema auseinandersetzt, nutzt der Besucher seinen Humor, um den Rassismus auf der einen Seite zu entkräften, auf der anderen Seite auch, um sich dessen zu entziehen. Trotz des divergenten Umgangs wird deutlich, dass rassistische Erfahrungen im Sinne einer Schicksalsgemeinschaft (vgl. Lentz 2003, S. 68) im Salon besprochen und geteilt werden, so dass niemand mit seiner Erfahrung alleine gelassen wird. Da Rassismus als gesellschaftliches Problem betrachtet wird, wird die Strategie eines über eine individuelle Problemverarbeitung hinausgehenden Austauschs als Bewältigungsmittel durch die Akteure gewählt. Der gemeinschaftliche Umgang mit rassistischen Erfahrungen ließ sich weiter im Gespräch zweier weiterer Salonbesucher beobachten: Während der Erste von seinen Fahrstunden erzählte, fügte der Zweite hinzu, dass er das Gefühl habe, dass es für „Ausländer“ viel schwerer sei, den Führerschein zu machen als für Deutsche. Er vermutet bei vielen Fahrlehrern die Strategie, ausländische Fahrschüler öfter durch Prüfungen durchfallen zu lassen, um mehr Geld einzunehmen. Im Anschluss an die Ausführungen des zweiten afrikanischen Besuchers öffnete sich der erste und berichtet von seinem Fahrlehrer. Er habe das Gefühl, von diesem auffällig oft angebrüllt zu werden, obwohl es verständlich sein müsste, dass er die Kunst des Autofahrens noch nicht vollständig beherrschen könne, womit das Zugeständnis zum Fehlermachen seitens des Fahrlehrers eigentlich gegeben sein müsste (vgl. Protokoll 17).

Im Gespräch der beiden Jungen wird ersichtlich, dass der Fahrschüler sich öffnet und seine Erfahrungen mit Rassismus in Folge der Thematisierung durch den anderen preisgibt. Durch

31 Rassismus wird in Anlehnung an Arndt definiert als „Einstellungen (Gefühle, Vorurteile, Vorstellungen) und Handlungen, die darauf beruhen, dass aus einer Vielzahl von körperlichen Merkmalen einige wenige selektiert und unzulässig zu ‚Rassenmerkmalen‘ gebündelt werden“ (Arndt 2006, S. 13f.). In der Konstruktion von „Rassen“ werden „körperlichen Merkmalen bestimmte soziale, kulturelle und religiöse Eigenschaften und Verhaltensmuster zugeschrieben (...). Dies dient der Begründung unterschiedlicher Macht- und Lebenschancen einzelner Menschen oder ganzer Gruppen“ (ebd., S. 14). Rassismus steht „im Kontext einer systematischen strukturellen und individuellen Ausgrenzung und Diskriminierung“ (ebd., S. 14).

die Erzählung seines Gesprächspartners wird ihm bewusst, dass er dieses Problem nicht alleine zu bewältigen hat, sondern Rassismus als ein gesellschaftlicher Missstand, der viele Migranten betrifft, zu sehen ist. Der Austausch im Salon hilft ihm dabei, seine Erfahrung mit Rassismus nicht mit sich alleine auszumachen, sondern sich mit Anderen hierüber auszutauschen.

Dass die Erfahrung mit Rassismus keine Seltenheit darstellt, wird an den folgenden Beispielen deutlich:

Eine meiner Interviewpartnerinnen berichtete, dass sie während ihres alten Beschäftigungsverhältnisses in einer Gaststätte regelmäßig mit rassistischen Äußerungen von Gästen konfrontiert war:

Tja, und da ist auch eine Kneipe da, das heißt H., da geh ich oft hin, der Chef vom H.-, ich hab schomal- auch da, aber nicht lange gearbeitet, also, der ist auch ein netter Mann, mit dem kann man reden. Ja. [...] @Ja@, aber nicht lange, zwei Wochen oder so- wollte ich nicht mehr, war nix für mich. (3) [...] Ja, wenn sie dann kommen (.) oh (.) das war manchmal schrecklich. [...] Und manche Leute waren (.) öhh (.) so was- (.) hab- mag- hab eine andere Vorstellung, weißt du? Die denkt sie können mit dir alles machen mit A-. ah. Das war schrecklich. [...] Ja, arrogante Leute, manche sind auch Rassist, sie sagen das nicht direkt, aber sie reden so einen Quatsch dann, dann bist du auch beleidigt, weißt du? dann hab ich gesagt, ich hab keine Lust mehr, @ja@. (Interview 1)

Die Interviewte beschreibt ihre Erfahrungen während ihrer Arbeit in einer Kneipe zweimal als „schrecklich“. Durch die Betonung des Schrecklichen wird die enorme Belastung der Interviewten durch das rassistische Verhalten einiger Gäste verdeutlicht. Die Belastungssituation offenbart sich zudem in den abbrechenden Sätzen während ihrer Erzählung. Nachdem die Interviewte ihre Erfahrungen zunächst als belastend beschreibt und äußert, dass die Kneipenbesucher dachten, sie könnten mit ihr alles machen, benennt sie deren Verhalten schließlich, indem sie die Kneipenbesucher direkt als Rassisten bezeichnet. Ihre Strategie im Umgang mit den rassistischen Erfahrungen rührte in einer Kündigung des Arbeitsverhältnisses ihrerseits nach bereits zwei Wochen, was ein erneuter Hinweis auf die Rigorosität der rassistischen Erfahrungen ist. Ebenso zeigt die Kündigung die von der Interviewten wahrgenommene Ohnmacht gegenüber dem Verhalten der Kneipenbesucher. Es schien ihr an dieser Stelle kein Ausweg zu sein, das Problem verbal zu bewältigen. Ebenso scheint ihr der Kneipier nicht zu Hilfe gekommen zu sein, so dass sie sich der Situationen selbst entziehen musste. Das Erleben, trotz der Offensichtlichkeit der Unrechtposition der Kneipenbesucher keinerlei Unterstützung erfahren zu haben, führt zu dem Gefühl der Wertlosigkeit (vgl. Protokoll 21).

Die erfahrene Ablehnung begünstigt wiederum den Zusammenhalt und den Rückzug in die eigene afrikanische Gemeinschaft. Gontovos beschreibt diesen Prozess als Abwendung unmittelbarer Bedrohungen in der eigenen Handlungsfähigkeit: „Das Individuum zielt in seinen Handlungen durch die Realisierung von gegebenen Handlungsmöglichkeiten auf die Erhaltung und Erweiterung seiner Handlungsfähigkeit. Wenn seine Handlungsfähigkeit aber aufgrund bestehender Machtverhältnisse eingeschränkt wird, ist es oft gezwungen, auf die Verfügung über die Möglichkeitsbedingungen seiner Handlungen zu verzichten, um somit die unmittelbare Bedrohung seiner Handlungsfähigkeit abzuwenden und seine momentane Weltverfügung aufrechtzuerhalten“ (Gontovos 2000, S. 115).

Die gemachten Erfahrungen der Interviewten schlagen sich entsprechend auf ihr Urteil über die „Leute“ in der Stadt nieder: Sie differenziert zwischen „freundlichen“ und „nicht freundlichen“ Leuten. Diese binäre Strukturierung der Wahrnehmung betont wiederum die extremen Erfahrungen der Interviewten mit diesen:

Ja, in Z. (.) ja ((kurzes Seufzen)) trifft man viele Leute. Manche sind freundlich, manche (.) ja, wie soll ich das sagen? (.) Manche sind nicht freundlich, aber das ist so in der ganzen Welt auch von Kenia sind die Leute auch so, also- Ja (.), aber mir gefällt's. Und es ist auch gut, weil ich hab auch paar Freunde hier (.), ja, das geht, dann treffen wir uns manchmal, ((seufzt kurz)) dann haben wir Spaß zusammen; dann geht Leben weiter @(.).@. @Das kann man so sagen, ja@. (Interview 1)

Die Frau deutet darauf hin, dass es in ihrem Herkunftsland ebenfalls freundliche und unfreundliche Menschen gebe, das sei „in der ganzen Welt“ so. Ihre Erfahrungen mit Rassismus werden durch diesen Verweis als Kontrast zu ihren vorangegangenen eindeutigen Schilderungen verharmlost. Ihre defensive Art zeigt, dass die Interviewte nicht allen in Z. anzutreffenden Menschen gleichermaßen den Vorwurf, Rassisten zu sein, anlasten möchte. Dieses Verhalten demonstriert, dass sie entgegengesetzt des Erlebten versucht, allen Menschen offen zu begegnen.

Ihre Form der Bewältigung solcher Erlebnisse besteht darin, sich mit ihren Freundinnen zu treffen und Spaß zu haben. Im weiteren Verlauf des Interviews wird deutlich, dass sie auch Probleme mit ihren Freundinnen bespricht. Durch diesen Austausch „geht das Leben weiter“, so dass sie prinzipiell von sich sagen kann, trotz negativer Erfahrungen gerne in Z. zu leben.

Eine dieser Ausführung entsprechende Äußerung findet sich auch im Transkript des zweiten Interviews mit einer anderen afrikanischen Frau, die sich konkret auf „German people“ bezieht:

äh (.), also the German people, some of them are okay, some of them are not okay, (.) it's the same as the black people, not everybody is happy with the fellows black brothers or sisters. But I hope that when you know more about God, everything will be okay; you'll be happy wher::ever you are. (Interview 2)

Die Interviewte spricht kurz an, dass die Deutschen teilweise „okay“, teilweise auch „not okay“ seien, geht aber nicht näher auf negative Erfahrungen mit Deutschen ein, sondern fügt hinzu, dass es mit den „black people“ ebenso sei. Ersichtlich wird, dass sie der Lebenswelt von „Germans“ einen geteilten Erfahrungshorizont von „black people“, unabhängig von deren nationaler Herkunft, gegenüberstellt. Ihre Bewältigungsstrategie findet sie in ihrem Glauben: Die Interviewte betont, dass sie die Hoffnung hat, im Glauben und Wissen um Gott ein gutes Leben, egal an welchem Ort, führen zu können. Der analog zum ersten Interview aufgebaute Einwurf, es gäbe überall Menschen, die „not okay“ seien, kann auch damit zusammenhängen, dass seitens der Interviewten eine Hemmschwelle besteht, sich gegenüber einer deutschen Interviewerin negativ über deutsche Personen zu äußern.

Im Gespräch mit einem Mann in einem anderen Afroshop erzählte mir dieser, dass er in einem Busunternehmen als Busfahrer tätig gewesen, dann aber ohne Angabe von Gründen entlassen worden sei. Seitdem sei er bemüht, sich auf andere Stellenausschreibungen zu bewerben, würde aber nie eine Antwort bekommen. Dieselbe Stellenanzeige sei dann aber einige Tage später wieder in der Zeitung zu lesen. Er stellt die Vermutung an, dass die Ablehnung, die er erfährt, etwas mit seiner Hautfarbe zu tun haben könnte (vgl. Protokoll 4). Der Mann schildert die von ihm gemachte Erfahrung einer Kündigung ohne Angabe von Gründen, welche die Vermutung einer rassistischen Intention des Arbeitgebers aufkommen lässt. Weiter geht er von Formen versteckten Rassismus aus, die sich darin äußern, als aufgrund der Hautfarbe kein Feedback zu einer Bewerbung zu erhalten und als potentieller Mitarbeiter von vornherein auszuschneiden. Stellt sich der Sachverhalt analog der Beschreibung des Mannes dar, wird ihm durch die strukturelle Verankerung von Rassismus, expli-

ziert am Beispiel verwehrtter Zugangsmöglichkeiten zum Arbeitsmarkt, die Aufnahme einer Arbeit aufgrund seiner Hautfarbe erschwert bzw. verunmöglicht.

Dies schlägt sich überdies in den Ausführungen eines Salonbesuchers nieder, der davon berichtete, dass Angestellte der ARGE ihm eine Kommunikation in der englischen Sprache mit der Begründung, er solle in Deutschland die deutsche Sprache erlernen, verweigert hätten (vgl. Protokoll: 31).

In diesem Kapitel konnte aufgezeigt werden, dass afrikanische Frauen und Männer mit verschiedenen Formen von Rassismus zu kämpfen haben. „Sie erleben eine Ablehnung durch die Einheimischen, die in der Regel durch die Abweichung ihres Verhaltens von allgemein akzeptierten Standards, wie z.B. Gebrauch der Sprache, Kontaktmodus, soziales Wissen u.a., gerechtfertigt wird“ (Gontovos 2000, S. 125). Diese Ablehnung impliziert die Notwendigkeit der Integration in eine alternative Gemeinschaft, um zum einen die negativen Erfahrungen bewältigen zu können und zum anderen einen Schutzraum von der Residenzgesellschaft zu haben und sozialer Isolation entgegenzuwirken. Einen solchen Schutz- und Bewältigungsraum formieren die Akteure im sozialen Raum des Afrosalons.

Die Aufarbeitung rassistischer Erfahrungen erfolgt im geschlechtsheterogenen Raum, da Männer wie Frauen beiderseits hiervon betroffen sind. Männer partizipieren in dieser Bewältigung, da sich Rassismus als Problem in der öffentlichen Sphäre bewegt und damit keine Offenlegung persönlicher Intimitäten verbunden ist, wie z.B. im Fall einer Besprechung von Beziehungsproblemen.

Tod einer sans-papiers

Zusätzlich zu den belastenden rassistischen Erfahrungen der Akteure soll ein dramatischer Vorfall aufgezeigt werden, der sich während meiner Beobachtungszeit innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft ereignete. Die Besitzerin Maria führte während einer meiner Besuche aus, dass ihr Wochenende sehr bedrückend gewesen sei. Sie sei auf der Beerdigung einer afrikanischen Frau gewesen, welche nach Deutschland gekommen ist, um sich nach Anhäufung finanzieller Mittel die Augen operieren zu lassen. Während ihres Aufenthalts habe sie allerdings Probleme mit den Nieren bekommen. Aufgrund einer fehlender Krankenversicherung habe sie jedoch kein Arzt behandeln wollen, woraufhin sie verstorben sei. Maria erzählt, dass die Frau am Wochenende in der Pfingstgemeinde beigesetzt wurde und es ihrer Mitarbeiterin Bridget sehr schlecht gegangen sei, da sie die Frau in ihrer Wohnung aufgenommen habe. Sie, Maria, sei daher den ganzen Samstag bei Bridget gewesen und habe ihr beigestanden. Bridget habe nicht mehr aufgehört zu weinen, es sei schrecklich gewesen. Daher sei auch die Party bei John ausgefallen (vgl. Protokoll 18).

Anhand dieser Passage, die die Umstände des Todes einer nach Deutschland gekommenen afrikanischen *sans-papiers* beschreibt, zeigt sich eine besondere Form unterlassener Hilfeleistung, die tödlich endete und die „unrechtmässige Behandlung im öffentlichen Bereich, [die] [...] Verweigerung der Aufnahme von Migranten in städtischen Krankenhäusern“ (Gontovos 2000, S. 110) verdeutlicht. Die Verweigerung externer Hilfe durch Ärzte und Krankenhäuser konnte nicht durch eine informelle Unterstützungsleistung innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft kompensiert werden. Die afrikanische *sans-papier* verstarb. Dieser Vorfall macht zum einen die bei den afrikanischen Akteuren bestehende Skepsis gegenüber dem deutschen Hilfestellen verständlich (vgl. Protokoll 21) und begründet ebenfalls die Formierung einer afrikanischen Gemeinschaft, die versucht, für die bestehenden Versorgungs- und Unterstützungslücken entsprechende Hilfen bereitzustellen. Zum anderen werden die Grenzen der sozialen Unterstützung innerhalb der Gemeinschaft aufgezeigt. Die Problematik fehlender Versorgungsmöglichkeiten für *sans-papiers* in Deutschland und die Schwierigkeiten eines Lebens in der „Schattenwelt“ werden z.B. bei Alt, Cyrus und Anderson detailliert analysiert

(Alt; Cyrus 2002; Alt 2003; Anderson 2003). Im untersuchten Afrosalon wurde mit dem Tod der Frau in der Formierung eines Trauerraums umgegangen:

Während des Telefonats habe ich auf Marias Kühlschrank bei den Flyern den Totenzettel der Frau gesehen. Diese wurde im Rahmen der Pfingstgemeinde, von der Maria erzählt hat, beerdigt. (Protokoll 18)

Die Bestattung der Frau in einer Pfingstgemeinde³² (vgl. Protokoll 13) erlaubte einen offiziellen Abschied und die religiöse Aufarbeitung der Verlusterfahrung. Die Absage einer geplanten Party eines Salonbesuchers und der Beistand der Besitzerin gegenüber ihrer Mitarbeiterin, welche der *sans-papiers* in ihrer Wohnung Obhut gewährte, verdeutlichen die sich durch die Gemeinschaft ziehende Bestürzung. Um das Geschehene verarbeiten zu können, wurde auf die eigenen informellen sozialen Ressourcen der Gemeinschaft zurückgegriffen.

Selbstbild „Ausländer“

Die negativen Erfahrungen in Deutschland verstärken das Selbstbild „Ausländer“ der Akteure zunehmend und führen dazu, dass sie sich als von der restlichen Gesellschaft ausgegrenzt erleben. „Migranten unterliegen [...] der Macht der einheimischen Bevölkerung, von ihnen als Nichtdazugehörige behandelt zu werden“ (Gontovos 2000, S. 109). Eine afrikanische Interviewte hat dieses Selbstbild der Nichtzugehörigkeit, des Ausländerseins, verinnerlicht, was in ihrer folgenden Ausführung ersichtlich wird:

There is one meeting there for Ausländer, everybody that is from (2) it depends if you are white, black, if you are foreigners, ja, we always have a meeting there every Tuesday (.) every week, at ten o'clock. (Interview 2)

Die Selbstbezeichnung als „Ausländer“ und „Fremde“ zeigt, dass die Interviewte sich im Vergleich zu anderen Menschen in Deutschland ungleich und fremd fühlt, was zu einer verstärkten Identifikation mit anderen Migranten führt. Die Interviewte hat in ihrem Deutungsmuster die in Deutschland lebenden Menschen in zwei Gruppen eingeteilt: Jene der Deutschen und jene der Ausländer. „In den Kategorien „In“- und „Aus“-länder“ spiegeln sich die unterschiedlichen Machtverhältnisse, Interessen und Privilegien in der deutschen Gesellschaft. Sie stiften eine prinzipielle Gemeinsamkeit der Erfahrungen unter den [...] als „Ausländer“ bezeichneten Menschen“ (Dettmar 1989, S. 189). So hat auch eine andere Gesprächspartnerin eine analoge Selbstwahrnehmung: Die afrikanische Frau intendierte, eine Beratungsstelle für Migranten aufzusuchen, und sich beraten zu lassen, wie sie sich ihrem deutschen Mann gegenüber verhalten soll, mit welchem sie Probleme hat. Die Frau bat mich darum, sie zu diesem Termin zu begleiten, da sie Angst hatte, man könne ihr als „Ausländerin“ keinen Glauben schenken, wenn sie etwas gegen einen deutschen Mann aussagen würde. Sie benennt im weiteren Gespräch, dass sie sich in Deutschland oft nicht ernst genommen fühle und wertlos vorkomme (vgl. Protokoll 21). Die Gesprächspartnerin hat, wie die oben erwähnte Interviewpartnerin internalisiert, anders als die nicht-migrantische Mehrheit in Deutschland eine Ausländerin zu sein. Aufgrund der von ihr gemachten rassistischen Erfahrungen und der erfahrenen Ablehnung in Deutschland glaubt sie, dass ihr selbst in externen Beratungsstellen ähnliche Verhaltensweisen begegnen könnten, was dazu führt, dass sie sich

³² Der starke Zulauf von Akteuren mit afrikanischem Migrationshintergrund zur genannten Pfingstgemeinde konnte anhand einer Internetrecherche konstatiert werden. Im Internetauftritt der Pfingstgemeinde finden sich zahlreiche Fotos afrikanischer Akteure, auch von einigen Salonbesuchern. Aus Gründen der Wahrung von Anonymität wird auf die Angabe der entsprechenden Homepage verzichtet. Zur Bedeutung von Pfingstgemeinden für afrikanische Migranten vgl. auch Horn-Udeze 2008.

erst wagt, einen entsprechenden Termin wahrzunehmen, nachdem sie sicher ist, in „deutscher Begleitung“ zu sein. Das Misstrauen gegenüber offiziellen Stellen führt wiederum zu einem verstärkten Zusammenhalt in der afrikanischen Gemeinschaft und einem Rückzug aus als „deutsch“ deklarierten Einrichtungen (vgl. auch Dettmar 1989, S. 192). Hierin liegt wiederum das Aufsuchen und lange Verweilen in Afrosalons und -shops begründet. Ebenso wird eher auf das eigene informelle soziale Unterstützungsnetzwerk als auf externe, als „deutsch“ wahrgenommene, Stellen zurückgegriffen. Dieses Phänomen stellt einen Schutzmechanismus der Akteure dar, rassistischen Erfahrungen präventiv begegnen zu können, indem diese durch einen Rückzug in eigens geschaffene Strukturen gar nicht erst zugelassen werden sollen.

Bild von „Schwarz-“ und „Weiß-Sein“

Neben dem Selbstbild des Ausländers hat die Erfahrung mit Rassismus darüber hinausgehende Konsequenzen, die sich bei einigen Salonbesucherinnen in dem Wunsch nach einer hellen Hautfarbe widerspiegeln. So berichtete mir die Salonbesitzerin von einer Bekannten, die regelmäßig in Milch und Eiern bade, um dadurch ihre dunkle Haut aufzuhellen (vgl. Protokoll 34). Den Wunsch nach einer helleren Haut symbolisieren auch die im Salon erhältlichen Bleachingcremes, die zum Ziel haben, durch den Zusatz chemischer Substanzen zu einer Erhellung der Haut zu führen. An dieser Stelle wird das Idealbild einer hellen Haut in bizarrer Weise erkennbar. Auf Rückfragen hin nach dem genauen Sinn dieser Cremes, erläuterte mir die Besitzerin sowie eine weitere anwesende Frau, dass die afrikanischen Käuferinnen eben schöner aussehen wollen, um den Männern zu gefallen. Es wird deutlich, dass die beiden Frauen ein konstruiertes Idealbild einer hellen Haut nicht mehr in Frage stellen. Ebenso gehen sie davon aus, dass Männer eine helle Haut im Vergleich zu einer dunklen als attraktiver bewerten. Die Verwendung dieser Cremes trotz des Wissens um die Gefahr einer kanzerogenen Wirkung verdeutlicht die Eindringlichkeit des Wunsches nach einer helleren Haut:

Ich frage, wie gefährlich diese Produkte denn seien, ob sie auch Hautkrebs hervorrufen können, was Maria bejaht. (Protokoll 34)

Dieser gefährlichen Anwendung von Bleachingcremes stehen vergleichsweise harmlose Äußerungen einer Differenzwahrnehmung von Schwarzen und Weißen der afrikanischen Salonmitarbeiterin gegenüber, die prinzipiell zwischen Weißen und Schwarzen Personen in ihrer Wortwahl unterscheidet. Die Internalisierung einer Differenz zwischen „Schwarz-Sein“ und „Weiß-Sein“ wird erneut sichtbar:

I have some (.) white's friends also. (Interview 2)

I don't know how to do the white people's hair. (Interview 2)

Um den Wunsch einer Umfärbung der dunklen Haut seitens dieser afrikanischen Frauen verstehen zu können, ist es notwendig, den Blick auf das „Weiß-Sein“ zu lenken: „Denn für eine schwarze Person ist Weiß-Sein bedeutungsvoll und sagt etwas über die Position, den sozialen Status und die Beziehungsstrukturen einer Gesellschaft aus“ (Wachendorfer 2006, S. 58). „‘Weiß-Sein‘ ist eine Grundlage dafür, dass Menschen, die nicht der durch Weiße westliche Gesellschaften gesetzten körperlichen Norm (z.B. Hautfarbe) und/oder kulturellen Norm entsprechen, diskriminiert werden“ (Arndt 2006, S. 15). Arndt bezeichnet diese Hierarchisierung der Hautfarben als das „Herzstück des Rassismus“ (ebd., S. 17). Kaum eine hellhäutige Person führe sich die mit ihrem „Weiß-Sein“ verbundenen Bevorzugungen vor Augen (vgl.

Wachendorfer 2006, S. 58; Hooks 1994, S. 44): „Das hat zur Folge, dass sie die damit verbundenen Privilegien und Vorteile nicht reflektieren. Kaum ein Weißer und kaum eine Weiße macht sich bewusst, dass sie im deutschen Alltag den Schutz der Anonymität genießen, dass ihnen der allgegenwärtige Druck feindseliger oder auch nur ‚neugieriger‘ Blicke erspart bleibt, dass sie das Privileg haben, ohne Angst vor rassistischen Gewalttätern das Haus zu verlassen, und letztlich auch bei der Wohnungs- und Arbeitssuche privilegiert sind und nicht über ihr ‚Weiß-Sein‘ nachdenken müssen“ (Arndt 2006, S. 17). Als besonders problematisch konstatiert Wachendorfer die Thematisierung von Schwarz-Sein durch Weiße gegenüber der kategorischen Ausblendung des eigenen ‚Weiß-Seins‘ (vgl. Wachendorfer 2006, S. 58): „Weiß-Sein entleert sich seines Inhaltes, seiner historischen Bedeutungs- und Wirkungsgeschichte, unterliegt einer ‚soziohistorischen Amnesie‘, bei der die Ungerechtigkeit in der Beziehung zwischen Weißen und Schwarzen zum Schweigen gebracht wird, und verwandelt sich unter der Hand unbemerkt zu einem unbestimmten neutralen Referenzpunkt“ (ebd., S. 58). Als Beleg für Wachendorfers Aussage kann neben der nicht vorhandenen Thematisierung des „Weiß-Seins“ die nicht erfolgte Aufarbeitung der Geschichte Schwarzer Deutscher sowie der Machenschaften Deutscher zur Zeit des Kolonialismus gesehen werden (vgl. Arndt 2006, S. 11ff.; 18ff.). Mit diesem kollektiven Verdrängungsmechanismus ist zu erklären, warum in der medialen Berichterstattung „selbstverständlich[e] Zuschreibungen wie Schwarz-Sein“ (Wachendorfer 2006, S. 59) auftauchen, Weiß-Sein hingegen aber „durch Attributierungen wie Alter, Geschlecht, sozioökonomischen Status ersetzt“ (ebd., S. 59) wird. Wachendorfer analysiert diesen Prozess als eine Ent-Ethnisierung der Weißen Mehrheitsgesellschaft auf Kosten von Schwarzen: „Sie werden immer ethnisiert“ (ebd., S. 59). Sie führt aus, dass es aber nicht der Fall ist, dass in der Gesellschaft keine Assoziationen und Bilder zum „Weiß-Sein“ existieren: Über lange Zeitspannen wurden Konzepte entwickelt, die „Weiß-Sein mit Zivilisation, Intelligenz [...] Reinheit und Moral verknüpfen“ (ebd., S. 59). Diese Bilder von Weiß-Sein sind durch die Beschäftigung mit dem Schwarz-Sein als Gegenbilder entwickelt worden, so dass eine dichotome Struktur entstand: „Da finden wir z.B. auf dem weißen Pol Entwicklung und Fortschritt, Werte, die die Moderne repräsentieren, auf dem schwarzen Pol die entgegengesetzten: Unterentwicklung und Stagnation“ (ebd., S. 59). Durch diese hierarchisierenden Klassifizierungen „entwickeln sich soziale Grenzen, die nicht sichtbar sind, die aber in den administrativen Bestimmungen und den sozialen Prozessen gewissermaßen materialisiert sind“ (Feret; Pokos 2009, S. 14).

Das Wissen um die strukturell verankerte Dichotomie von „Schwarz-“ und „Weiß-Sein“ lässt die Verwendung von Bleachingcremes und die Zubereitung eines Milch- und Eierbades als Reaktion auf die Konstruktion des negativ konnotierten Bildes von „Schwarz-Sein“ verstehen. Der Versuch der Hautaufhellung macht die Verzweiflung der Frauen sichtbar: Sie versuchen, die eigene Hautfarbe abzulegen, um so negativen Zuschreibungen zu entfliehen. Dieser Versuch kann als ein sich „Unsichtbarmachenwollen“, d.h. als ein Wunsch nach Gleichheit mit Weißen Frauen gedeutet werden, da das Prozedere der Hautaufhellung in der Idealität in einer optischen Gleichheit mit Weißen Frauen münden würde.

Betrachtet man demgegenüber die bewusste Reproduktion sozialer und kultureller Elemente aus den Herkunftsländern im sozialen Raum, d.h. den Genuss afrikanischer Musik und Essens sowie die zur Schauellung afrikanischer Haarkunst (vgl. Protokoll 6; Protokoll 10), scheint dies im Widerspruch zum Streben nach „Weiß-Sein“ zu stehen. Dieser Widerspruch muss als Scheinwiderspruch verstanden werden, da afrikanische Frauen ihre Herkunftsländer und deren Spezifika eben nicht ablehnen. Sie sind nicht auf der Suche nach einer „neuen Identität“ als Weiße, sondern fühlen sich durch den Kontext ihres Lebens in Gesellschaften fernab der Herkunftsländer, in welchen negative Bilder des „Schwarz-Seins“ aufrechterhalten werden, dazu genötigt, sich in Bezug auf ihre Hautfarbe gleichzumachen mit jenen Weißen. Das Ausleben der sozialisatorisch erlernten sozialen und kulturellen Praktiken ist ihnen

daher nur in ihren eigens geschaffenen Räumen möglich. Jenseits dieser sind Viele um ein Unsichtbarsein, ein „Nichtauffallenwollen“ in der Residenzgesellschaft bemüht.

Anhand der vorangegangenen Passage sollte gezeigt werden, mit welchem Mangel an Reflektion sich viele Weiße der konstruierten Bildern von „Schwarz-“ und „Weiß-Sein“ bedienen und welche Belastung das versteckte wie offensichtliche Vorherrschen solcher Bilder für afrikanische Frauen in Deutschland sein kann. Auch an dieser Stelle wird die Bedeutung der afrikanischen Gemeinschaft als Auffangnetz deutlich: Für kurze Zeit kann durch das meist kollektive „Schwarz-Sein“ die Unterdrückung durch Bilder des „Weiß-Seins“ ausgeblendet werden. Dennoch spielt auch hier der bei manchen internalisierte Wunsch, Weiß sein zu wollen, durch den Verkauf von Bleachingcremes hinein.

Zwischenfazit: Erfahrungsbewältigung im Afrosalon I

Durch das Aufzeigen von im Salon ablaufenden Austauschprozessen über rassistische Erfahrungen wurde der soziale Raum als Bewältigungsraum sichtbar gemacht.

- Trauerraum

Anhand der Beschreibung der Reaktion auf den Tods einer *sans-papiers* wurde eine besonders belastende Situation in Deutschland geschildert, welche durch die Formierung eines Trauerraums im sozialen Raum „Afrosalon“ und in einer Pfingstgemeinde zu bewältigen versucht wurde.

- Dialog

Im Gespräch zweier Salongäste über Rassismus in der Fahrschule, wie im Gespräch der Besitzerin mit einem afrikanischen Mann über Rassismus in der Schule und seine Darstellung in den Medien, stellt die Bewältigungsstrategie der gemeinsame Dialog dar.

- Hautaufhellung

Darüber hinaus existieren Bewältigungsformen afrikanischer Frauen, die durch den Versuch einer Angleichung ihrer Haut an das Idealbild „Weiß-Sein“ eine risikoreiche Strategie gewählt haben, welche nur vor dem Hintergrund einer Beschäftigung mit den durch „Weiß-Sein“ bestehenden Privilegien verstanden werden kann.

- Schutz im sozialen Raum „Afrosalon“

Die Konfrontation mit direkten und subtilen rassistischen Erfahrungen im Alltag (Arbeitsstelle, Arbeitssuche, Diskriminierung auf Ämtern) führt zu einem Schutzmechanismus seitens der Akteure, die sich als Gegenbild ihren eigenen sozialen Raum in der Gemeinschaft im Afrosalon suchen. Zum einen, um die kollektiv erlebten Erfahrungen in der Schicksalsgemeinschaft zu teilen, zum anderen, um einen sozialen Raum des Wohlbefindens zu schaffen, in dem sie in einer Umgebung der Vertrautheit zur Ruhe kommen können. Der Rückzug in die eigene Gemeinschaft kann somit nicht als fehlender „Integrationswille“ gedeutet werden, sondern muss als Schutzreaktion auf Diskriminierung verstanden werden: „Angesichts ihrer Diskriminierung im Migrationsland sehen sich Migrantinnen dazu gezwungen, sich von den Einheimischen zu distanzieren und eine Unterstützung in ihren sozialen Beziehungen innerhalb der Migrantengruppe zu suchen“ (Gontovos 2000, S. 111).

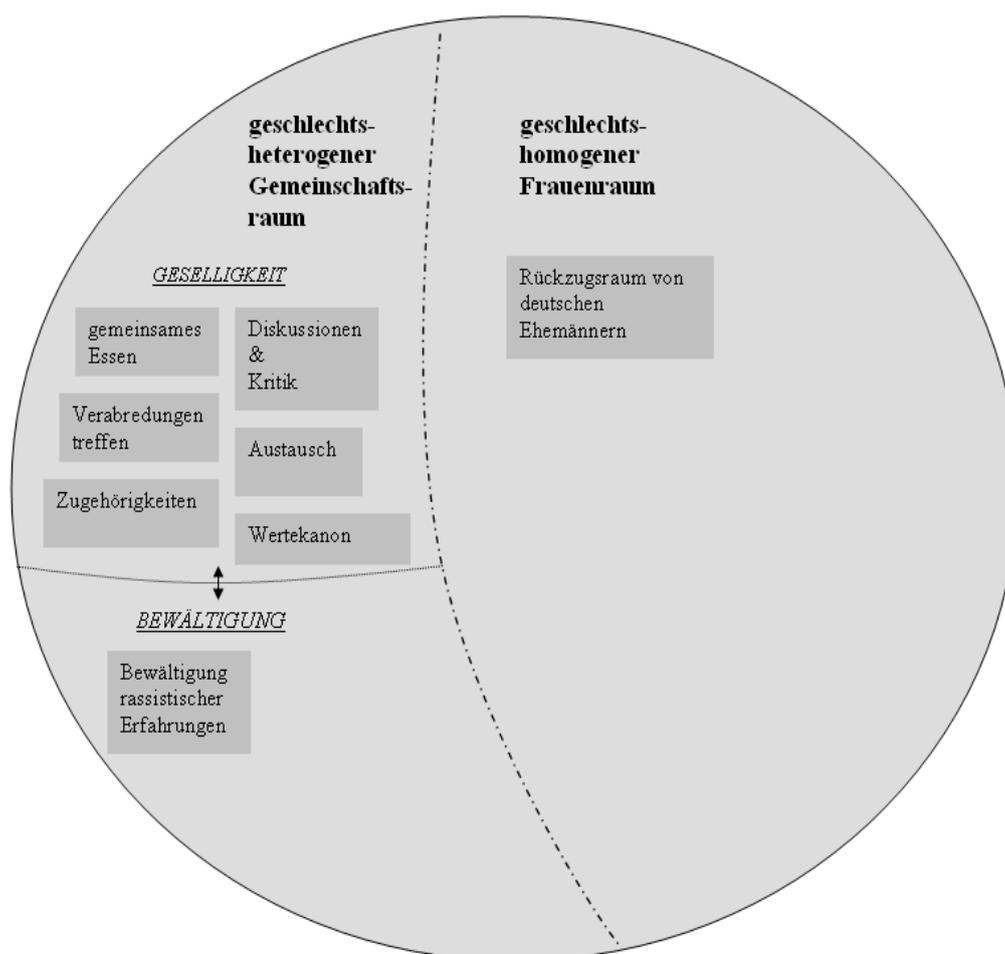


Abbildung 10: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Bewältigungsraum von rassistischen Erfahrungen

3.8 Bewältigung der Trennung von den Familien in den Herkunftsländern

In diesem Kapitel wird eine weitere Facette des Bewältigungsraumes aufgezeigt. Neben negativen Erfahrungen in Deutschland stellt sich die Trennung von den Familien in den Herkunftsländern und von den Herkunftsländern an sich als zu bewältigende Belastung dar. Afrikanische Frauen und Männer suchen zum einen im Salon nach einem Familienersatz. Zum anderen haben sie Strategien zur Aufrechterhaltung der Verbundenheit mit Familien und Herkunftsländern entwickelt, welche sich sowohl durch eine Reproduktion kultureller und sozialer Praktiken im Salon, als auch durch einen indirekten (Geldtransfers) sowie direkten Kontakt (Telefongespräche, Besuche) mit den Herkunftsländern auszeichnen. Der Afrosalon dient ihnen in diesem Zusammenhang als sozialer Ermöglichungsraum.

Kulturelle Verbundenheit zu den Herkunftsländern

Der Afrosalon als sozialer Raum ermöglicht afrikanischen Frauen die Aufrechterhaltung kultureller Praktiken ihrer Herkunftsländer.

- Afrikanische Haarkultur

Nachfragen nach typischen Haarpflegeprodukten können befriedigt werden und tragen dazu bei, dass ein gewohntes Hairstyling auch in einem dem Herkunftsland differenten Land beibehalten werden kann (vgl. Protokoll 1; Protokoll 34). Das spezifische Hairstyling geht in seiner Bedeutung über eine modische Trendfrisur hinaus und bedeutet für afrikanische

Frauen das nach außen hin sichtbare Ausleben der Haarkultur. In einem neuen Land geht dies einher mit der Reproduktion von Heimat in der Fremde. Der Umstellung des vollständigen Alltags in einem anderen Land steht die Pflege und Beibehaltung partieller Elemente des Herkunftslandes entgegen. Die Reproduktion von Heimat durch die verkauften Produkte und angebotenen Dienstleistungen im Salon zeigen den transnationalen Raumcharakter auf: Der Salon vereint ein Leben zwischen zwei Welten. Auf der einen Seite werden Elemente des Herkunftslandes im Raum des Salons abgebildet, auf der anderen Seite ist dieser beeinflusst von ihm umgebenen Strukturen des Landes Deutschland, was zur Etablierung von spezifischen Bewältigungsmustern wie einem informellen sozialen Unterstützungsnetzwerk (siehe Kapitel 3.9) führt.

- Musik

Neben der Reproduktion afrikanischer Haarkultur spielt afrikanische sowie afroamerikanische Musik eine zentrale Rolle im sozialen Raum. Während zahlreicher Besuche im Afrosalon lief afrikanische (vgl. Protokoll 2; Protokoll 14) sowie afroamerikanische Musik (vgl. Protokoll 11). Dabei konnte ein zweifacher Umgang mit dieser beobachtet werden: Während einige Male Musik in einer mittleren Lautstärke im Hintergrund lief, wurde sie gelegentlich laut abgespielt. In einer Situation diente das laute Abspielen von Musik der Besitzerin dazu, sich von ihrem vorangegangenen Gespräch über den Streit eines deutsch-afrikanischen Paares in der Pfingstgemeinde abzulenken und zur Entspannung zu finden (vgl. Protokoll 13). Der Kontext, in welchem die Musik aufgedreht wurde, weist darauf hin, dass es den Akteuren nicht um einen passiven *Konsum* von Musik geht, sondern die Musik als Erinnerung an das Herkunftsland positiv konnotiert ist und somit einen emotionalen Wert hat, der in der Verarbeitung von Stress dienlich sein kann. Der bewusste Umgang mit Musik wird ebenfalls in ihrer gezielten Suche über das Internet sichtbar. Eine afrikanische Besucherin recherchierte im Salon auf einer Musik-Internetplattform zu bestimmten afrikanischen Musikern und schaltete die Musik im Anschluss an (vgl. Protokoll 25). Die afrikanische Salonmitarbeiterin spielte ebenfalls nach gezielter Suche im world wide web ein Lied eines Kinderstars aus der Elfenbeinküste ab und erklärte mir, dass der Sänger sich zum Anliegen gemacht hätte, den Kindern mittels seiner Lieder gute Manieren beizubringen (vgl. Protokoll 26). In diesem speziellen Fall bedeutet das Hören der Musik eine Verbindung zu den Erziehungswerten bestimmter Länder, welche durch Abspielen der Musik vor den eigenen Kindern auch in Deutschland mittels des selben Mediums „Musik des Kinderstars von der Elfenbeinküste“ weitergegeben werden können.

Während eines anderen Salonbesuchs lief ein afrikanischer Radiosender namens „Radio Afrika“, der über Internet empfangen werden kann:

Als wir an der Kasse stehen zeigt Maria hinter sich auf eine Musikbox, die mit dem PC verbunden ist, und erklärt, dass gerade ein afrikanischer Radiosender namens „Radio Afrika“ laufe. Diesen könne man über Internet empfangen. Die Radiomoderatoren würden Musik aus allen Ländern Afrikas spielen, auch aus Kenia. (Protokoll 7)

Im Internet findet sich folgende Selbstdarstellung des Radiosenders: Dieser wurde auf Initiative eines Mannes aus Ruanda hin 1997 in Wien gegründet und hat zum Ziel, eine Informationsquelle und ein Kommunikationsraum für Akteure aus afrikanischen Ländern in Österreich und anderen Ländern zu sein. Durch das Medium „Radio“ sollen Vorurteile und Klischees über afrikanische Länder abgebaut werden. Weiter bietet „Radio Afrika“ afrikanischen Migranten die Möglichkeit, im Radio über ihre Probleme und Erfahrungen zu sprechen und diese öffentlich zu machen. Radio Afrika veranstaltet zudem auch Feste, die Orte der Begegnung sein sollen, und hat prinzipiell zum Ziel, afrikanische Gemeinschaften zu Wort kommen zu lassen und eine Brücke zwischen verschiedenen Kulturen zu bauen (vgl.

<http://www.radioafrika.net/>). Er stellt afrikanischen Akteuren in verschiedenen europäischen Ländern einen Ermöglichungs- und Bewältigungsraum zur Verfügung: Die aktive Mitwirkung und Gestaltung des Radioprogramms ist für Interessierte realisierbar. Seinen Hörern bietet das Programm neben Klängen aus den Herkunftsländern die Möglichkeit, ihre Erlebnisse mittels des Zuhörens des Erlebten Dritter zu reflektieren. Der diskursive Austausch über Ländergrenzen hinweg kann zwischen Akteuren in der Diaspora auf einer höheren Ebene in transnationalen Austauschprozessen resultieren.

- Sprache

Als ebenfalls zentrale Komponente der Reproduktion kultureller Elemente der Herkunftsländer im sozialen Raum „Afrosalon“ wird die Verwendung von Sprachen der Herkunftsländer angesehen. Gelegentlich konnten Gesprächsführungen zwischen kenianischen Frauen in Suaheli beobachtet werden (vgl. Protokoll 20; Protokoll 25), einer Sprache, „die in Ostafrika (Kenia, Tansania, Uganda) und großen Teilen von Zentralafrika (Ruanda, Burundi, Kongo) als Verkehrssprache weit verbreitet ist. Sie ist eine der größten Verkehrssprachen Afrikas, ihre Funktion vergleichbar mit der des Englischen in Westeuropa“ (vgl. <http://www2.hu-berlin.de/asaf/Afrika/Portrait/Swahili.html>). Gespräche in Sprachen kleinerer Sprachgruppen konnten an keiner Stelle konstatiert werden. Ein Grund hierfür kann in der Heterogenität der Herkunftsgebiete der afrikanischen Salonbesucherinnen gesehen werden. Die afrikanischen Frauen beherrschen jeweils unterschiedliche Muttersprachen, so dass eine Kommunikation auf einer gemeinsamen Ebene gesucht werden muss. Eine kenianische Besucherin erläuterte, dass sie zwar Suaheli beherrsche, ihre eigentliche Muttersprache aber Luo sei, die Maria, die Besitzerin, aber nicht verstehe, daher würden sie sich in Suaheli unterhalten (vgl. Protokoll 20). Im Hinzutreffen aus anderen afrikanischen Ländern stammenden Besuchern finden Gespräche in Englisch oder Deutsch statt (vgl. Protokoll 2; Protokoll 9; Protokoll 30), so dass es mir als Beobachterin möglich war, den Großteil der Konversationen mitverfolgen zu können. An einer Stelle konnte ein Gespräch zwischen zwei aus Westafrika stammenden Frauen auf Französisch verfolgt werden (vgl. Protokoll 21). Der Austausch der beiden war nur von kurzer Dauer und fand nur solange auf Französisch statt, als niemand anderes am Gespräch partizipierte. Die jeweilige sprachliche Anpassung der im Salon gesprochenen Sprache an die Sprachkompetenzen der Salonbesucher zeigt erneut den Wunsch nach Knüpfung von Kontakten und nach einem gemeinsamen Austausch. Es wird eine allen zugängliche Sprache gewählt, um einem jeden eine Partizipation an Gesprächen zu erlauben.

Die Reproduktion der eigenen afrikanischen Sprachen findet sich auch im Auslegen einer Zeitschrift auf Suaheli wieder, welche Maria regelmäßig von einem Zusteller erhält (vgl. Protokoll 24). Sie legt die Zeitschrift für ihre Suaheli sprechenden Gäste bereit und schafft somit zum einen Zugang zu Informationen, die in einer Heimatsprache verfasst sind. Zum anderen trägt sie zur Aufrechterhaltung afrikanischer Sprachkultur bei.

Telefongespräche

Das Telefon dient als Medium der Kontakthaltung mit der Familie und Freunden im Herkunftsland. In Gesprächen berichteten afrikanische Frauen immer wieder, dass sie noch die Familie am Abend oder am Wochenende anrufen würden. Auch wenn der hier vorgestellte Afrosalon keine Telefonapparate oder PCs für Anrufe in afrikanische Länder bereitstellt, wird dennoch auf das Thema der internationalen Telefongespräche eingegangen, da es von zentraler Bedeutung für die Frauen im Salon ist. Zum anderen soll aufgezeigt werden, von welcher Wichtigkeit afrikanische oder von anderen Migrantengruppen betriebene Telefon- und Internetshops (vgl. Interview 2) für die Aufrechterhaltung des Kontaktes mit Personen im Herkunftsland sind.

In der folgenden Passage erklärt eine afrikanische Frau wie ein solcher Anruf organisiert wird:

I always buy a telephone card to call (to/used to) call family. They have many type of telephone card that are good or you can go through internet (.), you buy a credit and you call from there to know how they are also doing and how you are doing. (Interview 2)

Die Interviewpartnerin erklärt die beiden Möglichkeiten des Zugangs zu einem Telefongespräch: Den Anruf über eine Telefonkarte oder über das Internet. Als Intention der Anrufe in ihr Herkunftsland zur Familie gibt sie das gegenseitige Bedürfnis an, wissen zu wollen, wie es dem jeweils anderen ergeht. Ein anderer Gesprächspartner verweist darauf, die eigene Mutter, die in Sorge um ihren sich in Deutschland aufhaltenden Sohn ist, beruhigen, und ihre Sorgen so abmildern zu müssen (vgl. Protokoll 18). Das Medium des Telefons dient hier der Abschwächung von Belastungen, die sich aus der transnationalen Lebensweise ergeben. Es stellt ein Bewältigungsmedium dar und erleichtert den Umgang beider Seiten –der migrierten Person wie der zurückgebliebenen Familie– mit der territorialen Trennung voneinander.

Eine andere Interviewpartnerin artikuliert, dass sie jedes Wochenende bei ihrer Familie im Herkunftsland anrufe:

aber wir telefonieren uns. Jedes Wochenende rufe ich da an. (.) Ja, meine Mutter- ich hab auch ein Kind in Afrika noch. Mit dem telefoniere ich auch oft. Tja, ja. (Interview 1)

Es wird ersichtlich, dass die regelmäßigen Telefonate dazu beitragen, die Trennung vom eigenen Kind auszuhalten. Die wöchentlichen Anrufe verweisen auf eine starke Sehnsucht zum Herkunftsland und tragen dazu bei, diese Sehnsucht befriedigen zu können. Die Worte „Tja, ja“ machen auf die vorhandene Unzufriedenheit der Frau mit der Distanz zum Kind im Herkunftsland aufmerksam. Zugleich verdeutlichen sie das Gefühl der Ohnmacht, gegenüber der Situation der Trennung momentan wehrlos zu sein und den Kontakt lediglich durch regelmäßige Anrufe aufrechterhalten zu können. Durch die Telefonate können die durch die Trennung vom Kind hervorgerufenen Belastungen allerdings nur partiell abgeschwächt werden, was sich daran zeigt, dass die Frau im Gespräch über das eigene Kind zu weinen begann:

((Tanisha beginnt zu weinen, lächelt aber dennoch))

I: *Sollen wir eine Pause machen oder aufhören?*

T: *Ja.*

(Interview 1)

Insgesamt präzisiert die afrikanische Interviewpartnerin hier die Ambivalenz eines Lebens in Deutschland: Die Verbesserung der ökonomischen Situation (vgl. Protokoll 7) bringt den Verlust des alltäglichen Zusammenseins als Familie mit sich.

Regelmäßige Telefonanrufe konnten bei weiteren afrikanischen Salonbesuchern beobachtet werden, was auf deren Normalität im Alltag von afrikanischen Migranten in Deutschland hinweist. Der wöchentliche Familienanruf und der Besuch spezieller Telefon- und Internetschops machen einen festen Bestandteil der Alltagsroutinen aus. Besonders bedeutsam sind solche Telefonanrufe in die Herkunftsländer, wenn es Probleme bei Familienmitgliedern gibt. Die Besitzerin Maria schilderte eindringlich einen Unfall ihrer Mutter:

Daraufhin erzählt Maria mir, dass ihre Mutter von einem Radfahrer, der ohne Licht gefahren sei, angefahren wurde, der Fahrer habe sie nicht gesehen, nun habe sie Schmerzen am Brustkorb. [...]. Heute Abend rufe sie in Kenia bei ihr an, um zu hören wie es ihr geht. Sie habe sich schon eine Telefonkarte gekauft und fahre heute nach der Arbeit in einen Telefonshop am Bahnhof zum Anrufen. [...] Dann müsse man hören, was der Arzt sagt. (vgl. Protokoll 14)

Maria kann durch die regelmäßigen Telefongespräche am Alltag ihrer Mutter in Kenia teilhaben: Sie ist über deren Unfall informiert, und kann über Telefongespräche mit ihrer Freundin und ihrer Mutter die Einschätzungen des behandelnden Arztes erfahren. Die Besitzerin Maria hat dank der Anrufe die Möglichkeit, Probleme mit der Mutter, die sonst gemeinsam im Herkunftsland besprochen wurden, über Telefon auszumachen und zu lösen. Die Anrufe haben folglich einen signifikanten Wert für das Leben Marias in Deutschland wie auch für das Leben der Mutter im Herkunftsland. Zwar ist eine physische Distanz zwischen beiden gegeben, dennoch kann die Bewältigung des Alltags und hier besonders des Unfalls der Mutter gemeinsam im Telefongespräch vollzogen werden. Eine Partizipation am Leben des Anderen ist aus der Distanz heraus möglich.

Geldtransfers

Durch den Unfall der Mutter ergibt sich für Maria der Bedarf an finanziellen Mitteln, damit die Mutter in Kenia ärztlich behandelt werden kann. Maria erzählte, dass sie ihrer Mutter aus diesem Grund Geld überwiesen habe (vgl. Protokoll 14; Protokoll 17). Ohne diesen Geldtransfers hätte Marias Mutter sich keiner medizinischen Betreuung unterziehen können. In diesem Fall ist der Bezug des Geldes der Tochter aus Deutschland unter Umständen sogar lebensrettend. Durch die remittances der migrierten Familienmitglieder kann für die Familie eine medizinische Grundversorgung im Herkunftsland sichergestellt werden. Die Lebensqualität der Zurückgebliebenen kann ebenso steigen wie jene der Migrierten selbst. Die Teilhabe der Familie im Herkunftsland am Verdienst in Deutschland zeigt ein starkes Verantwortungsgefühl der in Deutschland Lebenden zu ihren Familien. Der Umzug in ein anderes Land wird nicht als Solo-, sondern als ein Familienprojekt betrachtet. Die gegenseitige Unterstützung untermauert die auch in Deutschland bestehende beständige Bindung zueinander. Diese Bindung wird anhand Marias Aussage, dass die Familie das Wichtigste überhaupt sei, deutlich (vgl. Protokoll 17). Auch eine der Interviewten betont, dass es wichtig sei, die Familie zu Hause nicht zu vergessen (vgl. Interview 2).

Die Verantwortungsübernahme der Besitzerin, sich zeigend in den Geldtransfers, geschieht nicht nur bei besonderen Situationen, wie hier im Falle eines Unfalls, sondern findet auf einer regelmäßigeren Basis statt. Maria überweist der Familie generell einen Großteil ihres Verdienstes, was in der Konsequenz dazu führt, dass sie auf ein konsumorientiertes, ausschweifendes Leben in Deutschland verzichten muss:

Dann sagt Maria, dass es für sie sehr wichtig sei, viel von ihrem Geld nach Kenia zu schicken; sie sagt, dass die Leute immer denken [würden], sie sei eine reiche Frau, das sei aber nicht so, sie sei eine arme Frau und von dem verdienten Geld habe sie selbst sehr wenig. (Protokoll 18)

Maria setzt im Umgang mit dem in Deutschland verdienten Geld Prioritäten zu Gunsten der Familie in Kenia. Statt in Deutschland Geld anzusparen oder ein Leben als „reiche Frau“ zu führen, denkt sie an ihre Familie und gibt ihnen von ihrem Verdienst ab, so dass sie selbst für deutsche Verhältnisse ihrer Selbstwahrnehmung nach als „arme Frau“ lebt. Hier zeigt sich das Paradoxon von arm und reich: Während Deutschland von der zurückgelassenen Familie als reiches Land, in welchem alle Menschen in Wohlstand leben, angesehen wird, führt Maria ihrer subjektiven Sicht nach ein Leben in Armut. Die Vorstellung der zurückgelassenen Familie, Deutschland sei ein reiches Land (vgl. Protokoll 34), zeigt, dass sie die tatsächlichen Lebensbedingungen Marias nicht einzuschätzen wissen. Dies impliziert auch die Aussage Marias, dass ihre Familie „nicht gerade gut im Sparen sei“ (vgl. Protokoll 18).

Maria überweist ihrer Familie zwar kontinuierlich in unregelmäßigen Abständen Geld, aber keinen pauschalen Festbetrag pro Monat:

Manchmal könne sie dann auch nicht einfach Geld überweisen, wenn noch Rechnungen hier in Deutschland zu bezahlen seien, ihr Mann würde das dann immer kontrollieren, das wäre dann auch schlimm. Die Mutter ihres Mannes bekomme jeden Monat 100 Euro von diesem, bei ihren Eltern würde es umgekehrt aber nicht so laufen, das ärgere sie manchmal. Auf der anderen Seite, so sagte sie, sei es auch gut, dass nicht jeden Monat 100 Euro überwiesen würden, sonst würde die Familie denken, sie hätte sehr viel Geld und würde dann selbst nichts mehr sparen und das Geld verprassen. (Protokoll 18)

Die unregelmäßigen Geldzahlungen sieht sie in ihrer Ambivalenz: Auf der einen Seite spiegeln sie die von ihr kritisierten ungleichen Machtverhältnisse in der Ehe mit ihrem deutschen Mann wider, auf der anderen Seite tragen sie zu einem von Maria begrüßten, sparsameren Umgang der Familie mit dem Geld bei. In der Ehe mit ihrem deutschen Mann hat dieser die Hoheit über die Zuteilung finanzieller Erträge. Die regelmäßige monatliche Geldzustellung an dessen Mutter wird von Maria als ungleiche Behandlung im Vergleich zu den unregelmäßigen Überweisungen an ihre Familie gesehen. Die Erfahrung, mit ihrer Familie gegenüber der Mutter des Mannes von geringerer Priorität zu sein, scheint einen Streitpunkt in der Ehe darzustellen. Auf der anderen Seite tragen die unregelmäßigeren Überweisungen zu einem sparsameren Umgang der Familie Marias mit dem erhaltenen Geld bei. Den Trugschluss der Familie, regelmäßige Geldzahlungen der Tochter als Zeichen enormen Wohlstands zu deuten, kann Maria nicht durch verbale Erklärungen, sondern ausschließlich durch ihr Verhalten, welches sich in ihrem unregelmäßigen Überweisungsfluss zeigt, durchbrechen. An dieser Stelle wird das Deutungsmuster des reichen Europäers in den Köpfen der Familie in Kenia konkretisiert, was zu einem hohen Druck bei den Migrierten führt, Geld überweisen zu müssen (vgl. auch Humboldt 2006, S. 239). Dieser Druck zeigt sich daran, dass Maria im Vorfeld einer ihrer Besuche in Kenia einen Kredit aufgenommen hat, um der Familie das erhoffte Geld präsentieren zu können, über welches sie eigentlich gar nicht verfügte (vgl. Protokoll 34). Ihr Verhalten führte wiederum zu Streitigkeiten mit ihrem Mann in Deutschland und gab diesem seine Legitimation zur Kontrolle der haushaltsinternen Finanzen (vgl. Protokoll 17).

Der Druck und die Belastungen in Deutschland werden von Maria ertragen, um den Hoffnungen und Erwartungen der Familie gerecht zu werden. Verstärkt wird dieses Verhalten durch das Wissen um die Lebensumstände im Herkunftsland:

Von ihren 2 toten Schwestern und ihrem toten Bruder würden nun die insgesamt 6 Kinder bei ihren Eltern leben. Es sei eine große Familie und die zu versorgen koste viel Geld. Sie mache sich so große Sorgen um ihre Familie und darum, dass aus den Kindern nichts werde, [...] und erzählt, dass die Kinder dann in Kenia klauen gehen würden, wenn sie nichts hätten und dann oftmals von den Geschäftsbesitzern einfach überfahren werden würden. Sie wolle nicht, dass diese Kinder auch so enden. Daher überweise sie immer sehr viel Geld nach Kenia, sie wolle, dass es ihrer Familie dort gut gehe. (Protokoll 18)

Maria trägt seit dem Tod einiger ihrer Geschwister die Verantwortung für eine Großfamilie. Den sechs Kindern ihrer Geschwister ist sie bemüht, eine Perspektive zu geben. Durch die Geldtransfers möchte sie diese von potentiellen Diebstählen abhalten. Die Angst, dass ihre Neffen und Nichten anderenfalls aufgrund von Vergehen von Geschäftsbesitzern angegangen werden könnten, ist eine starke Belastung für sie, die sie dazu veranlasst, ihrer Familie mit ihren Geldzahlungen zu einem sichereren Leben in Kenia zu verhelfen. Die Sorge um die eigene Familie im Herkunftsland kann von Maria ausschließlich durch die Bereitstellung finanzieller Ressourcen abgemildert werden.

Bei Unfällen stellt sich generell das Problem des Transportes der Verletzten in das nächstgelegene Krankenhaus, welches, wie Maria schildert, 50 km vom Heimatdorf der Eltern entfernt liegt. Oftmals würden Fahrer fehlen und der beschwerliche Fußweg stelle bei einer schwerwiegenden Verletzung keine Alternative dar. Im Falle eines Schlangenbisses werde das Krankenhaus oftmals erst zu spät erreicht (vgl. Protokoll 18). Die Sorge Marias um das Wohlergehen ihrer Eltern ist der Grund, warum sie über eine dauerhafte Gelddrücklage verfügt, die es ihr in einem Notfall ermöglicht, unverzüglich nach Kenia zu reisen (vgl. Protokoll 18).

Die fortwährende starke Belastung Marias, die sich aus ihrer transnationalen Lebensweise ergibt, ist als Konsequenz eines Lebens zwischen zwei Welten zu charakterisieren. Auffällig ist die Begrenzung der Unterstützung, die sie ihrer Familie in Kenia zur Verfügung stellen kann: Zwar können Geldzahlungen bei einem Unfall den Erwerb von Medikamenten ermöglichen, dennoch stellt sich in einem schlimmeren Fall die Erreichung des entfernten Krankenhauses als nicht lösbares Problem dar, was Maria wiederum ihre Position der Machtlosigkeit verdeutlicht. Die transnationale Lebensweise, welche von ihr in ihrer Zentralität des Geldverdienens als Unterstützung der Familie im Herkunftsland beschrieben wird, offeriert somit begrenzte Opportunitäten, welche von den Akteuren genutzt werden. Das Dilemma, die die Familie umgebene Struktur nicht ändern zu können, aber Nothelfer zum Leben innerhalb dieser Struktur sein zu können, markiert den ambivalenten Punkt der *Machtlosigkeit* sowie der *Ermöglichung* beiderseits.

Besuche in den Herkunftsländern

Die Geldtransfers sowie die Telefongespräche in die Herkunftsländer können als eine Form der Verbindung zu den Herkunftsländern aus der Distanz heraus gewertet werden. Einen direkten, wenn auch selteneren Kontakt stellen die zumeist jährlichen Besuche im Herkunftsland dar. In zahlreichen Gesprächen wurde das Thema des Besuches im Herkunftsland immer wieder benannt (vgl. Protokoll 9; Protokoll 12; Protokoll 18; Protokoll 25; Interview 1; Interview 2). Afrikanische Frauen und Männer besuchen ihre Familie je nach Möglichkeit der Finanzierung im Idealfall einmal im Jahr (vgl. Protokoll 9). Durch die Expansion von Low-Cost Carriers, so genannten Billigairlines, ist ein Trend erleichterter Reisemöglichkeiten aufgrund sinkender Flugpreise beobachtbar. Ein afrikanischer Salonbesucher erläuterte, dass er auf Low-Cost Carriers zurückgreife, die bis nach Marokko fliegen würden. Von Marokko aus sei die Möglichkeit einer kostengünstigen Weiterreise gegeben. Als weitere Strategie der Kostensenkung eines Besuchs im Herkunftsland nennt er die Planung der Reise in der Nebensaison (vgl. Protokoll 18).

Das Verständnis seitens der Familie im Herkunftsland für das Nicht-Antreten eines Besuches aufgrund der hohen Flugkosten wird von folgender Interviewpartnerin erwähnt:

Yes, I go there once a year, if I have money, but if I don't, (2) is not something that you have to do (.) but (.) eh (.) normally, once in a month I always buy a card to call. (Interview 2)

Die afrikanische Frau weist darauf hin, dass sie einmal im Jahr in ihr Herkunftsland reise, wenn die finanziellen Mittel gegeben seien. Mit der Äußerung „*is not something that you have to do (.) but (.) eh (.) normally, once in a month I always buy a card to call*“ verdeutlicht sie das vorhandene Verständnis der Familie, sollte ein kostspieliger Flug nach Hause nicht bezahlt werden können. Dieses Verständnis für einen teuren Flug steht dem Deutungsmuster des reichen Europäers bzw. der reichen afrikanischen Frau in Europa scheinbar entgegen. Der Scheinwiderspruch kann aufgelöst werden, indem man berücksichtigt, dass das Fliegen im Vergleich zur Geldüberweisung von den Familien in den Herkunftsländern als eine kostspieligere Angelegenheit betrachtet wird.

Als Kontrastbeispiel für das Verständnis fehlender Finanzierungsmöglichkeiten für einen Heimatbesuch betont die Interviewpartnerin die Notwendigkeit regelmäßiger Anrufe in die Heimat: Heimatbesuche werden nicht als verpflichtend betrachtet, jedoch seien Anrufe „normal“. Diese Wortwahl zeigt, dass regelmäßige Anrufe in die Herkunftsländer als selbstverständlich erachtet werden und die Pflicht eines jeden Migrierten gegenüber der zurückgebliebenen Familie sind. Den vielen Hinweisen der Gesprächspartner auf die Regelmäßigkeit solcher Anrufe ist zu entnehmen, dass es zur guten Etikette gehört, den telefonischen Kontakt zur Familie zu erhalten. Es hat sich eine kontextuell bedingte Norm im transnationalen Raum etabliert, die von den Akteuren verinnerlicht und als erachtenswert angesehen wird. Diese Norm spezifiziert die Interviewpartnerin in einer weiteren Äußerung:

and (3) back at home I always travel once a year because it's necessary for all us who live here, we also have to think about our people back at home; We don't just have to come and sit here and say: we are now Germans. This is not good. So, every year I always travel back home to visit my people. (Interview 2)

Die afrikanische Frau sieht in dem Besuch im Herkunftsland mehr als einen Urlaub; er stellt die eigentliche Verbundenheit mit „ihren Leuten“ und dem Herkunftsland an sich deutlich heraus. Der Betonung der Notwendigkeit, an Akteure zu Hause zu denken, sind neben der unilokalen Heimatvorstellung, dass das Zuhause im Herkunftsland anzusiedeln ist, zweierlei Verpflichtungen gegenüber der eigenen Familie implizit: Zum einen die Verbindlichkeit der Kontakterhaltung, zum anderen die enge Identifikation der eigenen Person mit Familie und Herkunftsland. Eine Selbstbezeichnung als Deutsche würde im Sinne der Interviewpartnerin einem Verrat an der Heimat gleichen und wird als „not good“ titulierte.

Die Freude über den anstehenden Besuch im Herkunftsland wird von einer anderen Interviewpartnerin in Worte gefasst:

Also ich hab das vor im Dezember zu fliegen ein Monat und dann komm ich wieder. Und dann krieg ich neuen Vertrag von der Arbeit. Ja (.) [...] Ja, ich freu mich schon dadrauf, das ist lange her, @ja@. (Interview 1)

Die afrikanische Frau fliegt für einen Monat in ihr Herkunftsland. Nach ihrer Rückkehr ist ihr von ihrem Arbeitgeber eine neue vertragliche Anstellung zugesichert worden. Seit ihres zweijährigen Aufenthalts in Deutschland (vgl. Sozialdatenbogen Tanisha, S. 171) hat die afrikanische Frau ihre Familie nicht mehr gesehen: Die Freude auf den Familienbesuch steht aktuell der problematischen Situation in Deutschland entgegen. Schwierigkeiten in der Ehe mit dem deutschen Mann führen dazu, dass ihr der bevorstehende Heimatbesuch als Puffer für tatsächliche Probleme in Deutschland dient und dabei hilft, diese durchzustehen:

Tanisha [...] erzählt [...], dass ihr Mann die letzten zwei Nächte bis vier Uhr morgens weg gewesen sei und sie nicht gewusst habe, wo er gewesen ist. Sie habe sich sehr darüber geärgert, würde aber dann die ganze Zeit an ihren Urlaub in Kenia denken, das würde sie dann wieder fröhlicher stimmen. (Protokoll 25)

Der Gedanke an den Besuch im Herkunftsland hat hierbei die positive Wirkung des „Fröhlicherstimmens“, kann umgekehrt aber auch dazu führen, dass der Besuch zur Flucht vor der Realität in Deutschland wird und bestehende Probleme nicht angegangen, sondern verdrängt werden.

Aufgrund der beständigen Präsenz der Thematik der Besuche in den Herkunftsländern kommt es auch im sozialen Raum des Afrosalons zu einem Austausch hierüber. So konnte

ich einem intensiven Gespräch zwischen der Besitzerin Maria und einer auch aus Kenia stammenden Besucherin beiwohnen.

Dann fragt Maria sie, wann sie denn jetzt nach Kenia fahre. [...] Tanisha erzählt und erzählt. Maria fragt weiter, wie viel Geld sie denn immer so mitnehmen würde und meint, dass sie immer versuche, viel Geld mitzunehmen; einmal habe sie mit der Kreditkarte ihres Mannes für 6000 Euro Dinge für ihre Familie gekauft, da sei er durchgedreht. Sie nehme jetzt immer einen Kredit auf, bevor sie fahre. Tanisha reißt die Augen weit auf und sagt, dass sie soviel Geld niemals besorgen könne, sie hätte aber eine größere Summe für ihre Familie zusammengespart. (Protokoll 34)

Die Besitzerin Maria und die kenianische Besucherin Tanisha tauschen sich über die Besuche in den Herkunftsländern aus. Maria erläutert, dass sie zu einem früheren Zeitpunkt mit der Kreditkarte ihres Mannes für 6000 Euro Dinge für ihre Familie gekauft habe, woraufhin Tanisha aufgebracht reagiert und erklärt, dass sie zwar auch Geld zusammen spare, aber weniger hohe Summen. Bei beiden Frauen wird deutlich, dass sie den Erwartungen ihrer Familie in Kenia gerecht werden wollen, indem sie versuchen, möglichst viel Geld für diese zu generieren. Während Tanisha hierfür das ganze Jahr sparen muss, bediente sich Maria der Kreditkarte ihres Mannes. Das Bestreben, die eigene Familie finanziell ausreichend versorgen zu wollen, veranlasste Maria dazu, ihrem Mann eine hohe Geldsumme zu entwenden und ihrer Familie zukommen zu lassen. Maria sieht das Geld als für ihre Familie notwendig an und sieht seine Nützlichkeit eher im Kontext ihres Herkunftslandes als im Kontext ihres Lebens in Deutschland gegeben.

Im weiteren Gespräch erzählte Tanisha, dass sie aufgrund der Gefahr, ausgeraubt zu werden, auf eine Übernachtung im Dorf ihrer Mutter verzichten würde und das Heimatdorf wegen der Gefahr von Raubüberfällen nur tagsüber aufsuche.

Maria fragt weiter, wo Tanisha denn dann immer übernachtete; diese erklärt, sie schlafe immer in Nairobi, dort habe sie auch Familie, ihre Mutter wohne in XY [...], dort würde sie aber nur tagsüber hinfahren, nachts sei es zu gefährlich. Ich frage, was genau denn so gefährlich sei, woraufhin mir Tanisha erläutert, dass sie Angst davor hätte, im Dorf ausgeraubt zu werden, da jeder wisse, dass sie aus Europa komme, und jeder denke, sie habe viel Geld und sei reich, man sei fast wie ein Tourist, wenn man hinfahre. (Protokoll 34)

Das Bild des reichen Europäers, führt dazu, dass Tanisha in ihrem Herkunftsland als reich angesehene Frau einem hohen Risiko überfallen zu werden ausgesetzt ist. Um einem Raub zu entgehen, hat sie die Strategie entwickelt, das Dorf ihrer Eltern nur tagsüber aufzusuchen, da sich das Risiko eines Überfalls in der Nacht erhöht. Die Nacht verbringt sie in der anonymen Großstadt Nairobi bei dem Rest ihrer Familie.

Hier zeigt sich der ambivalente Umgang mit den nach Europa migrierten Frauen: Auf der einen Seite unterstützen sie ihre Familien im Herkunftsland, von welcher sie Dankbarkeit empfangen, auf der anderen Seite können sie sich nicht mehr frei bewegen und fühlen sich „fast wie ein Tourist“. Mit der Begrifflichkeit des Touristen weist Tanisha auf die durch Dritte im Herkunftsland bedingte veränderte Selbstwahrnehmung der eigenen Person hin: Das Gefühl, zu Hause zu sein, wird durch die externen Umstände der Wahrnehmung als andere, reiche Frau aus Europa verzerrt. Ein gewohntes Leben im Heimatdorf ist nicht mehr möglich, da sich Tanisha im Dorf einem Sicherheitsrisiko aussetzt. Das Ausweichen in die Anonymität der Großstadt Nairobi birgt die Gefahr einer Entfremdung und einem Verlust des Bezuges zum Heimatdorf.

Die durch die transnationale Lebensweise erfahrene Trennung vom Herkunftsland erlebt die Akteurin somit nicht nur durch die geographische Distanz in Deutschland, sondern auch

durch die in Kenia veränderte Sicht auf sie selbst, die zu einer zwingenden Abkehr ihrerseits vom Heimatdorf führt. Die erfahrene Distanz muss somit als eine zweifache verstanden werden, welche in Deutschland wie im Herkunftsland relevant wird. Im äußersten Fall kann die transnationale Lebensweise somit zu einem gänzlichen Verlust von Heimat führen, indem sich Transmigranten in Deutschland als Fremde erleben und von Dritten in ihrem Herkunftsland ebenfalls als fremd und einer anderen Welt zugehörig wahrgenommen und behandelt werden. Um diesem Dilemma zu entgehen, entwickelt Tanisha eine Strategie, welche ihr erlaubt, den Kontakt zur Familie in einem jenseits des Heimatdorfes gelegenen Ort ausleben zu können. Dies kann als eine Erschließung eines neuen Raumes gesehen werden, der im Zuge des biographischen Kontextes die Funktion eines Schutzraumes erlangt, der das sichere Zusammentreffen von Familienangehörigen in der Anonymität der Großstadt erlaubt.

Die Erfahrung Tanishas, in ihrem Heimatort nicht mehr zu Hause sein zu können, stellt keinen Einzelfall dar, wie an folgendem Protokollauschnitt deutlich wird:

Maria schaltet sich ein und erzählt, dass letztes Jahr eine kenianische Frau aus O. während eines Heimatbesuches in Kenia zusammengeschlagen worden wäre und ausgeraubt wurde, nun lerne sie gerade wieder das Sprechen. Das sei so dort, man müsse aufpassen. Tanisha erzählt daraufhin von ihrer Freundin Tina, die auch aus Kenia kommt und ihren deutschen Mann, als sie mit diesem dort war, nicht mit in ihr Heimatdorf genommen habe, aus Angst, es könne ihm etwas passieren, er sei in Nairobi geblieben. (Protokoll 34)

Maria berichtet von einem Überfall auf eine ihr bekannte, kenianische Frau, die während eines Heimatbesuches zusammengeschlagen und ausgeraubt wurde. Die weitergehenden Folgen haben dazu geführt, dass sie das Sprechen neu erlernen musste. Tanishas kenianische Freundin hat ihren deutschen Mann während eines Besuches in Kenia als Schutzmaßnahme vor solchen Überfällen bewusst nicht mit in ihr Heimatdorf genommen, um etwaige Gefahren zu minimieren.

Maria erzählt, dass sie leider niemanden in Nairobi kenne, sie schlafe in überwachten Touristenhotels und fühle sich auch oft als Tourist; ihre Familie im Dorf hätte keinen Platz für sie und sie hätte auch zu große Angst. Sie hätte zwar von ihrem Geld dort ein Haus gebaut, weil es aber zu gefährlich für sie ist, dort zu übernachten, habe sie es vermietet. Nun habe sie gar keine richtige Übernachtungsmöglichkeit mehr in Kenia, das sei sehr schade, zumal seien die Hotels auch sehr teuer. Tanisha sagt, sie könne ihr gerne Adressen von ihren Kontakten in Nairobi geben, dann könne sie dort eventuell übernachten. (Protokoll 34)

In den Ausführungen Marias wird die Verzweiflung über ihre Heimatlosigkeit im eigenen Herkunftsland sichtbar. Maria hatte intendiert, in einem eigens gebauten Haus im Dorf ihrer Eltern zu übernachten, hat sich aufgrund der damit verbundenen Gefahren aber zu einer Hausvermietung entschieden. Ihre sozialen Netzwerke in Kenia sind weniger stark ausgelehnt als jene von Tanisha. In der Großstadt Nairobi, welche durch ihre Anonymität Sicherheit vor Überfällen bietet, kennt sie keinerlei Personen. Durch das Gespräch im Afrosalon werden diese fehlenden Schutzkontakte Marias in Nairobi sichtbar gemacht. Die Kenianerin Tanisha hat aufgrund ihrer gegenüber Maria privilegierten Position den Entschluss gefasst, Maria Kontakte in Nairobi zu vermitteln. Damit ermöglicht sie Maria die sichere Übernachtung in ihrem Herkunftsland und hilft ihr, das Dilemma zwischen dem Wunsch eines Besuches der Familie und der damit einhergehenden Lebensgefahr für sie zu überwinden.

Der soziale Raum „Afrosalon“ dient in diesem Fall als Austauschraum zwischen kenianischen Frauen in ihrem Gespräch über die Organisation und Gefahren von Besuchen im Her-

kunftsland. Der soziale Raum wird zur Plattform, um informelle soziale Netzwerkkontakte im transnationalen Netzwerk auszutauschen und gegenseitige Ressourcen zu nutzen.

Verbindung zu den Herkunftsländern im Netzwerkbild

Während der beiden Interviews haben die afrikanischen Frauen jeweils ein Netzwerkbild erstellt, in welchen an dieser Stelle plastisch ihre Verbindung zu ihren jeweiligen Herkunftsländern sichtbar gemacht werden soll. Beide Frauen verfügen über transnationale soziale Netzwerke und räumen den Kontakten in ihren Herkunftsländern sowie den Ländern an sich eine herausragende Bedeutung ein. Zudem werden auch Netzwerkbeziehungen in Deutschland sichtbar.



Abbildung 11: Netzwerkbild der Interviewpartnerin I

Die erste Interviewpartnerin gibt als erste und wichtigste Kontakte ihr Kind und ihre Mutter in ihrem Herkunftsland Kenia an.

Okay. Ich fange an mit (.) äh (7) ((Tanisha schreibt den Namen R. auf eine gelbe Karte)), ja mit R., ist ganz ganz wichtig. Das ist mein Kind, ja, (lacht); ist wichtig und dann kommt meine Mama @(.).@. (Interview 1)

Die Interviewte verdeutlicht die schmerzhafteste Trennung vom Kind durch ihr Weinen, während sie über es spricht. Weiter fügt die Interviewte dem Netzwerkbild Personen in Deutschland hinzu: Ihren deutschen Ehemann, ihre beste aus demselben Herkunftsland stammende Freundin T. und eine deutsche Freundin, welche sie über ihren Mann kennen gelernt hat:

mein Mann (4) ((schreibt Namen auf Karte und legt diese auf)) (.) moment (2) warte, ja (2) hm::mm (3) wer noch? (2) und T., das ist meine beste Freundin; (.) mit sie kann ich über alles reden und sie ist auch ganz nah zu mir; und dann kommt F., das ist auch eine Freundin aber- (4) so ein bisschen (.) die kommt ein bisschen, eher so ((Tanisha positioniert F. etwas weiter weg von sich als die anderen)). (Interview 1)

Anhand ihres Netzwerkbildes wird offensichtlich, dass ihr ihre Familie im Herkunftsland am nächsten steht, gefolgt von ihrem deutschen Ehemann und ihren Freundinnen, wobei ihre kenianische Freundin eine gegenüber der deutschen Freundin bedeutsamere Bezugsperson darstellt, da sie mit ihr ihre Probleme besprechen kann. Tanisha hat T. in einem Internetcafé kennen gelernt als diese in ihr Herkunftsland telefonieren wollte. Tanisha hat T.s Unbeholfenheit mit der Technik im Café erkannt und ihr in der Organisation des Anrufes in die Heimat geholfen:

Ja, wir haben uns im Internetcafé eh (.) getroffen und die wusste nicht wie man nach Hause telefoniert und dann musste ich sie zeigen wie man das macht und sie wusste nicht- da gibt's so Karten, die man dann benutzt, das ist billiger als daily zu telefonieren. Dann musst ich zu ihr erklären wie man das macht. (Interview 1)

Hier wird die zentrale Bedeutung migrantischer Betriebe zur Kontaktherstellung erneut am Beispiel von Internet- und Telefonshops deutlich. In Folge dieser Begegnung entwickelte sich zwischen den beiden Frauen eine Freundschaft. Beide Frauen fühlen sich insbesondere aufgrund ihrer zahlreichen Gemeinsamkeiten einander verbunden. Beide stammen aus dem gleichen Herkunftsland, leben als Transmigrantinnen in und zwischen Deutschland und Kenia, telefonieren regelmäßig nach Hause und sind beide mit deutschen Männern verheiratet. Aus diesen Gemeinsamkeiten lässt sich die größere Distanz Tanishas zu ihrer deutschen Freundin erklären, mit welcher sie weniger Berührungspunkte teilt.

Auf die Frage hin nach bedeutsamen Orten legt Tanisha zunächst die Stadt Z. auf und bezeichnet diese als ihren Wohnort, ihr Zuhause. Ihr Herkunftsland Kenia benennt sie als ihre Heimat. Besonders wichtig in Deutschland ist ihr ihre Arbeitsstelle:

Mhhh, (3) natürlich zu Hause, @ja, hier, wo ich wohne@ in Z., ja, ja, Z.. ((beschriftet ein Kärtchen mit Z. und legt es auf)). Aber zuerst kommt Kenia @(.).@, ja, meine Heimat. (3) ((Tanisha beschriftet ein Kärtchen mit Kenia und legt es auf)). So, so, so. dann kommt meine Arbeitsstelle @(.).@ [...] @Ja@, da verdiene ich mein Geld, ja in Pizzabäckerei ((Tanisha beschriftet das Kärtchen und legt es auf)) (5). Ja, (bueno) ja, mhhm (.) wo hab ich meistens- (.) mhhm (.) ich weiß nicht- (.) @nee, dann schreib ich nichts mehr@, das reicht schon. (Interview 1)

welche ebenso mit einem deutschen Mann in Deutschland lebe. Diese kenne sie, so Bridget, bereits aus Kindertagen.

Auffällig ist, dass beide Interviewten insbesondere Netzwerkbeziehungen zu ihrer Familie aufgelegt haben und ein bis zwei weitere zentrale Personen, zu welchen besonders intensive Freundschaften bestehen. Bekannte und Mitglieder der afrikanischen Gemeinschaft im Salon wurden nicht aufgelegt. Ebenso wurde der Salon nicht als bedeutsamer Ort aufgelegt. Dies kann damit erklärt werden, dass die genuinen Bindungen der Akteure zu ihrer Familie und ihren besten Freundinnen die zentralsten Bindungen schlechthin darstellen. Die Interviewten fühlen sich diesen Personen besonders emotional verbunden und haben zentrale Gemeinsamkeiten mit diesen. Die Familie wird als so zentral gesehen, dass das Auflegen weiterer Personen als nicht verhältnismäßig betrachtet wird. Die Kontakte zur afrikanischen Gemeinschaft scheinen der Familie gegenüber sekundär zu sein. Die Beziehungen zur Gemeinschaft stellen zwar eine besondere Komponente der Akteure im Alltag dar, scheinen aber nicht an die intimsten Beziehungen wie sie zur Familie und der besten Freundin gehalten werden heranzureichen. Dies lässt darauf schließen, dass sie eher als zweckdienlich und im Vergleich zu den Bindungen zur Familie als weniger emotional bedeutsam gelten. Weiter kann vermutet werden, dass die Einbindung in eine afrikanische Gemeinschaft aus Sicht der Akteure selbstverständlich ist, und damit weniger besonders als es für einen Außenstehenden erscheint.

An dieser Stelle wird das informelle Netzwerke der beiden Frauen nicht weiter analysiert, da genannte Informationen zu ihren Netzwerken bereits in die Arbeit integriert wurden und eine biographische Feinanalyse der beiden Frauen zu Gunsten der Betrachtung des sozialen Raumes zurückgestellt wird.

Vorstellungen von Heimat

Aufgrund der engen Kontakte zu den Herkunftsländern soll an dieser Stelle ein kurzer Beitrag über die Heimatvorstellungen afrikanischer Frauen im Afrosalon skizziert werden.

In beiden Interviews mit afrikanischen Frauen zeigt sich jeweils eine starke Beziehung zu dem jeweiligen Herkunftsland. Im ersten Interview differenziert die Interviewte zwischen ihrer Heimat „Kenia“ und ihrem Zuhause als ihrem Wohnort Deutschland:

zu Hause, @ja, hier, wo ich wohne@ in Z., ja, ja, Z.. [...]Kenia @(.), ja, meine Heimat. (3) (Interview 1)

Die Bezeichnung der Stadt als „Zuhause“ impliziert zwar ein gewisses Wohlbefinden, dennoch ist die Verbundenheit zu ihrer Heimat Kenia eine stärkere. Die Interviewte weist ihre Heimat unverwechselbar als in ihrem Herkunftsland anzusiedeln aus. Die Wahl zweier positiver Begrifflichkeiten („Zuhause“, „Heimat“) deutet dennoch darauf hin, dass neben dem Heimatland auch zu der Stadt in Deutschland eine positive Bindung besteht. Während das „Zuhause“ und die „Heimat“ in der Alltagssprache oft synonym gebraucht werden, grenzt die Interviewpartnerin das Zuhause als auf den geographischen Wohnort bezogen von der Heimat als Gefühl von Zugehörigkeit zum Land Kenia ab.

Die zweite Interviewte differenziert ebenfalls zwischen dem Land ihres Wohnsitzes und ihrem Land, Kamerun:

Ja, this is my country ((zeigt auf Kamerun)), and here is the country where I live ((zeigt auf Deutschland)). Ja? (Interview 2)

Durch die Bezeichnung von Kamerun als *ihr* Land wird deutlich, dass sie, wie die erste Interviewte auch, zu ihrem Herkunftsland eine stärkere emotionale Verbindung verspürt als zu ihrem aktuellen Wohnsitz. Während der Wohnort als prinzipiell austauschbar erscheint, ist *ihr* Land Kamerun ein Fixpunkt in ihrem Leben, der unabhängig ihres geographischen Aufenthaltsortes erhalten bleibt.

Die hier aufgezeigte starke Verbundenheit zu den Herkunftsländern verdeutlicht zum einen, dass die beiden Interviewten mit dem Begriff „Heimat“ ihre Zugehörigkeit zu ihren Herkunftsländern betonen, zum anderen wird anhand der engen Bindung zu ihren Herkunftsländern die Schwere einer geographischen Trennung von diesen bewusst. Die Verstärkung des Bezugs zum Heimatland wird aufgrund rassistischer Erfahrungen und dem Gefühl, im Residenzland nicht akzeptiert zu werden, noch verstärkt. Gontovos führt aus, dass eine positive Hinwendung der Migranten zur Residenzgesellschaft von dieser verhindert wird (vgl. Gontovos 2000, S. 119). Daraus resultiert, dass Migranten sich in eigens geschaffene Strukturen wie den untersuchten Afrosalon zurückziehen und ihre Sehnsucht zu den Herkunftsländern noch verstärkt wird.

Zwischenfazit: Erfahrungsbewältigung im Afrosalon II

In den obigen Kapiteln wurde aufgezeigt, dass afrikanische Frauen und Männer im Zuge ihrer Migration nach Deutschland ihr „bisheriges soziales Beziehungsnetz in ihren vertrauten Lebensverhältnissen, ihr bisheriges soziales Wissen zur Bewältigung ihrer alltäglichen Lebensanforderungen [...] [verlieren,] [...] mit der Folge, daß sie von nun an auf sich selbst und ihre eigene Migrantengruppe gestellt [...] [sind]“ (Gontovos 2000, S. 111).

- **Kompensation der Trennung von den Familien durch die afrikanische Gemeinschaft**
Die in Kapitel 3.6 erläuterte Gemeinschaftsformierung muss vor diesem biographischen Hintergrund der Trennung von den Familien in den Herkunftsländern gesehen werden. Bisher in der Familie erfahrene Unterstützung wird nun von der afrikanischen Gemeinschaft in Deutschland gewährleistet. Der Prototyp menschlicher Gemeinschaft, die Familie (vgl. Grundmann 2006a, S. 11), scheidet für die hier vorgestellten Akteure in ihrer nahen Erreichbarkeit aus und wird durch die afrikanische Gemeinschaft vor Ort ersetzt.

- **Aufrechterhaltung von Kontakten**

Afrikanische Akteure halten den Kontakt zu ihren Familien über Telefon, Internet und zu meist alljährliche Besuche aufrecht. Weiter überweisen sie den Familien zu deren Verbesserung ihrer Lebenssituation regelmäßig Gelder.

- **Gegenseitige Vermittlung von Kontakten in den Herkunftsländern**

Über die Trennung von den Herkunftsländern und den Familien wird sich zudem im Salon ausgetauscht. Ebenso werden Besuche in den Herkunftsländern gemeinsam organisiert: Unterkunftsmöglichkeiten im Herkunftsland werden vermittelt, um unsichere Übernachtungsstellen zu vermeiden.

- **Aufrechterhaltung kultureller Bezüge**

Die Aufrechterhaltung kultureller Bezüge wird im sozialen Raum durch das Abspielen afrikanischer Musik, die Möglichkeit des Bezugs typischer Produkte und des Stylings typischer Frisuren bestärkt. Außerdem werden afrikanische Sprachen und afrikanische Esskulturen gepflegt.

- **Entfremdung von den Herkunftsländern**

Als besonderes Dilemma stellt sich die Entfremdung von den Herkunftsländern dar: In Deutschland verfügen manche afrikanische Frauen über ein durch negative Erfahrungen hervorgerufenen Selbstbild „Ausländer“. Ebenso zeigt sich eine Distanzierung von den Herkunftsländern durch die Sicht Dritter in Afrika, welche afrikanische Frauen und Männer in Europa als von sich differente Personen ansehen, die in Reichtum leben. Aus diesem Bild des reichen Europäers ergibt sich das Risiko von Raubüberfällen während eines Besuchs im Her-

kunftsland, welches zu einem Rückzug afrikanischer Akteure in die Anonymität von Großstädten und zu einer Abkapselung von den Heimatdörfern, in welchen sie sich nicht mehr sicher fühlen, führt. Gontovos beschreibt dieses Dilemma als für alle Migrantengruppen bezeichnend: „Migranten konnten durch ihre Beschäftigung [...] [im Residenzland] ihr tägliches Brot verdienen, ihre Familien in der Heimat finanziell unterstützen und zusätzlich einen Rest ihres schwer ersparten Geldes für ihre unsichere Zukunft sparen; sie wurden aber auf der anderen Seite einer Reihe von Einschränkungen, unerträglichen Situationen und Demütigungen ausgesetzt, die ihrer Lebenssituation in ihrer Heimat entgegen den Versprechungen der betreffenden Regierungen und entgegen ihren eigenen Erwartungen eher verschlechterten“ (Gontovos 2000, S. 111). Der Autor macht darauf aufmerksam, dass die Regierungen in den Herkunftsländern den Zufluss von *remittances* durch in Europa arbeitende Migranten zwar begrüßen, ihrerseits aber keinerlei Unterstützung für diese Akteure bereitstellen: So kann im Kontext dieser Arbeit der fehlende Schutz in Europa arbeitender und lebender afrikanischer Frauen und Männer während eines Heimatbesuchs als von den Regierungen der Herkunftsländer nicht oder nicht ausreichend gelöstes Problem bemängelt werden. Die Gefahren während eines Besuches ebenso wie die Diskriminierung in Deutschland werden von den Akteuren durch kollektive Bewältigungsstrategien in der afrikanischen Gemeinschaft zu lösen versucht. Der Afrosalon als sozialer Raum der Organisation und des Austausches stellt hier einen Bewältigungsraum für afrikanische Akteure dar, in welchem gemeinschaftliche Bewältigungsprozesse initiiert werden. Dennoch können diese nur in den bestehenden strukturellen Bedingungen realisiert werden, was wiederum auf die Grenzen von gemeinschaftlichen Bewältigungsmustern hinweist. Die Verbesserung struktureller Bedingungen muss als Aufgabe der Politiken in Deutschland und den Herkunftsländern sowie als Aufgabe der Sozialen Arbeit angesehen werden. Da diese Studie nicht danach sucht, Handlungsempfehlungen an die Praxis herzuleiten, wird dieser Verweis an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

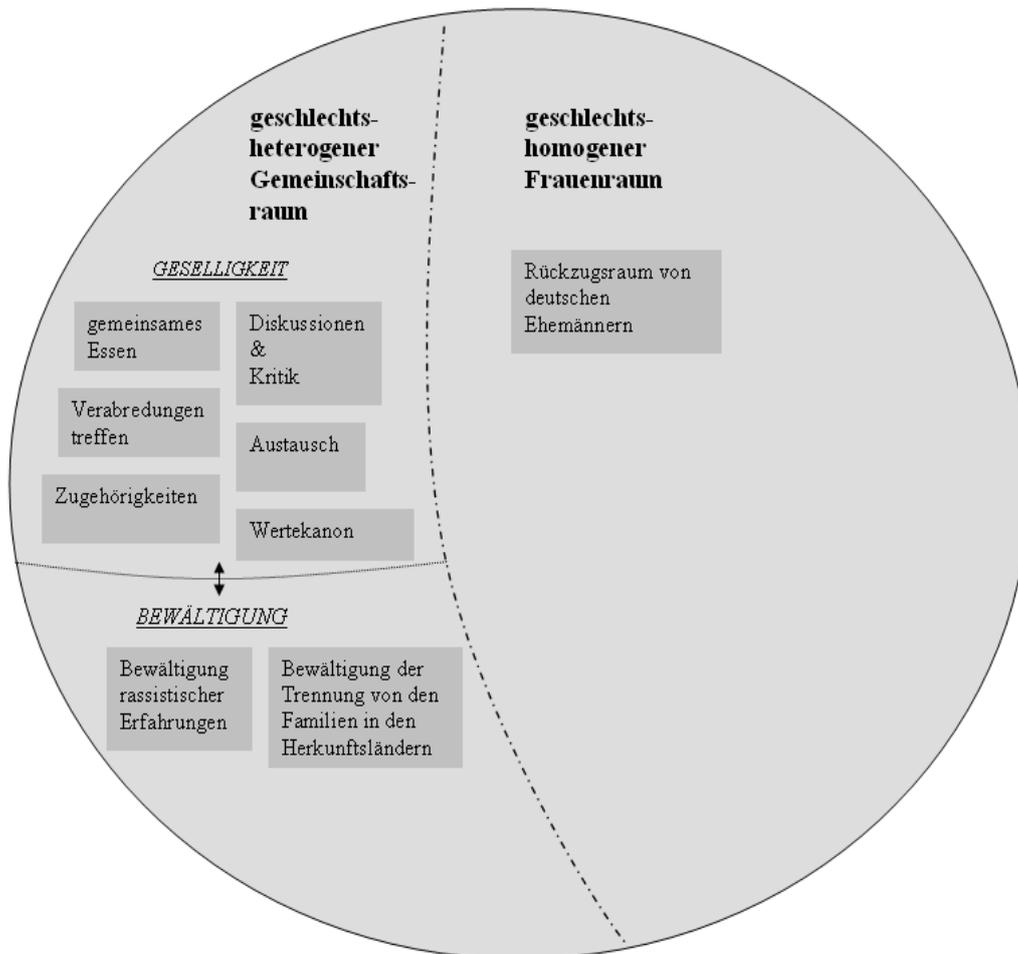


Abbildung 13: Der soziale Raum als geschlechtsheterogener Bewältigungsraum der Trennung von den Familien in den Herkunftsländern

3.9 Das informelle soziale Unterstützungsnetzwerk afrikanischer Frauen als Bewältigungsnetzwerk

Neben dem geschlechtsheterogenen Gemeinschaftsraum wurde in der Feldforschung eine weitere, geschlechtshomogene Komponente des sozialen Raumes sichtbar. Afrikanische Frauen haben aufgrund ihrer besonderen Situation ein spezifisches informelles soziales Unterstützungsnetzwerk etabliert. Die Person der Besitzerin nimmt hierin eine zentrale Stellung ein.

Emotionale Unterstützung durch die Besitzerin

Während zahlreicher Beobachtungen konnte insbesondere durch Gespräche mit der Besitzerin Maria das informelle soziale Unterstützungsnetzwerk der afrikanischen Frauen im sozialen Raum rekonstruiert werden.

- Anlaufstelle für sozial isolierte afrikanische Frauen

Auffällig ist die gewichtige Bedeutung der Besitzerin als Anlaufstelle für sozial isolierte afrikanische Frauen. Maria erzählte, dass sie für eine afrikanische Besucherin die ausschließliche Ansprechperson zur Besprechung von privaten Problemen sei und erklärte, dass Dritte die-

ser afrikanischen Frau gegenüber eine hohe Skepsis entwickelt hätten (vgl. Protokoll 17). Jene afrikanische Frau verfügt abgesehen von Maria kaum über Beziehungen zu anderen. Sie ist sozial isoliert. Maria ist sich aus diesem Grund darüber bewusst, dass jene Frau auf sie angewiesen ist, was sie dazu veranlasst hat, ihr anzubieten, den Salon jederzeit aufsuchen zu können (vgl. Protokoll 13). Es wird ersichtlich, dass Marias starkes Hilfemotiv durch das Mitleid mit der Frau begründet wird. Maria weiß um die Situation der Frau, welche von ihrem deutschen Mann, der sie nach Deutschland geholt hat, geschieden ist und sich um die gemeinsamen Kinder kümmert. Zudem ist sie alkoholkrank, was ihre Situation zusätzlich erschwert.

Auch für ihre afrikanische Mitarbeiterin ist Maria, wie sie selbst sagt, die einzige Vertrauensperson, mit welcher die Mitarbeiterin ihre Probleme bespricht:

Bridget sei immer sehr reserviert, so Maria, sie wolle nie, dass andere Leute wissen, was sie für Probleme hat, nur mit ihr würde sie darüber sprechen. Ihr deutscher Ex-Mann sei nicht gut zu ihr. (Protokoll 17)

Maria fungiert für jene Frauen als eine Durchbrecherin ihrer Isolation und bietet ihnen die Gelegenheit zum Erzählen, während sie selbst die Rolle einer Zuhörerin einnimmt und die Möglichkeit zur Unterstützung durch das Geben von Ratschlägen formiert. Sie reflektiert, dass das Motiv zu einem Salonbesuch bei vielen Frauen oftmals alleinig das Bedürfnis nach einer Problembesprechung mit ihr darstellt. Die fast ständige Präsenz Marias in ihrem Salon erfüllt die Funktion einer niedrigschwelligen Beratungsstelle, welche bei akuten Problemlagen sofort aufgesucht werden kann (vgl. Protokoll 13). Aus der Perspektive der Hilfesuchenden wird deutlich, dass sie Maria großes Vertrauen entgegenbringen, da sie ihr ihre Probleme offenbaren. Das gegenseitige Vertrauen wird in intimen Gesprächen über Scheidungen (vgl. Protokoll 36), die Medikamentenabhängigkeit der Tochter einer Salonbesucherin (vgl. Protokoll 20) und insbesondere über die teilweise schwierigen Ehekongstellationen mit deutschen Männern ersichtlich.

- Probleme mit deutschen Ehemännern

Über Spannungen im Verhältnis zu den deutschen Ehemännern wird sich ausgetauscht, es werden Ratschläge gegeben und einander zugehört. Die Brisanz der Thematik wird an einer Szene besonders deutlich, in welcher mir Maria eine andere afrikanische Frau als „Kämpferin“ gegen ihren deutschen Mann vorstellt:

Dann setze ich mich auf die Couch, die beiden Frauen stehen rechts vor der Couch und unterhalten sich weiter bis Maria zu mir schaut und sagt: „Das hier ist eine starke Frau, eine Kämpferin, sie kämpft gegen ihren deutschen Mann!“ (Protokoll 20)

Durch die Wortwahl der Kämpferin wird die Beziehung dieser Frau zu ihrem deutschen Mann prägnant charakterisiert: Es geht nicht um ein Mit-, sondern ausschließlich um ein Gegeneinander. Das Wort des Kampfes impliziert eine beidseitige Kampfbereitschaft; kein Part ist des vorzeitigen Aufgebens bereit, was in dieser Situation meint, dass die afrikanische Frau sich aktiv gegen ihren deutschen Mann zur Wehr setzt. Die genauen Hintergründe der deutsch-afrikanischen Ehe bleiben an dieser Stelle im Dunkeln. Anhand anderer Beispiele können aber spezifische Problemlagen in deutsch-afrikanischen Ehen sichtbar gemacht werden. Eine afrikanische Salonbesucherin äußerte, dass ihr deutscher Ehemann ihre regelmäßigen Besuche im Salon nicht begrüße (vgl. Protokoll 21). Auch den Kontakt zu ihrer auch aus einem afrikanischen Land stammenden besten Freundin sehe er mit Argwohn (vgl. Protokoll 23), da er darum wisse, so die Frau, dass sie sich mit ihrer Freundin und mit den Frauen im

Salon über ihre Probleme austausche. Der deutsche Ehemann versucht die Frau abzusondern, möglicherweise um zu verhindern, dass sie von Dritten ermutigt wird, sich gegen die belastende Beziehung zu ihm aufzulehnen. Ihre daraus resultierende soziale Isolation benennt jene Frau im Interview an zwei Stellen:

Ja, ich bin oft- eh manchmal- (.) in (.); manchmal (.). Ich geh nicht oft (.) Ich bin kein Party-mensch. (Interview 1)

Ja, (2) wie gesagt ich treff nicht so oft mit Leuten die T. ist die, die ich oft treff. Und- da ist (2) darüber will ich nicht reden, warum @ja@. (Interview 1)

Anhand ihres Netzwerkbilds (vgl. Abbildung 22) wird deutlich, dass die Frau fünf Akteure als wichtige Personen ansieht. Sie gibt wenige Netzwerkkontakte an, was zum einen die besondere Verbundenheit zu den aufgelegten Personen betont und zum anderen darauf aufmerksam macht, dass sie nur unzureichend Gelegenheit zu Kontaktknüpfungen hat. Sie erzählte in einem anderen Gespräch, dass diese Tatsache auf ihren deutschen Ehemann zurückzuführen sei, der sie isolieren und kontrollieren würde (vgl. Protokoll 21). Die enorme Eifersucht des Mannes resultiert in einem Wunsch nach einer Trennung. Anhand der Betonung dreier Orte als wichtige Bezugsorte im Netzwerkbild zeigt sich erneut der Effekt, welcher der deutsche Ehemann auf die Bewegungen seiner Frau im Raum hat. Andere Treffpunkte werden nicht aufgelegt. Betont wird die Arbeitsstelle als für ein Leben in Deutschland essentiell:

Ja, ich hab vorher woanders gearbeitet, aber im Moment wo ich bin, bin ich jetzt da ziemlich lange und (.) wie gesagt ((stöhnt etwas)) ja- (.) .jedenfalls, in Deutschland muss man immer arbeiten @(.)@ ohne Arbeit ist schlecht hier (.) ja [...] deswegen ist mein Arbeitsstelle auch wichtig. Ja. (Interview 1)

Durch die Isolation durch ihren deutschen Ehemann sind Tanishas Kontakte in Deutschland stark eingeschränkt. Trotz des Verhaltens ihres Mannes legt sie ihn als dritte, bedeutsame Person auf das Netzwerkbild auf. Daraus lässt sich schließen, dass ihr Verhältnis zu ihrem Mann ambivalent ist. Auf der einen Seite erkennt sie sein ihr gegenüber repressives Verhalten und hegt einen Trennungswunsch (vgl. Protokoll 21), auf der anderen Seite verbindet sie mit der Anfangsphase ihrer Beziehung positive Erinnerungen, welche sie durch ihr Lachen, während sie vom Kennenlernen mit ihrem Manne erzählt, betont:

@Oh ja, ich bin in den Supermarkt gegangen@ ich wollte ein Schokolade kaufen und dann (.) zufällig war der auch da und wollte einkaufen für seinen Papa, ja, damals hat sein Papa noch gelebt, dann hab ich ihn geguckt, hat er geguckt und dann haben wir ein bisschen gelacht und dann, oh, und dann bin ich weggegangen und der ist auch weggegangen und dann zufällig treffen und noch mal (.) Ja-, die-, Ja, wie gesagt, die deutschen Männer sind erstmal ein bisschen shy, ja, dann die dritte mal haben wir uns getroffen und keiner sagt was und da hab ich gesagt, ich sag jetzt aber hallo hier. (Interview 1)

Eine finale Abnabelung vom deutschen Ehemann hatte zum Zeitpunkt des Interviews noch nicht stattgefunden. Der Schritt zur Realisierung der Trennung wurde gegen Mitte der Feldarbeit von der Frau vorbereitet.

Im Interview mit einer anderen Frau wird an der Reaktion des deutschen Ehemannes während ihrer Schwangerschaft ein weiterer Konflikt deutlich: Der deutsche Ehemann glaubte,

dass das nach Angaben der Frau gemeinsame Baby nicht von ihm, sondern von einem afrikanischen Mann stamme. Der Konflikt konnte nicht anders als durch eine Scheidung gelöst werden (vgl. Interview 2; vgl. Protokoll 11). Eine weitere Frau, die von ihrem deutschen Mann geschieden lebt, möchte trotz der negativen Erfahrung in ihrer alten Ehe erneut den Bund mit einem deutschen Mann eingehen, um so mittels des Mannes als Versorger die Zukunft ihrer Kinder zu sichern (vgl. Protokoll 36). Hieraus können potentielle Problemkonstellationen in einer solchen binationalen Ehe erschlossen werden: Sehen Frauen den deutschen Mann als Versorger und Sicherheit, in Deutschland bleiben zu können an, ergibt sich hieraus bereits ein Machtungleichgewicht. Potentiell birgt diese Situation die Gefahr, dass der Mann sich als der „Gebende“ fühlt und im Gegenzug Forderungen an die Frau stellt. Scheitert die Beziehung vor dem zweijährigen Bestehen der Ehe, müssen jene Frauen um ihr Aufenthaltsrecht bangen (vgl. <http://dejure.org/gesetze/AufenthG/31.html>). Dies kann dazu führen, dass Frauen zu Lasten ihrer psychischen und physischen Gesundheit in einer belasteten Ehe verbleiben. Zwar wird im Gesetz auf eine Härtefallregelung hingewiesen, allerdings befinden sich die Frauen in der Beweispflicht über unzumutbares Verhalten des Ehemannes, wie die Anwendung von Gewalt, die sie oftmals nicht erbringen können.

Gewalt als Problem in der Ehe wurde an anderer Stelle von Maria angesprochen: In einem Gespräch auf der Couch berichtete sie einer anwesenden Frau und mir von einer ihrer afrikanischen Freundinnen, deren Mann regelmäßig gewalttätig sei und pornographischen Aktivitäten im Internet nachgehe. In Folge hat Maria ihre Freundin darauf hingewiesen, dass sie die Beziehung beenden solle, bevor sie selbst mit dem Gesetz in Konflikt gerät (vgl. Protokoll 34). Diese Szene veranschaulicht, dass Maria als Ratgeberin bei Problemen in der Partnerschaft fungiert, zum anderen zeigt sich der im Salon ablaufende Austausch über Partnerschaftsprobleme Dritter wie auch über die eigenen. Die Gewaltbereitschaft in der deutsch-afrikanischen Ehe untermauert die gravierenden Probleme, die von dem Paar als nicht mehr im Dialog lösbar angesehen werden. Aufgrund der Brisanz der deutsch-afrikanischen Ehekonstellationen erfährt der scherzhafte Einwand Marias beim Betreten des Salons durch ihren deutschen Ehemann eine besondere Konnotation:

No husbands in african shop! (Protokoll 33)

Während der gesamten sechsmonatigen Feldforschung konnte nur zweimal die Anwesenheit des deutschen Ehemannes der Besitzerin im Salon beobachtet werden: Zum einen zu Beginn der Forschung, als er seine Frau, die ein Konzert besuchte, im Salon vertrat (vgl. Protokoll 1), und zum anderen, als er dem Salon zwecks einer dringenden Besprechung mit seiner Frau einen kurzen Besuch abstattete (vgl. Protokoll 33).

Deutsche Ehemänner afrikanischer Besucherinnen betraten den Salon zu keinem Zeitpunkt. Hier wird sichtbar, dass der soziale Raum als Schutz- und Rückzugsraum vor deutschen Männern fungiert. Männer fügen sich dieser Gegebenheit, indem sie den Salon tatsächlich *nicht* aufsuchen. Es liegt die Vermutung nahe, dass sie diesen aufgrund ihrer Minderheitenrolle im Salon meiden. Ihnen ist möglicherweise bewusst, dass sie selbst Gesprächsthema im Raum sind, was in der Konsequenz dazu führen könnte, dass sie eine Konfrontation mit anderen Anwesenden aus Angst vor einer Ansprache bezüglich ihres Verhaltens gegenüber ihrer Frau meiden.

Lentz macht in einem Beitrag über Afrikaner in Frankfurt darauf aufmerksam, dass es für das Gelingen deutsch-afrikanischer Ehen wichtig ist, „daß der deutsche Partner unter Umständen dabei hilft, Familienangehörige des afrikanischen Partners nachkommen zu lassen (Kettenmigration). Jedenfalls schien die Einbettung des afrikanischen Partners in ein eigenes afrikanisches Netzwerk auch in Europa bedeutsam“ (Lentz 2003, S. 61).

Während der eigenen Feldforschung konnte hingegen beobachtet werden, dass deutsche Männer versuchten, ihre Frauen von der afrikanischen Gemeinschaft fernzuhalten, um sie kontrollieren zu können (vgl. Protokoll 23; vgl. auch Dettmar 1989, S. 259). Anstatt sich selbst in die Gemeinschaft zu integrieren, wurde intendiert, einen Bruch mit dieser herzustellen, was angesichts ihrer hohen Bedeutung für afrikanische Frauen als sozialer Bewältigungs- wie Unterstützungsraum die Harmonie in der Ehe gefährdet.

- Thema „Kinder“

Nicht nur Probleme in binationalen Ehen mit deutschen Männern sind ein häufig angesprochenes Problem im frauenspezifischen Unterstützungsraum, sondern auch der Umgang mit den eigenen Kindern: So erläuterte Maria, dass eine afrikanische Salonbesucherin ihr erzählt habe, dass ihre Enkelkinder aufgrund der psychischen Erkrankung wie Suchterkrankung der Tochter, fremd untergebracht werden müssten:

Maria erzählt mir dann, dass die Frau eine Tochter habe, die auch schon in der Frauennotunterkunft gewesen sei, sie heiße H. H.. Sie sei letztes Jahr dort gewesen, dann aber auch schnell in die Psychiatrie gekommen, sie sei psychisch krank und medikamentenabhängig. Deshalb habe sie nun auch ihren Job in U. verloren und vielleicht auch ihre beiden Kinder. Das Jugendamt hätte sich schon eingeschaltet, das hätte die Frau eben erzählt. Diese könne die Kinder, welche Zwillinge seien, aber nicht zu sich nehmen, da sie auch arbeiten müsse und keine Zeit hierfür habe. Die andere Tochter der Frau habe jetzt gerade Abitur gemacht und wolle vielleicht auch studieren gehen. (Protokoll 20)

Maria hörte dieser afrikanischen Frau mit ihren Problemen zu. Sie fungierte als Ansprechpartnerin und nahm sich der Frau an.

- Zirkulation von Informationen

Ersichtlich wird anhand dieser Szene zudem, dass Probleme einzelner Frauen durch Weitergabe an andere Frauen des Frauennetzwerkes zirkulieren und nicht unbedingt zwischen der Salonbetreiberin Maria und einzelnen Frau geheim bleiben. Dies kann als Hinweis verstanden werden, dass zwischen den afrikanischen Frauen eine generelle Offenheit existiert und aufgrund ähnlicher Schicksale Probleme mit allen besprochen werden. Auf der anderen Seite könnte es ebenso möglich sein, dass die Weitergabe der Informationen durch Maria nicht erwünscht ist. Als Hinweis für erstere Behauptung kann der oftmals in kleinen Frauengruppen stattfindende Austausch über Probleme und Neuigkeiten gewertet werden (vgl. z.B. Protokoll 8; Protokoll 20).

- Beistand nach einem Todesfall

Eine besonders intime Form emotionaler Unterstützung ließ sich weiter nach dem Tod einer *sans-papiers* identifizieren. Maria stand ihrer Mitarbeiterin, welche die *sans-papiers* in ihrer Wohnung aufgenommen hatte und ein inniges Verhältnis zu ihr unterhielt, am Tag ihrer Beerdigung den ganzen Tag zur Seite (vgl. Protokoll 18). Deutlich wird, dass Maria auch jenseits des Salons als eine wichtige Bezugsperson fungiert.

- Maria als Ratgeberin und Bezugsperson

Die Besitzerin Maria verfügt über besondere empathische Fähigkeiten und eine hohe Problemlösungskompetenz, was unter anderem auf ihren über zehnjährigen Aufenthalt (vgl. Protokoll 17) in Deutschland zurückzuführen ist: Im Gegensatz zu vielen Neuankömmlingen in der Stadt kennt sie sich mit vielen Gegebenheiten in Deutschland sowie Problemen in binationalen Ehen aus und hat somit einen hohen Wert als Ratgeberin für die beschriebenen Frauen. Zudem kann sie sich mit den Problemlagen afrikanischer Frauen identifizieren, was ihre Anteilnahme an deren Leben erklärt.

Wenn auch Problemgespräche zwischen afrikanischen Frauen und der Besitzerin nur vereinzelt beobachtet werden konnten, konnte doch aufgrund der Erzählungen der Besitzerin hierüber ihre Funktion als Ratgeberin und Bezugsperson zur Problembesprechung rekonstruiert werden. Dass solche Szenen eher weniger von mir direkt beobachtet wurden, hängt damit zusammen, dass in der Regel Probleme dann besprochen werden, wenn kaum Gäste im Salon präsent sind, so dass die Intimsphäre der Frauen gewahrt bleibt. Die Besitzerin nutzte analog während einer Phase des Alleinseins mit mir die Gelegenheit, um von *ihren* Problemen mit ihrer pubertierenden Tochter zu erzählen. Ebenso erzählte sie vom Unfall ihrer Mutter. Im Hinzukommen einer dritten Person verstummte das Gespräch wieder (vgl. Protokoll 14).

Praktisch-instrumentelle Unterstützung durch die Besitzerin

In alltäglichen Belangen, die sich als weniger intim gestalten, konstruiert die Besitzerin Maria durch ihre praktisch-instrumentelle Unterstützung einen Ermöglichungsraum für afrikanische Frauen. Von einer weiteren Differenzierung der Unterstützungsleistungen wird an dieser Stelle abgesehen, um die Unterscheidung zwischen emotionaler Unterstützung und praktisch-instrumenteller Unterstützung besonders zu betonen: Während Maria in ihrer emotionalen Unterstützung als empathische Person im Vordergrund steht, wird in ihrer praktisch-instrumentellen Unterstützung eher auf ihr Verweisungswissen fokussiert, welches sie während ihres langjährigen Aufenthalts in Deutschland generieren konnte. Als zweite Komponente praktisch-instrumenteller Unterstützung zeichnet sich Maria in ihrer Funktion als „Ersatz-Dienstleisterin“ aus, was sich in der Bereitstellung von Telefon, Internet und einem informellen Kinderhort für ihre Besucher zeigt.

- Anlaufstelle für Neuankömmlinge in der Stadt

Maria fungiert für Neuankömmlinge in der Stadt als eine zentrale Anlaufstelle. Es konnte einmal beobachtet werden, dass Maria einer afrikanischen Frau mehrere Orte zum Ausgehen benannte, u.a. eine Bar, in der viele afrikanische Akteure anzutreffen sind (vgl. Protokoll 7). Maria übernimmt hier die Funktion einer Stadtführerin und erklärt der Salonbesucherin Orte zum Ausgehen. Die Maria aufsuchenden Frauen sind in vielen Fällen alleine nach Deutschland eingereist und haben somit das Bedürfnis, ihren Verlust der Kontakte im Herkunftsland im Alltag in Deutschland durch neue zu ersetzen (vgl. Protokoll 12; Protokoll 17). Maria ist hierfür eine geeignete Person, da sie durch die Führung eines Afrosalons jederzeit aufgesucht werden kann und somit zugänglich ist.

- Vermittlung von Kontakten

Die Vermittlung von Kontakten durch die Besitzerin konnte auch in folgender Situation beobachtet werden:

Ina erzählt Maria, dass sie morgen einen Termin auf dem Arbeitsamt in P. [...] [habe]. Maria erklärt ihr, wie sie am besten mit der Bahn dorthin gelangt und verweist auch auf einen deutschen Mann, der ihr helfen könne, sollte sie beim Behördlichen Probleme bekommen. Er habe schon vielen Afrikanern geholfen. Maria erwähnt mehrmals seinen Namen. Sie drücke ihr auf jeden Fall die Daumen für morgen, das alles klappe. (Protokoll 14)

Hier erwähnt Maria gegenüber einer afrikanischen Frau die Möglichkeit, sich bezüglich behördlicher Regelungen die Hilfe eines deutschen Mannes zuziehen zu können, der sich gut mit den Behörden auskennt. Sie vermittelte der Frau einen Kontakt. Das Gespräch fand während einer Manikürebehandlung statt, welche einige Zeit in Anspruch nahm und so die Möglichkeit einer Parallelität von Hilfeleistung und ablaufender Dienstleistung aufwies.

Dass die Rolle Marias als Kontaktvermittlung eine zentrale Bedeutung für afrikanische Frauen hat, wird auch daran ersichtlich, dass mich Maria während einer meiner Salonbesuche stellvertretend für andere afrikanische Frauen nach städtischen Beratungsangeboten für Migranten befragte (vgl. Protokoll 24). Hieran wird zum einen der eher unübliche Rückgriff auf externe Hilfe deutlich, da durch das Nachfragen nach solchen Stellen die in der afrikanischen Gemeinschaft verbreitete Unwissenheit über externe Stellen offen wird. Zum anderen zeigt das stellvertretende Nachfragen Marias ihr Bemühen um die Vermittlung von hilfreichen Kontakten für Dritte auf.

- Der Salon als informeller Kinderhort

Eine deutlich sichtbare Form praktischer Unterstützung konkretisiert sich zudem in der Funktion des Salons als informeller Kinderhort. So beobachtete ich auffallend häufig, dass afrikanische Frauen ihre Kinder bei Maria abgaben, während sie selbst Erledigungen, wie z.B. einen Bankbesuch (vgl. Protokoll 20) tätigten. Maria nahm sich in der Zwischenzeit der Kinder an und beschäftigte diese. Ihren Salon hat sie an die kindlichen Bedürfnisse angepasst: So verfügt dieser über eine kleine Ecke, in welcher Spielzeug und Decken positioniert sind (vgl. Protokoll 14) sowie eine Box mit Windeln (vgl. Protokoll 13). Maria ersetzt hier die Lücke der Kinderversorgung durch ihre Obhut der Kinder in ihrem Salon. Sie nimmt dadurch in Kauf, sich nicht ausschließlich auf eintretende Kunden konzentrieren zu können. Maria hütet insbesondere die zwei kleinen Kinder ihrer afrikanischen Mitarbeiterin: Ein Junge im Alter von zweieinhalb Jahren und ein nur wenige Monate altes Baby.

Währenddessen kommt der kleine Amir zu Bridget und es wird offensichtlich, dass er ihr Sohn ist. Sie hat ihn zwischenzeitlich alleine im Salon bei Maria gelassen. (Protokoll 9)

Während einer Situation der Abwesenheit der afrikanischen Mitarbeiterin hat sich Maria um deren Sohn gekümmert, diesen auf den Schoß genommen und mit ihm gesprochen. Die Betreuung, die Maria hier leistet, gestaltet sich als keine oberflächliche. Während ihres Arbeitstages nimmt sie sich ausreichend Zeit, um die Kinder anderer Frauen zu versorgen und ihnen Zuwendung zu geben. In der Abwesenheit ihrer Mitarbeiterin Bridget wickelte sie einmal deren Sohn Amir (vgl. Protokoll 13). Solche Betreuungsphasen können durchaus über mehrere Stunden andauern; so kümmerte sich Maria an einem Tag um die beiden Kinder Bridgets, während diese noch in einem anderen Afroshop am arbeiten war. Mit der häufigen Betreuung der Kinder geht einher, dass sie in langen Phasen der mütterlichen Abwesenheit als Erziehungsinstanz fungiert und hierbei Kritik an den Erziehungsmethoden ihrer Mitarbeiterin übt. Im Umgang mit Amir, Bridgets kleinem Sohn, konnte in der Abwesenheit der Mutter beobachtet werden, dass Maria während des Aufenthalts Amirs ein Toiletentraining mit diesem vollzog und ihrer Mitarbeiterin prinzipiell vorwirft, die Sauberkeitserziehung zu versäumen. In diesem Fall optimiert Maria, zusätzlich zur Betreuung des Kindes, die von ihr als nicht vollständig wahrgenommene Erziehung des Jungen. Dies kann auch an anderer Stelle beobachtet werden:

John habe [...] gesagt, Amir solle nicht an den PC gelassen werden, er haue immer auf die Tasten und verstelle so viele Einstellungen. Maria wird etwas lauter und sagt, sie schlage Amir dann immer auf die Finger, dann laufe er zur Mutter [...], um zu weinen und diese würde nichts sagen. So könne das ja nicht funktionieren, es sei doch eigentlich Bridgets Aufgabe, dem Kleinen zu vermitteln, dass er nicht an den PC dürfe. Es sei doof für sie, da sie dann immer als die Böse dastehe und Bridget als die liebe Mutter. Maria sagt, es passe ihr gar nicht, dass Bridget sich da so raushalte. Sie erziehe Amir zu wenig. (Protokoll 17)

An dieser Szene verdeutlicht sich besonders die Wut der Besitzerin, welche sie wegen der unzureichenden Erziehung des Jungen auf ihre Mitarbeiterin empfindet. Sie kritisiert, dass Equipment in ihrem Salon durch die fehlende mütterliche Aufsicht über ihren Sohn beschädigt wird. Maria macht ihrer Mitarbeiterin Vorwürfe, die Erziehungsaufgabe auf sie abwälzen zu wollen, um sich vor ihrem Kind als gutmütige Mutter zu präsentieren, so dass Maria die Rolle der Strafenden einnimmt. Marias Empörung über diese Strategie äußert sich auch in ihrem lauten Stimmton. Sie erkennt, dass die Kindererziehung nicht in ihr Aufgabengebiet gehört und fühlt sich dennoch gleichzeitig durch die Ignoranz der Mitarbeiterin gegenüber des Verhaltens ihres Kindes im Salon gezwungen, die Erzieherrolle zu übernehmen, um weiteren Schaden von ihrem Salon abzuwenden. Die Mitarbeiterin scheint sich nicht daran zu stören und wendet gegen einen Schlag Marias auf die Finger des Jungen keinerlei Kritik ein. Maria befindet sich in einer Dilemma-Situation, welche sie zu diesem Zeitpunkt nicht zu lösen vermochte.

Im weiteren Verlauf der Feldforschung verschärfte sich allerdings Marias Kritik an ihrer Mitarbeiterin, als sie erfuhr, dass diese hinter ihrem Rücken potentielle Salonkundinnen abfängt und zu Hause frisiert (vgl. Protokoll 35). Das Vorgehen der Mitarbeiterin nimmt sie als geschäftsschädigend und als einen Vertrauensbruch wahr, so dass sie mitteilte, die Mitarbeiterin sofort zu entlassen, sobald sie Ersatz für diese gefunden habe:

Sie hätte mitbekommen, dass Bridget einige gute Kundinnen bei sich zu Hause frisiere und das Geld dann einkassiere, insbesondere die Prostituierten, und das seien jene, die viel Geld bezahlen [...] und viele Haarverlängerungen kaufen würden. Sie sei sehr sauer auf Bridget deswegen; immerhin habe sie ja viel für diese getan und jetzt nehme sie allen Shops hier die Kunden weg. Außerdem würde sie mit vielen verschiedenen Männern schlafen, das werfe auch kein gutes Bild auf ihren Shop. Das gebe ja nur Ärger. Hätte sie einen Ersatz, würde sie sie entlassen, so Maria. Auch dass sie immer ihre Kinder mit in den Shop bringe sei langsam problematisch, sie würde einfach zu wenig nach ihnen sehen und die Kinder dann einfach sich selbst überlassen. Deutsche Kunden würden so abgeschreckt werden, hier sei eben kein Afrika. Das ginge so alles nicht mehr. (vgl. Protokoll 34)

Maria fühlt sich in ihrer Unterstützung der Mitarbeiterin verraten. Nach ihrer Hilfe erscheint ihr deren Strategie, potentielle Salonkundinnen zu Hause zu bedienen, als unrecht. In ihrer Wut äußert sie sich über die wechselnden Sexualpartner der Mitarbeiterin, welche ein schlechtes Bild auf den Salon werfen würden, ebenso wie die ständige Präsenz ihrer Kinder im Salon. Mit dem Ausdruck „Das gebe ja nur Ärger“ lässt sich Marias Intention, potentielle Konflikte von sich und ihrem Salon fernhalten zu wollen, erkennen. Als Lösung zu einer Verbesserung der Situation nennt sie die Möglichkeit der Entlassung ihrer Mitarbeiterin. Diese Konsequenz steht in starkem Kontrast zu der von ihr geleisteten Unterstützung.

Dennoch bewahrte die Besitzerin während der ganzen Erhebungsphase eine gegenüber der Kinderbetreuung im Salon prinzipiell positive Einstellung, was sich daran zeigt, dass sie nicht ausschließlich die Kinder ihrer Mitarbeiterin betreut, sondern afrikanischen Frauen mit Kind aus der Gemeinschaft ein generelles Betreuungsangebot zur Verfügung stellt (vgl. Protokoll 17).

Maria bietet einen kinderfreundlichen Salon an, der auf die Bedürfnisse von Besucherinnen mit Kind angepasst ist. Es besteht dauerhaft die Möglichkeit, schlafende Kinder im Kinderwagen in das ruhige Hinterzimmer zu legen, so dass diese während des Gesprächs der Mutter mit der Besitzerin oder der Inanspruchnahme einer Dienstleistung ungestört bleiben (vgl. Protokoll 9; Protokoll 11; Protokoll 14). Beginnt das Kind zu schreien, wird es in den vorderen Salonbereich geholt und es wird sich entsprechend um das Kind gekümmert (vgl. Proto-

koll 9). Den Kindern steht zudem eine Auswahl an Spielzeug zur Verfügung, mit welchem sie sich beschäftigen können:

Maria steht auf und unterbricht die Pediküre. Sie nimmt einiges Spielzeug von dem hinteren Tisch, welches dort etwas versteckt verstaut ist, und legt es der kleinen Mona auf den Boden [...]. Lina setzt Mona auf den Boden, damit diese mit dem Spielzeug spielen kann. (Protokoll 14)

Maria unterbricht in diesem Protokollausschnitt ihre Arbeit des Pedikürens, um dem anwesenden Kind gerecht zu werden. Ihr Interesse am Wohlbefinden der Kinder zeigte sich weiter darin, dass sie während eines Aufenthaltes eines Jungen immer wieder nach diesem schaute, um zu verhindern, dass dieser den Salon verlässt, um auf die Straße zu laufen (vgl. Protokoll 11). Sie nahm schreiende Babys zu deren Beruhigung auf den Arm, sogar in Anwesenheit der anderweitig beschäftigten Mutter, um der Mutter ihre Ruhe zu gewähren. Einmal konnte beobachtet werden, dass sie einem kleinen Baby ein Schlafgemach bereitete. An anderer Stelle nahm sie die Kinder ihrer Mitarbeiterin während ihrer Pause mit in ein benachbartes Geschäft, damit diese etwas Abwechslung erleben.

- **Übernachtungsmöglichkeiten**

Als weitere praktische Unterstützung bietet Maria über den Salon hinausgehend Übernachtungsmöglichkeiten in der eigenen Wohnung an: Sie hat zwei ihrer deutschen Kundinnen, welche zugleich zu ihrem Freundeskreis der afrikanischen Gemeinschaft zählen, nach einer lang andauernden Haarverlängerung am Abend bei sich übernachten lassen. Zuvor hatten die Frauen den Abend zusammen in einer afrikanischen Bar ausklingen lassen (vgl. Protokoll 13).

- **Finanzielle Unterstützung**

Marias Unterstützung in finanziellen Engpässen wurde in der Möglichkeit des Anschreibenlassens im Salon beobachtet: Eine Kundin bemerkte nach der Erbringung einer Dienstleistung durch Maria, zuerst bei der Bank vorbeigehen zu müssen, um bezahlen zu können (vgl. Protokoll 14). In der Praktik des Anschreibenlassens wird zum einen das Vertrauen Marias in die Aufrichtigkeit der Besucher deutlich, zum anderen auch die Selbstverständlichkeit, mit welcher afrikanische Besucher zunächst eine Leistung beanspruchen und im Anschluss darüber informieren, dass sie in der aktuellen Situation zahlungsunfähig sind (vgl. auch Protokoll 10).

- **Internet- und Telefonnutzung**

Eine weitere Form praktisch-instrumenteller Unterstützung besteht darin, kostenfrei aus dem Salon telefonieren oder im Internet surfen zu können. Zweimal fiel ein entsprechendes Verhalten bei einer afrikanischen Besucherin und einem afrikanischen Besucher auf. Die afrikanische Frau nutzte das Internet für sich, nachdem sie die Besitzerin um Einverständnis gebeten hatte (vgl. Protokoll 25). Der afrikanische Mann verwendete nach Rücksprache mit Maria ebenfalls das Internet sowie das Telefon, um sich eine Arbeitsstelle zu suchen (vgl. Protokoll 33). Keiner der beiden Besucher vergütete die entsprechende Nutzung.

Es wird ersichtlich, dass weniger intime Unterstützungsleistungen auch von Männern in Anspruch genommen werden, was aber dennoch nicht die Regel darstellt. Prinzipiell kann konstatiert werden, dass mit Zunahme der Intimität der Unterstützungsleistung die Wahrscheinlichkeit der Involviertheit afrikanischer Männer abnimmt.

- **Unterstützung in der Migration nach Deutschland**

Maria berichtete darüber hinaus davon, dass sie afrikanischen Frauen dabei geholfen habe, nach Deutschland zu kommen.

Sie habe dieser Frau geholfen nach Deutschland zu kommen und ihr einen deutschen Mann gesucht, nun sei sie in L. gelandet und würde sich nie melden, geschweige denn bei Maria bedanken. [...] Auch eine andere Frau, die sie in ihrer ersten Zeit in Z. sehr unterstützt habe und die damals oft im Laden gewesen sei, würde sich nicht bei ihr melden. Das könne sie nicht verstehen, sie würde den Leuten ja auch immer helfen, aber es käme selten etwas zurück. (Protokoll 18)

Maria verdeutlicht ihr Bemühen um andere afrikanische Frauen: Zum einen bietet sie ihnen Unterstützung in der Organisation ihres Weges nach Deutschland an, zum anderen ist sie ihnen eine Orientierungshilfe in einem neuen Land. Sie beschreibt, die Erfahrung gemacht zu haben, in ihrer Unterstützung ausgenutzt worden zu sein. Während sie darüber hinausgehende Erwartungen an die Beziehungen zu diesen afrikanischen Frauen geknüpft hatte, sahen diese in ihr ein Sprungbrett für ein Leben in Deutschland und brachen im Anschluss an ihre Eingewöhnungsphase in Deutschland den Kontakt zu ihr ab.

- Problem fehlender Reziprozität in sozialen Unterstützungsleistungen

Maria beklagt diese Einseitigkeit der Beziehung. Ihr Wunsch nach Anerkennung ihrer Hilfe wird sichtbar. In einem Gespräch äußerte sie, dass auch *sie selbst* in verschiedenen Situationen einer Person bedürfe, die ihr zuhöre und Interesse für ihre Lage zeige. Ein solches Verhalten hätte sie sich insbesondere von jenen Personen erhofft, die sie in großem Maße unterstützt habe (vgl. Protokoll 18). Maria sieht sich selbst nicht als eine Dienstleisterin zur Unterstützung bei einem Leben in Deutschland an, sondern fordert die Würdigung ihrer Hilfen, welche sich in einer dauerhaften Beziehung zu ihr und einem reziproken Interesse untermauern sollte. Nach Erbringung von Hilfe nicht mehr kontaktiert zu werden, hinterlässt in ihr das Gefühl, ausgenutzt worden zu sein. Einen beständigen Kontakt findet sie zwar zu ihrer Nichte, die sie ebenfalls, wie sie sagt, nach Deutschland geholt habe (vgl. Protokoll 11), allerdings vermisse sie auch von ihr eine wirkliche Unterstützung. Marias Nichte hätte in Marias Urlaub den Salon aufsperrern sollen, ist aber nicht erschienen, so dass der Salon bis zum Eintreffen der anderen Mitarbeiterin verschlossen blieb (vgl. Protokoll 26). Auch Marias Bruder, der in derselben Stadt lebt, suche sie, so sagt sie, nur dann auf, wenn er Probleme habe und ihrer Unterstützung bedürfe (vgl. Protokoll 18).

Diewald führt als mögliches Erklärungsmuster für fehlende Reziprozität³³ in sozialen Unterstützungsbeziehungen den Mangel an Empathiefähigkeit des Gegenübers an: „Eine Voraussetzung für die Erwartbarkeit von Hilfe [...] besteht [...] in der Fähigkeit zur *Empathie*, d.h. der Möglichkeit bzw. Fähigkeit, sich in die (Bedarfs-) Situation des jeweils anderen hineinversetzen zu können. Diese Fähigkeit zur Empathie ist vor allem dann plausibel zu erwarten, wenn eine Vergleichbarkeit oder Reversibilität von Lebenslagen [...] gegeben ist, und je weniger bestimmte Notlagen einer individuellen Verantwortlichkeit zugeschrieben werden“ (Diewald 1991, S. 124). Es kann an dieser Stelle nur spekuliert werden, dass afrikanische Akteure eine Fehleinschätzung der Situation der Besitzerin vornehmen. Während Maria selbst äußert, dass sie innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft als „reiche Frau“ wahrgenommen wird, obwohl dies nicht der Realität entspricht (vgl. Protokoll 18), kann davon ausgegangen werden, dass sie prinzipiell als starke Frau, die jegliche Lebenslage zu bewältigen weiß, angesehen wird. Dies kann auf die Führung eines eigenen Salons und die Ehe mit einem deutschen Mann zurückgeführt werden. Die Ehe wie der Salon werden von Dritten als nützliche Ressourcen betrachtet, welche in deren Sicht in einem abgesicherten und angenehmen Leben in Deutschland münden müssten. Akteure kommen in einem solchen Denken zu einer Fehleinschätzung der Lage Marias, mit welchem ihre fehlende Unterstützung erklärbar wird: Sie sehen bei Maria keinen Unterstützungsbedarf gegeben.

³³ „Die Vorstellung von Reziprozität als einem wechselseitig lohnenswerten Austauschprozeß bezieht sich auf die prinzipielle Gegenseitigkeit von Unterstützung“ (Diewald 1991, S. 118).

Aufgrund der aus der Sicht der Besitzerin von einigen Akteuren fehlenden Reziprozität entwickelt Maria eine Unzufriedenheit, welche sich negativ auf ihr Wohlbefinden auswirkt. Laireiter und Lettner beschreiben das Ausbleiben von Reziprozität in Unterstützungsbeziehungen als eine „Sonderform inadäquater Unterstützung, die besonders negative Konsequenzen nach sich zieht [...]. Daraus resultierende *enttäuschte Unterstützungserwartungen* führen zu Kränkungen und wirken sich sehr negativ auf das Befinden des Betroffenen aus“ (Laireiter; Lettner 1993, S. 108). Die Kränkung Marias wirkt sich jedoch ausschließlich auf das Verhältnis zu der entsprechenden Person, nicht auf ihre prinzipielle Unterstützungsbereitschaft innerhalb der afrikanischen Gemeinschaft aus. Trotz negativer Erfahrungen verfährt sie nach dem Prinzip der Offenheit und unterstützt afrikanische Akteure nach ihren Möglichkeiten. Auch wenn Personen ihr zunächst unbekannt sind, geht sie zunächst von deren Bereitschaft zu reziproker Unterstützung aus, was sich daran zeigt, dass sie auch ihr unbekanntem Akteuren zunächst Unterstützung anbietet (vgl. Protokoll 34).

Gründe hierfür können in ihren eigens gemachten Erfahrungen liegen. Es „existiert eine ‚generalisierte moralische Norm‘ der Reziprozität, die fordert, daß man denen helfen soll, die eine bestimmte Hilfe benötigen, welche man selbst einmal von irgendwelchen anderen in Zukunft benötigen könnte oder in der Vergangenheit bereits einmal benötigt hat“ (Diewald 1991, S. 123). Da Maria, obwohl sie keine reiche Frau ist, ihre Lebenssituation in Deutschland zu schätzen weiß und als eine Verbesserung gegenüber ihrer Lage in ihrem Herkunftsland Kenia ansieht (vgl. Protokoll 18), kann vermutet werden, dass sie von ihrer erreichten Lebensqualität etwas an andere afrikanische Akteure abgeben möchte. Ihr empathisches Handeln kann daher auf die ähnlichen Lebenslagen zurückgeführt werden: Maria kennt die Probleme anderer afrikanischer Akteure in Deutschland aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen und möchte ihnen helfen. Marias Fähigkeit, die Lage Dritter einschätzen zu können, stellt ein Gegenbild zu der Sichtweise jener dar, welche Marias Situation überschätzen und ihr tatsächliches Befinden nicht erkennen können.

In diesem Unterkapitel wurden Marias enorme Investitionen in das informelle Unterstützungsnetzwerk aufgezeigt. Die umgekehrte Position, d.h. die Besitzerin als Empfängerin von Unterstützung, stellt sich vor allem in Marias Verhältnis zu einer kenianischen Freundin im Herkunftsland heraus. Wie in Kapitel 3.2 beschrieben, sendet diese ihr Kunsthandwerk aus Kenia, welches Maria gewinnbringend in ihrem Salon verkaufen kann (vgl. Protokoll 18; Protokoll 30). Über die geschäftliche Unterstützung hinaus, erzählte mir Maria, dass sich die genannte Freundin ebenfalls um ihre verletzte Mutter nach deren Zusammenstoß mit einem Radfahrer gekümmert und sie mehrfach ins Krankenhaus begleitet hat (vgl. Protokoll 18).

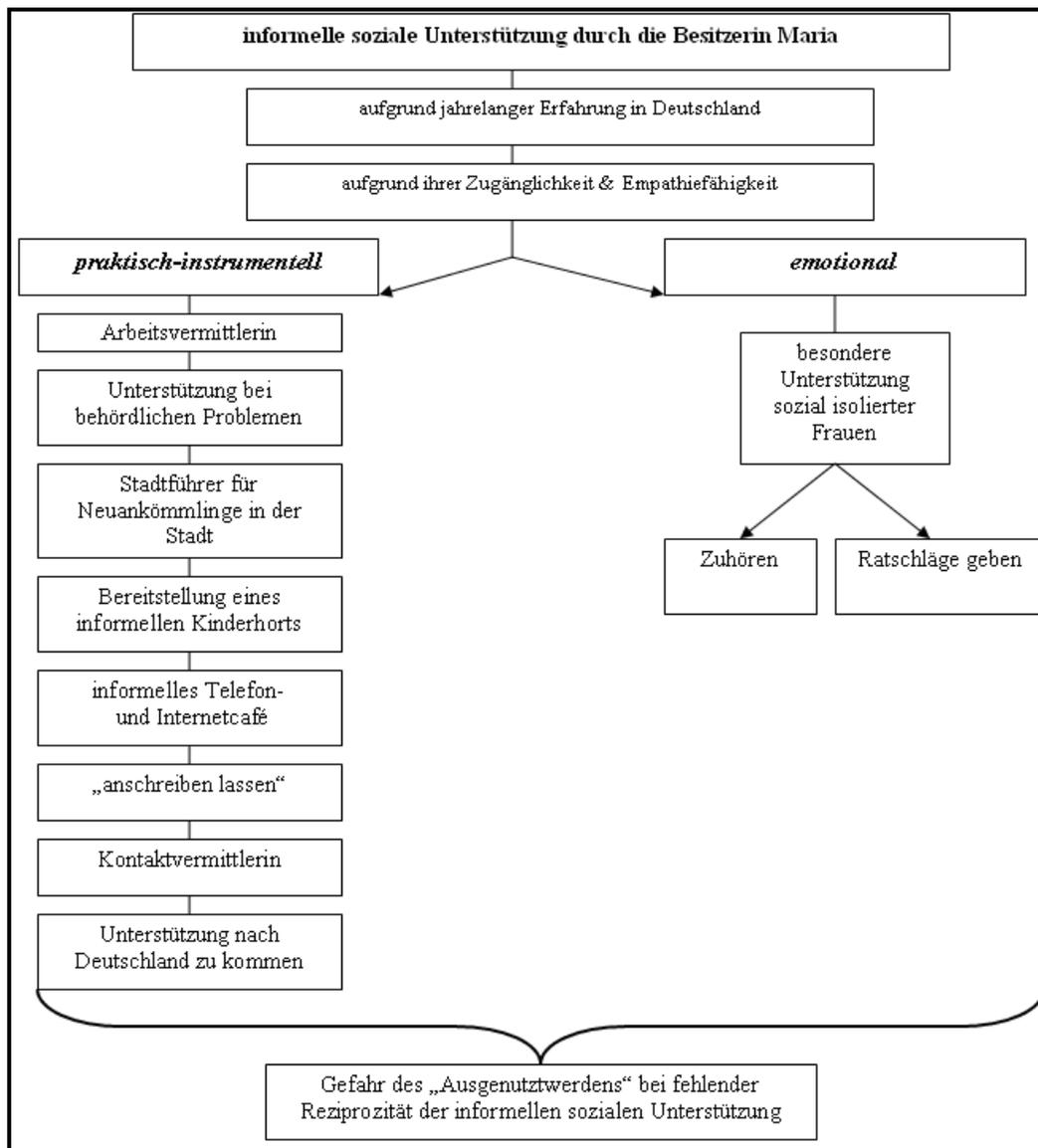


Abbildung 14: Informelle soziale Unterstützung durch die Besitzerin

Gegenseitige emotionale und praktische Unterstützung

Wenn auch die Besitzerin den zentralen Ausgangspunkt sozialer informeller Unterstützung im Salon darstellt, lassen sich darüber hinaus Formen *gegenseitiger* Unterstützung beobachten, die die Etabliertheit eines informellen sozialen Unterstützungsnetzwerkes, welches sich durch den sozialen Raum afrikanischer Frauen erstreckt, belegen. Jene Unterstützungsleistungen gehen über das einseitige Geberverhältnis der Besitzerin hinaus. Die Aufrechterhaltung von Geselligkeit, welche zu einer Verfestigung von Gemeinschaft und einem Wohlbefinden der Akteure führt, stellt eine Komponente der gegenseitigen sozialen Unterstützung dar (vgl. Diewald 1991, S. 73) und wird durch ihre Ritualisierung in Form gemeinsamen Essens und Ausgehens gepflegt. Über die Geselligkeit hinausgehend werden weitere gegenseitige praktische und emotionale Formen sozialer Unterstützung im sozialen Raum ersichtlich. Im Salon direkt erkennbare Formen gegenseitiger Unterstützung waren z.B. die Unterstützung der Besitzerin beim Drehen von Dreadlocks durch eine anwesende Besucherin (vgl. Protokoll 25). Weiter werden die im informellen Hort „Afrosalon“ anwesenden Kinder afrikanischer Frauen neben der besonderen Betreuung durch Maria auch durch andere Anwesende beaufsichtigt:

Dann geht Lina in das Hinterzimmer, um das weinende Baby von Ina auf den Arm zu nehmen und kommt dann zurück. (Protokoll 14)

Es wird sich gemeinsam um die Kinder gekümmert, insbesondere im Fall einer Manikürebehandlung der Mutter. Ebenso wird gegenseitige Unterstützung in der gemeinsamen Problembesprechung sichtbar. Ein Beispiel stellt der Rat einer im Salon anwesenden Frau zum Gegenüber dar, doch unregistriert arbeiten zu gehen, sollte keine Arbeitsstelle zu finden sein (vgl. Protokoll 33). Zudem wird im Gespräch der Besitzerin mit einer kenianischen Frau, in deren Verlauf diese Maria die Vermittlung von Kontaktpersonen in Kenia angeboten hat, eine Reziprozität von Unterstützung deutlich (vgl. Protokoll 34).

Die Bedeutung gegenseitiger informeller sozialer Unterstützung im Alltag afrikanischer Akteure schimmert auch in den geführten Interviews hindurch: So informierte eine nigerianische Frau die Interviewte über ein Beratungstreffen in einem Krankenhaus und zeigte ihr eine Anlaufstelle bei möglichen Problemen auf (vgl. Interview 2):

Ahm, one of my girlfriend (.), she is from Nigeria, she is the one how told me, because she has been here 10 years ago, so she knows everything about it.

Ebenso fand die Interviewte in ihrer seit zehn Jahren in Deutschland lebenden Tante eine Orientierungshilfe in Deutschland.

Gegenseitiger Erfahrungsaustausch als zentrale Komponente gegenseitiger Unterstützung betonte auch eine Salonbesucherin, die ehemals als Au-Pair in Deutschland arbeitete, in der Beschreibung einer Begegnung mit einem neu nach Deutschland gekommenen Au-Pair-Mädchen aus einem afrikanischen Land. Die Frau gab der neu Angekommenen aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen zahlreiche Ratschläge.

Das Mädchen sei nun 2 Monate bei der Familie, aber sie habe ähnliche Probleme wie sie [...] auch gehabt habe. Die Eltern seien beide Business People und würden daher sehr viel arbeiten, auch am Wochenende, das sei wie bei ihr gewesen, wo die Eltern ein Restaurant betrieben hätten, da bleibe kaum Zeit für die Kinder und man habe als Au-Pair viel längere und ungeklärte Arbeitszeiten, das sei nicht gut. Sie habe ihrer Bekannten nun geraten, die Familie zu wechseln, nach 2 Monaten sei das noch kein Problem [...]. Dann frage ich, ob das Mädchel schon bei ihrer Agentur gewesen sei und dort von den Problemen mit der Familie erzählt habe. Tanisha verneint dies, das Mädchen sei bei keiner Agentur, sie sei auf eigene Faust nach Deutschland gekommen, den Kontakt zur Familie habe sie über Internet hergestellt. Aber, so Tanisha, das habe sie dem Mädchen auch gesagt, sie könne immer noch nachträglich zu einer Agentur gehen, das sei kein Problem, dann habe sie auch einen Ansprechpartner; wenn man alleine sei, sei das sonst oft schwierig. (Protokoll 21)

Externe Unterstützung

Während der Feldforschung wurde deutlich, dass die afrikanischen Frauen im Salon zur Bewältigung von Problemen auf ihr eigenes informelles soziales Unterstützungsnetzwerk im sozialen Raum des Afrosalons zurückgreifen. Dies kann auch mit der Skepsis gegenüber formellen externen Unterstützungseinrichtungen wie Beratungsstellen und Institutionen in Deutschland erklärt werden. Der Besuch eines Beratungstreffens in einem Krankenhaus durch eine der afrikanischen Frauen stellte in der hiesigen Studie eine Ausnahme dar. Das Krankenhaus wurde wegen einer Empfehlung einer anderen Frau aufgesucht, so dass aufgrund deren Erfahrungen Vertrauen zu dieser Institution aufgebaut werden konnte (vgl. Interview 2: S. 192, 1ff.).

Eine andere Frau erklärte, dass Akteure aus anderen Ländern aufgrund des gewohnten Rückgriffs auf informelle Hilfe und dem häufigen Fehlen eines Hilfesystems im Herkunftsland mit keinerlei externer Unterstützung in Deutschland rechnen:

Dann sagt sie [...], dass sie denkt, dass Ausländer generell nicht wüssten, wo sie sich hinwenden können bei Problemen. Sie sei aus Kenia, dort gäbe es ein solches System nicht. Daher würde man oft gar nicht an externe Unterstützung denken. [...] sie verstehe nicht, warum solche Einrichtungen nicht große Plakate in der Stadt aufhängen würden. (Protokoll 21)

Die Unwissenheit über externe Hilfeeinrichtungen sowie die oftmals negativen Erfahrungen in Deutschland führen dazu, dass Akteure informelle Unterstützung in ihrem genuinen Unterstützungssystem innerhalb der eigenen Gemeinschaft suchen.

Zwischenfazit: Bewältigung im informellen sozialen Unterstützungsnetzwerk

In der Interpretation konnte aufgewiesen werden, dass die afrikanische Gemeinschaft im Afrosalon als „eine Art ‚Infrastruktur‘ für die Produktion und die Verteilung verschiedener Unterstützungsleistungen anzusehen“ (Diewald 1991, S. 59) ist. Sie dient als Ermöglicheraum von Bewältigungsprozessen und als Ersatz für fehlende externe und familiäre Unterstützung. Die informelle soziale Unterstützung im sozialen Raum unterscheidet sich resümierend in vierfacher Hinsicht:

Erstens stellt das gesellige Miteinander eine Form sozialer Unterstützung dar, die das menschliche Wohlergehen (well-being) fördert. Durch den geschlechtsheterogenen Raum in seinen gemeinschaftsstiftenden Funktionen als „verlängertes Wohnzimmer“, „Küche“ und „Esszimmer“ werden Geselligkeit und Zugehörigkeit aufgebaut, wodurch einer sozialen Isolation der Frauen und Männer entgegengewirkt wird. Insbesondere im Kontext eines transnationalen Lebens zwischen mehreren Ländern finden die Akteure hier einen Rughepol und Bezugspersonen.

Zweitens wird im Kontext des geschlechtsheterogenen Raumes die Trennung von den Herkunftsländern zu bewältigen gesucht, in dem sie zum einen zwischen Akteuren mit ähnlichen Lebenskontexten thematisiert werden kann. Zum anderen wird eine Verbindung zu den Herkunftsländern mittels der Anbindung an typische kulturelle und soziale Praxen (Essen; typische Frisuren; Musik) aufrechterhalten. Darüber hinaus wird über erfahrenen Rassismus in Deutschland gesprochen. Diese kollektiven Prozesse resultieren insgesamt in einer Stärkung, einer Empowerung der Akteure.

Drittens werden im frauenspezifischen Unterstützungsnetzwerk Formen emotionaler und praktisch-instrumenteller Unterstützung sichtbar. Zum einen werden intime, frauenspezifische Probleme, die teilweise über den Erfahrungsraum afrikanischer Männer hinausreichen unter Frauen alleine diskutiert; zum anderen können Problemlagen aufgrund der nicht gewollten Intimität zwischen Mann und Frau nicht im geschlechtsheterogenen Raum besprochen werden, da dies gegen gültige Normen und Werte verstoßen würde. So ist das Bild der treuen verheirateten Frau verbreitet, welche sich nicht auf intime Verhältnisse mit anderen Männern einlassen soll.

In wenigen Fällen konnte *viertens* beobachtet werden, dass auch afrikanische Männer auf Formen praktisch-instrumenteller Unterstützung im von Frauen etablierten Unterstützungsnetzwerk zurückgriffen, da damit nicht in dem Maße, wie im Rückgriff auf emotionale Unterstützung, die Offenlegung von Intimitäten verbunden ist.

„Das größere emotionale Engagement von Frauen in ihren engen Beziehungen führt dazu, daß sie weit mehr als Männer selbst Ansprechpartner bei persönlichen Problemen sind“ (Diewald 1991, S. 113). Nestmann weist darauf hin, dass „hervorragende und bevorzugte

Bewältigungsstrategien von Frauen [...] gerade die Suche und die Annahme von sozialer Unterstützung [zu sein scheinen]. Während Männer mehr ‚kognitiv‘ aktive Problembearbeitung zeigen und sozialisationsbedingt ‚gehemmt‘ im Eingestehen von Problemen, Reden über Gefühle und Suchen nach, sowie Annahme von Fremdhilfe scheinen, nehmen Frauen signifikant mehr zur Verfügung stehende Unterstützungsmöglichkeiten wahr“ (Nestmann 1988, S. 97). Ergänzend zu den Feststellungen Nestmanns lassen sich Erkenntnisse von Bell anführen: „Schwarze Männer sind unfähig, den Schmerz in ihrem Leben rückhaltlos auszusprechen und zuzugeben. In der rassistischen Gesellschaft gibt es für sie kein Forum und keine Öffentlichkeit, wo sie ihren Schmerz zu Gehör bringen könnten“ (Bell 1994, S. 50). Einen Ausdruck ihrer Gefühle finden sie stattdessen z.B. in der musikalischen Verarbeitung im Rap (vgl. ebd., S. 50). Die These Bells, dass jene Männer ihre Gefühle weniger offensiv bearbeiten, kann im Kontext der eigenen Studie z.B. am Verhalten eines afrikanischen Salonbesuchers untermauert werden, der rassistische Erfahrungen mit Humor zu bewältigen versucht. Dennoch könnten weitere Forschungen die Frage stellen, ob afrikanische Männer entgegen der These Bells, dennoch den Frauen ähnliche emotionale Unterstützungsstrukturen in ihren genuinen sozialen Männerräumen in Afroschops etabliert haben.

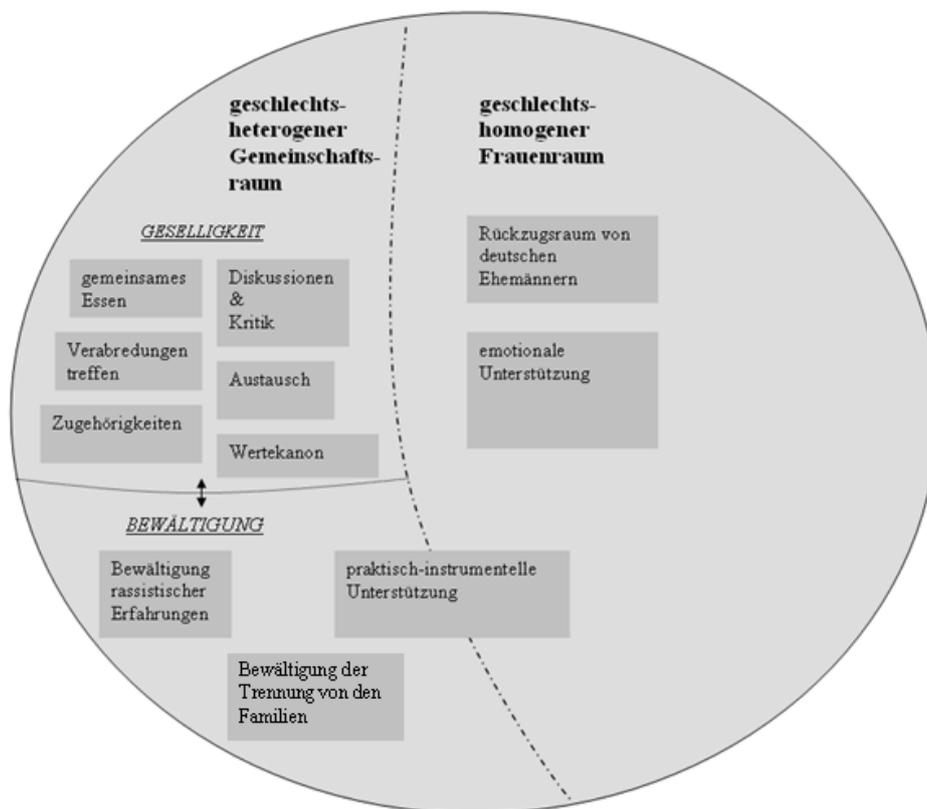


Abbildung 15: Informelle soziale Unterstützung im sozialen Raum

3.10 Resümee: Bewältigungsprozesse im sozialen Raum

Diese Studie hat Bewältigungsprozesse afrikanischer Akteure jenseits formeller Strukturen und professioneller Arbeit in einem sozialen Raum analysiert. In Anlehnung an Böhnisch und Schröder wird unter Lebensbewältigung „die innerpsychische Dynamik [...] im Spannungsverhältnis zu dem gesellschaftlichen Ort, an dem Probleme des ‚Ausgesetztseins‘ und der ‚Betroffenheit‘ für die modernen Menschen entstehen“ (Böhnisch; Schröder 2008, S. 50) verstanden. Böhnisch sieht den Menschen aufgrund der modernen „Risikogesellschaft“ in einem Druckzustand, in den Unsicherheiten des Lebens Rückhalt finden zu müssen (vgl. Böhnisch 2002, S. 201). Die Autoren entwickelten als Konkretisierung der Wechselwirkungen von strukturellen Lebensbedingungen und der akteursspezifischen Bewältigungsebene ein Zwei-Kreise-Modell, „das aus einem inneren Kreis des personalen Bewältigungsverhaltens und einem äußeren Kreis seiner sozialstrukturellen Kontextualisierung der Zugänge und Erreichbarkeiten besteht. Der innere Kreis ist [hierbei] das Feld des psychosozialen Strebens nach Handlungsfähigkeit in entgrenzten Lebenskonstellationen, in dem drei Bewältigungsimpulse aufeinander zulaufen: Das Verlangen nach einem stabilen *Selbstwert*, entsprechender sozialer *Anerkennung* und nach Erfahrung von *Selbstwirksamkeit* (aus dem Gefühl, etwas zu bewirken und seine Handlungen kontrollieren zu können)“ (Böhnisch; Schröder 2008, S. 50). Der äußere Kreis stellt den strukturellen Kontext des inneren Kreises dar und wird im Konzept der Lebenslage gefasst (ebd., S. 51).

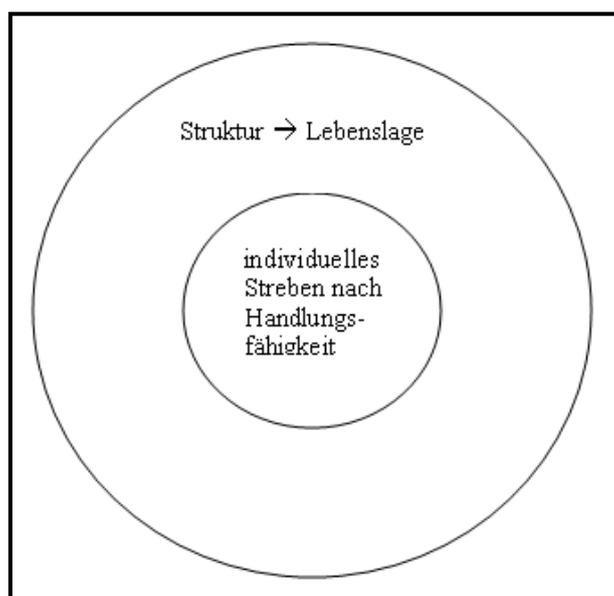


Abbildung 16: Zwei-Kreise-Modell der Lebensbewältigung nach Böhnisch und Schröder

Die Analyse von Bewältigungsprozessen impliziert daher stets die Notwendigkeit, neben der akteursspezifischen Ebene, die sie umgebene strukturelle Wirklichkeit zu betrachten. Durch diese Analyse von Wechselwirkungen zwischen strukturellem Kontext und den afrikanischen Akteuren im Afrosalon konnte die Existenz eines sozialen Raumes auf der Mesoebene erst nachgewiesen werden. Der soziale Raum der Gemeinschaftspraktiken stellt in diesem Zusammenhang eine Art „Schnittstelle“, d.h. einen Bewältigungsraum zwischen den afrikanischen Akteuren und der Struktur dar, in welchem strukturelle Einflüsse in ihrer Auswirkung auf das individuelle Leben der Akteure bewältigt werden: Afrikanische Frauen und

Männer haben sich durch ihr Handeln ein neues, drittes Element in Form des sozialen Gemeinschaftsraums auf der Mesoebene geschaffen, der diese Bewältigungsprozesse erst ermöglicht und selbst als Ausdruck von Handlungsmächtigkeit wie gleichermaßen als Streben nach deren Erweiterung zu verstehen ist.

Im sozialen Raum „Afrosalon“ finden afrikanische Akteure ihren Selbstwert durch gegenseitige Anerkennung stabilisiert: Sie werden ernst genommen, sind selbst Ansprechpartner für Dritte sowie Ratsuchende gleichermaßen und finden in der Gemeinschaft einen stabilen Bezugspunkt.

4 DER SOZIALE RAUM IM AFROSALON AUS DER NETZWERKPERSPEKTIVE

In diesem Kapitel wird zusammenfassend, unter stärkerer Einbeziehung der Netzwerkperspektive, zwischen positiven und negativen Bedeutungsmustern des sozialen Gemeinschaftsraums für die informellen sozialen Netzwerke seiner afrikanischen Besucherinnen differenziert.

Die **zentrale Erkenntnis** dieser Studie stellt die Identifizierung eines geschlechtsheterogenen Gemeinschaftsnetzwerks afrikanischer Frauen und Männer im sozialen Raum des Afrosalons dar. Über den geschlechtsheterogenen Raum hinausgehend, haben Frauen zur Aufarbeitung geschlechtsspezifischer Herausforderungen ein geschlechtshomogenes Unterstützungsnetzwerk etabliert, in dessen Zentrum der Salonbesitzerin als Ratgeberin, Vermittlerin und „Ersatzdienstleisterin“ eine herausragende Rolle zukommt. Dieses informelle soziale Unterstützungsnetzwerk stellt afrikanischen Frauen insofern informelle soziale Unterstützung zur Bewältigung ihrer transnationalen Lebensweise zur Verfügung, als sie ihrerseits bereit sind, Investitionen in das Gemeinschaftsnetzwerk vorzunehmen.

4.1 Positive Auswirkungen der Formierung eines afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerkes auf die informellen Netzwerke

Der soziale Raum ermöglicht afrikanischen Besucherinnen eine Anknüpfung an ein afrikanisches Gemeinschaftsnetzwerk auf der Mesoebene und somit die Erweiterung ihrer informellen Kontakte. Afrikanische Frauen erhalten die Möglichkeit der Knüpfung von Kontakten innerhalb der eigenen Geschlechtsgruppe, können aber auch mit im Raum agierenden afrikanischen Männern in Interaktion treten. Der soziale Raum übernimmt daher durch das in ihm aufgebaute afrikanische Netzwerk die Funktion eines *Gegenpols zu sozialer Isolation*.

Formierung eines afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerkes

Durch den Afrosalon als *Begegnungsraum* formieren afrikanische Akteure ein informelles soziales Gemeinschaftsnetzwerk vor dem Hintergrund ihrer biographischen Erfahrungen im gesellschaftlichen Kontext. Sie suchen nach einem Ersatz für ihre in den Herkunftsländern zurückgebliebenen Familien, nach neuen Kontakten in einem neuen Land und der Möglichkeit des *Rückzugs* aus einer ihnen teilweise abwertend gegenüberstehenden Residenzgesellschaft. Die Entwicklung dieses Gemeinschaftsnetzwerkes stellt demgegenüber etwas Neues, einen neuen Raum dar. Damit ist zum einen gemeint, dass das Netzwerk als *selbst geschaffenes System der Akteure* Ausdruck von Handlungsmächtigkeit ist, zum anderen muss betont

werden, dass es eine Reaktion auf die die Akteure umgebene Umwelt wie auf ihre eigenen Erfahrungen darstellt und damit zugleich nach Aufrechterhaltung und Verstärkung von Handlungsmächtigkeit strebt.

Besonders für soziale isolierte Akteure ist der soziale Raum von besonderem Wert, wenn durch ihn der Anschluss an ein afrikanisches Gemeinschaftsnetzwerk ermöglicht wird. Die Salonbesitzerin Maria übernimmt die besondere Mittlerfunktion zwischen Neuankömmlingen und dem Gemeinschaftsnetzwerk, indem sie versucht, diese daran anzuschließen und ihnen Ressourcen des Gemeinschaftsnetzwerkes bereitstellt. Sie kann entsprechend als Verknüpfungsinstanz zwischen den egozentrierten sozialen Netzwerken afrikanischer Akteure und dem afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerk angesehen werden.

Austausch von Ressourcen: Reziprozität und Beteiligung

Das Gemeinschaftsnetzwerk zeichnet sich durch ein spezifisches Normen- und Wertesystem und spezifische Zugehörigkeitssymbole und Zugangsvoraussetzungen aus, was sich daran zeigt, dass das Netzwerk exklusiv und nur für jene Akteure zugänglich ist, welche sich offen gegenüber Dritten zeigen und sich an im Netzwerk geltenden Normen und Werten sowie ihrer Aushandlung orientieren und beteiligen. Zudem werden den Akteuren durch das afrikanische Gemeinschaftsnetzwerk nur dann längerfristig Ressourcen in Form sozialer Unterstützung bereitgestellt, wenn sie selbst gewillt sind, im Gesamtnetzwerk eigene Ressourcen zur Verfügung zu stellen. Aus diesem Grund muss das Netzwerk als ein Austauschnetzwerk gesehen werden, welches zum einen die Ressourcen der Akteure in sich bündelt und zum anderen bei Bedarf bestimmte Ressourcen spezifischer Akteure freisetzt, welche von anderen Gemeinschaftsmitgliedern genutzt werden können.

Nach außen wird die Zugehörigkeit zum afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerk anhand kollektiver Verhaltensmuster wie dem Geben von Wangenküsschen zwischen afrikanischen Frauen, gemeinsamen Essen und Ausgehen oder z.B. dem gegenseitigen Aufpassen auf die eigenen Kinder sichtbar. Afrikanische Akteure erfahren innerhalb des Netzwerkes ebenso Anerkennung wie sie Ansprechpartner bei Problemen finden. Diese Unterstützungsleistungen führen den Effekt von *well-being* und der Möglichkeit der Bewältigung der transnationalen Lebensweise der Akteure mit sich.

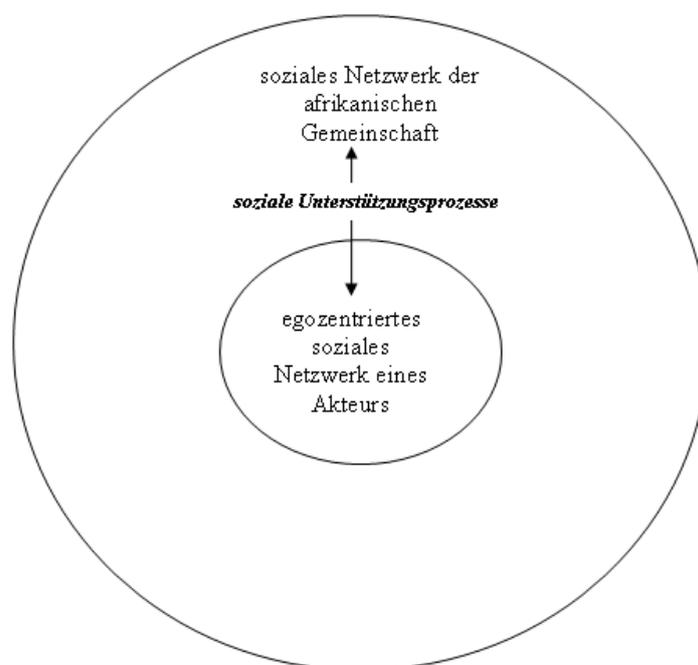


Abbildung 17: Anbindung egozentrierter sozialer Netzwerke

an das soziale Netzwerk der afrikanischen Gemeinschaft

Bewältigung im afrikanischen informellen sozialen Netzwerk als Förderung, Herstellung und Aufrechterhaltung von Wohlbefinden

Das Gemeinschaftsnetzwerk wird von den afrikanischen Akteuren selbst formiert, um ihre transnationale Lebensweise bewältigen zu können, und fungiert als „Scharnier“ zwischen den Lebenswirklichkeiten der Herkunftsländer und der Residenzgesellschaft (vgl. Pries 1998, S. 72). Die aus der Lebenslage der afrikanischen Frauen und Männer resultierende Gemeinschaftsformierung trägt zum einen dazu bei, informelle soziale Netzwerke afrikanischer Akteure zu erweitern, zum anderen werden intensive Netzwerkbeziehungen im Herkunftsland, welche aufgrund eines Alltags in Deutschland in ihrer unterstützenden Wirkung begrenzt sind, durch das aufgebaute Gemeinschaftsnetzwerk im sozialen Raum kompensiert. Negative Erfahrungen mit der Residenzgesellschaft wie die Betroffenheit von Diskriminierung oder der Tod einer *sans-papiers* werden gemeinsam bewältigt. Das informelle soziale Netzwerk stellt damit „beim Eintritt eines Belastungsereignisses ein Potential an verfügbarer Unterstützung zur Verfügung“ (Perkonigg 1993, S. 120). Die Mobilisierung von Unterstützung beim Auftreten eines Problems beschreibt Nestmann als Puffereffekt, da die bereitgestellte soziale Unterstützung „wie ein *Puffer* zwischen belastende Lebensereignisse und physische oder psychische Symptomatik“ rückt. Die Pufferthese weist darauf hin, „daß soziale Unterstützung durch Mitglieder des sozialen Netzwerks Belastungen und Streß gemeinsam mit individuellem Bewältigungshandeln abmildern [...] [kann], wodurch eine Beeinträchtigung des Wohlbefindens und der Gesundheit vermindert oder verhindert wird“ (Nestmann 2000, S. 135). Durch die Bewältigung in der Gemeinschaft in Form praktischer und emotionaler Unterstützung werden Belastungen durch das informelle soziale Gemeinschaftsnetzwerk im Salon abgefangen und bewältigt: Lösungswege werden aufgezeigt, es wird eingeschritten. Dadurch wird einer Krise der Akteure aktiv entgegengewirkt, indem Perspektiven eröffnet werden und die Handlungsmächtigkeit gestärkt wird.

Der Haupteffekt sozialer Unterstützung besagt, dass soziale Unterstützung in informellen sozialen Netzwerken „auch dann Gesundheit fördert und Krankheit verhindert, wenn keine Belastung und wenn kein Streß wirksam werden. [...] Die Integration in ein soziales Netzwerk und der Rückhalt, den man tagtäglich im normalen Leben auch außerhalb von Streßsituationen erhält, führt zu besserer Gesundheit und weniger Krankheit. Hier wird betont, daß Menschen soziale Bezüge (...) vielmehr im Zusammenhang mit ihrem ständigen Bedürfnis nach Kontakten, Interaktion, Rückmeldung, Zuwendung, Akzeptanz, Intimität etc.“ (ebd., S. 135f.) benötigen. Das afrikanische Gesamtnetzwerk stellt ein solches Netzwerk dar, in welchem die Akteure Akzeptanz und Anerkennung erfahren. Im sozialen Raum „Afrosalon“ als „verlängertes Wohnzimmer“, „Küche“ und „Esszimmer“ wird die Geselligkeit durch gemeinsame Rituale und einen gemeinschaftlichen Austausch gepflegt, welcher unabhängig von Stresssituationen einen positiven Effekt auf das Wohlbefinden afrikanischer Frauen und Männer hat.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass das Gemeinschaftsnetzwerk den Akteuren die kollektive Bewältigung ihrer Lebensumstände erlaubt und als Förderung, Herstellung und Aufrechterhaltung von Wohlbefinden zu einer verbesserten Lebensqualität beiträgt.

Das Gemeinschaftsnetzwerk in der Funktion von Kapitalakkumulation und -austausch

Im Sinne Bourdieus kann die im Gemeinschaftsnetzwerk bereitgestellte soziale Unterstützung als Form sozialen Kapitals gewertet werden. „Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten *Beziehungen* gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die

auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen“ (Bourdieu 1983, S. 190f.). Im sozialen Raum zeigt sich die Etablierung eines recht dauerhaften informellen sozialen Gemeinschaftsnetzwerkes mehrerer Akteure, die ihre Zugehörigkeit durch Begrüßungsriten sowie gemeinsames Essen und gemeinsames Ausgehen demonstrieren. Hier wird deutlich, dass die Zugehörigkeit zu dieser afrikanischen Gemeinschaft keine „natürliche noch eine soziale ‚Gegebenheit‘“ (Bourdieu 1983, S. 192) darstellt, sondern „vielmehr das Produkt einer fortlaufenden Institutionalisierungsarbeit. [...]. Anders ausgedrückt, das Beziehungsnetz ist das Produkt individueller oder kollektiver Investitionsstrategien, die bewußt oder unbewußt auf die Schaffung und Erhaltung von Sozialbeziehungen gerichtet sind, die früher oder später einen unmittelbaren Nutzen versprechen“ (ebd., S. 192). Als Investitionsstrategien können im Afrosalon regelmäßige Besuche sowie wechselseitige informelle soziale Unterstützung gewertet werden. Durch die Investition erhoffen sich Akteure, in einer Notlage ebenfalls auf das Unterstützungsnetzwerk zurückgreifen zu können. Nutzen verschafft das den sozialen Raum durchziehende informelle soziale Gemeinschaftsnetzwerk besonders dank der Person der Besitzerin, welche behilflich bei der Arbeitssuche, der Einreise nach Deutschland, im Behördenumgang, in der Kinderbetreuung sowie bei Problemen ist. Als ungeschriebene Norm innerhalb des informellen sozialen Netzwerkes gilt das Prinzip der Reziprozität: Wird eine Person in ihrer Unterstützungsleistung ausgenutzt, fallen die entsprechenden Personen aus dem informellen sozialen Netzwerk heraus und haben keinen Zugang mehr zu dessen Ressourcen. Die Besitzerin verdeutlichte dies exemplarisch an mehreren Fällen, in welchen sie sich ausgenutzt fühlte und nach ihrer erbrachten Unterstützung ignoriert wurde. In diesem Negativfall wird das konstitutive Moment zum Erhalt des informellen sozialen Netzwerkes deutlich: Es geht um den gegenseitigen Austausch, der das Beziehungsnetz lebendig hält und zudem gegenseitige Anerkennung fördert. Über die Bereitstellung sozialen Kapitals hinausgehend, floriert im sozialen Raum kulturelles wie ökonomisches Kapital. Das kulturelle Kapital kann in drei verschiedenen Formen auftreten: „(1.) in verinnerlichtem, inkorporiertem Zustand, in Form von dauerhaften Dispositionen des Organismus, (2.) in objektiviertem Zustand, in Form von kulturellen Gütern, Bildern, Büchern, Lexika, Instrumenten oder Maschinen [...] und schließlich (3.) in institutionalisiertem Zustand“ (ebd., S. 185). Körpergebundenes, verinnerlichtes kulturelles Kapital zeichnet sich dadurch aus, dass sein Erwerb mit einem Zeitaufwand verbunden ist. Als Beispiel nennt Bourdieu die typische Sprechweise innerhalb einer Region, welche in der Sozialisation von Akteuren angeeignet wird. Analog hierzu findet sich im afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerk die Möglichkeit wieder, sozialisatorisch angeeignete Sprachen pflegen zu können. Dies wird durch die afrikanische Gemeinschaft gewährleistet und wäre mit deutschen Kontaktpersonen kaum oder nur in Ausnahmefällen möglich. Das afrikanische Gemeinschaftsnetzwerk erlaubt demnach die Aufrechterhaltung angeeigneten kulturellen Kapitals und verhindert dessen Wertverlust. Auch kulturelles Kapital in objektiviertem Zustand wird gepflegt. Spezifische afrikanische Produkte im Afrosalon sind nicht nur Ausdruck von Materialität, sondern tragen dazu bei, afrikanisches Hairstyling und Kosmetik auch in Deutschland ausleben zu können. Hierzu ist keine Einbindung in das afrikanische Gemeinschaftsnetzwerk notwendig: Ein Einkauf im Salon reicht dazu aus. Das in den Herkunftsländern generierte, institutionalisierte kulturelle Kapital behält in einigen Fällen in Deutschland seine Gültigkeit. Die afrikanische Salonmitarbeiterin als Teil des afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerkes kann durch den Salon als von der Besitzerin bereitgestellte Ressource weiter als African Hairstylist arbeiten (vgl. Interview 2). Ohne einen Afrosalon wäre ihre Qualifikation entsprechend wertlos. Dieses kulturelle institutionalisierte Kapital kann sie wiederum in ökonomisches konvertieren, da sie durch ihren Arbeitsplatz im Salon, den sie aufgrund ihrer Qualifizierung im Herkunftsland erworben hat, Geld generiert. Auch für die Besitzerin stellt der Salon in der Erwirtschaftung von Einnahmen eine Quelle ökonomischen Kapitals dar. Für seine afrikanischen Besucher gilt der

umgekehrte Fall: Sie suchen den Salon überwiegend aus sozialen denn aus ökonomischen Gründen eines Einkaufs auf und hemmen so eine Steigerung des ökonomischen Kapitals der Besitzerin, was wiederum zu einer existenziellen Notlage ihrerseits und einer Ungewissheit, ob der Salon weitergeführt werden kann, führt. Als besonderer Versuch, ökonomisches Kapital in soziales zu konvertieren, kann das Verhalten einer afrikanischen Kundin im Salon interpretiert werden. Unter dem Vorwand einer Einkaufsintention, d.h. dem Vorwand der Erbringung von Umsatz für den Salon, suchte sie diesen auf und versuchte, Zugang zum afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerk im Salon zu erhalten. Sie versuchte ihr ökonomisches Kapital durch einen Einkauf oder einen Schein-Einkauf, in soziales zu konvertieren, um ihr informelles soziales Netzwerk zu erweitern, ist dabei aber gescheitert (vgl. Protokoll 14).

Fluidität

Das Gemeinschaftsnetzwerk muss zudem als ein fluides, d.h. sich ständig veränderndes Gebilde aufgefasst werden. Sich verändernde äußere Strukturen, wie die Bedingungen unter denen afrikanische Migranten in Deutschland leben, wirken ebenso auf die Verfasstheit des Gemeinschaftsnetzwerkes ein wie die persönlichen Erfahrungen der Akteure im Alltag und Entwicklungen in ihren Herkunftsländern. Das Netzwerk kann somit als zeitabhängig charakterisiert werden und verändert seine Struktur mit einem sich verändernden Kontext. Das Netzwerk ist daher in andauernder Bewegung zu denken. Es wird je nach den Bedürfnissen der Akteure von diesen flexibel gestaltet. Sucht z.B. ein neu in Deutschland ankommender Akteur eine Übernachtungsmöglichkeit, werden Hilfen mobilisiert, verlangt ein anstrengender Tag nach Ruhe, wird gemeinsam gegessen. Beim Tod einer *sans-papiers* wird eine Verabschiedung mittels einer religiösen Zeremonie organisiert sowie der *sans-papiers* nahestehenden Zurückgebliebenen beigegeben. Es wird ersichtlich, dass je nach Kontext unterschiedliche Funktionen des Gemeinschaftsnetzwerkes mobilisiert werden, wodurch sich seine Verfasstheit verändern kann oder unterschiedliche Funktionen dominieren bzw. in den Hintergrund rücken können.

Informelle soziale Netzwerke als Handlungsermächtigung

Bilanzierend kann festgehalten werden, dass das afrikanische Gemeinschaftsnetzwerk afrikanischer Akteure die Handlungsmächtigkeit (Agency)³⁴ von den der Gemeinschaft zugehörigen Personen stärkt und erweitert. Durch die gegenseitigen sozialen Unterstützungsleistungen, welche als Bewältigungsstrategien der transnationalen Lebensweise verstanden und als Ressourcen im Sinne der Bourdieuschen Kapitaltheorie klassifiziert werden können, bleiben afrikanische Frauen und Männer handlungsfähig. Im informellen sozialen Netzwerk werden Ressourcen ausgetauscht und generiert, die es ihnen erlauben, sich in der Residenzgesellschaft zurechtzufinden, wie auch den Kontakt zu den Familien in den Herkunftsländern aufrechtzuerhalten. Durch den Afrosalon können afrikanische Frauen kulturelle Praktiken pflegen und beibehalten. Darüber hinaus können sie sich z.B. über Übernachtungsmöglichkeiten in ihren Herkunftsländern austauschen und sich gegenseitig Kontakte vermitteln, was ihre *Handlungsmächtigkeit im Kontext des Herkunftslandes* erweitert.

Im Salon selbst werden Probleme besprochen, es wird sich ausgetauscht und bei der Arbeitssuche geholfen, so dass afrikanische Akteure vom gegenseitigen Wissen des jeweils anderen

34 „In theoretischer und empirischer Perspektive geht es (...) im Rahmen von agency-Theorien darum, soziale Konstellationen, Netzwerke oder soziale Prozesse der Handlungsermächtigung zu betrachten und diese in gesellschaftlichen Kontexten zu verorten. Dabei richtet sich ihre Analyse nicht nur auf die Bewältigung individueller Herausforderungen, sondern auch auf die strukturelle, organisationale und rechtliche Rahmung von Handlungsspielräumen“ (Homfeldt; Schröder; Schweppe 2006, S. 9).

profitieren, was im Resultat dazu führt, dass ein Job gefunden oder ein Problem gelöst werden kann und die *Handlungsmächtigkeit in der Residenzgesellschaft* gestärkt wird.

4.2 Negative Auswirkungen der Formierung eines afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerkes auf die informellen Netzwerke

Neben den genannten positiven Aspekten können in dieser Arbeit auch negative Bedeutungsfacetten des afrikanischen Gemeinschaftsnetzwerkes in seiner Auswirkung auf die egozentrierten, informellen sozialen Netzwerke afrikanischer Besucherinnen aufgezeigt werden. Es wäre vermessen, das informelle soziale Gemeinschaftsnetzwerk ausschließlich in seiner sozial unterstützenden Wirkung wahrzunehmen (vgl. Nestmann 1988, S. 50), da eine solch verschlossene Sicht über die Risiken innerhalb informeller sozialer Netzwerkbeziehungen hinwegtäuschen würde. „Soziale Netzwerke sind nie bedingungslos unterstützend oder hilfreich. Sie können ebenso Streß schaffen und Konflikte beinhalten“ (Nestmann 1989, S. 112).

Fehlende Reziprozität sozialer Unterstützung im informellen sozialen Netzwerk als zusätzliche Belastung

In dieser Arbeit konnte aufgezeigt werden, dass fehlende Reziprozität sozialer Unterstützung zu einer starken Belastung und einem Gefühl des Ausgenutztwerdens seitens der Besitzerin Maria führten. Hier wird ersichtlich, dass das Ausbleiben einer selbstverständlich erwarteten Unterstützung zu einer Verschlimmerung der akteurspezifischen Situation beitragen kann.

Fehlende Informationen und Verschlechterung der eigenen Situation durch Abwehr professioneller Unterstützungsangebote

Ebenso kann informelle soziale Unterstützung negative Folgen haben, wenn bei schwerwiegenden Problemen und Ausschöpfung aller Ressourcen im Netzwerk das Aufsuchen professioneller Hilfeangebote aufgeschoben oder nicht in Anspruch genommen wird, da nur auf das eigene Netzwerk vertraut wird. Dies führt zu einer Verhinderung der Inanspruchnahme potentieller Hilfen und zu einer andauernden Notlage des Akteurs. Bei den Akteuren im Salon konnte entsprechend eine aus ihren Erfahrungen mit Deutschland resultierende hohe Skepsis gegenüber externen Hilfeanbietern festgestellt werden. Mögliche Informationen stehen ihnen aufgrund ihres Nichtbesuchs dieser so nicht zur Verfügung. Dies wirkt sich besonders in scheiternden Ehen zwischen afrikanischen Frauen und deutschen Männern aus, wenn die Frauen nicht um ihre Rechte z.B. hinsichtlich des Lösens aus einer Gewaltbeziehung oder ihres aufenthaltsrechtlichen Status wissen und daher länger in einer Gewaltbeziehung verbleiben oder in die Unsicherheit einer papierlosen Existenz in Deutschland eintreten. Diese Beispiele sollen demonstrieren, wie das Ablehnen jeglicher externer Hilfe auch zu Ohnmacht und Abhängigkeit führen kann. Nestmann betont aus diesem Grund das Ideal eines Neben- und Miteinanders informeller wie formeller Unterstützungsleistungen (vgl. Nestmann 1988, S. 317, 325).

Soziale Kontrolle

Es wird in der „Gesamtheit einer sozialen Beziehung [...] eben nicht nur soziale Unterstützung ausgetauscht, sondern es sind auch andere Beziehungsmomente von Bedeutung: Es werden Verpflichtungen und Machtungleichgewichte aufgebaut, Konflikte ausgetragen und Belastungen aufgebürdet. Mit sozialer Unterstützung sind nicht unbedingt für alle Beteiligten nur Nutzen, sondern zumindest für eine Seite auch Kosten verbunden“ (Diewald 1991, S.

81). Diese von Diewald als Kosten bezeichneten Investitionen in das informelle Netzwerk sind im Kontext dieser Studie in einer regelmäßigen Kontakthaltung zu sehen, welche unabdingbar zur Inanspruchnahme sozialer Unterstützung ist. Durch die regelmäßige Präsenz im Salon und regelmäßiges gemeinsames Ausgehen wird dem jeweiligen Gegenüber Interesse an seiner Person und Anerkennung vermittelt. Dieser gemeinschaftsstiftende Kontakt ist somit die Basis unterstützender Prozesse. Dennoch werden innerhalb der Gemeinschaft als Zugehörigkeitsvereinbarung gewisse Anforderungen an die Akteure gestellt: Es ist Offenheit zu wahren, was für die Akteure Offenheit als Prinzip im Umgang mit neuen und bekannten Akteuren bedeutet. Damit ist auch ein Verlust an Intimsphäre verbunden. Verschlossenheit wird demgegenüber eher abgelehnt. Diese Offenheit bedingt dann wiederum Mechanismen sozialer Kontrolle: Kritik wird geübt, insbesondere was das Verhalten, orientiert an Normen und Werten des Herkunftslandes oder der Residenzgesellschaft, anbelangt und kann zu starken Konflikten innerhalb der Gemeinschaft führen. Als Beispiel ist die Verurteilung einer afrikanischen Frau durch eine andere zu nennen, weil Ersterer sich gegen eine Geburt eines Kindes mit Anfang 20 entschieden hat. Da im afrikanischen Herkunftsland frühe Geburten üblich sind, wurde sie sowohl von ihren dort lebenden Eltern, wie von einer anderen Salonbesucherin gemäßregelt (vgl. Protokoll 14). Solche Erfahrungen von Kritik am eigenen Wertmaßstab, welcher von jenem des Herkunftslands abweichen kann, kann zu einer Situation einer gefühlten Nicht-Zugehörigkeit zu den eigenen Eltern wie zur afrikanischen Gemeinschaft in Deutschland führen und weitreichende Folgen für das eigene Identitätsgefühl haben.

Empfang von Unterstützung als Verpflichtung zur Gegenleistung

Ebenso führt die Inanspruchnahme sozialer Unterstützung durch die afrikanische Gemeinschaft zu einer nicht direkt ausgesprochenen Verpflichtung zur Gegenhilfe. Der Empfang von Unterstützungsleistungen ist somit von Gegeninvestitionen abhängig. Hierdurch können Akteure stark unter Druck gesetzt werden, was sich wiederum negativ auf das Wohlbefinden auswirken kann (vgl. Diewald 1991, S. 81). Auf der anderen Seite kann ausbleibende erwartete soziale Unterstützung für den Nicht-Empfänger eine große Enttäuschung darstellen (vgl. Protokoll 18). Ausbleibende soziale Unterstützung kann in letzter Instanz zu einem Ausstoß aus dem sozialen Netzwerk führen.

Risiken eines Rückzugs in die migrantische Gruppe

Fuhse (2008, S. 86) weist weiter auf das Risiko eines gänzlichen Rückzugs von Migranten in ihre eigenen homogenen Netzwerk hin, was Migranten an einem Aufstieg im Residenzland hindern kann. Hier besteht insofern eine Gefahr, als Migranten dann eine gesonderte Existenz in Deutschland leben und nicht an den Ressourcen der Residenzgesellschaft partizipieren. Im untersuchten Afrosalon konnte allerdings festgestellt werden, dass trotz negativer Erfahrungen in Deutschland keine ausschließlich homogenen Netzwerke aufgebaut werden. Dies zeigt sich u.a. an der Integration zweier deutscher Frauen in die afrikanische Gemeinschaft wie auch daran, dass Maria Kontakte zu Besitzern anderer nicht-migrantischer Geschäfte unterhält. Ebenso ersichtlich wurde diese Offenheit an der Integration meiner Person in das Alltagsleben im Salon. Um afrikanische Akteure dennoch umfassender an den Ressourcen der Residenzgesellschaft teilhaben zu lassen, müssten strukturelle Barrieren wie ein strukturell verankerter Rassismus zu überwinden gesucht werden.

5 ABSPANN

Zu Beginn dieser Arbeit stellte sich die Frage, was ein Afrosalon und die „beiläufigen Kränkungen“ einer afrikanischen Familie in Deutschland miteinander zu tun haben und warum viele afrikanische Akteure den Afrosalon stark frequentieren, ihn jedoch ohne den Wunsch nach Konsum oder einer Dienstleistung aufsuchen.

In dieser Arbeit wurde analysiert, wie strukturelle Einflüsse der Herkunfts- sowie Residenzländer der Akteure deren alltägliches Leben beeinflussen und von diesen durch die Schaffung eines sozialen Raumes in einem Afrosalon bewältigt werden. Die Etablierung eines informellen sozialen Netzwerkes in Form einer afrikanischen Gemeinschaft im sozialen Raum als Ausgangsbasis für ablaufende Bewältigungsprozesse führt zu einer Erweiterung der Handlungsmächtigkeit der Akteure innerhalb der strukturellen Gegebenheiten. Die Schaffung des sozialen Raumes als eine neue Komponente auf der Mesoebene muss somit zum einen als Ausdruck von Handlungsmächtigkeit wie auch als Förderung von und Streben nach dieser verstanden werden.

Anliegen der Arbeit war es, die bisherige Forschung zu Migrantenökonomien um die Analyse der Bedeutung eines Afrosalons als sozialem Raum zu ergänzen. Es wurde herausgestellt, dass im sozialen Raum ein afrikanisches Gemeinschaftsnetzwerk etabliert ist. Differenziert wurde zwischen der Raumgestaltung weiblicher und männlicher Akteure. Es konnte aufgezeigt werden, dass im informellen sozialen Netzwerk des sozialen Raumes soziale Unterstützungsprozesse ablaufen, die die Lebensbewältigung und das Wohlergehen der Akteure befördern.

BIBLIOGRAPHIE

- Adamavi-Aho Ekué, A.: Soul Sisters. African Women's Presence in Germany and the Impact of Religious Resources in Transitional Situations. In: Böll, V.; Günther, U.; Hemshorn de Sánchez, B. et al. (Hrsg.): Umbruch – Bewältigung – Geschlecht. Genderstudien zu afrikanischen Gesellschaften in Afrika und Deutschland. Waxmann Verlag: Münster 2003. S. 81-89.
- Addams, J.: The Larger Aspects of the Women's Movement. In: Lasch, Ch. (Hrsg.): The Social Thought of Jane Addams. The Bobbs Merrill Company: Indianapolis, New York, Kansas City 1965. S. 151-162.
- Alt, J.: Leben in der Schattenwelt: Problemkomplex „illegale“ Migration. Loeper Literaturverlag: Karlsruhe 2003.
- Alt, J.; Cyrus, N.: Illegale Migration in Deutschland: Ansätze für eine menschenrechtlich orientierte Migrationspolitik. In: Bade, K. J.; Münz, R. (Hrsg.): Migrationsreport 2002. Fakten - Analysen – Perspektiven. Campus: Frankfurt am Main, New York 2002. S. 141-162.
- Amhajer, K.: Ethnische Ökonomie: Die Bedeutung von Kleinstunternehmen für ein Stadtviertel. Deutsches Seminar für Städtebau und Wirtschaft (DSSW) im Deutschen Verband für Wohnungswesen. Städtebau und Raumordnung e.V. (Hrsg.). Berlin 2006. In: <http://www.irbnet.de/daten/rswb/07129010207.pdf>. Abgerufen am: 06.08.09.
- Anderson, P.: „Dass Sie uns nicht vergessen ...“. Menschen in der Illegalität in München. Eine empirische Studie im Auftrag der Landeshauptstadt München. München 2003. In:

- http://www.gruene-muenchen-stadtrat.de/seiten/pdfs/studie_illegalitaet.pdf. Abgerufen am: 11.11.2008.
- Apedjinou, D.: Spezifika der Lebenslagen, Erwartungen und Erfahrungen weiblicher afrikanischer Flüchtlinge in Deutschland. In: Neumann, U.; Günther, U.; Hemshorn de Sánchez, B. et al. (Hrsg.): Wie offen ist der Bildungsmarkt? Rechtliche und symbolische Ausgrenzungen junger afrikanischer Flüchtlinge im Bildungs-, Ausbildungs- und Beschäftigungssystem. Waxmann Verlag: Münster 2002. S. 33-55.
- Arbeitsgruppe „Armut und Gesundheit“: Empfehlung der Arbeitsgruppe „Armut und Gesundheit“ - „Migration und gesundheitliche Versorgung“. Bonn 2001. In: www.bvgesundheits.de/pdf/Versorgung%20Migranten.pdf. Abgerufen am 01.11.09.
- Arndt, S. (Hrsg.): AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. UNRAST-Verlag: Münster 2006.
- Arndt, S.: Impressionen, Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs. In: Arndt, S. (Hrsg.): AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. UNRAST-Verlag: Münster 2006. S. 9-45.
- Bauer, M; Petrow, K.: „'Farbige/Farbiger'“. In: Arndt, S; Hornscheidt, A. (Hrsg.): Afrika und die deutsche Sprache. UNRAST: Münster 2008. S. 128-131.
- Bechhaus-Gerst, M.; Gieseke, S. (Hrsg.): Koloniale und postkoloniale Konstruktionen von Afrika und Menschen afrikanischer Herkunft in der deutschen Alltagskultur. Tagungsband zur gleichnamigen Konferenz in Königswinter im Oktober 2004. Peter Lang: Frankfurt am Main 2006.
- Bechhaus-Gerst, M.; Klein-Arendt, R. (Hrsg.): Die (koloniale) Begegnung. AfrikanerInnen in Deutschland 1880-1945 – Deutsche in Afrika 1880-1918. Peter Lang: Frankfurt am Main 2003.
- Bechhaus-Gerst, M.; Klein-Arendt, R.: AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche – Geschichte und Gegenwart. LIT Verlag: Münster 2004.
- Benndorf, R.: Lebensperspektive Deutschland: Afrikanerinnen und Afrikaner in Deutschland und ihre gesellschaftliche Integration. Dissertation an der Universität Hamburg. Tectum Verlag: Marburg 2008.
- Berg, B. L.: Qualitative Research Methods for the Social Sciences. Pearson: Boston 2009.
- Blaschke, J.: Herkunft und Geschäftsaufnahme türkischer Kleingewerbetreibender in Berlin. Express Edition: Berlin 1987.
- Böhnisch, L.: Lebensbewältigung. Ein sozialpolitisch inspiriertes Paradigma für die Soziale Arbeit. In: Thole, W. (Hrsg.): Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch: Leske +Budrich: Opladen 2002. S. 199-213.
- Böhnisch, L.; Schröer, W.: Entgrenzung, Bewältigung und agency – am Beispiel des Strukturwandels der Jugendphase. In: Homfeldt, H. G.; Schröer, W.; Schweppe, C. (Hrsg.): Vom Adressaten zum Akteur. Soziale Arbeit und Agency. Verlag Barbara Budrich: Opladen, Farmington Hills 2008. S. 47-57.
- Bohnsack, R.: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden. Verlag Barbara Budrich: Opladen & Farmington Hills 2008.
- Böll, V.; Günther, U. et al. (Hrsg.): Umbruch – Bewältigung – Geschlecht. Genderstudien zu afrikanischen Gesellschaften in Afrika und Deutschland. Waxmann Verlag: München 2003.
- Bourdieu, P.: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, R. (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten. Verlag Otto Schwartz: Göttingen 1983. S. 183-198.
- Bürgerstiftung Neukölln (Hrsg.): Wirtschaft in Neukölln. Auf dem Weg zur Vielfalt. Sprint-out Digitaldruck: Berlin 2007. In: http://www.neukoelln-plus.de/uploads/media/broschuere-inhalt_03.pdf. Abgerufen am: 06.08.09.

- Çağlar, G.: Die Selbstorganisation von Migrantinnen und Migranten. Akteure der Zivilgesellschaft und der Sozialen Arbeit. In: Treichler, A.; Cyrus, N. (Hrsg.): Handbuch Soziale Arbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Brandes & Apsel Verlag: Frankfurt am Main 2004. S. 329-349.
- Ceylan, R.: Ethnische Kolonien. Entstehung, Funktionen und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés. VS Verlag: Wiesbaden 2006.
- Danz, J.; Pop, M.: Von der Ethno-Nische zum Weltstadtmarkt? Migrantische UnternehmerInnen in der Frankfurter Kleinmarkthalle. In: Bermann, S.; Römhild, R. (Hrsg.): global heimat. Ethnographische Recherchen im transnationalen Frankfurt. Kulturanthropologische Notizen: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Anthropologie. Johann Wolfgang von Goethe- Universität: Frankfurt am Main 2003.
- Dettmar, E.: Rassismus, Vorurteile, Kommunikation. Afrikanisch-europäische Begegnung in hamburg. Dietrich Reimer Verlag: Berlin , Hamburg 1989.
- Diewald, M.: Soziale Beziehungen: Verlust oder Liberalisierung? Soziale Unterstützung in informellen Netzwerken. Rainer Bohn Verlag: Berlin 1991.
- Dörhöfer, K.: Passagen und Passanten, Shopping Malls und Konsumentinnen. In: Wehrheim, J. (Hrsg.): Shopping Malls. Interdisziplinäre Betrachtung eines neuen Raumtyps. VS Verlag: Wiesbaden 2007. S. 55-74.
- Ebermann, E. (Hrsg.): Afrikaner in Wien. Zwischen Mystifizierung und Verteufelung. Erfahrungen und Analysen. LIT Verlag: Wien, Berlin 2007.
- Feret, H. B.; Pokos, M.: Schwarzsein im ‚Deutschsein‘? Zur Vorstellung vom Monovolk in bundesdeutschen Geschichtsschulbüchern am Beispiel der Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe. BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg: Oldenburg 2009.
- Floeting, H.; Reimann, B.; Schuleri-Hartje, U.-K.: Ethnische Ökonomie. Integrationsfaktor und Integrationsmaßstab. Deutsches Institut für Urbanistik (Hrsg.). Berlin 2004. In: <http://middleeastmessenger.christina-schlegl.de/wp-content/uploads/ethnischeokonomie.pdf>. Abgerufen am: 06.08.09.
- Friebertshäuser, B.: Feldforschung und teilnehmende Beobachtung. In: Friebertshäuser, B.; Prengel, A. (Hrsg.): Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Juventa Verlag: Weinheim, München 1997. S. 503- 534.
- Friebertshäuser, B.: Vom Nutzen der Ethnographie für das pädagogische Verstehen. Vorläufige Antworten und offene Fragen. In: Hünersdorf, B.; Maeder, Ch. et al. (Hrsg.): Ethnographie und Erziehungswissenschaft. Methodologische Reflexionen und empirische Annäherungen. Juventa: Weinheim, München 2008.S. 49-64.
- Fuhse, J.: Netzwerke und soziale Ungleichheit. In: Stegbauer, Ch. (Hrsg.): Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Ein neues Paradigma in den Sozialwissenschaften. VS Verlag: Wiesbaden 2008. S. 79-90.
- Girtler, R.: Methoden der Feldforschung. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar 2001.
- Gollner, Ch.: Lokale ethnische Ökonomien als Beitrag zur Stadtentwicklung. Die Wirkungen unternehmerischer Aktivität von MigrantInnen auf Entwicklungs- und Integrationsdynamik – eine Untersuchung am Beispiel von Brunnenviertel und Volkertviertel in Wien. Institut für Stadt- und Regionalforschung (Hrsg.). Wien 2001. In: http://www.oeaw.ac.at/isr/Personen/publikationen/go_dipl.pdf. Abgerufen am: 06.08.09.
- Gontovos, K.: Psychologie der Migration. Über die Bewältigung von Migration in der Nationalgesellschaft. Argument Verlag: Hamburg 2000.
- Grundmann, M.: Vorwort. In: Grundmann, M.; Dierschke, Th. et al. (Hrsg.): Soziale Gemeinschaften. Experimentierfelder für kollektive Lebensformen. LIT Verlag: Berlin 2006a. S. 7-8.

- Grundmann, M.: Soziale Gemeinschaften: Zugänge zu einem vernachlässigten soziologischen Forschungsfeld. In: Grundmann, M.; Dierschke, Th. et al. (Hrsg.): Soziale Gemeinschaften. Experimentierfelder für kollektive Lebensformen. LIT Verlag: Berlin 2006b. S. 9-29.
- Haberfellner, R.: Ethnic Business. Integration vs. Segregation. ZSI 2000. In: http://www.zsi.at/attach/Ethnic-Business_2000.pdf. Abgerufen am 08.08.09.
- Haberfellner, R.; Betz, F. (Hrsg.): Geöffnet! Migrantinnen und Migranten als Unternehmer: eine Chance für die lokale Wirtschaftsentwicklung. Bericht über die Fachtagung Migranten als UnternehmerInnen. Guthmann-Peterson: Wien 1999.
- Hitzler, R.; Honer, A.; Pfadenhauer, M.: Zur Einleitung: „Ärgerliche“ Gesellungsgebilde? In: Hitzler, R.; Honer, A.; Pfadenhauer, M. (Hrsg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. VS Verlag: Wiesbaden 2008. S. 9-31.
- Homfeldt, H. G.; Schröer, W.; Schweppe, C.: Transnationalität, soziale Unterstützung, agency. Bautz Verlag: Nordhausen 2006.
- Homfeldt, H. G.; Schröer, W.; Schweppe, C.: Transnationalität, soziale Unterstützung, agency. In: Homfeldt, H. G.; Schröer, W.; Schweppe, C. (Hrsg.): Soziale Arbeit und Transnationalität. Herausforderungen eines spannungsreichen Bezugs. Juventa: Weinheim, München 2008. S. 219-234.
- Homfeldt, H. G.; Reutlinger, Ch.: Sozialer Raum, soziale Entwicklung und transnationale soziale Arbeit. In: Homfeldt, H. G.; Reutlinger, Ch. (Hrsg.): Soziale Arbeit und Soziale Entwicklung. Schneider Verlag Hohengehren: Baltmannsweiler 2009. S. 102-125.
- Hooks, B.: Popkultur – Medien – Rassismus. Orlanda Frauenverlag: Berlin 1994.
- Horn-Udeze, B.: Zwischen aktiver Strategienbildung und passivem Erdulden: Bedeutungen der pfingstlerischen Wiedergeburt im Kontext nigerianischer Migration auf Teneriffa. In: Lauser, A.; Weißköppel, C. (Hrsg.): Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Transcript Verlag: Bielefeld 2008. S. 197-215.
- Huffschmid, A.; Wildner, K.: Räume sprechen, Diskurse verorten? Überlegungen zu einer transdisziplinären Ethnografie. In: Forum: Qualitative Sozialforschung. Volume 10. 3/2009. In: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1224/2834>. Abgerufen am 01.10.09.
- Humboldt, C.: Afrikanische Diaspora in Deutschland: eine explorative Studie zur Entstehung und Gegenwart transnationaler afrikanischer Communities in Köln und Umgebung. Logos: Berlin 2006.
- Jach, R.: Migration, Religion und Raum: ghanaische Kirchen in Accra, Kumasi und Hamburg in Prozessen von Kontinuität und Kulturwandel. LIT Verlag: Münster 2005.
- Jacobs, J.: Tod und Leben amerikanischer Städte. Bertelsmann Fachverlag: Gütersloh 1971.
- Juhász, A.; Hettlage, R.; Suter, Ch.: „Stell dir vor, du bist Chef und niemand kann dich entlassen“. Die selbständige Erwerbstätigkeit von Migrantinnen und Migranten in der Schweiz. In: Gazareth, P.; Juhász, A.; Magnin, Ch. (Hrsg.): Neue soziale Ungleichheiten in der Arbeitswelt. UVIC Verlagsgesellschaft: Konstanz 2007. S. 225-247.
- Kessl, F.; Reutlinger, Ch.: (Sozial)Raum – ein Bestimmungsversuch. In: Kessl, F.; Reutlinger, Ch. (Hrsg.): Sozialraum. Eine Einführung. VS Verlag: Wiesbaden 2007. S. 19-35.
- Kindon, S.; Cupples, J.: Anything to Declare? The Politics and Practicalities of Leaving the Field. In: Scheyvens, R.; Storey, D.: Development Fieldwork. A Practical Guide. Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi 2008. S. 197-213.
- Laireiter, A.; Lettner, K.: Belastende Aspekte Sozialer Netzwerke und Sozialer Unterstützung. Ein Überblick über den Phänomenbereich und die Methodik. In: Laireiter, A. (Hrsg.): Soziales Netzwerk und soziale Unterstützung. Konzepte, Methoden und Befunde. Verlag Hans Huber: Bern 1993. S. 101-111.

- Lauser, A.: Beziehungsnetzwerke, Frauenraum und ein wenig Heimat. Ein „Asian Food Store“ als Treffpunkt von Filipinas in einer deutschen Großstadt. In: Zeitschrift für Kulturwissenschaft (kea). „Ethnologie der Migration“. 10/1997. S. 155-180.
- Leicht, R.; Humpert, A. 2005: Die Bedeutung der ethnischen Ökonomie in Deutschland. Push- und Pull-Faktoren für Unternehmensgründungen ausländischer und ausländischstämmiger Mitbürger. Institut für Mittelstandsforschung (ifm): Mannheim 2005. In: http://www.vielfalt-als-cha-nc.de/data/downloads/webseiten/41_Bedeutung_der_ethnischen_Oekonomie_in_Deutschland.pdf. Abgerufen am 11.05.09.
- Leicht, R.; Leiß, M.: Bedeutung der ausländischen Selbständigen für den Arbeitsmarkt und den sektoralen Strukturwandel. Institut für Mittelstandsforschung (Hrsg.). Mannheim 2006. In: <http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/Publicationen/Forschung/Experimenten/ifm-selbstaendige-migranten,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/ifm-selbstaendige-migranten.pdf>. Abgerufen am: 06.08.09.
- Lentz, C.: Afrikaner in Frankfurt – Migration, Netzwerke, Identitätsprobleme. Ergebnisse einer Lehrforschung. In: SOCIOLOGUS. Zeitschrift für empirische Ethnosoziologie und Ethnopsychologie. 1/2003. S. 43-80.
- Leslie, H.; Storey, D.: Entering the Field. In: Scheyvens, R.; Storey, D. (Hrsg.): Development Fieldwork. A Practical Guide. Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi 2008. S. 119-138.
- Löw, M.: Von der Substanz zur Relation. Soziologische Reflexion zu Raum. In: Krusche, J. in Zusammenarbeit mit dem japanisch-deutschen Zentrum Berlin (Hrsg.): Der Raum der Stadt. Raumtheorien zwischen Architektur, Soziologie, Kunst und Philosophie in Japan und im Westen. Jonas Verlag: Marburg 2008. S. 30-44.
- Luipold, U.; Wagner, S.; Ring, P.: Unternehmen der "Ethnischen Ökonomie" als Zielgruppe im Rahmen des Standortmarketing für Gebiete des Stadtumbau West. Senatsverwaltung für Stadtentwicklung (Hrsg.) Berlin 2006. In: http://www.stadtumbau-berlin.de/uploads/media/Ethnische_Oekonomie_Stadtumbau_West_Regioconsult.pdf. Abgerufen am: 06.08.09.
- Lutz, M.; Behnken, I.; Zinnecker, J.: Narrative Landkarten. Ein Verfahren zur Rekonstruktion aktueller und biographisch erinnelter Lebensräume. In: Friebertshäuser, B.; Prengel, A. (Hrsg.): Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Juventa Verlag: Weinheim, München 1997. S. 414-435.
- Mayrhofer, E.: Afrikanische Diaspora. Terminus, Konzept und die Bedeutung von „home“. In: Zips, W. (Hrsg.): Afrikanische Diaspora: Out of Africa. Into New Worlds. LIT Verlag: Münster 2003. S. 53-73.
- Mayring, P.: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Beltz Verlag: Weinheim, Basel 2008.
- Meulemann, H.: Werte und Wertewandel. Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation. Juventa: Weinheim, München 1996.
- Mintz, S. W.: Eating Communities: The Mixed Appeals of Sodality. In: Döring, T.; Heide, M.; Mühleisen, S. (Hrsg.): Eating Culture. The Poetics and Politics of Food. American Studies. A Monograph Series. Volume 106. Universitätsverlag Winter: Heidelberg 2003. S. 19-34.
- Nestmann, F.: Die alltäglichen Helfer. De Gruyter: Berlin 1988.
- Nestmann, F.: Förderung sozialer Netzwerke-eine Perspektive pädagogischer Handlungskompetenz? In: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. 2/1989. S. 107-123.

- Nestmann, F.: Gesundheitsförderung durch informelle Hilfe und Unterstützung in sozialen Netzwerken. In: Sting, S.; Zurhorst, G. (Hrsg.): Gesundheit und Soziale Arbeit. Gesundheit und Gesundheitsförderung in den Praxisfeldern Sozialer Arbeit. Juventa Verlag: Weinheim, München 2000. S. 128-146.
- Niedrig, H.; Schroeder, J.: Doing black – doing gender. Afrikanische Flüchtlingsjugendliche in Hamburg aus der Genderperspektive. In: Böll, V.; Günther, U.; Hemshorn de Sánchez, B. et al. (Hrsg.): Umbruch – Bewältigung – Geschlecht. Genderstudien zu afrikanischen Gesellschaften in Afrika und Deutschland. Waxmann Verlag: Münster 2003. S. 91-107.
- Oester, K.: ‚Fokussierte Ethnographie‘: Überlegungen zu den Kernansprüchen der Teilnehmenden Beobachtung. In: Hünersdorf, B.; Maeder, Ch.; Müller, B. (Hrsg.): Ethnographie und Erziehungswissenschaft. Methodologische Reflexionen und empirische Annäherungen. Juventa: Weinheim, München 2008. S. 233-243.
- Penitsch, R.: Migration und Identität: eine Mikro-Studie unter marokkanischen Studenten und Studentinnen in Berlin. Weißensee-Verlag: Berlin 2003.
- Perkonigg, A.: Soziale Unterstützung und Belastungsverarbeitung: Ein Modell zur Verknüpfung der Konzepte und Analyse von Unterstützungsprozessen. In: Laireiter, A. (Hrsg.): Soziales Netzwerk und soziale Unterstützung. Konzepte, Methoden und Befunde. Verlag Hans Huber: Bern 1993. S. 115-127.
- Pilcher, E.: Migration, Community-Formierung und ethnische Ökonomie. Die italienischen Gewerbetreibenden in Berlin. Edition Parabolis: Berlin 1997.
- Polsky, N.: Forschungsmethode, Moral und Kriminologie. In: Friedrichs, J. (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung abweichenden Verhaltens. Ferdinand Enke Verlag: Stuttgart 1973. S. 51-82.
- Pries, L.: Transnationale Soziale Räume. Theoretisch-empirische Skizze am Beispiel der Arbeitswanderung Mexiko-USA. In: Beck, U. (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1998. S. 55-86.
- Rehklau, Ch.; Lutz, R.: Sozialarbeit des Südens. Chancen, Dialoge und Visionen. In: Rehklau, Ch.; Lutz, R. (Hrsg.): Sozialarbeit des Südens. Band 1 – Zugänge. Paulo Freire Verlag: Oldenburg 2008. S. 19-37.
- Reimann, B.; Schuleri-Hartje, U.-K.: Selbständigkeit von Migranten – ein Motor für die Integration? Bedingungen und Perspektiven. In: Gesemann, F.; Roth, R. (Hrsg.): Lokale Integrationspolitik in der Einwanderungsgesellschaft. Migration und Integration als Herausforderung von Kommunen. VS Verlag: Wiesbaden 2009. S. 497-515.
- Saague, V. A.: Flucht und Migration aus Schwarzafrika. In: Bechhaus-Gerst, M.; Klein-Arendt, R. (Hrsg.): AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche – Geschichte und Gegenwart. LIT Verlag: Münster 2004. S. 235-257.
- Schäfers, B.: Soziales Handeln und seine Grundlagen: Normen, Werte, Sinn. In: Korte, H.; Schäfers, B.: Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. VS Verlag: Wiesbaden 2008. S. 23-44.
- Scheyvens, R.; Nowak, B.; Scheyvens, H.: Ethical Issues. In: Scheyvens, R.; Storey, D. (Hrsg.): Development Fieldwork. A Practical Guide. Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi 2008. S. 139-166.
- Schmitt, C.: „african unit“ – Informelle soziale Unterstützungsnetzwerke in einem Afrosalon. In: Homfeldt, H. G. (Hrsg.): Soziale Arbeit als Entwicklungszusammenarbeit. Schneider Verlag Hohengehren: Baltmannsweiler 2011. S. 71-88.
- Simmel, G.: Soziologie des Raumes. In: Dahme, H.-J.; Rammstedt, O. (Hrsg.): Georg Simmel. Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl. Suhrkamp: Frankfurt 1989. S. 221-242.
- Straus, F.: Netzwerkanalysen. Gemeindepsychologische Perspektiven für Forschung und Praxis. Deutscher Universitätsverlag: Wiesbaden 2002.

- Strübing, J.: Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung. VS Verlag: Wiesbaden 2008.
- Wachendorfer, U.: Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: Arndt, S. (Hrsg.): AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. UN-RAST-Verlag: Münster 2006. S. 57-66.
- Weinberg, M. S.; Williams, C. J.: Soziale Beziehungen zu devianten Personen bei der Feldforschung. In: Friedrichs, J. (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung abweichenden Verhaltens. Ferdinand Enke Verlag: Stuttgart 1973. S. 83-108.
- Weißköppel, C.: A Sudanese Snack Bar in Berlin: Vitalization and Presence in the Diaspora. In: Probst, P. (Hrsg.): Between resistance and expansion. Explorations of local vitality in Africa. LIT Verlag: Münster 2004. S. 91-114.
- Welz, G.: Sozial interpretierte Räume, räumlich definierte Gruppen. Die Abgrenzung von Untersuchungseinheiten in der amerikanischen Stadtforschung. In: Kokot, W.; Bommer, B. C. (Hrsg.): Ethnologische Stadtforschung. Dietrich Reimer Verlag: Berlin 1991. S. 29-43.
- Zips, W. (Hrsg.): Afrikanische Diaspora: Out of Africa. Into New Worlds. LIT Verlag: Münster 2003.

Internetquellen

- Aufenthaltsgesetz § 31 „Eigenständiges Aufenthaltsrecht der Ehegatten“. In: <http://dejure.org/gesetze/AufenthG/31.html>. Abgerufen am 08.11.09.
- International Federation of Social Work (IFSW): Definition of Social Work. In: <http://www.ifsw.org/p38000279.html>. Abgerufen am 07.11.09.
- Krahe, D.: Salon Afrika – Mehr als ein Friseur. In: <http://www.tagesspiegel.de/zeitung/Zu-Hause-Hamburg-Black-Hair-Saloon-Friseur-Beyonce;art7760,2707599>. Abgerufen am 16.06.2009.
- Länderhinweis „Elfenbeinküste“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/CoteDIvoire/Innenpolitik.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Ghana“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Ghana/Innenpolitik.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Guinea“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Guinea/Sicherheitshinweise.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Kamerun“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Kamerun/Innenpolitik.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Nigeria“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Nigeria/Sicherheitshinweise.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Senegal“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Senegal/Innenpolitik.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- Länderhinweis „Sierra Leone“ des Auswärtigen Amts. In: <http://www.auswaertigesamt.de/diplo/de/Laenderinformationen/SierraLeone/Innenpolitik.html>. Abgerufen am 01.10.09.
- „Radio Afrika“. In: <http://www.radioafrika.net/> Abgerufen am 07.05.09.

Sankoh, O. A.: Beiläufige Kränkungen. Was ein Afrikaner in Deutschland erlebt. In: Zeit Online, Politik. 34/2001. In: http://www.zeit.de/2001/34/Beilaeufige_Kraenkungen. Abgerufen am 08.09.09.

Seminar für Afrikawissenschaften des Institut für Asien- und Afrikawissenschaften, Philosophische Fakultät III der Humboldt-Universität Berlin: Die (Ki)Swahili Sprache. In: <http://www2.hu-berlin.de/asaf/Afrika/Portrait/Swahili.html>. Abgerufen am 10.09.09.

Strukturdaten der Stadt Köln. In: <http://www.stadt-koeln.de/1/zahlen-statistik/strukturdaten/>. Abgerufen am 30.08.09.

Liste der Beobachtungsprotokolle und Interviews

Protokoll 1	18.04.2009 (Marias Salon)
Protokoll 2	22.04.2009 (Marias Salon)
Protokoll 3	24.04.2009 (Jims Afro Shop)
Protokoll 4	24.04.2009 (Afro Shop, P.-Straße)
Protokoll 5	01.05.2009 (Afro Bar)
Protokoll 6	06.05.2009 (Marias Salon)
Protokoll 7	07.05.2009 (Marias Salon)
Protokoll 8	22.05.2009 (Marias Salon)
Protokoll 9	30.06.2009 (Marias Salon)
Protokoll 10	01.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 11	02.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 12	03.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 13	06.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 14	07.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 15	07.07.2009 (Begegnung auf der Straße)
Protokoll 16	08.07.2009 (Gespräch mit Tanisha; Begegnung Bushaltestelle)
Protokoll 17	09.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 18	13.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 19	Zusammenschrift vom 13.-15.07. (Vermittlung Beratungsgespräch)
Protokoll 20	15.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 21	16.07.2009 (Marias Salon; Stadt)
Protokoll 22	17.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 23	20.07.2009 (Beratungsstelle)
Protokoll 24	21.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 25	23.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 26	27.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 27	28.07.2009 (Marias Salon)
Protokoll 28	29.07.2009 (Gesprächsprotokoll Maria)
Protokoll 29	30.07.2009 (Gesprächsprotokoll Maria)
Protokoll 30	05.08.2009 (Marias Salon)
Protokoll 31	05.08.2009 (Gesprächsprotokoll Kunde)
Protokoll 32	10.08.2009 (Gesprächsprotokoll Kunde)
Protokoll 33	10.08.2009 (Marias Salon)
Protokoll 34	26.08.2009 (Marias Salon)
Protokoll 35	05.09.2009 (Wohnung Salonmitarbeiterin)

Protokoll 36	05.09.2009 (Marias Salon)
Protokoll 37	06.09.2009 (Afro Bar)
Interview 1	10.07.2009 mit Tanisha
Interview 2	27.07.2009 mit Bridget