

DISSERTATION

am Institut für Kunst und Materielle Kultur
der Technische Universität Dortmund

mit dem Titel

Materielle Kultur und Migration

Vestimentäre Strategien von jugendlichen Flüchtlingen in Deutschland

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

vorgelegt von

Kira Kneijnsberg

Matrikelnummer: 150087

Datum der Abgabe: 29.06.2022

Erstgutachterin: Prof. Dr. Gabriele Mentges

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Elke Gaugele

Inhaltsverzeichnis

I	Danksagung.....	4
1	Einleitung.....	5
2	Migration	10
2.1	Migration und Flüchtling. Eine begriffliche Klärung	10
2.2	Statistische Grundlagen der aktuellen Situation der Migration	12
2.3	Flüchtlingspolitik	18
2.4	Adoleszente Flüchtlinge.....	20
3	Identität.....	22
3.1	Identitätstheorien.....	26
3.2	Reflexion der Identitätskonzeptionen	29
4	Die kulturanthropologische Kleiderforschung und die materielle Kultur	32
4.1	Vestimentäre Performativität von (Geschlechts-)Identität	34
4.2	Körpertechniken: Kleidung als soziale Körperoberfläche	36
4.3	Mode und Migration	41
4.4	Die Macht der Mode	44
4.5	Soziale Distinktion und Habitualisierung	45
4.6	Materialisierung von Identität: <i>die vestimentäre Identität</i>	48
5	Das Forschungsfeld	50
5.1	Die Forschungsfragen	50
5.2	Das Setting, die Akteure und die Orte	50
6	Methodik.....	64
6.1	Die teilnehmende Beobachtung	65
6.2	Das Leitfadeninterview	67
6.3	Grounded Theory	70
6.4	Reflexion der Untersuchungsmethoden	73
6.5	Das Format der Erkenntnisrepräsentation.....	75
6.6	Konstruiertheit, Realität und Fiktion	78
7	Positionierung meiner Forscherrolle.....	82
8	Die Gesprächspartner.....	92
8.1	Porträtierung.....	92
8.2	Das vestimentäre Porträt von Jolie.....	95

8.3	Das vestimentäre Porträt von Myriam	103
8.4	Das vestimentäre Porträt von Gigi	109
8.5	Das vestimentäre Porträt von Laurianne	112
8.6	Das vestimentäre Porträt von Miguel.....	115
9	Vestimentäre Strategien, Methoden und Phänomene	120
9.1	Markenkleidung	133
9.2	Der individuelle Aushandlungsprozess im Hinblick auf traditionelle Werte ...	137
9.3	Drei verschiedene Verhaltensmuster der Adaption	140
9.4	Anpassung – ein dynamischer Prozess – eine postmigrantische Gesellschaft..	144
10	Die Kleiderkammer – Konsumstrategien und Interaktionen in dem Umsonstladen	147
10.1	Kleidungskonsum und Kleidungspraktiken	154
10.2	Westlicher Konsum und Wegwerfpraxis	156
10.3	Die Marke als Wertbegriff	158
10.4	Jugendliche und die Markenattraktivität.....	160
10.5	Die Gabe	162
10.6	Die Schenkökonomie: von Gabe und Schuld	164
10.7	Das Nehmer-Geber-Verhältnis	168
11	Methoden und Strategien der vestimentären Handlungspraktiken in der Kleiderkammer	170
11.1	Der Parallelkonsum in der Kleiderkammer	170
11.2	Die Spendenannahme – zwischen Scham, Dankbarkeit und Unverständnis ...	172
11.3	Die Sichtbarkeit sozialer Ungleichheit durch die Spendenannahme	178
11.4	Konsum als Integrationsstrategie	179
11.5	Eine besondere Art des Konsums – der Beitrag der Kleiderkammern für das modische Outfit.....	180
12	Ausblick: Herausforderung des (interkulturellen) Agierens.....	184
12.1	Die Kleiderkammer als Ort kultureller Missverständnisse	189
12.2	Ausblick im Kontext einer kritischen Migrationsforschung.....	194
12.3	Ausblick im Kontext einer aktuellen Pädagogik und Psychotherapie	195
13	Anhang	200
13.1	Bibliographie.....	200
13.2	Abbildungsverzeichnis.....	213

I Danksagung

Mein Dank gilt Frau Professorin Gabriele Mentges für ihre Betreuung der vorliegenden Dissertation. Der Austausch mit ihr während des Entstehungszeitraums der Dissertation hat mich stets motiviert und die Arbeit weiter vorangetrieben. Ebenso danke ich Frau Professorin Elke Gaugele, die sich dazu bereit erklärte meine Arbeit als Zweitgutachterin zu betreuen.

Insbesondere möchte ich auch den Interviewpartnerinnen und -partnern, den Kleiderkammerbesucherinnen und -besuchern sowie den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern danken, die dazu bereit waren mit mir in den Austausch zu treten. Ohne sie wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen. In diesem Zusammenhang danke ich auch Christa Lessel für die Herstellung des Kontaktes zu den Interviewpartnerinnen und -partnern.

Dem Doktorandenkolloquium des Seminars für Kulturanthropologie des Textilen an der TU Dortmund unter der Leitung von Frau Professorin Gabriele Mentges danke ich für die anregenden Diskussionen und hilfreichen Verbesserungsvorschläge.

Meinen Eltern Birgit und Peter Kneijnsberg danke ich sehr für die umfassende Unterstützung und die motivierenden Gespräche und Diskussionen über den gesamten Zeitraum der Dissertationsentstehung hinweg. Meiner Mutter danke ich für die wertvollen Verbesserungsvorschläge für meine Arbeit. Ohne meine Eltern wäre diese Arbeit nicht zu Stande gekommen.

Meiner Tante Angelika Ostrowski, meiner Mutter Birgit Kneijnsberg sowie Daniel Delius danke ich vielmals für die ausführlichen stilistischen und grammatikalischen Korrekturen der gesamten Arbeit. Ebenso möchte ich Benjamin Albers für die Formatierung der Arbeit danken. Abschließend möchte ich mich bei allen mir nahestehenden Menschen danken, die mich während des Entstehungsprozesses dieser Abhandlung begleitet und unterstützt haben.

Hamburg, im Juni 2022

Kira Kneijnsberg

1 Einleitung

„Die Philosophie der Kleider ist die Philosophie des Menschen. Im Kleid steckt die ganze Anthropologie. Zwar sind die Kleider nicht in erster Linie Bedeckung der Scham; aber sie sind Korrekturen am menschlichen Ich. Der Mensch, der sich kleidet, macht sich damit zu einem Stück Welt. Der Akt des Kleidens besagt eine Abwendung vom Selbst, ein Sich-verstellen-als-Welt“. Leeuw hat es schon 1941 gesagt, zitiert nach Meinhold, 2005, St. 65.

Das Ausgangsjahr für meine Dissertationsarbeit ist 2016. In jenem Jahr habe ich meine Masterarbeit zum Thema *Die vestimentäre Identitätsarbeit von jugendlichen Flüchtlingen – die Herausforderung, den eigenen Stil zu finden* geschrieben. Als Pädagogin habe ich mich mit Theorien der Identitätsbildung während der Phase der Adoleszenz und im Kontext der Migration beschäftigt. Den Zugang zu dieser Thematik sowie den Kontakt zu Geflüchteten bekam ich durch die Arbeit meiner Mutter, die als Sozialarbeiterin in einer Jugendhilfe-Einrichtung arbeitete, in der minderjährige und unbegleitete Flüchtlinge betreut werden. Sie bat mich und meine Brüder damals darum, Kleidung auszusortieren, die wir nicht mehr oder nur noch selten trugen, und ihr diese für die Jugendlichen zur Verfügung zu stellen.

Es wurde vorsortiert, denn die jungen Frauen und Männer, so die doch etwas überraschenden Beobachtungen, waren wählerisch, ja sogar kritisch. Es wurde nicht alles akzeptiert. Auf einem Sommerfest der Diakonie sah ich kurz danach eine junge Frau namens Jolie, die ein aussortiertes Kleid von mir trug. Nur: Sie hatte es verändert, es war eine Neuinterpretation des Kleides mit eigenen Akzenten.

Jolie hatte schon als Kind in Togo Nähen gelernt und die Kleidung genutzt, um ihre kreativen Ideen zu verwirklichen. Die Frage war: Welche Relevanz und Bedeutung haben textile Praktiken für die jungen Menschen? Inwieweit beeinflusst der Migrationsprozess die vestimentäre Praktik?

Zudem stellte die seit dem Jahr 2014 vorherrschende Problematik, dass immer mehr Menschen ihre Heimat verlassen müssen und die europäischen Staaten eine enorme Flüchtlingszuwanderung erleben, einen Teil der Motivation für diese Arbeit dar. Viele Millionen Menschen fliehen aufgrund von verschiedenen Ursachen wie Krieg, Gewalt, Perspektivlosigkeit, Armut, Diskriminierung, Verfolgung, Umweltzerstörung, Naturkatastrophen, politischen Unruhen, der Verfolgung von Angehörigen verschiedener Glaubensgemeinschaften, Gewaltverbrechen, Sexualverbrechen, fehlenden Bildungschancen, mangelnder medizinischer Versorgung oder mangelnder

Nahrungsversorgung, in der Hoffnung auf ein besseres Leben. Eine für uns unbekanntere Situation. Doch ich wollte den Schicksalen hinter den Zahlen der Statistik ein Gesicht geben. Das Flüchtlingshilfswerk der Vereinten Nationen meldete im Jahr 2016 neue Höchstzahlen. Laut UNHCR¹ (2021) befanden sich allein Ende 2021 weltweit über 84 Millionen Menschen auf der Flucht. Zwischen den Jahren 2018 und 2020 wurden laut UNHCR (2021) ca. 1 Million Kinder als Flüchtlinge geboren. Mehr als die Hälfte der Flüchtlinge weltweit sind Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren. Die Flüchtlinge kommen aus unterschiedlichen Ländern der Welt, in Deutschland leben immer mehr Menschen aus verschiedenen kulturellen Praxen zusammen. Verschiedene Glaubensrichtungen, Rollenverständnisse, politische Überzeugungen, Kleidungsstile usw. treffen aufeinander. Forschungsergebnisse, die die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Menschen aus verschiedenen Herkunftsländern aufzeigen oder den textilen Wandlungsprozess in der Migration thematisieren sowie die einzelnen Individuen in den Mittelpunkt stellen, sind nur rudimentär vorhanden. Dabei zeigt sich bei der Analyse der Flüchtlingsdebatte in Deutschland, dass viel über Flüchtlinge berichtet wird, allerdings der Austausch mit den Menschen selbst wenig stattfindet. Ich sah eine Chance, über die Kommunikation zu vestimentären Praktiken mit den Geflohenen in Kontakt zu treten.

Die Untersuchung soll beleuchten, inwieweit Mode und textile Handlungen eine identitätsstiftende Funktion haben und auf welche Weise sich diese äußert. Inwiefern wird die Identitätsentwicklung der Jugendlichen durch ihre Flucht in ein neues Land beeinflusst? Wie beurteilen die Geflohenen die mögliche Beeinflussung und wie zeigt sich dieses konkret in ihrer vestimentären Praktik? Der Fokus liegt auf dem Wandel, der sich in der neuen Lebenswelt mit Blick auf die Körper- und Kleidungsideale vollziehen könnte.

Im Kontext der Migration wurde zudem bislang nur unzureichend diskutiert, ob Mode für die Kommunikation des eigenen Lebensstils an die Außenwelt ein zentraler Aspekt ist und ob diese als ein materielles Bindeglied zwischen dem Selbst und dem anderen, dem Eigenen und dem Fremden sowie dem Öffentlichen und dem Privaten fungiert (Abu-Er-Rub, 2015, S.11). Wandlungsprozesse besitzen viele Ursachen und Ausdrucksweisen. Daher sollen die subjektiven Vorstellungen und Alltagstheorien, die die Befragten und Beobachteten im Umgang mit Textilien haben, neben den individuellen Handlungsmustern und Interessen im Mittelpunkt der Untersuchung stehen.

¹ UNHCR = United Nations High Commissioner for Refugees

Es geht auch um die Frage, wie sich Migration in Deutschland zeigt. Der Begriff Postmigration beschreibt die politischen, kulturellen und sozialen Veränderungen in der Gesellschaft, die aus dem demografischen Wandel durch Einwanderung hervorgehen. Wir leben in einer postmigrantischen Gesellschaft, die von den Erfahrungen und Wirkungen des Kommens, Gehens und Bleibens geprägt ist. Nicht nur die Migration als Teil der Gesellschaft soll erforscht werden, auch wird die Gesellschaft aus der Perspektive der Migration betrachtet, aus der Perspektive ihrer selbst geschaffenen Ränder. Eine kritische Migrationsforschung bricht mit dominanten Bildern und versucht die „unsichtbarsten Politiken des Alltags, des Widerstands wie des Entziehens und des Fliehens in eine neue Erzählung zu bringen und derartige Subjektpositionen, [...] der Migration in multipositional situierte Sprecherinnenpositionen zu bringen“ (Römhild, 2014, S. 39).

Migration bewegt und bildet Gesellschaft. Es geht nicht darum in ein „Loblied einer scheinbaren kosmopolitischen Vielfalt ohne soziale Grenzen einzustimmen“ (Römhild, 2014, S. 40), sondern es gilt, das soziale Spektrum der jugendlichen Flüchtlinge in den Blick zu nehmen.

Themen, die bei der Migration eine Rolle spielen, aus der Perspektive der Migranten zu beschreiben kann einen neuen Blick eröffnen. Es wird von Versuchen der *Selbsteingliederung*, von organisierten und unorganisierten, spektakulären und unspektakulären alltäglichen Kämpfen und Niederlagen berichtet (Hess, 2014, S. 60). Dabei versucht die Perspektive der Migration den Standpunkt der Migration selbst einzunehmen und sie als die gesamte Gesellschaft prägende und verändernde Dynamik darzustellen. Meine Forschung über (vestimentäre) Alltagspraxen soll einen Einblick in Leiden und Freuden versuchen, in Taktiken und Strategien der jugendlichen Flüchtlinge, sich in Deutschland ein Leben zu organisieren.

Untersuchungsaufbau

Es ist eine qualitative empirische Untersuchung zur Relevanz textiler Praktiken bei der Identitätsbildung jugendlicher Geflohener. Diese stützt sich auf Befragungen und Beobachtungen von Flüchtlingen. Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung wurden jugendliche Geflohene im Rahmen eines Leitfadeninterviews zu ihrer Lebenssituation und zu Kleidungspraktiken befragt. Es wurden Beobachtungen zu Kleider- und Konsumpraktik mithilfe der teilnehmenden Beobachtung, als Bestandteil des ethnographischen Methodenrepertoires, in einer Kleiderkammer gesammelt.

Die Dissertation ist wie folgt gegliedert:

Bis zum sechsten Kapitel werden verschiedene Begriffe definiert, die mit der Flüchtlingsdebatte im Diskurs stehen. Weiterhin werden Statistiken rund um die Flüchtlingsthematik zusammengetragen und der Stand der (kritischen) Migrationsforschung sowie der kulturanthropologischen Kleiderforschung veranschaulicht. Der Identitätsbegriff und die dazugehörigen Theorien als relevanter Begriff für die Untersuchung werden thematisiert. Zudem soll das Forschungsfeld beschrieben werden. Dabei steht die Vorstellung des zu untersuchenden Gebietes im Mittelpunkt.

Anschließend wird der methodische Zugang der Untersuchung begründet und reflektiert. Neben dem Methodenrepertoire soll die Rolle der Forscherin als einflussnehmende Instanz der Untersuchung problematisiert und reflektiert werden.

Im nächsten Kapitel bilden die Akteure in den Interviews den zentralen Aspekt. In Form von vestimentären Kurzporträts werden die Akteure und ihre textilen Vorgehensweisen vorgestellt. In einer Gesamtperspektive werden anschließend die unterschiedlichen textilen Methoden und Strategien in Unterkapiteln zusammengefasst und die verschiedenen vestimentären Verhaltensmuster differenziert und verglichen.

Im folgenden Kapitel mit dem Titel „Die Kleiderkammer – Konsumstrategien und Interaktionen in dem Umsonstladen“ werden einige Beobachtungen dargestellt, die während des Besuchs in der Kleiderkammer gemacht wurden. Neben der Definition des Begriffs *Konsum* werden auch Erkenntnisse über das Konsumverhalten von jugendlichen Geflohenen dargestellt. Zudem wird ein Einblick in die Kleiderkammer als besonderer Ort des Konsums dargeboten. Weiter werden ökonomische, soziologische sowie ethnologische Konzepte wie *die Marke* und *die Gabe* beschrieben und im Hinblick auf die forschungsrelevanten Bezüge beleuchtet. Vor diesem Hintergrund werden die Methoden und Strategien der vestimentären Handlungspraktiken herausgearbeitet und die differenten Verhaltensmuster der Akteure aufgezeigt.

Abschließend werden im Rahmen eines Ausblicks einige wichtige Erkenntnisse der Untersuchung zusammengefasst. Ein darauf aufbauender Ausblick mit Vorschlägen für die praktische Gestaltung von Kleiderkammern schließt unmittelbar an, während abschließend die Erkenntnisse der Untersuchung – im Kontext einer aktuellen Pädagogik und Psychotherapie – beleuchtet werden.

Anmerkung:

Alle verwendeten Namen in der Dissertation sind fiktiv, um die Anonymität der Befragten zu gewährleisten.

In der Arbeit wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit das generische Maskulin verwendet. Weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten werden dabei ausdrücklich mit eingeschlossen, soweit es für die Aussage erforderlich ist.

2 Migration

2.1 Migration und Flüchtling. Eine begriffliche Klärung

Als Migrant gilt eine Person, wenn sie selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren ist (Statistisches Bundesamt. Migration und Integration, 2017).

„Die Definition umfasst im Einzelnen folgende Personen.

1. zugewanderte und nicht zugewanderte Ausländer;
2. zugewanderte und nicht zugewanderte Eingebürgerte;
3. (Spät-)Aussiedler;
4. mit deutscher Staatsangehörigkeit geborene Nachkommen der drei zuvor genannten Gruppen“ (Statistisches Bundesamt. Migration und Integration, 2017).

Der Begriff *Migration* definiert sich durch eine dauerhafte Veränderung des Lebensraums und unterscheidet sich von dem Begriff *Flüchtling* durch die *Freiwilligkeit* der Migration. Dazu zählen die Wirtschaftsmigration, die Umweltmigration sowie die Migration aus gegensätzlichen politisch-ideologischen Vorstellungen oder Wertvorstellungen zu dem Herkunftsland (Kröhnert, 2007, S. 3).

Abgrenzend davon wird eine Person laut Artikel 1 der Genfer Flüchtlingskonvention dann als *Flüchtling* definiert, wenn die Person sich außerhalb des Landes befindet, „dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt oder in dem sie ihren ständigen Wohnsitz hat, und die wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung eine wohlbegründete Furcht vor Verfolgung hat und den Schutz dieses Landes nicht in Anspruch nehmen kann oder wegen dieser Furcht vor Verfolgung nicht dorthin zurückkehren kann“ (UNHCR, FAQ Flüchtlinge, o.D.).

Der Unterschied besteht also darin, dass ein Migrant seine Heimat üblicherweise freiwillig verlässt, um seine Lebensbedingungen zu verbessern. „Flüchtlinge hingegen fliehen vor drohender Verfolgung und können unter den bestehenden Umständen nicht in ihr Heimatland zurückkehren“ (UNHCR, FAQ Flüchtlinge, o.D.). Flüchtlinge sind immer auch Migranten, doch sie unterscheiden sich vor allem dadurch, dass sie auf der Suche nach Rechten und Schutz migrieren (Kleist, 2015, S. 150). Die (Wieder-)Herstellung von

Grundrechten ist zentral für die Unterscheidung von Flüchtlingen und Migranten (Kleist, 2015, S. 153). Der Begriff *Flüchtling* bezeichnet einen umstrittenen Rechtsstatus, ein soziales und politisches Phänomen sowie eine Selbst- und Fremdzuschreibung (Kleist, 2015, S. 358). Es gibt in der Forschung keine Konsensdefinition, obwohl diese von hoher Praxisrelevanz wäre, denn durch sogenannte Zuschreibungen, die in der Flüchtlingsforschung als *Labels* bezeichnet werden, kann die Einschränkung von Rechten oder eine Abstufung des Status begründet werden. Dies wiederum kann substantielle Konsequenzen für die Schutzsuchenden haben (Zetter, 1991, 2007, zitiert nach Kleist, 2015, S. 159). Um der Gefahr von Missverständnissen entgegenzuwirken, sind im Rahmen der vorliegenden Arbeit eindeutige Definitionen der verwendeten Begriffe notwendig. „Als unbegleiteter Minderjähriger gilt jemand, der unter 18 Jahre alt ist und, [...] wer von beiden Elternteilen getrennt ist und für dessen Betreuung niemand gefunden werden kann, dem durch Gesetz oder Gewohnheit diese Verantwortung zufällt“ (UNHCR, FAQ Flüchtlinge, o.D.). „Reisen diese ohne Begleitung eines für sie verantwortlichen Erwachsenen in einen Mitgliedsstaat der EU ein oder werden dort ohne Begleitung zurückgelassen, gelten sie als Unbegleitete Minderjährige“ (BAMF², Asyl und Flüchtlinge, 2019).

Im Jahr 2015 gab es etwa 66.000 unbegleitete minderjährige Flüchtlinge in Deutschland (Mediendienst-Integration, Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge, 2021). Die Zahlen sind stark zurückgegangen. In dem Jahr 2020 befanden sich 21.300 unbegleitete Minderjährige in Deutschland (Mediendienst-Integration, Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge, 2021). Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge werden von den Jugendämtern in Obhut genommen. Das Jugendamt organisiert die Betreuung und Unterbringung. Mitte 2019 befanden sich 35.000 unbegleitete Minderjährige und junge Volljährige in Obhut des Jugendamts (Mediendienst Integration, Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge, 2019). Aufgrund ihres zunehmenden Alters schieden viele aus der Zuständigkeit der Jugendhilfe aus, denn viele Menschen, die als unbegleitete minderjährige Flüchtlinge nach Deutschland kamen, sind inzwischen volljährig. Damit gehören sie zur Gruppe der *jungen unbegleiteten Ausländer*. Der Anteil der *jungen unbegleiteten Ausländer* ist in den vergangenen Jahren gestiegen. So waren es im Jahr 2015 etwa 6.400 Volljährige und Mitte 2019 bereits rund 22.200 (Mediendienst Integration, Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge, 2019).

² BAMF = Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

Perspektive der Migration: eine kritische Migrationsforschung

Mit dem Begriff Migration wird ein Prozess beschrieben, der wesentlich zur Gestaltung der Gesellschaft beiträgt. Doch in den etablierten Diskursen, die um *Einwanderung* und *Integration* kreisen, rangiert Migration als gesondertes Problem, „so als hätte eine im Gegensatz dazu gedachte, wie selbstverständlich als national und weiß geltende ‚Mehrheitsgesellschaft‘ damit nichts zu tun“ (Römhild, 2014, S. 40). Doch Migration ist überall, sodass eine Migrationsforschung nötig wird, bei der die konfliktreichen Zusammentreffen von unterschiedlich konnotierten, unterschiedlich sichtbaren Mobilitäten zu höchst unterschiedlichen Bedingungen an einem Ort ins Blickfeld rücken (Römhild, 2014, S. 43). Dies bedeutet auch, dass eine Forschungsperspektive realisiert werden muss, bei der Migration zum Ausgangspunkt wird und nicht zum Gegenstand der Untersuchung. Es geht also dabei darum, „die Institutionen, die Milieus und Szenen der (Mehrheits-) Gesellschaft aus der Perspektive der Migration zu beleuchten“ (Römhild, 2014, S. 44).

Die Kulturanthropologin und Ethnologin Regina Römhild beschreibt ein grundsätzliches Dilemma:

„Denn einerseits geht es einer kritischen Migrationsforschung [...] darum, Migration gegen den herrschenden Diskurs als gesellschaftliche und kulturelle Produktivkraft kenntlich zu machen; andererseits führt die Strategie, dies in immer wieder neuen Varianten entlang der zwar transnationalen, diversen, hybriden Alltagswelten von Migrant*innen zu erzählen, in eine ungewollte Sackgasse: So erscheint die migrantische Gesellschaft zwar als besonders dynamisch und mobil, sie bleibt aber dennoch das, was sie auch im herrschenden Diskurs ist: eine Randzone und eine Art von ‚Sonderforschungsbereich‘ jenseits einer ethnisch nicht markierten Mehrheitsgesellschaft“ (Römhild, 2014, S. 39).

Es muss eine Forschung geleistet werden, die von der Perspektive der Migranten ausgeht. Diese soll grundlegend für die Arbeit sein.

2.2 Statistische Grundlagen der aktuellen Situation der Migration

Der UNHCR veröffentlichte Anfang 2019 auf seiner Internetseite, dass sich Mitte 2018 weltweit 70,8 Millionen Menschen auf der Flucht befanden – ein neuer Höchststand. Von den Betroffenen leben fast 40 Millionen als Binnenvertriebene innerhalb des eigenen Landes. Allein im ersten Halbjahr 2018 wurden mindestens 5,2 Millionen Menschen neu

vertrieben, davon 1,4 Millionen über die heimischen Landesgrenzen hinweg (UNHCR, 2018). Laut dem Ausländerzentralregister (AZR) lebten zum Stichtag 31. Dezember 2018 etwa 1,1 Millionen Menschen in Deutschland, die unter verschiedenen Voraussetzungen Schutz erhalten haben. Dies ist gleichbedeutend mit einem Anstieg von rund 22 Prozent (Mediendienst Integration, Bundestagsdrucksache 2019). 2018 kamen die meisten unbegleiteten minderjährigen Asylbewerber aus Afghanistan (25 Prozent), Eritrea (22 Prozent) und Somalia (10 Prozent). Aber auch aus Guinea, Syrien, Nigeria, dem Irak usw. kamen Minderjährige vermehrt nach Deutschland (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, Bericht der Bundesregierung zur Situation von unbegleiteten ausländischen Minderjährigen, 2018, S. 21). Insgesamt gab es im Jahr 2018 185.853 Asylanträge, davon waren 161.931 Erstanträge. Syrer (44.000) stellten mit einem Anteil von mehr als einem Viertel die größte Gruppe der Asylsuchenden in Deutschland dar. Rund 10 Prozent der Asylsuchenden kamen aus dem Irak (16.000). Weitere Hauptherkunftsländer waren der Iran (11.000), Nigeria, Türkei und Afghanistan (jeweils 10.000) (Das Bundesamt in Zahlen 2018, Asyl, Migration und Integration). Nach Angaben des Europäischen Statistikamts (2018) haben rund 638.000 Menschen im Jahr 2018 einen Asylantrag in den 28 Mitgliedstaaten der Europäischen Union gestellt (Erst- und Folgeanträge) – das sind rund 10 Prozent weniger Asylanträge als 2017. Die meisten Antragsteller kamen dabei aus Syrien (83.430), Afghanistan (45.825), dem Irak (44.360), und Nigeria (25.150). Die meisten Asylanträge gab es 2018 in folgenden Ländern: 1. Deutschland: 184.180, 2. Frankreich: 119.190, 3. Griechenland: 66.965, 4. Spanien: 54.050, 5. Italien: 53.700 (BAMF, Asylgeschäftsbericht, 2018). Zwischen Januar und August 2019 wurden 114.165 Asylanträge in Deutschland gestellt, davon waren 98.428 Erstanträge. Das sind 10,5 Prozent weniger Anträge als im Vorjahreszeitraum (Asylbewerber und erstmalige Asylbewerber, jährlich aggregierte Daten, 2019). Die Flüchtlinge sind im Durchschnitt sehr jung. So waren etwa 74 Prozent der Asylbewerber, die zwischen Januar und August 2019 einen Antrag gestellt haben, unter 30 Jahre alt. Derweil machten Minderjährige etwa die Hälfte der Asylbewerber aus (BAMF, Aktuelle Zahlen, 2019). Im Januar 2020 wurden 12.212 Erstanträge vom Bundesamt entgegengenommen. Im Januar des Vorjahres wurden 14.534 Erstanträge gestellt. Dies ist gleichbedeutend mit einer Abnahme der Antragszahlen um 16 Prozent im Vergleich zum Vorjahr (BAMF, Asylgeschäftsbericht, 2020). Im Jahr 2021 wurden in Deutschland 190.816 Asylanträge verzeichnet. Im Vergleich zum Jahr 2020 mit 122.170 Asylanträgen ergibt sich ein Anstieg um 56,2 Prozent (BAMF, Schlüsselzahlen Asyl, 2021). Im Jahr 2021 ist Syrien das Hauptherkunftsland der Asylbewerber in

Deutschland. Aufgrund der Schließung der Balkanroute und des Abkommens zwischen der Europäischen Union und der Türkei kommen mittlerweile weniger Flüchtlinge in Deutschland an als noch in den Jahren 2015 und 2016.

Grafiken zur Flüchtlingsbevölkerung

Menschen Weltweit, die über Grenzen vertrieben wurden (nach Herkunftsland)

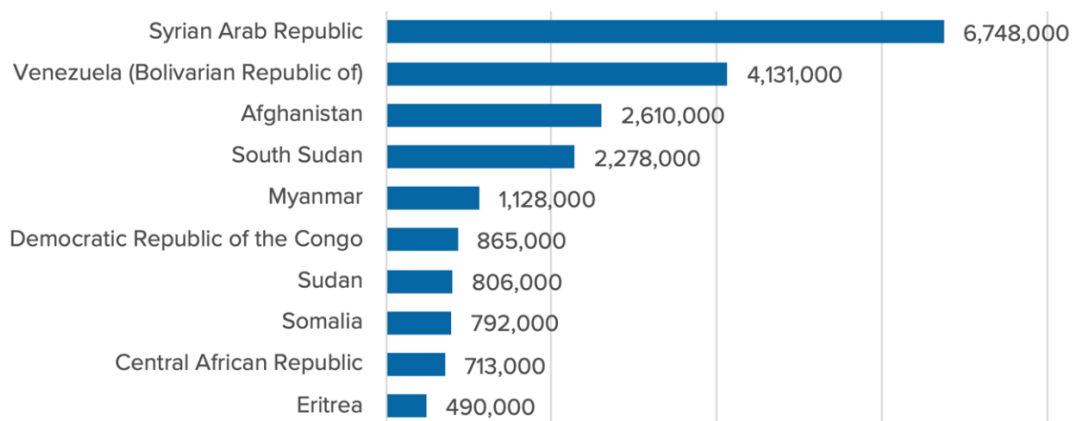


Abb. 1: Mid-Year Trends Report 2021, Quelle: UNHCR.

Menschen Weltweit, die über Grenzen vertrieben wurden (nach Gastland)

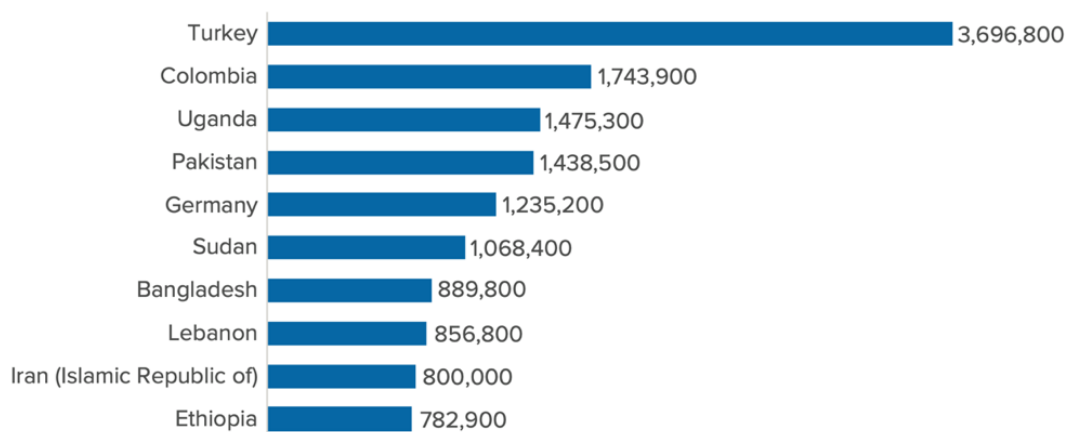


Abb. 2: Mid-Year Trends Report 2021, Quelle: UNHCR.

Entwicklung der Asylantragszahlung seit 1953 in Deutschland

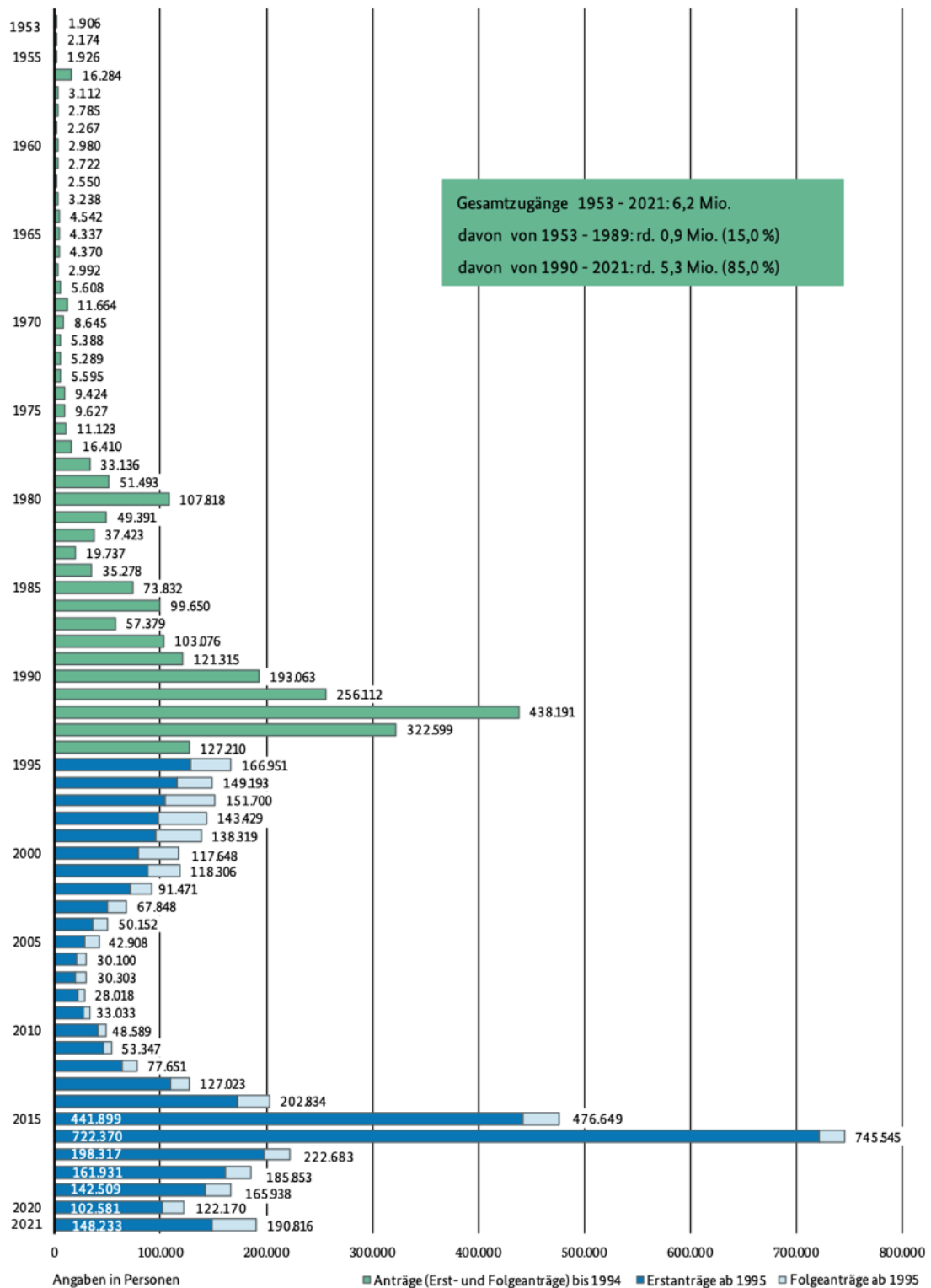


Abb. 3 – Entwicklung der Asylantragszahlen in Deutschland seit 1953, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021.

Die zehn zugangsstärksten Staatsangehörigkeiten von 2018 bis 2021 (Erstanträge)

Staatsangehörigkeit	2018		2019		2020		2021	
Afghanistan	6	9.942	4	9.522	2	9.901	2	23.276
Eritrea	7	5.571	9	3.520	9	2.561	8	3.168
Georgien			10	3.329	10	2.048	6	3.685
Irak	2	16.333	2	13.742	3	9.846	3	15.604
Iran, Islam. Republik	3	10.857	6	8.407	7	3.120	9	2.693
Nigeria	4	10.168	5	9.070	6	3.303	10	2.508
Russische Föderation	10	3.938						
Somalia	8	5.073	8	3.572	8	2.604	7	3.649
Syrien, Arab. Republik	1	44.167	1	39.270	1	36.433	1	54.903
Türkei	5	10.160	3	10.784	4	5.778	4	7.067
Ungeklärt	9	4.220	7	3.727	5	3.903	5	5.041
Summe		120.429		104.943		79.497		121.594
Asylanträge insgesamt		161.931		142.509		102.581		148.233
Prozent-Anteil *		74,4 %		73,6 %		77,5 %		82,0 %

* 10 häufigste Staatsangehörigkeiten in Relation zu allen Asylanträgen
 Die Rangziffer ist den absoluten Zahlen jeweils vorangestellt.

Abb. 4: Die zehn zugangsstärksten Staatsangehörigkeiten von 2018 bis 2021 (Erstanträge),
 Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021.

Asylanträge im Jahr 2020 nach Geschlecht und Altersgruppen

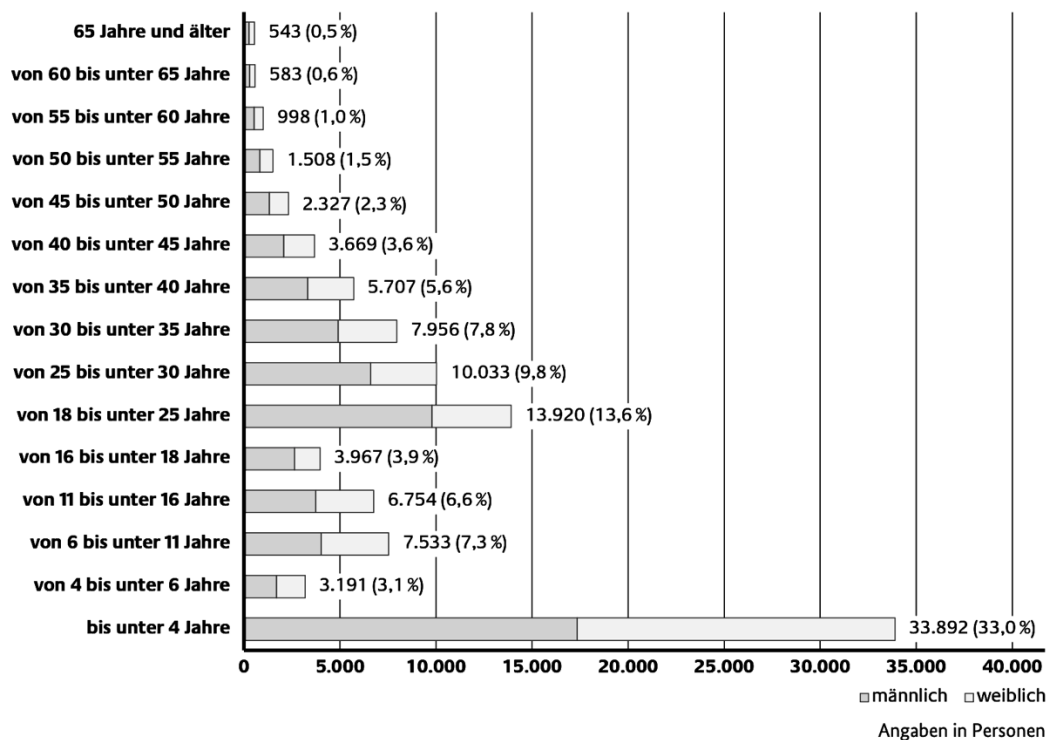


Abb. 5: Asylanträge im Jahr 2020 nach Geschlecht und Altersgruppen, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021.

Asylanträge von Kindern und Erwachsenen

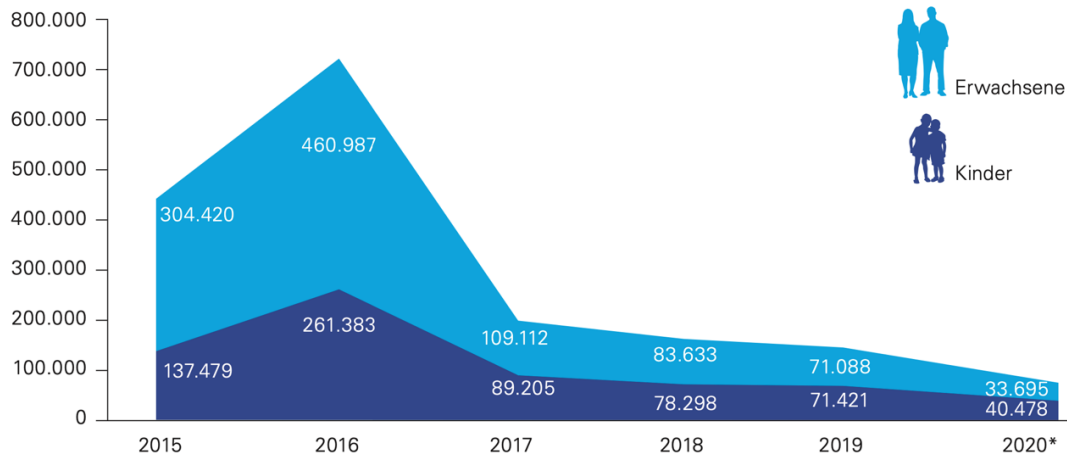


Abb. 6: Asylanträge von Kindern und Erwachsenen, Quelle: UNICEF, Geflüchtete und migrierte Kinder in Deutschland, Dezember 2020.

Hauptstaatsangehörigkeiten im Berichtsjahr 2021 Gesamtzahl der Erstanträge: 148.233

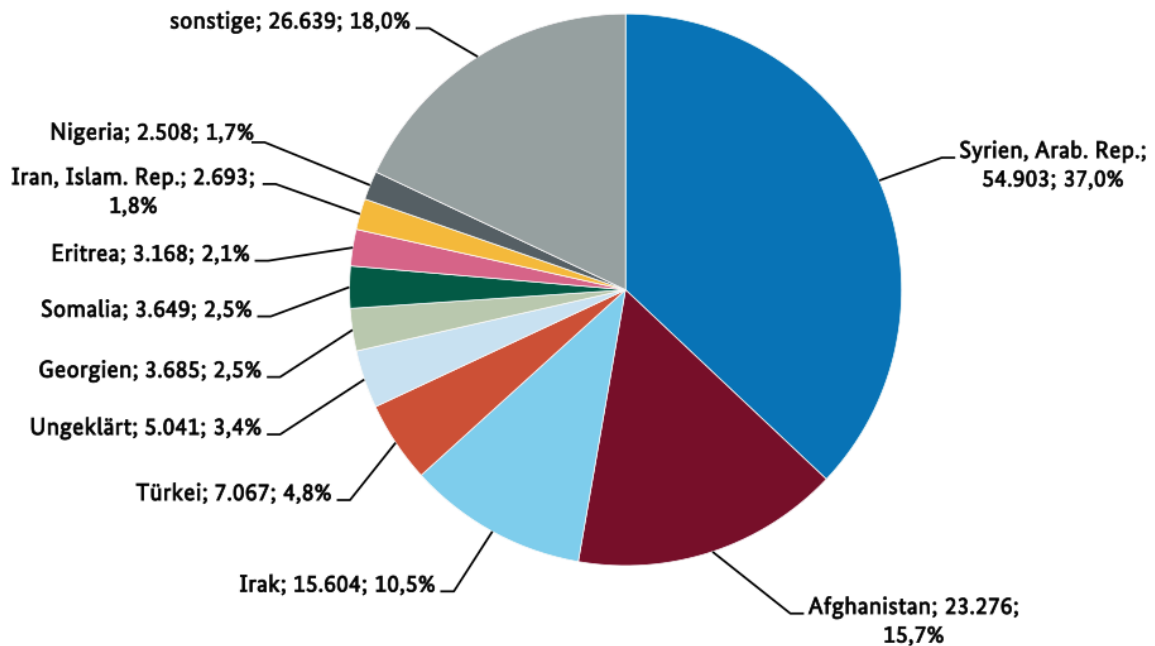


Abb. 7: Hauptstaatsangehörigkeiten im Berichtsjahr 2021, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021.

2.3 Flüchtlingspolitik

Die Geschichte der Flüchtlingspolitik nach dem Zweiten Weltkrieg reicht in Deutschland weit zurück. So fand das internationale Flüchtlingsrecht erstmals in den 1960er Jahren Einzug in die bundesdeutsche Rechtswissenschaft. Dies geschah im Zuge der Auseinandersetzungen über Heimatvertriebene durch den Staats- und Völkerrechtler Otto Kimminich (Kleist, 2016, S. 28). In den Jahren 1980 bis 1990 entstanden zahlreiche wissenschaftliche Publikationen zu Flucht und Asyl aus der politischen Debatte um Asyl. Auch aktuell ist die Flüchtlingsforschung wichtiges Korrektiv und stetige Begleitung von Politik und staatlichen Institutionen (Kleist, 2016, S. 28). Viele Wissenschaftler bringen sich mit forschungsbasierten Vorschlägen ein, wie eine Reform des europäischen Asylsystems, Lösungen der syrischen Flüchtlingskrise oder eine friedensorientierte Ausrichtung der Flüchtlingsarbeit aussehen könnten (Kleist, 2016, S. 28). Untersuchungen aus der Flüchtlingsforschung sind also bedeutsame Informationsquellen und können forschungsbasierte Lücken „zwischen staatlichen und advokativen Stellungnahmen zur Flüchtlingspolitik“ (Kleist, 2016, S. 28) füllen.

Forschung, die flüchtlingspolitisches Handeln konstruktiv begleiten und anleiten kann, ist nicht nur bedeutsam für die politischen Debatten, sondern auch für die einzelnen Kommunen sowie die Zivilgesellschaft (Kleist, 2016, S. 28). Die Flüchtlingsforschung kann eine fruchtbare Auseinandersetzung mit den konzeptionellen, normativen und ethischen Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten darbieten. Eine Forschung, die Flüchtlinge in den Mittelpunkt ihrer Arbeit stellt, gewinnt unter anderem Aufwind durch den hohen Zuwachs an Fluchtsuchenden.

Das Flüchtlingsregime ist von Aushandlungsprozessen sämtlicher beteiligten Akteure geprägt. Im Rahmen dieses Regimes sollte Forschung deshalb neben der Politik auch spezifische Handlungen und die verschiedenen Faktoren und Dimensionen des Aushandlungsprozesses der Geflohenen sowie der Aufnahmegesellschaft mit mehreren Fragestellungen und mit Bezug auf diverse Quellen analysieren (Kleist, 2015, S. 162). Ulrich Kober hat beispielsweise im Auftrag der Bertelsmann Stiftung eine repräsentative Bevölkerungsumfrage durchgeführt. Seine Arbeit mit dem Titel *Willkommenskultur im „Stresstest“ – Einstellungen in der Bevölkerung 2017 und Entwicklungen und Trends seit 2011/2012 – Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage* zeigt, dass Deutschland sich als offene Einwanderungsgesellschaft versteht. Allerdings steht die

Gesellschaft der Einwanderung skeptischer gegenüber als noch in den Jahren 2012 und 2015. Diese Untersuchung basiert auf 2.014 Interviews mit Personen ab 14 Jahren aus Privathaushalten der deutschsprachigen Bevölkerung (Kober, 2017). Die Auswertung ergab, dass die Bereitschaft, Flüchtlinge aufzunehmen, in der gesamten Bundesrepublik sinkt. Es seien zwar Ost-West-Unterschiede zu bemerken, dennoch gehe die Tendenz zu einer Ablehnung einer weiteren Aufnahme von Flüchtlingen. Neben den Ost-West-Unterschieden zeigte sich, dass die Befragten unter 30 Jahren im Vergleich zu anderen Altersgruppen häufiger der Auffassung sind, dass es wichtig ist, die Aufnahmepolitik fortzuführen. Kober warnt, dass diese Tendenz ernst zu nehmen und es von großer Bedeutsamkeit sei, bereits jetzt die entsprechenden Weichen zu stellen, „damit Deutschland auch in Zukunft eine offene Gesellschaft für Einwanderung und Vielfalt bleibt“ (Kober, 2017, S. 31).

Gleichermaßen interessant und relevant sind die Erkenntnisse, die Ulrich Kober in einer weiteren Studie zum Thema *Integration von Flüchtlingskindern über Sprache, Wohnraum, Kitas und Schulen* im Jahr 2017 sammeln konnte. In dieser Untersuchung stellte er fest, dass 52 Prozent der 1.011 Befragten der Meinung waren, dass man den Flüchtlingskindern in Bezug auf die Unterbringung und die Zugangsmöglichkeiten zu Kindertageseinrichtungen nicht unmittelbar die gleichen Möglichkeiten bieten müsse wie den in Deutschland geborenen Kindern. Auch in diesem Zusammenhang konnten Ost-West-Unterschiede, Genderunterschiede und Parteiangehörigkeitsunterschiede festgestellt werden (Kober, 2017).

Die Erkenntnisse aus beiden Untersuchungen sind relevant für die vorliegende Untersuchung. Es stellt sich die Frage, ob diese neuen, eher abweisenden Tendenzen einiger Mitglieder der Aufnahmegesellschaft für die Geflohenen spürbar werden.

Da die Gesellschaft, die Politik und auch das Bildungssystem in Deutschland mit dem Flüchtlingszuwachs konfrontiert werden, werden auch Unterschiede und Gemeinsamkeiten der verschiedenen kulturellen Praktiken erkennbar. Erkenntnisse aus Untersuchungen, in denen migrationsrelevante Fragestellungen im Mittelpunkt stehen, können einen Beitrag zum Verständnis der verschiedenen Nationalitäten mit ihren differenten Praktiken leisten. Möglicherweise können Untersuchungen, die Verhaltensmuster von Akteuren in den Mittelpunkt der Forschung stellen, dazu beitragen, dass Praktiken eher nachvollziehbar werden. Dadurch könnte eine Annäherung zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen gefördert werden. Zudem können durch Untersuchungen, in denen Flüchtlinge in den Fokus gestellt werden, die verschiedenen gesellschaftlichen Herausforderungen

verdeutlicht werden, die sie unmittelbar betreffen. Stellt man die Perspektive der Migranten in den Mittelpunkt, so lassen sich Erkenntnisse generieren, die aus der westlich sozialisierten Perspektive nicht erwartbar gewesen wären. Die Migranten haben so die Möglichkeit, über die sie selbst betreffenden Themen zu sprechen. Untersuchungen, die die wirtschaftlichen Aspekte der Flüchtlingsdebatte thematisieren, sind in der Migrationsforschung bereits etabliert. Die Migrationswissenschaft widmet sich sowohl der internationalen Migration als auch den Herausforderungen von Einwanderungsgesellschaften (Kleist, 2015, S. 163). Doch eine kulturanthropologische Forschungsfrage, die die heterogenen Kleidungsstile der zugewanderten Jugendlichen in den Mittelpunkt stellt, liegt in einem bisher nur wenig erforschten Feld. Im weiteren Verlauf soll eine für die Untersuchung relevante Studie aus der Adoleszenzforschung dargelegt werden, da sich die Erkenntnisse aus der Studie auf die Akteure übertragen lassen, die in der Untersuchung eine Rolle spielen.

2.4 Adoleszente Flüchtlinge

Christoph H. Schwarz hat sich im Rahmen der Adoleszenzforschung im Jahr 2014 mit der Adoleszenzstrukturierung in einem palästinensischen Flüchtlingscamp auseinandergesetzt. Hierbei ging es um die psychologische, soziologische und anthropologische Erforschung der Adoleszenz im palästinensischen Grenzgebiet (Schwarz, 2014, S. 13). Schwarz ging der Frage nach, wie die Jugendlichen, die heute in dritter Generation im palästinensischen Flüchtlingslager aufwachsen, den Übergang ins Erwachsenenalter gestalten. Er untersuchte, welche Lebensentwürfe die dritte Generation entwickelte und wie sie mit den Erwartungen, Wertvorstellungen und tradierten Geschichten der älteren Generation umgeht. Zusätzlich untersuchte er, welche Sichtweisen sich über die Untersuchungsgruppe von den Israelis und den weitergegebenen Erzählungen manifestiert haben. Methodologisch nutzte er bei seiner Feldforschung Gruppengespräche und ethnographische Beobachtungen. Durch seine Arbeit konnte er die Struktur des adoleszenten Möglichkeitsraums in einem Flüchtlingscamp beschreibbar machen.

Schwarz kam zu der Erkenntnis, dass die Jugendlichen einen regelrechten *Kampf nach Anerkennung* austragen. Die Befragten wollten sowohl als Individuen als auch innerhalb ihrer Peergroups wahrgenommen werden. Schwarz beschreibt das Bedürfnis der Adoleszenten, als junge Generation ein eigenes Betätigungsfeld zu haben (Schwarz, 2014, S. 205). Die Jugendlichen grenzten sich ab und zwar trotz der standardisierten Normen

innerhalb der palästinischen Gesellschaft, die die Ehrerbietung der älteren Generation implementiert. Den Abgrenzungsprozess beschreibt er eher als subtil anstatt als offensiv und provokativ. Und somit anders als die übliche Art und Weise, wie adoleszenzrische Verhaltensweisen häufig innerhalb der westlichen Gesellschaft wahrgenommen werden.

Diese Erkenntnisse sind in Bezug auf die vorliegende Untersuchung interessant, da in dieser die meisten Akteure nicht aus westlichen Ländern stammen. Es könnten sich möglicherweise Parallelen in den adoleszenzrischen Abgrenzungsprozessen zeigen. Die hier festgestellten Prozesse der Identitätsbildung werden deshalb für die Fragestellung der vorliegenden Untersuchung relevant. Dabei spielen verschiedene Aspekte wie beispielsweise Kleidung, Ethnizität, Sprache und Sozialisation eine wichtige Rolle.

Es sollen verschiedene Erkenntnisse und Theorien über Identität beschrieben werden. Denn ob für die jugendlichen Flüchtlinge textile Praktiken identitätsstiftend sind und ob die Jugendlichen mit Fluchterfahrung ein konfliktbehaftetes, vestimentäres Selbstkonzept entfalten, da sie zwischen differenten Kulturen und Wertesystemen eine ambivalente Identitätsdynamik entwickeln, sind für die Untersuchung bedeutende Fragen.

3 Identität

Begriffe wie Identität oder Kultur sind umstritten, da sie schwer zu definieren sind und sich deshalb die Frage stellt: *Was bedeutet Identität überhaupt?* Oder: *Was ist Kultur?* Einige entwicklungspsychologische und sozialwissenschaftliche Ansätze und unterschiedliche Professionen und Perspektiven befassen sich mit dem Identitätsbegriff und definieren diesen. Im Rahmen der Dissertation werden ausschließlich die Definitionen aus den Sozialwissenschaften in den Mittelpunkt gestellt, die das Individuum mit den Fragen *Wer oder was bin ich? Wer will ich sein?* beleuchten. Zunächst gibt es zwei unterschiedliche Zugänge. Die Innenperspektive der ersten Person, bei der es um subjektive Erfahrungen und Haltungen geht. Und die Außen- oder Beobachterperspektive der dritten Person, bei der es um objektiv feststellbare Merkmale geht. Es existiert also eine *Innenansicht* und eine *Außenansicht*. Bei der Innenansicht geht es um das Verhältnis zwischen dem „Subjekt als selbstbestimmtes Wesen und dem Subjekt unter der Einwirkung von äußeren, soziokulturellen Verhältnissen, d. h. zwischen der personalen und sozialen Identität“ (Ghaderi, 2014, S. 63).

Identität ist ein soziales Konstrukt, welches stets in dem jeweiligen vorherrschenden Symbolsystem erfasst, bewertet und von diesem auch beeinflusst wird. Identität ist also kulturell oder sozial beeinflusst und befindet sich in einem ständigen Wandel. Die individuellen Identitätskonstruktionen hängen zudem mit dem menschlichen Grundbedürfnis nach Anerkennung und Zugehörigkeit zusammen. Identität hat dabei zwei Seiten. Denn einerseits soll sie den individuellen Wünschen gerecht werden, andererseits soll sie dabei in den sozialen Kontext passen (Ghaderi, 2014, S. 63). Identität bezieht sich auf das Selbstkonzept einer Person, die durch die Erfahrungen innerhalb ihrer Umwelt geprägt wird.

Durch die Globalisierung und die damit einhergehende Vielfalt von Möglichkeiten werden die Identitäten vielschichtiger, individueller, positionaler und politischer, denn durch die verschiedenen neuen Einflüsse entstehen Identitäten, die durch die verschiedenen Wertesysteme der differenten kulturellen Prozesse geprägt sind.

Weiterführend soll die Besonderheit der Identitätsbildung bei Akteuren beschrieben werden, die sich in der Adoleszenz befinden.

Identitätsbildung und Adoleszenz

Die adoleszenten Entwicklungsaufgaben, die an Erwartungen der Gesellschaft gekoppelt sind, sind kulturell abhängig. Aus diesem Grund können sich die Entwicklungsaufgaben in einer westlichen kulturellen Praxis stark von einer traditionellen kulturellen Praxis unterscheiden. Die Adoleszenz wird nach westlichem Verständnis als ein komplexer, von körperlich-seelischen Prozessen und kulturell überformten, phasenspezifischen Entwicklungsaufgaben geprägter Prozess beschrieben (Martius, von Sprei & Henningsen, 2008, S. 64).

Jugendliche versuchen, ein befriedigendes Verhältnis zwischen dem eigenen Selbst und der Gesellschaft zu finden. Gelingen einem Jugendlichen derlei entwicklungspezifische Aufgaben, spricht man in der westlichen Kultur von einer *gesunden Identität*. Gelingt es dem Jugendlichen nicht, liegt eine sogenannte *Rollendiffusion* vor. Das Selbstwertgefühl entwickelt sich durch ein positiv oder negativ erfahrenes Selbst. Im Jugendalter stehen in der westlichen Gesellschaft die eigene Identität und das Selbst im Mittelpunkt der Entwicklungsschritte. Die Entwicklungsaufgaben, denen Jugendliche ausgesetzt sind, entstehen aus einer Vielzahl verschiedener Merkmale. Dazu gehören kulturelle Bedingungen, besondere Lebensbedingungen und die geschlechtsspezifischen Rollenerwartungen. „Die jeweiligen Entwicklungsaufgaben stellen vor allem Werte dar, sie sind von den Werten, die in einer Kultur, einer Gesellschaft und einer Familie gelten, nicht zu lösen“ (Grossmann & Grossmann, 2008, S. 454).

Identitätsbildung und Adoleszenz bei jugendlichen Flüchtlingen

„Jugend ist – unter Bedingungen gesellschaftlicher Transformations- sowie fortschreitender Individualisierungsprozesse – durch vielschichtige Individuations- und Integrationsprozesse gekennzeichnet“ (Gaugele & Reiss, 2003, S. 21).

Doch inwieweit trifft diese Aussage auf jugendliche Flüchtlinge zu? Ist dies eine Annahme, die auf westlichen Werten und Vorstellungen beruht? Aus westlicher Perspektive geht man davon aus, dass Jugendliche sich individuell vestimentär gestalten können. Doch erkennen die jugendlichen Flüchtlinge diese Möglichkeit in einer westlichen Gesellschaft? Und falls ja, wie nutzen Sie diese Erkenntnisse für sich?

Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung der Prozess der Adoleszenz für die jugendlichen Flüchtlinge hat. Sie müssen nicht nur typische Entwicklungsaufgaben (z.B. Sexualität,

Positionierung in der Gesellschaft etc.) wie andere Gleichaltrige ohne Fluchterfahrung bewältigen, sondern sie sind auch mit ihnen unbekanntem Lebensumständen in der Aufnahmegesellschaft konfrontiert und müssen diese für sich verarbeiten. Dadurch befinden sich die betreffenden Jugendlichen in einem besonderen Identitätsbildungsprozess, denn sie müssen sich nicht nur mit den ungewohnten Lebensumständen arrangieren, sondern auch mit dem Verlust bisheriger Identifikationsmöglichkeiten. Dies lässt vermuten, dass die Identitätsentwicklung für jugendliche und unbegleitete Flüchtlinge eine besondere Herausforderung darstellt. Neben den kulturellen Unterschieden müssen sie auch den Verlust ihrer Bezugspersonen bewältigen. Erschwerend könnte es auch sein, wenn sich die Adoleszenzerwartungen in dem Aufnahmeland stark von den Adoleszenzerwartungen in den Heimatländern der Flüchtlinge unterscheiden (King & Schwab, 2000, S. 214). Je größer die Differenzen der Gesellschaften sind, desto schwieriger könnte die Adoleszenzbewältigung für die Jugendlichen sein. Unterschiede können dabei Aspekte wie z.B. die Rollenerwartung an ein Geschlecht sein.

In einigen traditionellen Gesellschaften wird die Adoleszenz nicht – wie z.B. in westlichen Ländern – als die Findungsphase für das *Ich* eines Individuums verstanden. Wichtiger ist in traditionellen Gesellschaften die Bildung einer Identität, die dem Kollektiv und den Gesellschaftsnormen dient (Rohr & Schnabel, 2000, S. 353). In traditionellen Gesellschaften regeln häufig Rituale den Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein, so z.B. eine Hochzeit. In modernen Gesellschaften müssen Jugendliche den Übergang selbst organisieren und bewältigen. Insbesondere Mädchen aus traditionellen Gesellschaften sind in der Aufnahmegesellschaft dazu angehalten mit Autonomie umzugehen. Dazu müssen sie erst erlernen, dass es ihnen möglich ist, ihre Identität individuell gestalten zu können – unter anderem auch durch die Wahl der Kleidung (Rohr & Schnabel, 2000, S. 354).

Die Sozialwissenschaftlerin Vera King hat sich mit der Herausforderung dieser doppelten Transformation auseinandergesetzt, die jugendliche Flüchtlinge bewältigen müssen. Sie beschreibt, dass es sowohl bei der Adoleszenz als auch bei der Migration um Trennung und Umgestaltung geht. Es handelt sich um eine Transformation auf kultureller und sozialer Ebene und ebenso um einen Wandel vom Kind zum Erwachsenen (King, 2005, S. 31). King stellt fest, dass junge Menschen mit Fluchterfahrung häufig eine mehrkulturelle Identität entwickeln, da sie mit mehreren Sprachen und verschiedenen Wertesystemen konfrontiert werden. Mehrkulturelle Einflüsse können zu einer vielfältigen Identitätsbildung führen oder aber auch das Individuum überfordern (Biermann & Bock-Rosenthal, 2000, S. 45). Ob und

wie sich diese Dichotomie im Rahmen der Untersuchung zeigt und womöglich auch in der textilen Gestaltung widerspiegelt, kann weiterführende Aufschlüsse über kulturelle Prozesse der Sozialdistinktion und der Aushandlung von Werten und Vorstellungen der jungen Geflohenen geben.

Die Psychoanalytiker Rebeca und León Grinberg haben die Identitätsentwicklung von jugendlichen Flüchtlingen ebenfalls untersucht. Sie kamen zu der Erkenntnis, dass die Identität das Ergebnis verschiedener Interaktionsprozesse ist. Diese legen sie wiederum auf drei Ebenen fest. Demnach seien die räumliche, die zeitliche und die soziale Bindung einflussnehmend auf die Entwicklung der Identität eines Individuums. Während der Migration werden diese drei Ebenen stark beeinflusst, sodass die Identität eines Individuums destabilisiert werden kann. Dennoch muss dies nicht zwangsläufig bedeuten, dass ein Mensch eine Identitätskrise erlebt. Eine solche beschreibt ein unsicheres Selbstbild. Menschen, die in eine Identitätskrise geraten, hinterfragen ihre Identität und auch die Identifikation mit dieser. Identitätskrisen können unter anderem durch traumatische Ereignisse ausgelöst werden, wie z.B. durch persönliche, religiöse, politische, räumliche oder weltanschauliche Veränderungen und die damit einhergehende Umorientierung. Der Verarbeitungsprozess von traumatischen Erlebnissen kann dann das Kontinuitätsgefühl des Selbst eines Menschen negativ beeinflussen. Dabei sind die Resilienz, die Flexibilität und weitere Schutzfaktoren eines Menschen entscheidend, ob ein Mensch eine Identitätskrise erlebt. Im Fokus der Untersuchung steht, ob sich identitäre Prozesse wie beispielsweise Identitätskrisen oder Unsicherheiten, aber auch Überzeugungen und Einstellungen usw. in textiler Form zeigen, also in der äußerlichen Gestaltung der jugendlichen Geflohenen.

Der Psychoanalytiker Dieter Bürgin hat sich mit dem Themengebiet Gruppendynamiken auseinandergesetzt und kam zu dem Ergebnis, dass das kollektive Identitätsgefühl von Gruppen zur Stabilität und Orientierung ihrer Mitglieder beiträgt (Bürgin, 2005, S. 59). Diese Erkenntnis ist wichtig für die Erhebung, um mögliche gruppendynamische Prozesse der jugendlichen Geflohenen in den Blick zu nehmen bzw. zu eruieren, ob und wie sich gruppendynamische Prozesse in der Untersuchung widerspiegeln.

Weiterführend sollen die Theorien zur Identitätsentwicklung beschrieben werden, die für die Analyse der nachfolgenden Interviews und Beobachtungen bedeutsam sein können.

3.1 Identitätstheorien

Die psychoanalytische Identitätstheorie

Im Gegensatz zu dem psychoanalytischen Identitätskonzept von Erik Erikson, das sich auf die Ausgangslage eines weißen, gebildeten Mannes bezieht, haben Rita Hardiman und Bailey Jackson (1997) einen identitätsentwicklungstheoretischen Ansatz entworfen, der die soziale Zugehörigkeit berücksichtigt. Dabei sprechen Hardiman und Jackson der Umwelt eine einflussreiche Rolle auf die psychische Entwicklung eines Individuums zu. Das angemessene Verhalten im kulturellen und gesellschaftlichen Kontext führt zu einer Befriedigung, die aus der Anerkennung und der damit verbundenen Selbstwerterhöhung durch die äußere Umwelt resultiert (Hardiman & Jackson, 1997, S. 126).

Jugendliche stehen vor der Aufgabe, erkennen zu müssen, wer sie sind und wie sie sich in die Gesellschaft eingliedern möchten. Sie müssen ihre Erkenntnisse über sich selbst und ihre Umwelt so anpassen, dass sie sich in die Gesellschaft integrieren können, da an ihre Personen Rollenerwartungen geknüpft sind (z.B. als Tochter, Sohn, Schülerin, Schüler, Freundin, Freund etc.). Erfüllen Jugendliche ihre Rollen in der Gesellschaft nicht erwartungsgemäß, so erfahren sie häufig Zurückweisungen (Hardiman & Jackson, 1997, S. 126).

Insbesondere die mögliche fehlende Anerkennung oder Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft könnte zu einem negativen Selbstbild von jungen Flüchtlingen führen. Dadurch kann die Identitätsentwicklung durch Selbstzweifel oder durch Scham, *anders* zu sein, negativ beeinflusst werden oder ins Stocken geraten (Grinberg & Grinberg, 1989, S. 125). Für die Untersuchung ist es interessant zu analysieren, ob die jugendlichen Flüchtlinge ein negatives Selbstbild durch den Prozess der Migration entwickeln, wie sie den Aushandlungsprozess in der Aufnahmegesellschaft für sich bewältigen und ob sich dieser Prozess durch textile Praktiken äußert. Die jungen Flüchtlinge könnten Orientierungskonflikte erleben, sodass sie ihre Identität in den neuen Lebensverhältnissen möglicherweise hinterfragen oder umgestalten. Hardiman und Jackson gehen davon aus, dass Flüchtlinge in dem Zwiespalt stehen zwischen dem Alten und Gewohnten, an dem sie zum Zweck der inneren Kontinuität festhalten wollen, und den neuen, gegenwärtigen Lebensbedingungen, denen sie sich anpassen wollen oder mit denen sie sich auseinandersetzen müssen. Dabei spielt insbesondere das Alter eines Menschen eine

entscheidende Rolle. Demnach sind junge Menschen weniger gefestigt in ihrer Identität und somit anfälliger für Identitätskrisen (Hardiman & Jackson, 1997, S. 17).

Die interaktionistische Identitätstheorie: der symbolische Interaktionismus

Die soziologische Theorie des symbolischen Interaktionismus von Georg H. Mead erklärt die Entwicklung der Ich-Identität so, dass das Individuum mit der gesellschaftlichen Struktur verknüpft ist. So haben menschliche Interaktionsprozesse (z.B. Mimik, Gestik, Zeichen, Symbole etc.) eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung der Identität. Seiner Theorie nach entwickeln sich Menschen durch Kommunikation, Normen und Vorstellungen von sich selbst, aber auch von anderen Personen. Menschen lernen Gestik und Mimik durch soziale Erfahrungen zu interpretieren und können deshalb bewusst auf diese reagieren (Mead, 1973, S. 44). Aus diesem Prozess heraus entwickelt sich ein Symbolsystem. Handelt es sich in der Kommunikation um ein identisches Symbolverständnis aller Beteiligten, so werden diese als *signifikante Symbole* bezeichnet. Darüber wird Kommunikation möglich, wobei eine Generalisierung von Erwartungen stattfindet.

So ist interessant, ob sich die verschiedenen Symbolsysteme der Flüchtlinge und der Aufnahmegesellschaft widersprechen und es dadurch zu Diskrepanzen zwischen den Akteuren kommt oder ob es möglicherweise Verständigungsprobleme gibt.

Das Individuum entscheidet eigenständig, ob es gesellschaftlichen oder kulturellen Erwartungen gerecht wird oder ob es alternativ eigene Rollenerwartungen an sich stellt und eigene Wege geht (Reckwitz, 2001, S. 28). Laut Mead beginnt dieser Prozess bereits im jungen Alter eines Menschen. Er sieht das Spiel mit Rollen und die selbstständige Entscheidung für oder gegen eine Rolle als wichtige eigenständige Auseinandersetzung mit Beziehungsmustern. Mead beschreibt dies als die Entwicklung der eigenen Identität, er geht hier allerdings von der Identitätsbildung in westlichen Gesellschaften aus. In der Untersuchung ist es interessant, ob die Flüchtlinge, die aus traditionellen Wertesystemen mit festgeschriebenen Rollenerwartungen stammen, erkennen, dass sie innerhalb der Aufnahmegesellschaft eine Wahlmöglichkeit haben bestimmte Rollen zu erfüllen oder nicht und wie sie mit dieser neuen Möglichkeit umgehen.

Für Flüchtlinge kann das Symbolsystem in der Aufnahmekultur fremd sein. Ist dies der Fall, verstehen oder interpretieren sie die Verhaltenserwartungen, die an sie gestellt werden, womöglich anders als erwartet oder gar nicht. Dadurch könnte eine Verunsicherung innerhalb der Ich-Identität entstehen. Die Kommunikationsforscher Werner Treuheit und

Hendrik Otten gehen davon aus, erst wenn die sozialen Verhaltenserwartungen nachvollziehbar werden und mit der personalen Identität *ausgehandelt* sind, kann sich die Ich-Identität erfolgreich herausbilden (Treuheit & Otten, 1986, S. 48). Durch die Differenz der Herkunft und die damit verbundenen kulturellen und sozialen Verhaltenserwartungen stellt sich für die Flüchtlinge stets die Herausforderung, sich mit dem neuen Symbolsystem auseinanderzusetzen und mit diesem umzugehen.

So kann schon die Entscheidung, kein Kopftuch mehr zu tragen, dadurch beeinflusst worden sein, dass in der westlichen Gesellschaft das Tragen eines Kopftuchs oftmals mit islamischem Fundamentalismus assoziiert wird. Vor diesem Hintergrund hat die Trägerin das zuvor identitätsstiftende Kleidungsstück womöglich abgelegt, um sich der westlichen Gesellschaft anzupassen.

Der Kriminologe Lonnie Athens (1995) hat sich mit der Identitätsentwicklung von Menschen in radikalen Lebensumbrüchen beschäftigt, Meads Theorie aufgegriffen und weiterentwickelt. Er beschreibt den inneren Prozess von Personen, die zwischen individuellen und gesellschaftlichen Ansprüchen Identitätsarbeit leisten. Er geht von folgendem Zusammenhang aus. Gerät der Mensch in eine existentielle Krise, wie sie z.B. eine Flucht aus dem Heimatland darstellt, rücken Aushandlungsprozesse in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Durch die neuen Lebensumstände geraten die Norm- und Wertvorstellungen ins Wanken, wodurch wiederum der Identitätswandel provoziert wird. Durch die Konfrontation der Kontraste verschiedener Lebensmuster verliert ursprünglich Selbstverständliches an Bedeutung.

Entsprechend müsste dies auch für die Relevanz der ursprünglich geltenden Kleidernormen gelten. Die Flüchtlinge stehen demnach vor der Herausforderung, neue textile Entscheidungen zu treffen und sich mit den neuen modischen Gegebenheiten auseinanderzusetzen.

Das postmoderne Identitätsmodell: Patchwork der Identitäten

Der Sozialpsychologe Heiner Keupp hat ein Identitätsmodell entwickelt, welches insbesondere für postmoderne Gesellschaften gelten soll. Keupp geht davon aus, dass Menschen keine klar definierte und stabile Identität entwickeln sollen. Vielmehr sollen Identitätsmodelle als gelungen gelten, wenn sie besonders flexibel sind. Dies führt er darauf zurück, dass sich Menschen, die in postmodernen Gesellschaften leben, vielschichtigen und verschiedenen Anforderungen stellen müssen. Sie leben in einer Zeit, in der Wandel

alltäglich ist. Die traditionellen Geschlechterrollen haben sich verschoben, es gibt keine selbstverständlichen Vorstellungen von Sexualität mehr und die fortschreitende Dynamisierung der technischen Evolution erfordert eine hohe Anpassungsbereitschaft an das Individuum. Es gibt eine multioptionale Gesellschaft, also eine Pluralisierung von Lebensformen. Die Gesellschaftsordnung ist durch die Erfahrung der Migration geprägt. Nach Keupp gilt die Identitätsbildung als gelungen, wenn der Mensch sich flexibel an verschiedenen Anforderungen, Gegebenheiten und Erwartungen anpassen kann, ohne an diesen zu verzweifeln (Keupp et. al., 2013, S. 128). Dies bedeutet nicht, dass sich das Individuum pausenlos verändern soll. Vielmehr muss das Individuum lernen, mit dem Wandel zurechtzukommen und für die neuen Gegebenheiten *offen zu bleiben*. Es muss für sich entscheiden, wie und was es sein möchte (Keupp et al., 2013, S. 128). Dafür sind Selbstorganisation und Kreativität notwendig.

Diese Sichtweise führt dazu, dass Flüchtlinge hinsichtlich ihrer Identitätsbildung keinen *Sonderfall* mehr darstellen. Denn alle Menschen müssen sich den Veränderungen innerhalb der Gesellschaft stellen. Dies bedeutet, dass eine erfolgreiche Integration nicht einseitig zu betrachten ist. So müssen sich nicht ausschließlich die Flüchtlinge den neuen Gegebenheiten anpassen und sich mit ihnen zurechtfinden. Auch die Aufnahmegesellschaft muss ihre Identität hinterfragen, indem sie sich mit der neuen Situation auseinandersetzt und sich dementsprechend wandelt. Durch die Zusammenführung verschiedener Nationalitäten, Sprachen, Kulturen, Ethnizitäten etc. bleiben Identitäten nicht unberührt. Das Gegenteil ist der Fall. Es findet ein Austausch statt, der zu einem Wandel von Identitäten führt – und zwar sowohl bei der Aufnahmegesellschaft als auch bei den Flüchtlingen (Mecheril, 2004, S. 74).

3.2 Reflexion der Identitätskonzeptionen

Die *psychoanalytischen Identitätstheorien* befassen sich mit der Aufgabe des Individuums, eine Balance zwischen individuellen und sozialen Anforderungen und Erwartungen zu finden. Laut der psychoanalytischen Theorie sind Flüchtlinge in der Entwicklung ihrer Identität dadurch beeinträchtigt, dass sie durch äußere Veränderungen an Selbstvertrauen verlieren. Durch diese möglicherweise vorhandene Ich-Schwäche könnte das Subjekt an Orientierungsfähigkeit verlieren.

Der *symbolische Interaktionismus* beschreibt die Differenzen und die Vielschichtigkeit in den alten und neuen Rollenerwartungen zwar als eine mögliche Problematik, aber auch als

eine mögliche Chance für die Identitätsbildung. Zudem stehen die unterschiedlichen Symbolsysteme (z.B. Kommunikationsrituale) unter Verdacht, Probleme zu verursachen. Grundsätzlich sei es wichtig, dass das Individuum eine Identität aufbaut, die flexibel bleibt. So bleibt es fähig, situationsadäquate Handlungen und Reaktionen zu vollziehen.

Keupp beschreibt mit dem *postmodernen Identitätsmodell*, dass es für das Individuum besonders in der heutigen Zeit der hybriden kulturellen Grenzen, der fortgeschrittenen Technik und der verschiedenartigen Lebenskonzepte wichtig ist, den flexiblen Umgang mit Veränderungen zu lernen. Dazu zählt auch die stetige Anpassung an neue Gegebenheiten.

Alle drei Ansätze bieten hier Erklärungspotenziale für die Identitätsbildung, sodass sie bei der Analyse der gesammelten Informationen berücksichtigt werden sollen. Im Fokus steht dabei, welche identitären Prozesse sich beobachten lassen und wie sich diese in den textilen Darstellungen widerspiegeln.

Dennoch müssen die Identitätskonzeptionen kritisch hinterfragt werden. Auch wenn sie Erklärungspotenziale aufweisen, muss bedacht werden, dass durch die Migration und die damit einhergehende Hybridität Identitätskonzeptionen an Bedeutung verlieren und die individuelle Entwicklung durch die kulturelle Vielfalt dominant werden kann. Hier besteht die Gefahr, dass die westlich geprägten Identitätskonzepte Pauschalisierungen voraussetzen, die auf kulturell andere nicht anpassbar sind. Durch eine stetige Reflexion sollen solche Pauschalisierungen vermieden werden, sodass die Identitätskonzeptionen zwar als Wegweiser dienen, aber den Akteuren nicht *übergestülpt* werden. Vielmal soll die individuelle Entwicklung der Akteure im Mittelpunkt stehen.

Die Untersuchung der vestimentären Praktiken jugendlicher Flüchtlinge hat nicht nur Relevanz für die Identitätsforschung, die Flüchtlingsforschung und die Migrationspädagogik, sondern ist auch für die kulturanthropologische Kleiderforschung interessant, in deren Disziplin die Untersuchung verortet ist. In Bezug auf die wesentlichen Aspekte des Forschungsprojekts gibt die theoretische Auseinandersetzung mit der kulturanthropologischen Kleidungsforschung Aufschluss darüber, welche Antworten durch den Forschungsprozess möglich werden können.

Es sollen Konzepte und Theorien aus der kulturanthropologischen Kleiderforschung vorgestellt werden, die dazu dienen, die Untersuchung weiter in einen theoretischen Rahmen zu bringen. Das Vorhaben wird durch die vorangestellten Theorien aus der Flüchtlings- und Identitätsforschung untermauert. Zusätzlich sind die Theorien relevant, die vestimentäre

Objekte in einen größeren Bezugsrahmen setzen und auf die Bedeutsamkeit des sozialen Kontextes, in dem Kleidung untersucht wird, hinweisen. Wichtig sind auch die Theorien, die zum Verständnis von vestimentären Distinktionen, Performativität, Körpertechniken und Habitus beitragen. So könnte die Beleuchtung des Umgangs mit materieller Kultur bzw. mit modischen Praktiken Erkenntnisse über die identitären Prozesse der Geflohenen bringen. Denn es stellt sich die Frage, ob Kleidung, als eine der sichtbarsten Formen von Konsum, eine entscheidende Rolle in der individuellen oder sozialen Konstruktion von Identität einnimmt.

4 Die kulturalanthropologische Kleiderforschung und die materielle Kultur

Die kulturalanthropologische Erforschung der vestimentären Kulturen geht laut Gabriele Mentges, von einem dynamischen, prozessualen Verständnis des Textilen als Handlungsfeld aus (Mentges, 2005, S. 19). Materielle Kultur ist demnach nicht nur die Betrachtung von Dingen in ihrer Materialität und Funktionalität, sondern bezieht die kontextabhängige, mit Sinn aufgeladene Bedeutungsebene der Dinge mit ein, um diese zu verstehen (Mentges, 2005, S. 19). So werden soziale Beziehungen, Körperbilder und Geschlechterkonstellationen konstruiert, ausgehandelt und ersichtlich (Mentges, 2005, S. 73). Kleidung gilt also als eine spezifische Klasse von Dingen, da sie Schicht, Geschlecht und Religionszugehörigkeit augenscheinlich machen kann, sodass sie als materielle „Indikatoren kultureller Prozesse“ (Gerndt, 1974, zitiert nach Mentges, 2005, S. 73) zu verstehen ist. Nicht nur Kleidungsmerkmale spielen dabei eine analysierbare Rolle, sondern auch das gesamte körperliche Ausdrucksverhalten sollte mit einbezogen werden. Kleidungspraktiken sind in ihrer Performativität zu verstehen. In diesem Kontext sind der Körper, das Geschlecht, der Raum, die Zeit und die Wahrnehmung Aspekte der kulturalanthropologischen Forschung (Mentges, 2005, S. 73). Die Praktiken, die Akteure, die Körperlichkeit sowie die Materialität und Sichtbarkeit des Vestimentären stehen dabei im Fokus der materiellen Kulturalanthropologie. Dadurch weitet sich die Betrachtungsperspektive von Kleidung auf Handlungskontexte aus.

„Unser kultureller Kosmos ist Teil eines allgemeineren Bedeutungshorizontes, der weite Bedeutungsfelder umspannt, die durch Religion, die Auffassung von Identität, Geschlecht, Familie, Staatlichkeit, Philosophie, historiographische Vorstellung usw. gespeist werden und die unsere Bedeutungsgebung bereits im Vorfeld orientieren und strukturieren“ (Mentges, 2005, S. 19).

Die Kulturalanthropologie setzt sich also mit der Konstruktion von vestimentären Identitäten auseinander. Dabei stehen Differenz- und Identitätsbildungsprozesse im Forschungsinteresse der kulturalanthropologischen Theorien. Dazu gehört ebenfalls die Außenperspektive, die sich ganz allgemein in folgender Frage manifestiert: Wie konstruiert mich der kulturell andere? (Mentges, 2005, S. 19). Es geht dabei um die Frage nach der Identität in ihren spezifischen kulturellen und zeitlichen Kontexten. Nicht etwa, um sie vergleichbar zu machen, sondern um das unterschiedliche Potenzial von Konstruktionen,

von Identitäten und Identitätsdifferenzen im Geflecht verschiedener kultureller Beziehungen zu ermitteln (Mentges, 2005, S. 19). Die Kleidungsforschung aus kulturanthropologischer Perspektive beschäftigt sich mit den komplexen Beziehungen zwischen Kleidung und Mensch. In Kleiderpraktiken spiegeln, differenzieren und bestätigen sich sozial- und kulturgeschichtliche Erkenntnisse. Kleidung ist Manifestation kultureller, wie sozialer, Zusammenhänge und zwar als eine visuelle Ausdrucksform der Gesellschaft. Für die vorliegende Untersuchung sind diese theoretischen Annahmen grundlegend, da der Prozess des vestimentären Handelns von jugendlichen Geflohenen im sozialen Kontext beleuchtet werden soll. Kleidung als Artefakt soll in seinen spezifischen soziokulturellen Bedeutungen entsprechend betrachtet werden.

Mode und Konsumpraktik

Mentges beschreibt, dass Mode hergestellt, vertrieben, beworben, entsorgt etc. wird, sodass Mode nicht als ein systemisches Konstrukt, sondern als Betätigungsfeld zu verstehen ist, worin sich vielfältige, teils widersprechende kulturelle Praktiken bündeln und verschränken (Mentges, 2005, S. 19). Auch Heike Jenß begreift Mode als eine kulturelle Handlungstechnik, die sich nicht nur auf das Kleidungsstück als solches bezieht, sondern auf die damit zusammenhängenden performativen Handlungsprozesse (Jenß, 2007, S. 34). „Dies geschieht insbesondere durch die Konzentration auf die alltäglichen Aneignungspraktiken von Kleidung auf der Ebene des Gebrauchs bzw. des Konsums und den damit verbundenen Praktiken der Körperinszenierung durch Kleidung“ (Jenß, 2007, S. 34). Jenß beschreibt weiter, dass das Konsumieren „die Auswahl, die Orientierung an Leitbildern und Medien und damit den Konsum von Bildern ebenso ein[beziehe] wie Beschaffungswege und -orte, also räumliche Bezüge, den Gebrauch oder den ‚Umgang mit den Dingen‘, ihre Aufladung mit Bedeutungen, ihre Zusammenstellung und Verbindung mit anderen Dingen, das Verbrauchen und Entsorgen“ (Jenß 2007, S. 35).

Mode als Konsumgegenstand verstanden wird zum „Mittel der Inszenierung von Körper, Identität und Zugehörigkeit“ (Mentges, 2005, S. 37). Jenß formuliert, dass das Demonstrieren einer sozialen Beziehung und Zugehörigkeit durch Kleidung insbesondere für Jugendliche bedeutsam ist (Jenß, 2007, S. 37). Die Darstellung eines bekleideten Körpers trägt zur Konstruktion des Selbst bei und macht den Körper kulturell kommunizierbar. In der Arbeit soll untersucht werden, ob und wie die jugendlichen Geflohenen sich Mode zu eigen machen. Es steht im Erkenntnisinteresse, ob Zugehörigkeitsmechanismen für die

Jugendlichen von Bedeutung sind. Das Tragen bestimmter Mode wirkt zunächst optional. Doch inwiefern spielen Moralvorstellungen, Gruppenzwänge oder Dresscodes eine Rolle bei der individuellen Gestaltung der Akteure? So bleibt auch die Frage, wie bzw. ob die äußere, vestimentäre Darstellung das Innere sichtbar macht oder ob es vielmehr das Innere kaschiert.

Im Sinne der theoretischen Einbettung der Untersuchung möchte ich weiterführend auf die Performativität eingehen.

4.1 Vestimentäre Performativität von (Geschlechts-)Identität

Der Sprachphilosoph John L. Austin nannte den Begriff der Performativität erstmals im Jahr 1955 im Zusammenhang der Sprechakttheorie. Er untersuchte Sprechakte und behauptete, dass diese wirklichkeitskonstituierende Praxis sei. „In saying something, we are doing something“ (Austin, 1975, S. 12). Der Begriff der Performativität ist nicht nur für die Sprechakttheorie von Bedeutung, sondern auch in der kulturwissenschaftlichen Forschung etabliert. Laut der Anthropologin Rosalind Morris geht es bei Performativität um „individual agency, historical change, and plurality within systems“ (Morris, 1995, S. 571). Der Begriff beschreibt den Akt des Akteurs und die Wirklichkeitskonstruktion, die durch den Akt entsteht. Laut der Performativitätstheorie wird Identität erst durch Betätigung produziert und im sozialen Kontext erkennbar. Performanz ist die Wirkungskraft der Akte auf die soziale Wahrnehmung. Dies bedeutet, dass Akteure durch Performanz ihre soziale Wirklichkeit maßgeblich mitbestimmen, denn der Akteur kann sich inszenieren und darstellen und beeinflusst so die Reziprozität. In Bezug auf Körperlichkeit geht es darum, dass vestimentäre Objekte durch den Akt des tragenden Akteurs Botschaften oder symbolische Codes verkörpern und übermitteln, in Form von Zeichen kultureller Praxen. Der *materialisierte Körper* ist dabei durch soziale Erfahrungen vorgeprägt. Dabei geht es nicht nur um die bloße Verhüllung des Körpers, sondern um distinktive Identitätsinszenierungen, die Beziehung und Status vermitteln können. Vestimentäre Identitätsperformanz bedeutet eine Kleidung in bestimmten Kontexten auszuwählen. In verschiedenen Kontexten haben die Performanzen unterschiedliche Bedeutungen. Joanne Entwistle beschreibt dies wie folgt:

„The dressed body is always situated within a particular context which often sets constraints as to what is, and what is not, appropriate to wear. The degree to which the dressed body can express itself can therefore be symbolic of this location: for example, the more formal and

conservative the occupation, the more constraints set around the body and thus on dress“ (Entwistle, 2001, S. 38).

Die „durch Zeit und Raum kontextualisierte Kleidung ist als ein kulturelles Gesamtbild zu verstehen, in dem die Vorstellungen von Körper, Geschlecht und Milieu, Zeit und Raum gespeichert und ausgedrückt werden“ (Mentges, 2005, S. 25). Kleidung als Artefakt wird abhängig vom jeweiligen Kontext bewertet, verstanden und interpretiert.

Auch die Philosophin Judith Butlers versteht den materialisierten Körper „als aktiven Prozeß der Verkörperung bestimmter kultureller und geschichtlicher Möglichkeiten“ (Butler, 2002, S. 303). Sie beschreibt insbesondere die geschlechtliche Performativität. Butler geht davon aus, dass der Mensch seinen Körper, im Rahmen der konventionellen Vorgaben, gestaltet und dass dadurch die geschlechtlichen Symbole gesellschaftlich vermittelt und erlernt und dadurch erprobt, eingesetzt oder inszeniert werden. Inszenierungsformen können beispielsweise Kleidung, Make-up oder Schmuck sein (Butler, 2002, S. 303). Zu den sozial vermittelten geschlechtlichen *Körperidealen* und *Körperbilder* zählen dabei auch z.B. die Körperhaltung oder die Physiognomie. Inszenierungen strukturieren und determinieren Konventionen. Dabei ist die Performanz von großer Bedeutung für die Konstituierung von Geschlecht. Dies beschreibt auch den *Doing Gender*-Begriff, also Geschlechtsperformanz, der die soziale Konstruktion von Geschlecht impliziert (West & Zimmermann, 1987, S. 125). Anhand der Reproduktion geschlechtskonstitutiver Akte wird die Wirkmacht der Performanz deutlich. Durch die Wiederholung codierter Akte werden Konventionen und sozial etablierte Geschlechtsimaginationen und die damit in Verbindung stehenden materialisierten Körperideale nicht nur erschaffen, sondern auch aufrechterhalten (Morris, 1995, S. 573). Geschlechtskategorien, die geschlechtsspezifische, normative Vorstellungen und Dresscodes implizieren, führen dazu, dass bestimmte Handlungen von Individuen erwartet werden, und können gleichermaßen bewirken, dass Vorgehensweisen je nach Geschlecht legitimiert oder als unangemessen bewertet werden. Das Genderverhalten und das diesbezügliche Bekleidungsverhalten können je nach kultureller Praxis unterschiedlich sein (Craik, 1994, S. 44). Morris formuliert dies wie folgt: „Gender is a powerful ideological device, which produces and legitimates the choices and limits that are predicated on sex category“ (Morris, 1995, S. 147). Craik beschreibt Geschlechtsidentität als „a range of learnings, orientations, identifications and sexual knowledges“ (Craik, 1994, S. 47). Dies bedeutet auch, dass Gender als soziale Strategie eingesetzt werden kann, indem der Körper bewusst dargestellt wird.

Die Erkenntnisse über Performativität sind wichtig, um zu verstehen, dass Artefakte wie Kleidung im Zusammenhang mit kulturellen Gendernormen stehen und im Kontext der sozialen Praxis beleuchtet werden können. In der Untersuchung soll erforscht werden, wie die jugendlichen Flüchtlinge mittels Kleidung ihr Geschlecht und auch ihre vestimentäre Identität performativ inszenieren.

4.2 Körpertechniken: Kleidung als soziale Körperoberfläche

Jennifer Craik formuliert in ihrem Buch *The Face of Fashion*:

„Clothing does a good deal more than simply clad the body for warmth, modesty or comfort. Codes of dress are technical devices which articulate the relationship between a particular body and its lived milieu, the space occupied by bodies and constituted by bodily actions. In other words, clothes construct a personal habitus [...]. The body, as a physical form, is trained to manifest particular postures, movements and gestures. The body is a natural form that is culturally primed to fit its occupancy of a chosen social group“ (Craik, 1994, S. 4).

Kleidung gilt nach Craik als eine Erweiterung des Körpers. Craik beschreibt mit *Körpertechniken* demnach neben der Kleidung auch weitere Faktoren wie Sprache, Mimik, Gestik und Verhalten. Sie beeinflusst unmittelbar oder wird durch den individuellen, aber sozialen Habitus beeinflusst und konstruiert die Identität eines Menschen. Zudem bestimmt sie die individuelle Differenzierung. Diese Faktoren bestimmen die Erscheinung des sozialen Körpers. Im Rahmen des Sozialisationsprozesses werden Verhaltensweisen meist von den älteren Personen der Familie kopiert.

„So body techniques are ways in which the body performs in terms of rules that both construct its behavior. From the earliest age, our bodies are trained in appropriate ways of behavior in the context in which we live“ (Craik, 2009, S. 136).

Den Kindern werden für gewöhnlich schon früh Regeln und Verbote vorgegeben, an denen sie sich orientieren müssen. Basierend darauf ist der Körper bzw. das Verhalten „weder natürlich noch unabänderlich“, da sie sich in exakt jenem vorgegebenen Rahmen bewegen, den sie durch die Sozialisation erfahren (Craik, 2009). Der Körper wird als soziales und sozialisiertes Instrument produziert und mit technischen Attributen sowie Mechanismen ausgestattet (Craik, 2009). Ferner hat jeder Körper ein individuelles „*kulturelles Kapital*“, das er sich angeeignet hat. Körpertechniken sind also Vorgehensweisen des jeweiligen Individuums (Craik, 2009, S. 289). So entstehen beispielsweise auch das private Outfit und

das Freizeitoutfit. Craik versteht, in Anlehnung an Marcel Mauss und Pierre Bourdieu, Kleidung und Dekoration des Körpers als eine spezialisierte Darstellungstechnik, denn entsprechend der Art sich zu kleiden „wird eine Körpertechnik mittels Kleidung, Körperdekoration, Sprache, Gestik und physischen Verhalten konstruiert“ (Craik, 2009, S. 287). Insbesondere da es sich laut Craiks Ansatz, in Anlehnung an Mauss, um kulturelle Körpertechniken handelt, ist es interessant zu untersuchen, wie die jugendlichen Flüchtlinge mit den neuen kulturellen Einflüssen umgehen. Dadurch, dass sie in eine für sie unbekannte kulturelle Praxis migrieren, müssen sie sich mit Fragen auseinandersetzen, wie beispielsweise, ob sie in der westlichen Welt ein Kopftuch tragen möchten oder nicht, denn der Körper ist nicht nur ein Produkt des Erlernten, sondern die *Grenzen der Gewohnheit* können aufgebrochen werden, um etwas Neues zu schaffen. Körpertechniken sind nur so lange internalisiert und naturalisiert, bis ein Individuum erkennt, dass erlernte Normen nicht arbiträr sind, und diese nur als eine Möglichkeit des Handelns wahrnimmt (Craik, 2005, S. 288).

Hier könnten auch Geschlechtsidentitäten in Frage gestellt werden. Denn, dadurch dass vestimentäre Objekte und Darstellungen bestimmte Geschlechtsidentitäten und genderspezifische Normen demonstrieren, die Einfluss auf das Verhalten von Frauen und Männern haben, können diesbezüglich Aushandlungsprozesse erwartet werden, da in den verschiedenen kulturellen Praxen unterschiedliche Gendernormen etabliert sind (Barnes & Eicher, 1992, S. 8). Diese Darstellungsprozesse unterliegen einem individuellen Entscheidungsträger, der diese für sich bestimmt, definiert und festlegt. Die Beeinflussungsmechanismen, die dabei eine entscheidende Rolle spielen, sind so individuell wie die Entscheidungen selbst und stehen im Fokus der vorliegenden Arbeit. Folgend sollen die Überlegungen zu der Körpertechnik und ihren individuellen und sozialen Ansprüchen beschrieben werden, denn:

„Getting dressed is an ongoing practice, requiring knowledge, techniques and skills, from learning how to tie our shoelaces and do up our buttons as children, to understanding about colours, textures and fabrics and how to weave them together to suit our bodies and our lives. Dress is the way in which individuals learn to live in their bodies and feel at home in them“ (Entwistle, 2015, S. 7).

Die vorliegende Untersuchung soll diese Praxis in Bezug auf jugendliche Flüchtlinge veranschaulichen und mögliche vestimentäre Identitätskonstruktionen erfahrbar machen.

The Visible Self

In Anlehnung an Joanne Eicher, Sandra Lee Evenson und Hazel A. Lutz (2010), die in ihrem Buch *The Visible Self: Global Perspectives on Dress, Culture, and Society* Kleidung als „an assemblage of modifications of the body and/or supplements to the body“ (Eiche, Evenson & Lutz, 2010, S. 28) definieren, sollen in der vorliegenden Untersuchung der Akt des Anziehens und der Akt des Körperschmückens analysiert werden. So gibt es vielfältige Möglichkeiten der direkten Modifikation des Körpers, wie durch Frisuren, gebräunte Haut, Tätowierungen, Piercings oder plastisch-chirurgische Eingriffe. Weiter gibt es Ergänzungen des Körpers durch Kleidung bestimmter Materialität, wie ausgewählte Stoffe und Kleidungsutensilien, wie z.B. Schmuck, Handtaschen etc.

Da all diese Verzierungen des Körpers durch die jeweilige Gesellschaft beeinflusst sind, sehen die Autoren das Sich-Kleiden als eine Art *ästhetische Sprache*, die ihre Bedeutung durch die Beziehung mit anderen Menschen bekommt. Diese wird von außen bewertet, sodass verschiedene Kleidung in unterschiedlichen Gruppen als *schön* oder *nicht schön* bewertet wird. Eicher et al. (2010) thematisieren den Ethnozentrismus und positionieren Kleidung in der heutigen Gesellschaft mit dem Ziel, die Wertschätzung der Vielfalt des Aussehens mit Erkenntnissen westlicher und nichtwestlicher Beispiele zu fördern. Bei der Interaktion zwischen Menschen unterschiedlicher kultureller Praxen behaupten Eicher et al. Folgendes: „they often borrowed, changed, and incorporated articles of dress from each other. This process is called cultural authentication. Tracing the process of cultural authentication, or resistance to it, can be a useful tool in understanding the negotiation of relationships across cultural boundaries“ (Eicher et al., 2010, S. 51). Weiter beschrieben sie, wie Kleidung zum Schutz, zur Befriedigung und zur Kommunikation dient. Sie gehen im Rahmen der Erforschung dieses Gebietes neue Wege, indem sie die Beziehungen zwischen den Codes und Systemen der Kleidung und den vestimentären Einfluss auf den Alltag der Akteure analysieren. Kleidung gilt demnach als sensorisches System nonverbaler Kommunikation. In der Untersuchung soll das Bekleidungsverhalten nicht nur auf der stofflichen Ebene analysiert werden, sondern Körpermodifikationen, vestimentäre Überzeugungen und die individuellen Erfahrungen der Akteure sollen im Mittelpunkt stehen.

Textiles als Grenze

Textilien können als Phänomen der Grenze, der Begrenzung oder der Entgrenzung konstituiert sein (Schmuck, 2014, S. 19). Zwar ist die Grenze stofflich, aber sie weist auch auf immaterielle, symbolische Ideenkonzepte und Bedeutungen hin oder resultiert aus ihnen (Nixdorf, 2000, zitiert nach Schmuck, 2014, S. 19). Das textile Medium gilt als „praktische Grenze, die Menschen, Sachen, Dinge, Orte und Räume trennt, also als *kulturelle Hautbildung* und als Leibgrenze des Menschen“ (Nixdorf, 2000, zitiert nach Schmuck, 2014, S. 19).

Der Soziologe Dietmar Kamper beschreibt eine Beziehung zwischen Stoff, Wirklichkeit und dem Gewebe des Lebens sowie ihrer Gegenbegriffe Form, Schein, Zerfall und Tod (Kamper, 1999, zitiert nach Rusch, 2015, S. 71). Textilien begleiten den Menschen von seiner Geburt an bis zu oder sogar nach seinem Tod. Der Evolutionsbiologe und Pädagoge Wolfgang Schad sieht die menschliche Haut als komplexes Gebilde, welches sich zwischen biologischer und kultureller Körperhülle und -deutung befindet (Schad, 1999, zitiert nach Rusch, 2015, S. 72). Der Philosoph und Soziologe Helmuth Plessner differenziert zwischen *Körper-Haben* und *Leib-Sein*, also zwischen den sozialen und kulturellen Identitätsbildungsprozessen, da er die Verschränkung von kulturellem Wissen und leiblicher Erfahrung berücksichtigt (Gugutzer, 2006, zitiert nach Rusch, 2015, S. 72). Unter diesen Voraussetzungen wird von der ersten Haut als der Hüllenbildung und von Kleidung als zweiter Haut gesprochen. In der Pubertät und Adoleszenz erleben die Betroffenen einen körper-leiblichen, sozialen und kulturellen Umbruch, der individuell wahrgenommen wird. Die Menschen verändern sich und wachsen quasi in einen *neuen Körper* hinein. Sie müssen erst lernen, diesen zu bewohnen (Fend, 2000, zitiert nach Rusch, 2015, S. 72). Die Menschen lernen in dieser Lebensphase ihren Körper näher kennen. Sie lernen ihn als Geschlechtskörper wahrzunehmen und gestalten, modifizieren und präsentieren ihn durch Bekleidung und Kosmetik. Es sind habitualisierende *Doing Gender-* und *Doing Youth Culture-*Prozesse, die sich hier vollziehen (Schmuck, 2003, 2008, zitiert nach Rusch 2015, S. 72). Dazu zählen auch Tätowierungen und Piercings. Diese sind nicht nur modische Phänomene oder jugendkulturelle Zeichen. Sie stellen vielmehr auch eine Strategie der Umgestaltung des adoleszenten Körpers an der Haut und durch diese dar.

Mode und Medien

„Veränderungen in der Wahrnehmung von Körpern und deren Ausstattung durch Kleidung sind nicht nur an Moden gekoppelt“ (Abu-Er-Rub, 2015, S.12). Sie können, wie viele ethnographische Studien in der Vergangenheit dargelegt haben, mit Wandlungsprozessen von kultureller Praxis, Religion, Wirtschaft und Politik oder mit Vorstellungen von geschlechtlicher Subjektivierung, Klasse und Nation verbunden sein (Abu-Er-Rub, 2015, S.12). Durch die Globalisierung und die internationalen Medien wird dieser Wandlungsprozess beschleunigt. So sorgen die grenzüberschreitenden medialen Bilder, die explizites und implizites Körperwissen, -bilder sowie -praktiken verbreiten, dafür, dass sich das Selbstbild vieler Konsumenten verändert. In der Folge wirkt sich dies auf das tägliche Handeln aus. Die Medien werden durch die Mode beeinflusst und umgekehrt. So führt Craik (1994) beispielsweise an, dass eine entscheidende Rolle der Medien darin besteht, den Konsumenten Geschlechterrollen sowie geeignete Standards und Verhaltensmodelle vorzuschreiben.

In Studien von Margaret Maynard (2004) hat sich die Kleidung als zentrales Element herausgestellt, um zu verstehen, wie Kleidungspraktiken durch die Medien beeinflusst werden, aber auch um deren entscheidenden Einfluss auf die Bildung der Identität von Individuen und Gruppen zu erkennen. Anhand der visuellen Inszenierung physischer Attraktivität lässt sich die kulturelle Produktion ablesen, die durch Markt, Medien, Konsum und Klasse bestimmt ist.

Craik (1994) erklärt beispielsweise, dass Verbraucher, die Kosmetika kaufen, sich immer auf ihre Beurteilung von Werten beziehen, die auf bestimmten Merkmalen gegenüber anderen beruhen. Dies wiederum beeinflusst ihre Markenwahl. Merkmale wie diese werden medial verbreitet. Verbraucher verwenden kosmetische Produkte, um das Erscheinungsbild und die Gefühle für sich selbst zu verbessern. Der Vergleich zwischen Marken und die Entscheidung für ein Label mit den assoziierten Attributen, die dem jeweiligen Konsumenten entspricht, sind dabei obligatorisch. Diese wirken sich auf den Eindruck der Verbraucher von verschiedenen Kosmetikmarken aus. Craik beschreibt modernen Konsum als einen integralen Bestandteil der Konstruktion moderner Identitäten, indem er zum Mittel wird, Bedeutungen zu kreieren und Identität zu fördern (Craik, 2005, S. 300). Ebenso kann Konsum Distinktion ausdrücken. Konsum ist zur Bedingung der Postmoderne geworden. „Wir entwerfen Lebensstile durch das Kaufen von Identitätsattributen und Status, durch den wir die gewünschte Vorstellung des Selbst stärken oder ein neues Selbst durch

Anschaffungen und Inhalte des Geschmacks neu erfinden“ (Craik 2005, S. 300). Es ist interessant, wie sich die jugendlichen Flüchtlinge durch die Medien in ihrem Konsumverhalten beeinflussen lassen und ob sich die Geflohenen eher von den *neuen* Medieninhalten oder den *alten* Medieninhalten ihrer Heimatländer leiten lassen. Interessant ist auch, ob für sie medial angepriesene Markenprodukte von Bedeutung sind.

4.3 Mode und Migration

Die Migrationsforscher Manfred Kohlmeier und Peter Schimany stellten im Auftrag des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge in der Pilotforschungsuntersuchung von 2005 (Bundesamt Migration und Flüchtlinge) *Der Einfluss von Zuwanderung auf die deutsche Gesellschaft* fest, dass Mode bei den Jugendlichen als Kommunikationsmittel und Orientierungshilfe dient. So sei z.B. die sogenannte *Streetwear* unter jugendlichen Migranten verbreitet. Die Untersuchung belegt, dass die Modellandschaft in Deutschland durch die Zuwanderung vielfältiger geworden ist. Migranten sind in den verschiedensten Kulturbereichen präsent.

Der Migrationsforscher Andreas Hieronymus zeigte im Jahr 2001 in seiner international vergleichenden Untersuchung mit dem Titel *Prols und Punks: Mode, Marken und Moneten – kulturelle Stile, Codes und soziale Positionen* auf, dass „gerade wenn die Jugendlichen aus Zuwandererhintergründen als nicht zur Nation zugehörig definiert sind [...], [sie] dazu [tendieren], nach einem anderen Weg in die Gesellschaft zu suchen – durch die Aneignung der Symbole der Mainstream-Kultur, wie sie sich durch ‚Fitness‘ und ‚Markenkleidung‘ darstellt“. Mode dient den Migranten demzufolge nicht nur als Ausdruck eigener ethnischer Identität. Sie wird vielmehr insbesondere bei Jugendlichen dazu instrumentalisiert, Zugehörigkeit zu demonstrieren. Es ging um die Frage, wie Jugendliche sogenannte *ethnische* Unterschiede erfahren und erleben. Der Forschungsprozess der Untersuchung von Hieronymus zeigte, dass nationale und *ethnische* Kategorien nicht mehr als fixe, statische Eigenschaften zu betrachten sind, welche die Jugendlichen oder Erwachsenen wesentlich bestimmen. Die unterschiedlichen Nuancen der Beziehungen wurden in Hamburg und in London untersucht. In diesem Zusammenhang wurde analysiert, „wie Differenzen und Zugehörigkeiten im Leben der Jugendlichen vorkommen und wie diese komplexen Beziehungssysteme mit Formen von Rassismus koexistieren können oder ihn ausschließen“ (Hieronymus, 2001, S.106).

Nicht migrationsbedingt und dennoch interessant und relevant sind auch die Forschungsergebnisse der Psychologen Hajo Adam und Adam D. Galinsky aus dem Jahr 2010. Sie konnten in ihrer Untersuchung zeigen, dass der jeweilige Kleidungsstil sich nicht nur auf die Wahrnehmungen von anderen Menschen auf uns auswirkt, sondern auch auf uns selbst. Die Untersuchung mit dem Namen *Enclothed cognition* belegt, wie das Tragen bestimmter Kleidung entsprechende Assoziationen freisetzt. Die Wissenschaftler führten Experimente durch, bei denen einige Probanden weiße Arztkittel trugen. Die Probanden mussten Aufgaben bewältigen. Die Probanden, die Arztkittel trugen, zeigten sich leistungsfähiger. Dies liegt darin begründet, dass Menschen mit dem Arztkittel üblicherweise Autorität und Kompetenz in Verbindung bringen. Die Konnotation mit dem Arztkittel der Träger projiziert sich anschließend auch auf das Verhalten der Träger. Dies zeigt, dass das Tragen bestimmter Kleidung eine einflussreiche Rolle für das Selbstvertrauen und die Kompetenzen der Menschen spielt. Es ist interessant, ob und wie sich diese Erkenntnisse in der vorliegenden Untersuchung bei den Akteuren offenbaren. Steht die Kleidung selbst in einer Beziehung zwischen dem Inneren und dem Äußeren? Oder erkennen die vestimentären Akteure die Macht der Kleidung, mit deren Inszenierung sie sich in der gewünschten Form darstellen können und dadurch an Selbstvertrauen gewinnen?

Es stellt sich die Frage, ob die vestimentären Akteure ihr Inneres nach außen tragen oder ob sie mit der textilen Körperhülle ein inszeniertes Bild von sich nach außen, in Form eines sozialen Aktes, suggerieren und so ihr Inneres kaschieren.

Mode in Zeiten der Globalisierung und des Wandels: Mode als transnationales Medium

Die Wissenschaftler der Kulturtheorien betrachten Mode als ein Phänomen, das in verschiedenen Aspekten und Disziplinen unterschiedlich beleuchtet werden kann (Davis, 1994, Crane, 2000). Den Kommunikationsstudien zufolge ist es beispielsweise möglich, durch Mode ein bestimmtes Muster oder eine Subkultur zu definieren (Craik, 1994). Denn Mode ist ein Spiegelbild des kulturellen Umfeldes, welches die Mode selbst erzeugt hat und auf das sie sich bezieht. Kleidung und ihre Bildlichkeit können die Fragen der Beziehungen und der Identität in ihren vielfältigen sozialen Wirkungszusammenhängen aufspüren (Huse, 2004, S. 75).

„Die Mode als Teil einer spezifischen historisch-materiellen Kultur stellt in der Realität ein vielschichtiges Feld dar, auf dem Geschlechterbilder, soziale Beziehungen, Moral und

Normen, Erotik, religiöse Haltungen, Körperkonstruktionen und -bilder, Gesten- und Gebärdensprache, Ausgrenzungen und Toleranzen verhandelt werden“ (Huse, 2004, S. 75). Mode ist dabei kein festes Regelsystem. Vielmehr befindet sich Mode im ständigen Wandel und unterliegt einem stetigen Entwicklungs- und Veränderungsprozess. Mode bildet als transnationales Medium *Cross-Cultural-Style* heraus. Die Kreuzung verschiedener Modestile und Kleidungspraktiken kann die Entwicklung von neuen Kleidungskulturen fördern. Mode kann kulturelle Beziehungen herstellen und transformieren. Mentges verweist auf die westliche Kolonialisierung in Südafrika, die dazu führte, dass die Missionare zwar versuchten, die Kleidernormen des Landes im Sinne europäischer Kleidernormen zu erzwingen, zum Teil jedoch daran scheiterten. So entstand ein *Bricolagekonzept*, das traditionelle Kleidung mit neuer Mode kombinierte (Mentges, 2005, S. 79). Mit *Bricolage* ist eine „Neuordnung und Rekontextualisierung von Objekten“ (Clarke, 1998, S. 375) gemeint, wodurch den Objekten innerhalb eines Gesamtsystems neue Bedeutungen zugeschrieben werden können.

„Die Schöpfung kultureller Stile umfasst eine differenzierende Selektion aus der Matrix des Bestehenden. Es kommt nicht zu einer Schaffung von Objekten aus dem Nichts, sondern vielmehr zu einer Transformation und Umgruppierung des Gegebenen in ein Muster, das neue Bedeutung vermittelt; einer Übersetzung des Gegebenen in einen neuen Kontext und seiner Adaption“ (Clarke, 1979, S. 138).

Entwistle behauptet, dass wir, als Subjekte des westlichen Kapitalismus, täglich Entscheidungen darüber treffen, was wir anziehen und wie wir uns dem Umfeld präsentieren wollen. So tragen die Fans z.B. bei Sportveranstaltungen Merchandising mit den Logos und Farben ihres Teams, um ein Signal der Treue auszusenden und eine gemeinsame Identität zu dokumentieren. Passend dazu behaupten Medien, Werbeplakate und Zeitschriften, dass „*du bist, was du trägst*“. Aber inwieweit ist das wahr? Auch die Studie von Hajo Adam und Adam D. Galinsky (2012) beschreibt Indikatoren für diese Annahme.

Entwistle betont in ihrem Buch *The Fashioned Body: Mode, Kleidung & moderne Sozialtheorie* die zentrale Bedeutung der Kleidung für unsere Identität, unser Geschlecht und unsere Sexualität. Ihre historische und theoretische Analyse hinterfragt westliche Annahmen der Gesellschaft über Mode, Kleidung und den Körper. Das zentrale Argument in Entwistles Buchs *The Fashioned Body* (2015) ist, dass Kleidung körperliche Praxis ist. Dieser Ansatz ermöglicht es, Fragen über Mode zu stellen wie: *Was wird modisch und wie*

funktioniert dieser Prozess? Wie benutzen Menschen Kleidung, um Aspekte ihrer Identität auszudrücken, also als soziale Körperoberfläche? Aufgrund der Nähe der Kleidung zum Körper besteht Entwistle auf einer fundierten und lokalen Analyse, die die historischen, sozialen und kontextuellen Besonderheiten der Mode im Blick hat. Die Autorin positioniert den Körper im Zentrum ihrer Kleidertheorie und besteht darauf, dass das Kleid eine Praxis ist – also sowohl ein Substantiv als auch ein Verb.

Ebenso ist es aufschlussreich, folgende Fragestellungen genauer zu betrachten: Was ist beispielsweise eigentlich *afrikanisch*, wenn man die Geschichte afrikanischer Kleidung und anderer Körperpraktiken aus einer transkulturellen Perspektive betrachtet? Und was ist eigentlich *westlich*? Die Frage nach Spannungen und Aushandlungsprozessen im textilen Aneignungsprozess stehen dabei im Mittelpunkt der Untersuchung. Es geht um die heterogenen Vorstellungen der verschiedenen Individuen, die aus unterschiedlichen kulturellen Hintergründen stammen. Ebenfalls thematisiert werden die strukturellen Einflüsse auf die Kleidungspraktiken der Akteure im Alltag.

4.4 Die Macht der Mode

Entwistle definiert Mode als „a system of dress characterized by an internal logic of regular and systematic change“ (Entwistle, 2015, S. 38).

Die Änderungen des Kleidungssystems unterliegen dabei den dynamischen Produktionsprozessen und Konsumpraktiken sowie den sozialhistorischen Werten der westlichen Welt (Entwistle, 2015, S. 38).

Sie lehnt Ansprüche auf universelle Mode als eurozentrisch ab und argumentiert, dass Mode nicht als überlegen gegenüber traditionellen oder nichtwestlichen Kleidungsformen angesehen werden sollte. Sie referiert, dass Mode nur in Gesellschaften auftreten kann, in denen soziale Mobilität möglich ist. Im Laufe der Modegeschichte hat die herrschende Elite Gesetze zum Zweck der Einschränkung von Luxusgütern, insbesondere von Kleidung, erlassen, um Kleidung und Materialien für Distinktionszwecke zu nutzen. Der schnelle stilistische Wandel der Kleidungsstile in der Moderne macht es komplizierter jemanden zu identifizieren und zu kategorisieren. So wird Kleidung einerseits genutzt, um ein künstliches Selbst zu zeigen, andererseits kann Kleidung ein – vermeintlich – authentisches inneres Selbst erschaffen. Menschen werden in der zeitgenössischen Gesellschaft noch immer an ihrem Erscheinungsbild identifiziert.

Zudem beschreibt Entwistle das spezifische Wissen von Akteuren, das nötig ist, um in spezifischen Kontexten, Produkten einen ästhetischen Wert zu verleihen. Die Kenntnisse ästhetischer Praktiken stehen ebenso wie deren Umsetzung im Zentrum der vorliegenden Untersuchung. Es soll ergründet werden, wie vestimentäre Identitäten über Materialien verkörpert werden. Genauer gesagt: wie diese durch das benutzte Material ersichtlich werden, das performativ von dem jeweiligen Akteur eingesetzt wird.

In ihrem Buch *Fashion: The Key Concepts* stellt Craik (2009) sozialwissenschaftliche Modetheorien vor, die Mode als zyklisches soziales System betrachten, welches sich immer wiederkehrend erneuert. Craik beschreibt die Trickle-down-Theorie³. Diese besagt, dass die Mode von Elitedesignern und Meinungsführern mit dem Nachweis eines Trickle-up-Effekts von Subkulturen und der Masse der Verbraucher einhergeht. Auf diese Weise werden das Verhalten und der Alltag im Umgang mit Modeartikeln beeinflusst.

Um Kleidungspraktiken in Bezug zu Identitätskonstruktionen zu untersuchen, ist es wichtig, sich mit der sozialen Distinktion und Habitualisierung nach Bourdieu auseinanderzusetzen und diese in Bezug zu Menschen mit Fluchterfahrungen zu setzen.

4.5 Soziale Distinktion und Habitualisierung

Laut Bourdieu geht es bei ästhetischen Entscheidungen um Distinktion, also um den Wunsch, sich von anderen zu unterscheiden und dies durch das Bekennen zu einem bestimmten Stil in einem bestimmten Feld auszudrücken. Die soziale Welt basiert für Bourdieu auf verkörperten Praktiken, die sich zu individuellen und kollektiven Identitäten, aber auch zu kulturellen Normen formieren. Diese Praktiken entstehen wiederum durch gesellschaftliche Strukturen, die sich im Laufe der Sozialisation eines Individuums manifestieren. Das Ergebnis dieser Entwicklung bezeichnet Bourdieu als Habitus. Die soziale Distinktion als Folge der Habitualisierung gehört nach Bourdieu zu den Analyseaspekten im Rahmen der Auseinandersetzung mit einem Individuum oder einer Gruppe. Den Habitus beschreibt er als leiblich gewordene Struktur, die die Praktiken des Individuums auch in körperlicher Hinsicht prägt. Er beinhaltet eine wechselseitige Funktion, die sich in der *Verinnerlichung* und in der *Entäußerung* zeigt. Dies bedeutet, dass der

³ Die Trickle-down-Theorie beschreibt den Glauben, dass Wirtschaftswachstum und allgemeiner Wohlstand der Reichen nach und nach durch deren Konsum und Investitionen in die unteren Schichten der Gesellschaft durchsickern würden (Trickle-down-Effekt). Der Begriff Trickle down stammt von Thorstein Veblen (1899) und Georg Simmel (1905) sowie Grant McCracken (1985).

Habitus eines Individuums durch die Praktiken und Normen geprägt wird, in die es hineingeboren wird. Bourdieu beschreibt den Habitus als eine erfahrungsabhängige Konstruktion. Der Habitus wird nicht einfach körperlich realisiert, sondern ist inkorporiert und somit körperlich und beinhaltet demnach: Aussehen, Gewohnheiten, Mimik, Gestik, Kleidung, Geschmack, Sprache, aber auch Überzeugungen, Einstellungen oder Meinungen. Dies ist in Bezug auf das zu untersuchende Feld besonders wichtig. Es bietet sich als ein Erklärungsmodell an, das die Prägung individueller Verhaltensweisen durch vestimentäre Praktiken usw. beschreibt. So sei der Geschmack weder subjektiv noch universell, sondern sozial bedingt. Bourdieu geht nicht von einer Dichotomie zwischen Individuum und Gesellschaft, sondern von dem Begriff des Sozialen aus. Dieses ist in zwei Formen präsent: „Als Ding gewordenes Soziales in den Institutionen und als Körper gewordenes Soziales in den Akteuren, die durch den Habitus, d.h. ihre Sozialisation, nicht ‚bloß‘ Individuen sind“ (Jurt, 2016, S. 10). Durch die analytische Bestimmung übereinstimmender Lebensstile und Habitusformen können *soziale Akteure* in *soziale Klassen* und kulturelle Gruppen eingestuft werden (Jurt, 2016, S. 10). Bourdieus Konzept bietet demnach auch ein Erklärungsmodell an, um die Einflussfaktoren bei der textilen Gestaltung von Individuen zu analysieren. „Der Habitus bewirkt, daß die Gesamtheit der Praxisformen eines Akteurs (oder einer Gruppe von aus ähnlichen Soziallagen hervorgegangenen Akteuren) als Produkt der Anwendung identischer Schemata zugleich systematischen Charakter tragen, aber auch systematisch unterschieden sind von den konstitutiven Praxisformen eines anderen Lebensstils“ (Bourdieu, 1987, S. 278). Die geschmacklichen Präferenzen, die die Orientierung im Rahmen der Kleiderwahl beeinflussen, lassen sich im Sinne der alltagsästhetischen Distinktionen deuten, auf die Bourdieu sein soziologisches Projekt *Die feinen Unterschiede* gründet. So wird die soziale Struktur ebenso aus alltagsästhetischen Dimensionen entwickelt, zu denen auch Kleidung gehört.

Dies bedeutet zudem, dass unterschiedliche Aspekte, wie z.B. *der Geschmack oder die Neigung* eines Menschen, bestimmten Lebensstilen und dadurch auch unterschiedlichen Klassen oder kulturellen Gruppen zugeordnet werden. Der *Geschmack* steht in Wechselwirkung mit den Praxisstrukturen der jeweiligen Normen innerhalb sozialer Gruppierungen. Dabei wird zwischen dem *Notwendigkeitsgeschmack* und dem *Luxusgeschmack* unterschieden (Jurt, 2016, S. 279 f.). „Der Geschmack bewirkt, dass man hat, was man mag, weil man mag, was man hat, nämlich die Eigenschaften und Merkmale,

die einem de facto zugeteilt und durch Klassifikation de jure zugewiesen werden“ (Jurt, 2016, S. 286).

Bourdieu verweist darauf, dass der Habitus durch die zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel geprägt ist. „Als einverlebte Erfahrung besitzt der Habitus ein Beharrungsvermögen und schafft sich ein Milieu, in das er vorangepasst ist“ (Bourdieu, 1987, zitiert nach Audehm, 2001, S. 107). Gesellschaftliche Ungleichheiten führen zu Machtverhältnissen innerhalb der Gesellschaft. Distinktion bezieht sich auf Differenzierungsstrategien und bedeutet, sich auszuzeichnen, indem man sich unterscheidet, sich also durch Geschmacksvorlieben von anderen Schichten, Gruppen oder Klassen abzuheben (Jurt 2016, S. 22).

Die soziale Welt wird von Bourdieu als multidimensionaler Raum verstanden. Dieses Verständnis bringt mit sich, dass die Akteure nicht allein durch ihr ökonomisches Kapital, sondern auch durch ihr kulturelles und soziales Kapital bestimmt werden (Jurt, 2016, S. 25). In Verbindung mit Bourdieus Konzept betont dies den Zusammenhang von Ästhetik, Praxis und Macht. Kleider und Mode gelten als Distinktionspraktiken. Bourdieu ordnet sie den Funktionen der Selbstdarstellung und Repräsentation zu (Bourdieu, 1989, S. 299). Diese Überlegungen regen dazu an, sich mit den textilen Praktiken und Initiierungen der Geflohenen auseinanderzusetzen. Denn obwohl Schönheitsideale zeit-, alters-, gender- und klassenspezifisch variieren, haben Individuen die Möglichkeit, eigene ästhetische Entscheidungen zu treffen. Bourdieus Habituskonzept zielt auf die Überwindung des Dualismus von Objektivismus und Subjektivismus, denn der Mensch ist nicht nur durch objektive Bedingungen geprägt, sondern hat auch die Möglichkeit durch subjektive Entscheidungen sein Handeln zu prägen. Er wendet sich vom klassisch strukturalistischen Denken ab (z.B. ökonomischer oder biologischer Art), da sein Habituskonzept dynamischer und komplexer ist (Heimerdinger & Tauschek, 2020, S. 162). Der einzelne Mensch hat die Fähigkeit auch Variations- und Entwicklungsmöglichkeiten zu nutzen. Akteure bewegen sich durch ihren Habitus in erlernten kulturellen Strukturen, sind jedoch in ihren Handlungsspielräumen nicht deterministisch fixiert. Bourdieu betont die Strukturierungen durch Normen, erkennt aber dennoch individuelle Strategien.

Es gibt also keine klaren, trennscharfen Merkmale eines bestimmten Lebensstils mehr, die automatisch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse suggerieren. Lediglich dominante Tendenzen sind noch vorhanden. Die neue Geschmackskultur befähigt den Einzelnen dazu, die Verhältnisse, in die er hineingeboren wurde, durch den individuellen Geschmack zu transzendieren oder zu bestätigen (Jurt, 2016, S. 30). So hat z.B. ein Teil der

Oberschicht eine Vorliebe für das *Einfache* und der Besitz von Luxusgütern markiert aus umgekehrter Sicht nicht zwangsläufig die Zugehörigkeit zur Oberschicht.

4.6 Materialisierung von Identität: *die vestimentäre Identität*

Es stellt sich die Frage, wie sich diese theoretischen Erkenntnisse über die Identitätsentwicklung und die materielle Kultur in den vestimentären Entscheidungen und Prozessen der Akteure widerspiegeln. In dem Passus zum Thema *Identität* wurde bereits veranschaulicht, dass die Identitätsarbeit durch die Einwanderung in ein anderes Land und die damit einhergehenden neuen Orientierungspunkte komplexer wird. Individuell-biographische und gesellschaftlich-institutionelle vermittelte Ideologien sowie Strukturvorgaben sind maßgeblich für das Ergebnis der Identitätskonzepts. Die Konstruktion der individuellen Identität wird von Bedürfnissen geleitet, die aus den persönlichen und gesellschaftlichen Lebenssituationen hervorgehen. Die Frage, die sich gemäß dem Fokus der Untersuchung stellt, ist, ob sich diese identitären Prozesse im Prozess der Migration vestimentär veräußerlichen.

Die Entwicklung eines theoretischen Rahmens zum Verständnis der Zusammenhänge zwischen Identität und Kleidung hängt von den sozialen Aspekten von Kleidung ab. Craik referiert, dass Kleidung als wirksames Kommunikationsmittel während der sozialen Interaktion fungiert und so die Identität der Menschen beeinflusst. Sie beschreibt, dass das Selbst eines Individuums auf zugewiesene und erreichte Positionen innerhalb sozialer Strukturen basiert. Und zwar auf solchen, die verwandtschaftliche, wirtschaftliche, religiöse und politische Aktivitäten organisieren. In der Arbeit soll untersucht werden, ob sich beispielsweise Zugehörigkeitsmerkmale oder auch Abgrenzungsmerkmale vestimentär veräußerlichen. Identitäten, die durch Kleidung kommuniziert werden, werden auch von Technologie und gesellschaftsweiten moralischen und ästhetischen Standards für Kleidung beeinflusst. Das heißt, dass bestimmte Arten und Eigenschaften von Kleidung, die Identität vermitteln, sich im Laufe der Zeit als Reaktion auf wirtschaftliche, demografische und andere gesellschaftliche Veränderungen wandeln könnten. Diese Annahmen machen es interessant, die vestimentären Identitätsprozesse von Flüchtlingen zu beobachten und zu analysieren. Wie nutzen die Flüchtlinge textile Praktiken und Objekte, um sich in der Aufnahmegesellschaft zu positionieren? Zudem ist interessant, inwieweit dabei Aushandlungsprozesse, Unsicherheiten und Unentschlossenheiten oder aber auch

Entschlossenheit und Selbstsicherheit erkennbar werden. Welche Rolle spielt Kleidung als sichtbare Materialität? Die Untersuchung der vestimentären Gestaltung der jugendlichen Flüchtlinge soll Aufschluss darüber geben, wie die einzelnen Individuen die vestimentäre, kulturelle Praxis in der Aufnahmegesellschaft verstehen und für sich interpretieren. Dabei sind nicht nur Kleidungsstile und Modebilder der jugendlichen Flüchtlinge für die Untersuchung interessant, sondern auch Handlungsprozesse und Zusammenhänge, wie Konsum- und Inszenierungspraktiken, die eine Beziehung zwischen dem Objekt und dem Selbst herstellen (Mentges, 2005, S. 19).

Es geht nicht nur um die Frage der Repräsentation, sondern auch die Kleidung in ihrer kulturellen Normierung (Mentges 2005, S. 74), sprich: Wie werden Kleidung und materielle Kultur des Textilen performativ eingesetzt und wie geben sie verschiedene kulturelle Bedeutungen wieder. Es geht um den Wandel von Menschenbildern, um die sozialen Praktiken, aber auch um die symbolischen Formen (Mentges, 2005, S. 14).

Textile Objekte greifen biografische Spuren, kulturelle Kontexte wie Kleidungs-codes, Ritualisierungen, Grenzen, Übergänge usw. auf. Dieser Prozess wird als *Doing Identity*, also als Identitätskonstruktion, beschrieben. Mode kann verkörperte Identität sein. Kleidung markiert gleich in mehrfacher Hinsicht eine Grenze: zwischen dem Selbst und dem anderen, zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Differenzkriterien werden erkennbar. Textile Objekte spiegeln die Heterogenität in den Lebensstilen der Menschen wider. Da sich die Textilien unmittelbar am Körper des Akteurs befinden, ist dabei auch die Frage interessant, wie sich die *Symbiose* von Kleidung und Körper darstellt, also wie das Innere und das Äußere zusammenhängen. Denn durch Kleidung kann individuelle Autonomie zum Ausdruck *gebracht* werden. Das Textile ist ein visuelles „Medium der Sichtbarmachung, des Zeigens und der Steigerung von Präsenz“ (Mentges, 2005, S. 14). Es stellt sich die Frage: „Was ist Sein und was ist Schein und wie verhält es sich mit der Beziehung zwischen Identität des Körpers und seinem Kleidungs-bild?“ (Mentges, 2005, S. 20).

Soziale Umwälzungen sind meist auch mit veränderten Konventionen bezüglich des Körpers sowie dessen Ausstattung verknüpft. So können gesellschaftlichen Norm- und Wertvorstellungen erkennbar werden. Es lassen sich daraus Schlussfolgerungen zu dominierenden Schönheitsidealen und ungeschriebenen Kleidervorschriften ziehen (Mentges, 2005, S. 20).

5 Das Forschungsfeld

5.1 Die Forschungsfragen

Diese interdisziplinäre Forschungskonstellation bildet mit den verschiedenen theoretischen Konzepten die Grundlage der Untersuchung. Die kontinuierliche Zuwanderung durch Flüchtlinge innerhalb Europas, mein persönliches Interesse an Kleidungsstilen sowie an Individuen und deren (textilen) Lebensweisen motivieren mich, mich mit den folgenden Fragen auseinanderzusetzen.

- Können vestimentäre und identitäre Neubildungs- und Aushandlungsprozesse sowie kulturelle Hybridisierungsprozesse beobachtet werden?
- Welchen Einfluss hat die Kleiderpraxis der Aufnahmegesellschaft auf die vestimentäre Identitätsbildung der Migranten?
- Transformieren kulturelle Werte, Normen und ästhetische Konzepte in der Migration?
- Erleben Jugendliche mit Fluchterfahrung ein konfliktbehaftetes, vestimentäres Selbstkonzept, da sie zwischen differenten Kulturen und Wertesystemen eine ambivalente Identitätsdynamik entwickeln?
- Liegt die Qualität der Identitätsbildung der Flüchtlinge in der Fähigkeit andere kulturelle Elemente in ihr *Visible Self* zu integrieren?

Um tiefer auf die Untersuchung einzugehen, sollen an dieser Stelle das Setting, die Akteure und die Orte vorgestellt werden.

5.2 Das Setting, die Akteure und die Orte

Es wurden Interviews mit fünf jugendlichen Geflohenen geführt. Die Interviewpartner lernte ich durch die mir bekannte Sozialarbeiterin in Düsseldorf kennen. Diese gab mir die ersten Informationen zu meinen Interviewpartnern. Sie seien alle als unbegleitete minderjährige Flüchtlinge (minderjährig zum Fluchtzeitpunkt) nach Deutschland gekommen. Nach

Ankunft eines unbegleiteten Minderjährigen in Düsseldorf werde das zuständige Jugendamt benachrichtigt. Die erste Befragung zu Alter und Personalien erfolge durch einen Dolmetscher. Keiner der von mir Interviewten habe bei Ankunft Ausweispapiere vorweisen können. Ein zuständiger Mitarbeiter habe durch eine sogenannte *Inaugenscheinnahme* das angegebene Alter des Jugendlichen überprüft und anschließend die Inobhutnahme erteilt. Das Jugendamt, welches dann als Vormund fungiert habe, habe für die nun im Jugendhilfesystem aufgenommenen Jugendlichen Unterkünfte in der Diakonie Düsseldorf gesucht. Ein sogenanntes *Clearingverfahren* sei eingeleitet worden, in welchem die individuellen Lebens- und Fluchtumstände geklärt worden seien. Alle Informationen, wie das Abgleichen der Personalien, die Lebenssituation im Heimatland, der Fluchtweg und die Fluchtgründe, Fragen zu Eltern und weiteren Verwandten, die Schulbildung und Sprachbildung, die Vorstellung von Zielen in Deutschland, seien schriftlich dokumentiert und an den Vormund weitergeleitet worden. Die Befragung habe mit Hilfe eines Dolmetschers stattgefunden. Die Interviewpartner stammen aus Westafrika (Togo, Nigeria und Guinea) sowie aus Zentralafrika (Kongo). Insgesamt waren vier der Gesprächspartner weiblich und einer männlich. Sie befanden sich im Alter von 17 bis 19 Jahren. Im Verlauf werde ich die Interviewpartner genauer vorstellen.

Zusätzlich fand die Feldforschung in Form der teilnehmenden Beobachtung in einer Kleiderkammer statt. Im Rahmen dieser wurde mit 37 Besuchern und fünf Mitarbeitern ein Dialog möglich. Insgesamt wurden 78 Besucher der Kleiderkammer beobachtet. Die Menschen in der Kleiderkammer waren in Alter, Geschlecht und Herkunft heterogen. Diesbezüglich werden im Laufe der Arbeit verschiedene Analysen in Form von Grafiken dargestellt.

Die Interviewsituationen

Die Kontaktaufnahme zu den jugendlichen Flüchtlingen gestaltete sich unkompliziert, da die Interviewpartner bereits im Vorfeld Vertrauen zu den mir bekannten Sozialarbeiterinnen aufgebaut hatten. Sie wussten, dass sie im Rahmen meiner Dissertation zum Thema *Mode* befragt werden sollten. Erfreut darüber, dass ihre modische Expertise im Interesse der Untersuchung stand, stimmten sie der Befragung bereitwillig zu. Alle weiblichen Befragten traf ich in ihren Wohnungen. Die Atmosphäre war locker und entspannt, vermutlich auch, da ich die jungen Frauen in ihren vertrauten Umgebungen antraf. Sie zeigten sich offen und schienen Freude daran zu haben, mir ihre Kleidung zu zeigen und sich mit mir zu

unterhalten. Das Leitfadeninterview war offen strukturiert. Ich hatte einige Fragen vorbereitet, jedoch war es mir besonders wichtig, dass die Befragten bei ihren Antworten nicht in ihrem Redefluss unterbrochen wurden. Die Fragen sollten dabei nur als grober thematischer Rahmen dienen. Darauf werde ich im Kapitel *Methodik* näher eingehen. Es fiel mir insgesamt leicht, mit den Befragten ins Gespräch zu kommen. Mit dem männlichen Interviewpartner traf ich mich in einem Restaurant. Wir aßen gemeinsam. Dies lockerte die Situation spürbar auf, denn so handelte es sich nicht mehr um eine typische Interviewsituation. Vielmehr entwickelte sich ein Dialog, der sich an bestimmten Fragen orientierte. Wichtig war dennoch, dass wir als Umgebung für unser Gespräch einen ruhigen Teil des Restaurants aufsuchten, damit die Privatsphäre des Befragten sichergestellt werden konnte. So konnte auch gewährleistet werden, dass das Gespräch weitgehend ohne äußere Störfaktoren geführt werden konnte. Auch er zeigte sich offen und kommunikativ.

Die Kleiderkammer

Ort für die teilnehmende Beobachtung war eine Kleiderkammer in Köln. Die teilnehmende Beobachtung fand in einem Zeitraum von etwa vier Monaten im Jahr 2017 statt. Zunächst soll die Kleiderkammer als Handlungsort beschrieben werden, um anschließend auf die beobachteten Akteure einzugehen. Auf meine Teilnahme, Aufgabe und Rolle sowie auf die unterschiedlichen Interaktionen in der Kleiderkammer werde ich im Kapitel *Die Kleiderkammer – Konsumstrategien und Interaktionen in dem Umsonstladen* näher eingehen.

Kölner Firmen sowie die Kölner Bevölkerung überlassen dem Deutschen Roten Kreuz regelmäßig Kleidung, sodass der Kleiderkammer in Köln-Ehrenfeld ein breites Sortiment an Textilien für Bedürftige zur Verfügung gestellt wird (Deutsches Rotes Kreuz, 2017). Die Mitarbeiter sortieren vorab aus den eingegangenen Spenden gut erhaltene und tragbare Kleidungsstücke aus. Die Sammlung vor Ort umfasst Unterwäsche, Strümpfe, Schuhe, Kleider, Röcke, Hosen, Pullover, T-Shirts, Anzüge, Sakkos und vieles mehr. Auch Bett- und Tischwäsche wird angeboten (Deutsches Rotes Kreuz, 2017).

Die Kleiderkammer steht für bedürftige Kölner Bürger, für Menschen in Notunterkünften und Wohnheimen sowie für Flüchtlinge offen. Ein entsprechender Nachweis – ein *Köln-Pass* oder ein Flüchtlingsnachweis – ist obligatorisch bei der Abholung vorzuzeigen. Es wird eine Schutzgebühr von 3,00 bis 5,00 Euro pro Kleidertüte oder blauem Sack erhoben, um den Missbrauch der Spenden zu minimieren.

Für eine gerechte und geordnete Ausgabe erhalten berechtigte Besucher nach Vorlage ihres Köln-Passes oder Flüchtlingsnachweises am Eingang der Kleiderkammer eine Wartenummer sowie ein bis zwei Beutel (Deutsches Rotes Kreuz, 2017). Die Ausgabe erfolgt dann in den Räumen der Kleiderkammer. Damit Kleidung nur zum Eigenbedarf mitgenommen wird, ist der Zugang auf monatlich maximal zwei Besuche beschränkt (Deutsches Rotes Kreuz, 2017). Die Öffnungszeiten sind jeweils montags, dienstags und donnerstags von 7.30 bis 10.30 Uhr.

Die Kleiderkammer befindet sich in Köln-Ehrenfeld. Der Stadtteil ist als Szeneviertel bekannt, in dem viele junge Menschen leben. Da der Stadtteil beliebt zum Wohnen ist, sind die Mietpreise der Wohnungen im Umkreis hoch (Mietspiegel Köln, 2021). Die Kleiderkammer befindet sich in einem Industriegebiet auf dem Hinterhof der Geschäftsstelle des Deutschen Roten Kreuzes. Ein großes Eingangstor mit Wegbeschreibung weist direkt an einer der Hauptstraßen Ehrenfelds auf die Kleiderkammer hin. Diese befindet sich in einem etwa 50 Quadratmeter großen Raum. Vor dem direkten Eingang stehen große Tonnen, die mit Spielsachen und Kuscheltieren für Kinder gefüllt sind. Zudem befinden sich dort seitlich aufgereiht einige Kinderwagen und Autokindersitze. Am Eingang steht ein Mitarbeiter, der die Ausweise der Ankommenden auf eine Zugangsberechtigung für die Kleiderkammer prüft. Passiert man die Eingangstür, befinden sich auf der rechten Seite zwei große Regale mit Schuhen. Eines davon ist ausschließlich mit Damenschuhen und eines mit Männerschuhen bestückt. Links am Fenster stehen drei große Körbe voller Kinder- und Babybekleidung. An der nächsten Wand sind Hängevorrichtungen angebracht, an denen Jacken zu finden sind. Darüber liegen stapelweise Bettwäsche, Bettbezüge, Gardinen und Kindersitze. An der gegenüberliegenden Wand stehen Regale, in denen zahlreiche Hosen untergebracht sind. Diese sind nach Herren -und Damenmode, aber auch nach Eignung für verschiedene Anlässe sortiert (z.B. Sporthosen, Schlafanzughosen, Jeans und andere Freizeithosen). In der Mitte des Raums befinden sich insgesamt sechs große Körbe, die mit Oberteilen gefüllt sind. Auch diese sind nach Herren- und Damenmode geordnet. Es gibt jeweils einen Korb mit T-Shirts, einen mit Blusen und Hemden sowie einen mit Pullovern.

Der Mitarbeiterraum ist neben dem Eingang rechts. In diesem befinden sich ein Schreibtisch samt Computer und ein Tisch mit sechs Stühlen, auf dem sich üblicherweise Getränke und Gebäck befinden. In einer Garderobe werden gleich neben der Tür die Jacken der Mitarbeiter sowie ihre privaten Gegenstände verstaut.



Abb. 8: Fotos aus der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Aufnahmen.

Beschreibung der Untersuchungssituation in der Kleiderkammer

Nachfolgend soll dargestellt werden, mit wie vielen Personen welcher Nationalität und welchen Geschlechts und Alters ich in den Dialog trat.

Die Nationalitäten im Überblick:

Land	Anzahl
Guinea	1
Elfenbeinküste	1
Namibia	1
Angola	1
Kongo	2
Bulgarien	2
Ghana	2
Ungarn	2
Marokko	2
Rumänien	2
Mazedonien	3
Ukraine	3
Iran	5
Somalia	6
Irak	6
Nigeria	8
Afghanistan	13
Syrien	18
	78

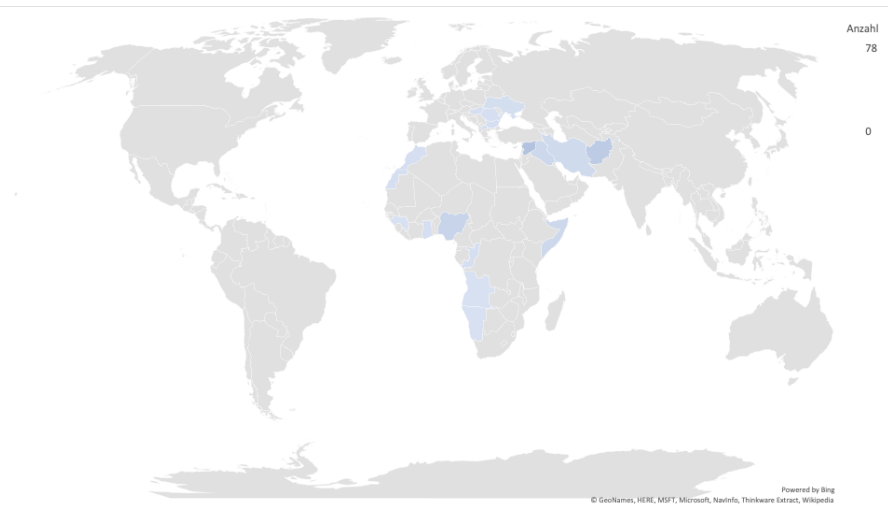


Abb. 9: Nationalitäten im Überblick, Quelle: Eigene Darstellung.

Die Besucher, deren Handlungen ich beobachtet habe, kamen aus 18 verschiedenen Ländern. Sie stammen aus Afrika, Asien und Europa.

Wie alt sind die Besucher?

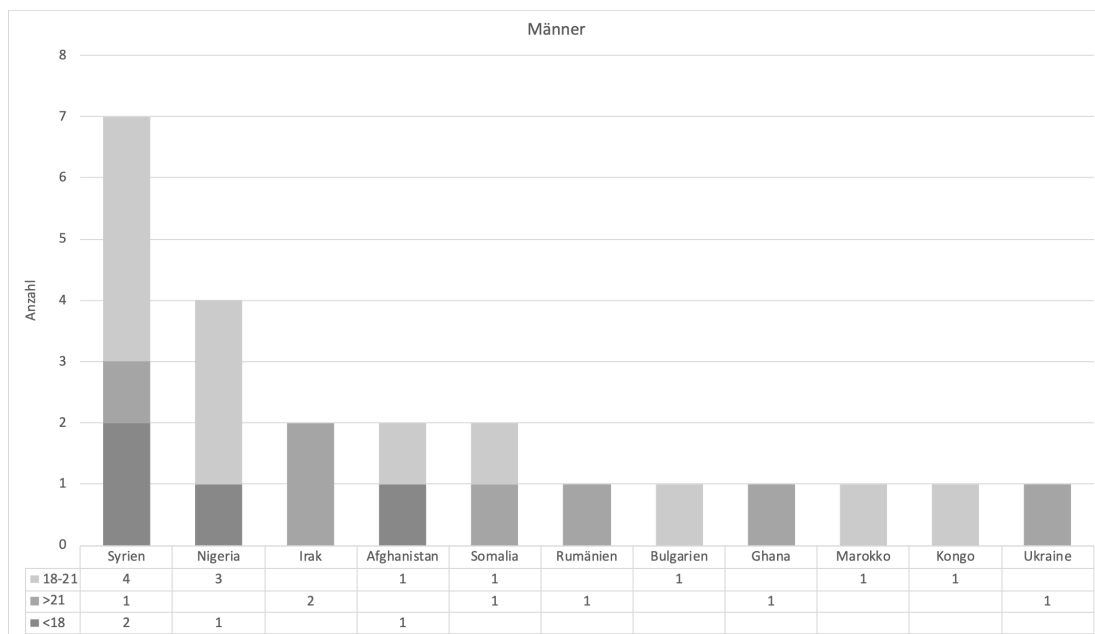


Abb. 10: Alter der männlichen Besucher, Quelle: Eigene Darstellung.

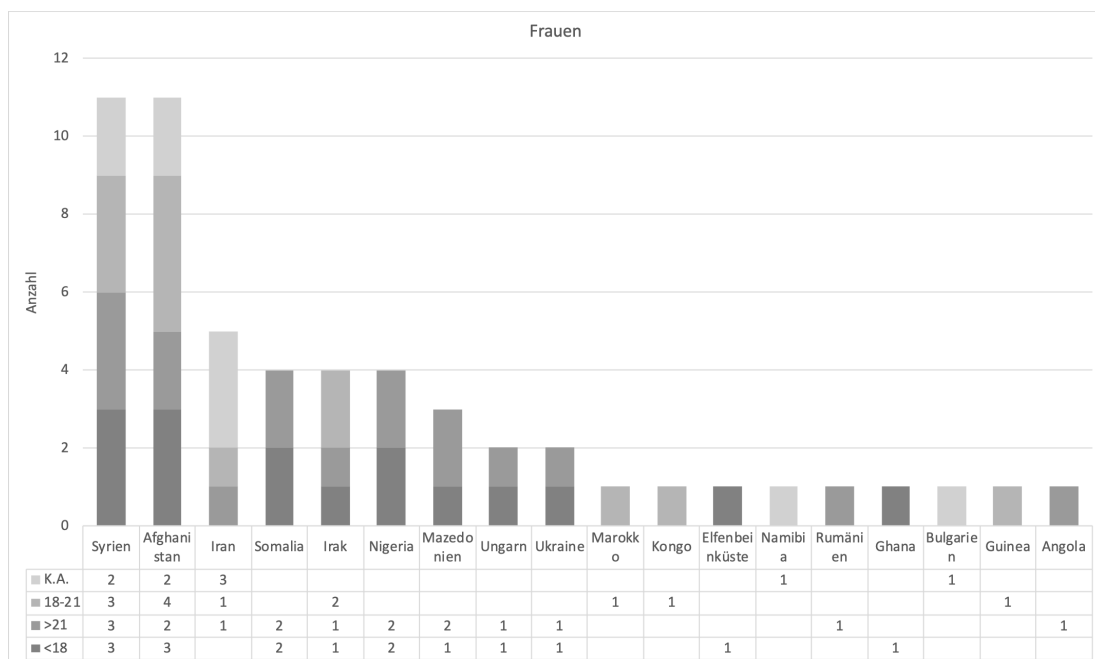


Abb. 11: Alter der weiblichen Besucher, Quelle: Eigene Darstellung.

Woher kommen die Besucher der Kleiderkammer?

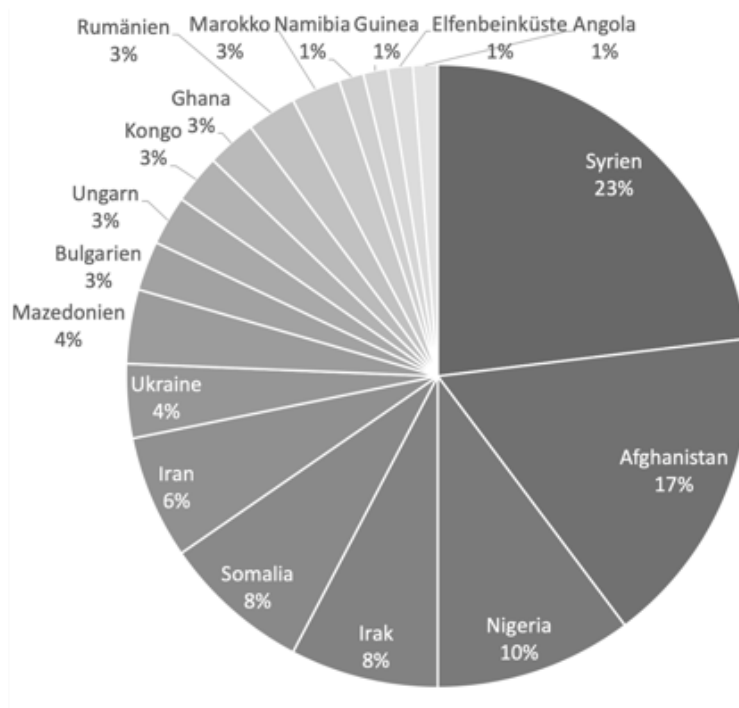


Abb. 12: Herkunftsländer der Kleiderkammerbesucher, Quelle: Eigene Darstellung.

Gliederung nach Geschlecht und Alter

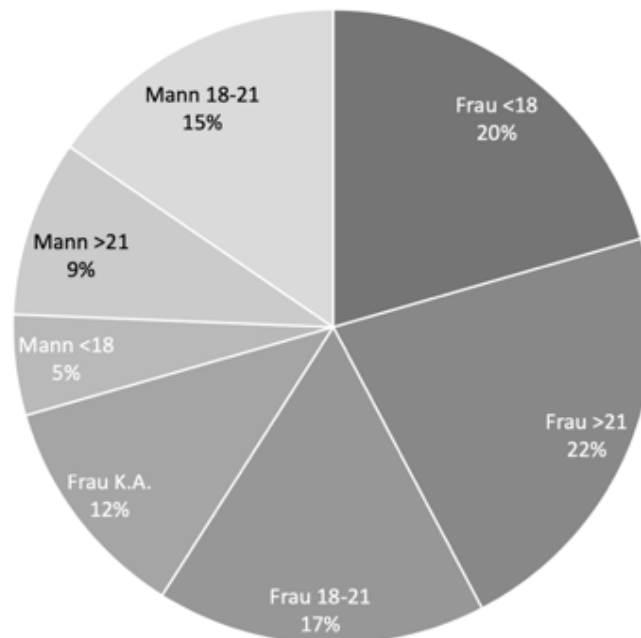


Abb. 13: Geschlecht und Alter der Kleiderkammerbesucher im Überblick, Quelle: Eigene Darstellung.

Insgesamt geschlechtsunspezifisch

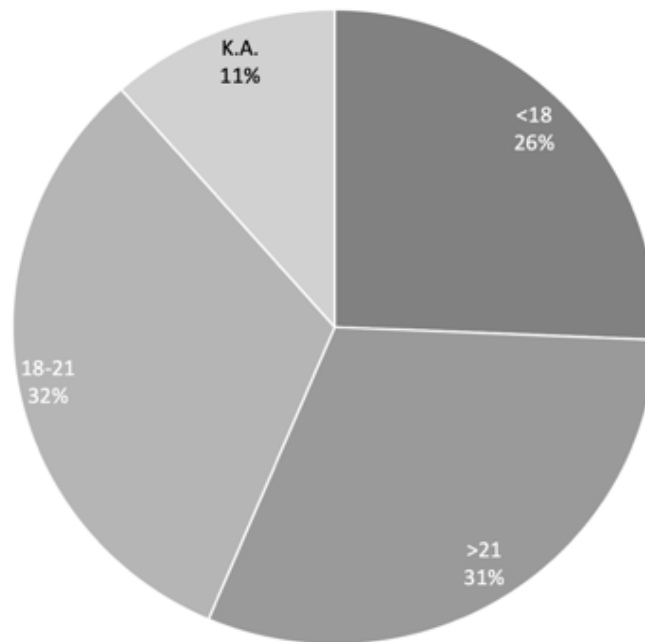


Abb. 14: Geschlechtsunspezifisches Alter der Kleiderkammerbesucher, Quelle: Eigene Darstellung.

Mit wie vielen Besuchern fand ein Gespräch statt und aus welchem Land kamen die Gesprächspartner?

Geschlecht	(Alle)		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Guinea	1		1
Elfenbeinküste	1		1
Namibia		1	1
Angola	1		1
Kongo	1	1	2
Bulgarien		2	2
Ghana	1	1	2
Ungarn	2		2
Marokko		2	2
Rumänien		2	2
Mazedonien		3	3
Ukraine	2	1	3
Iran	2	3	5
Somalia	3	3	6
Irak	5	1	6
Nigeria	5	3	8
Afghanistan	4	9	13
Syrien	9	9	18
Gesamtergebnis	37	41	78

Abb. 15: Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung.

41 Besucher wurden ausschließlich in ihrer Interaktion untereinander und mit den Mitarbeitern und ihren Handlungen, implizit der Kleiderauswahl, beobachtet. Insgesamt waren von den 78 Besuchern 20 Personen jünger als 18 Jahre. 25 Personen befanden sich in der Altersspanne zwischen 18 und 21 Jahren und 33 Personen waren älter als 21 Jahre.

Wie viele der Besucher waren weiblich, wo kamen sie her und mit wie vielen dieser Personen wurde ein Gespräch geführt?

Geschlecht	Frau			
Gespräche	gesprochen			
Zeilenbeschriftungen	ja	nein	Gesamtergebnis	
Kongo	1			1
Bulgarien		1		1
Marokko		1		1
Elfenbeinküste	1			1
Namibia		1		1
Guinea	1			1
Angola	1			1
Rumänien		1		1
Ghana	1			1
Ukraine	2			2
Ungarn	2			2
Mazedonien		3		3
Nigeria	2	2		4
Somalia	2	2		4
Irak	4			4
Iran	2	3		5
Syrien	5	6		11
Afghanistan	3	8		11
Gesamtergebnis	27	28		55

Abb. 16: Weibliche Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung.

Wie viele der Besucher waren männlich, wo kamen sie her und mit wie vielen dieser Personen wurde ein Gespräch geführt?

Geschlecht	Mann			
Gespräche	gesprochen			
Zeilenbeschriftungen	ja	nein	Gesamtergebnis	
Kongo		1		1
Marokko		1		1
Ghana		1		1
Ukraine		1		1
Bulgarien		1		1
Rumänien		1		1
Somalia	1	1		2
Afghanistan	1	1		2
Irak	1	1		2
Nigeria	3	1		4
Syrien	4	3		7
Gesamtergebnis	10	13		23

Abb. 17: Männliche Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung.

Insgesamt waren 20 Besucher jünger als 18 Jahre. Mit 18 dieser Personen konnte ein Gespräch aufgebaut werden. Woher stammen diese Gesprächspartner?

Geschlecht	(Alle)		
Gespräche Unter 18-Jährige	gesprochen		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Mazedonien		1	1
Irak	1		1
Elfenbeinküste	1		1
Ghana	1		1
Ungarn	1		1
Ukraine	1		1
Somalia	2		2
Nigeria	3		3
Afghanistan	3	1	4
Syrien	5		5
Gesamtergebnis	18	2	20

Abb. 18: Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

Jünger als 18 Jahre, weiblich

Geschlecht	Frau		
Gespräche Unter 18-Jährige	gesprochen		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Ghana	1		1
Mazedonien		1	1
Elfenbeinküste	1		1
Ukraine	1		1
Irak	1		1
Ungarn	1		1
Nigeria	2		2
Somalia	2		2
Afghanistan	3		3
Syrien	3		3
Gesamtergebnis	15	1	16

Abb. 19: Weibliche Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

Jünger als 18 Jahre, männlich

Geschlecht	Mann		
Gespräche Unter 18-Jährige	gesprochen		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Nigeria	1		1
Afghanistan		1	1
Syrien	2		2
Gesamtergebnis	3	1	4

Abb. 20: Männliche Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

18- bis 21-Jährige

Geschlecht	(Alle)		
Gespräche 18-21-Jährige	gesprochen		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Guinea	1		1
Iran	1		1
Bulgarien		1	1
Somalia		1	1
Marokko		2	2
Kongo	1	1	2
Irak	2		2
Nigeria	2	1	3
Afghanistan	1	4	5
Syrien	3	4	7
Gesamtergebnis	11	14	25

Abb. 21: Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

18- bis 21-Jährige, weiblich

Geschlecht	Frau		
Gespräche 18-21-Jährige	gesprochen		Gesamtergebnis
	ja	nein	
Kongo	1		1
Guinea	1		1
Marokko		1	1
Iran	1		1
Irak	2		2
Syrien	1	2	3
Afghanistan		4	4
Gesamtergebnis	6	7	13

Abb. 22: Weibliche Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

18- bis 21-Jährige, männlich

Geschlecht	Mann		
Gespräche	gesprochen		
18-21-Jährige	ja	nein	Gesamtergebnis
Marokko		1	1
Bulgarien		1	1
Afghanistan	1		1
Kongo		1	1
Somalia		1	1
Nigeria	2	1	3
Syrien	2	2	4
Gesamtergebnis	5	7	12

Abb. 23: Männliche Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.

Erwachsene, die älter als 21 Jahre sind

Geschlecht	(Alle)		
Gespräche	gesprochen		
>21-Jährige	ja	nein	Gesamtergebnis
Ghana		1	1
Bulgarien		1	1
Namibia		1	1
Angola	1		1
Ungarn	1		1
Nigeria		2	2
Ukraine	1	1	2
Mazedonien		2	2
Rumänien		2	2
Somalia	1	2	3
Irak	2	1	3
Afghanistan		4	4
Iran	1	3	4
Syrien	1	5	6
Gesamtergebnis	8	25	33

Abb. 24: Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung.

Frauen, die älter als 21 Jahre sind

Geschlecht	Frau			
	gesprochen			
Gespräche >21-Jährige	ja	nein	Gesamtergebnis	
Ukraine	1		1	
Bulgarien		1	1	
Ungarn	1		1	
Namibia		1	1	
Rumänien		1	1	
Angola	1		1	
Irak	1		1	
Somalia		2	2	
Nigeria		2	2	
Mazedonien		2	2	
Afghanistan		4	4	
Iran	1	3	4	
Syrien	1	4	5	
Gesamtergebnis	6	20	26	

Abb. 25: Weibliche Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung.

Männer, die älter als 21 Jahre sind

Geschlecht	Mann			
	gesprochen			
Gespräche >21-Jährige	ja	nein	Gesamtergebnis	
Syrien		1	1	
Ukraine		1	1	
Somalia	1		1	
Rumänien		1	1	
Ghana		1	1	
Irak	1	1	2	
Gesamtergebnis	2	5	7	

Abb. 26: Männliche Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung.

Im Weiteren soll der methodische Zugang für die Untersuchung dargelegt werden.

6 Methodik

Ethnographie als Perspektive

Grundlegend stellt sich die Frage, welches Wissen überhaupt in der ethnographischen Praxis hervorgebracht werden kann. Die Methoden der Ethnographie machen es möglich, einen Blick auf Alltagspraktiken zu richten. Die Ethnologin Alexa Färber erklärt, dass ethnographische Zugänge zu Wissen eine Perspektivenvielfalt ermöglichen (Färber, 2006, S. 30). Sie beschreibt, dass das Untersuchen von Wissen als eine kulturelle Praxis der Verknüpfung expliziter und impliziter Wissensformen die Thematisierung von sozialen Beziehungen, Machtverhältnissen sowie Techniken gesellschaftlicher Ab- und Ausgrenzungen erlaubt (Färber, 2006, S. 30). Ethnographisch zu arbeiten bedeutet, sich Methoden wie die teilnehmende Beobachtung oder Befragungen anzueignen und auch gegenstands- und prozessbezogen weitere qualitative Verfahren wie z.B. in der vorliegenden Untersuchung vestimentäre Darstellungsprozesse in die Forschung mit einzubeziehen. Die Ethnographie unterscheidet sich dabei von den naturwissenschaftlichen Vorstellungen, in denen Wiederholbarkeit und Überprüfbarkeit als unabdinglich gelten. Die Anthropologin Claudia Lemke beschreibt den Kontrollverlust über die Bedingungen des Erkenntnisprozesses als für den Forschungsprozess methodisch notwendig. Sie äußert, ethnographierend tätig zu sein, bedeute vielfältige Beobachtungen und heterogene Erfahrungen in den Forschungsprozess zu integrieren, anstatt sie von vornherein auszuschließen (Lemke 2011, S. 33). Die ethnographische Feldforschung als Methode ermöglicht einen Zugang, der die unterschiedlichen vestimentären Handlungspraktiken näher beleuchten kann (Jenß, 2005, S. 388). Individuelle und soziale Kontexte des Konsums und Sich-Kleidens aus der Perspektive der Flüchtlinge sollen so ermittelt und auf ihre Bedeutung für die Befragten und Beobachteten hin analysiert werden. Der ethnografische Ansatz bietet die Möglichkeit die vestimentäre Praktik im sozialen Kontext und in ihren Wirkungszusammenhängen zu analysieren und zu rekonstruieren. Orientiert am Instrumentarium moderner empirischer Forschung, hat sich die qualitative Erhebungsmethode durchgesetzt. Mündliche Befragungsergebnisse gehören, wie auch die teilnehmende Beobachtung, zu den üblichen Quellen der Kleidungsforschung, sodass der vorliegende Zugang zum einen aus qualitativen Interviews und zum anderen aus der teilnehmenden Beobachtung im Forschungsfeld besteht. Die Forschung mit der Methode der teilnehmenden Beobachtung produziert vor allem Erfahrungswissen. Das Wissen wird

aufgrund geteilter Erfahrung erworben, sodass dieses dann greifbar und verbalisierbar wird, sodass implizites Wissen explizit wird. Dadurch werden subjektive Erkenntnisse auf gesellschaftliche Kontexte übertragbar. Dies soll weiterführend näher beleuchtet werden.

6.1 Die teilnehmende Beobachtung

In der Vorbereitungsphase dieser Arbeit erkannte ich, dass es herausfordernd sein könnte, einen Zugang zu dem Untersuchungsfeld zu erlangen, da ich als Westeuropäerin einen anderen kulturellen und sozialen Hintergrund habe als die Akteure, die im Fokus der Erhebung stehen. Ein qualitativer Forschungsansatz erschien sinnvoll, da so individuelle Lebensmodelle abgebildet werden können. Es zeigte sich, dass eine Forschung im unmittelbaren Feld der textilen Praktiken notwendig ist. So erschien es ertragreich, die Feldforschung in der Kleiderspendenausgabe einer Kleiderkammer durchzuführen. Dort zählte unter anderem die Hilfe bei der Ausgabe der Kleiderspenden zu meinen Aufgaben. Im Fokus der Untersuchung stand dabei, welche Kriterien bei der Auswahl der Kleidung eine Rolle spielen und welche Verhaltensweisen sich bei der Interaktion zwischen den Akteuren in der Kleiderkammer beobachten ließen. Zusätzlich habe ich mit den jugendlichen Flüchtlingen informelle Gespräche geführt, um genauere Informationen über die Auswahlkriterien bei der Kleiderwahl zu erhalten. Die *teilnehmende Beobachtung* als Feldstrategie eignete sich dafür optimal, weil sie gleichzeitig die Dokumentenanalyse, den Austausch mit den Akteuren, die direkte Teilnahme und die Beobachtung sowie die Introspektion kombiniert (Denzin, 1989, zitiert nach Flick, 1995, S. 206). Es ging dabei um visuelle Beobachtungen sowie um die Informationsgewinnung durch die Kommunikation mit den beobachteten Akteuren. Vorteilhaft war, dass die teilnehmende Beobachtung im *Hier und Jetzt* stattfindet, also im unmittelbaren Moment. Dies war bedeutsam, da die beobachteten Interaktionen und vestimentären Praktiken sowie die Selbstdarstellungsmethoden der verschiedenen Akteure und Beziehungsdynamiken in der Kleiderkammer so unmittelbar erkennbar und interpretierbar wurden. Auf diese Weise lässt sie eine Form von Theoriebildung zu, die sowohl die Interpretation als auch das Verstehen menschlicher Handlungen und deren Beweggründe hervorhebt (Flick, 1995, S. 192). Die teilnehmende Beobachtung bot mir so einen in die Tiefe gehenden, qualitativen und fallorientierten Zugang zu den Handlungspraktiken innerhalb der Kleiderkammer (Flick, 1995, S. 192). Es ging dabei um die Gewinnung der Innenperspektive auf das untersuchte Feld. Obwohl auf die Vorgabe von Beobachtungsrichtlinien verzichtet wurde, war die

Beobachtung in der Kleiderkammer ein Vorgang der gesteuerten Wahrnehmung. Auf dieser Basis konnte ich eine bewusste Auswahl, also eine Konzentration auf die bereits beschriebenen Aspekte und Abläufe, vornehmen. Ich bin deskriptiv vorgegangen, indem ich das Vorgehen in der Kleiderkammer umfassend dokumentiert habe. So war ich dazu in der Lage, die Beobachtungen intersubjektiv vergleichbar zu machen. Es konnten Interaktionen sowie das Handeln, die Mimik und auch die Gestik beschrieben werden.

Das Beobachten bot noch einen weiteren Vorteil: Verbale Selbstdarstellungen, die womöglich Verfälschungen beinhaltet hätten, konnten vermieden bzw. reduziert werden. Dabei erschien für mein Vorgehen wichtig, dass die Beobachtungen unaufdringlich im Hintergrund des Geschehens gemacht werden konnten. Dabei sollten latente Hypothesen vermieden werden. Dies hatte zur Folge, dass ich immer wieder hinterfragte, warum ich den gerade aktuell vorliegenden Wirklichkeitsausschnitt beobachten wollte und welche Erwartungen meinerseits damit verbunden waren. Ich berücksichtigte während des Vorgangs, welche Alltags- und welche wissenschaftlichen Theorien hinter diesen latenten Hypothesen verborgen sein könnten.

Vorteilhaft war zudem, dass ich als Forscherin durch die aktive Teilnahme im Feld in direkten Kontakt zu den Besuchern der Kleiderkammer treten konnte, indem ich sie auch zu dialogischen Partnern machte. So konnte ich einen Kontakt auf Augenhöhe herstellen, denn ich versuchte, mich bestmöglich in die gewohnten Arbeitsabläufe innerhalb der Kleiderkammer einzugliedern. Es erschien mir von hoher Relevanz, einen ungezwungenen Kontakt herzustellen. Ich bemühte mich diesen herzustellen, indem ich mich mit den Besuchern sowohl über allgemeine Themen wie beispielsweise das Wetter, aber auch über die vestimentären Praktiken unterhielt. Dieser Ansatz der Ethnographie bot für mein Forschungsvorhaben die Möglichkeit, das Thema konkret zu analysieren, da ich als teilnehmende Beobachterin, also als aktiver Bestandteil des Geschehens, den Vorteil hatte, dass ich damit rechnen konnte, Einblicke zu erhalten, die mir als Außenstehende verschlossen geblieben wären.

Dabei kam neben der teilnehmenden Beobachtung eine weitere Methode zum Einsatz, sodass unterschiedliche Ebenen der untersuchten Praktik angesprochen werden konnten. Zum einen handelte es sich um Verhalten (über Beobachtung) und zum anderen um Wissen (über Interviews) (Flick, 1995, S. 310). Da sich biografische Prozesse nur schwer beobachten lassen und in kurzen Dialogen kaum erkenntlich werden, hielt ich es für sinnvoll zusätzlich jugendliche Geflohene zu interviewen. Auf diese Weise sollten die biografischen,

textilen Prozesse oder Wissensbestände nachvollziehbar werden, die den Hintergrund für die beobachtbaren Handlungsweisen darstellen. Aus diesem Grund wurde das *Leitfadeninterview* mit narrationsgenerierenden Zielen in das Forschungsdesign integriert. Durch die Kombination der verschiedenen Methoden wurde eine Analyse ermöglicht, die die explizite Interpretation der Bedeutung und Funktionen der menschlichen Handlungen sowie der verbalen Beschreibungen und Erklärungen annahm.

6.2 Das Leitfadeninterview

Das Forschungsdesign eines *Leitfadeninterviews* als Erhebungsmethode versprach zusätzliche Erkenntnisse in Bezug auf die Forschungsfragen, da sich auf diese Weise die jeweiligen individuellen Situationen am effektivsten beschreiben und erfassen lassen. So konnten die Befragten ihre Sichtweisen explizit schildern. Zusätzlich waren sie in den Interviews in der Lage zu entscheiden, welche Aspekte sie betonen wollen oder auch nicht. Die Interviews sollten im Auswertungsprozess der Untersuchung intern analysiert und anschließend übergreifend verglichen werden. So ließen sich sowohl kollektive als auch individuelle Merkmale feststellen. Die einzelnen Interviewanalysen können dazu führen, dass Erkenntnisse erlangt werden, die über den konkreten Interviewpartner hinaus Gültigkeit beanspruchen können. Die Durchführung von Interviews erschien zudem sinnvoll, da diese einen Zugang zu einem wenig erforschten gesellschaftlichen Bereich eröffnen können (Brüsemeister, 2000, S. 62). Außerdem boten die Interviews einen Vorteil in Bezug auf mögliche Sprachbarrieren zwischen den Geflohenen und mir als Forscherin, da die Geflohenen in dem direkten Dialog die Möglichkeit hatten, im Falle von Verständnisproblemen nachzufragen.

Die Festlegung auf bestimmte Leitfragen war im Vorhinein wichtig, um sicherzustellen, dass allen Befragten überwiegend gleiche Fragen gestellt wurden, sodass die Interviews im Auswertungsprozess vergleichbar wurden. Das *Leitfadeninterview* war dabei zielgerichtet, geplant, methodisch reflektiert und wurde protokolliert. Auf diese Weise konnte auch die Verzerrungsgefahr durch die individuelle Wahrnehmung meinerseits reduziert werden. Bereits im Rahmen der Reflexion meiner Masterthesis, in der ich in dem gleichen Themenbereich forschte, fielen mir Verbesserungsmöglichkeiten in der Befragungstechnik auf. So konnte ich im Rahmen der vorliegenden Untersuchung ein Augenmerk darauf legen, einen Fragenkatalog mit deskriptiven, halboffenen Fragen zu formulieren. Die Entwicklung

des Fragenkatalogs hatte den Vorteil, dass die Form der Befragung nicht zu einschränkend für die Befragten war. Denn für die Beantwortung der Fragen wurde ein entsprechend großer Spielraum gelassen. Dieses „Spannungsfeld von Offenheit versus Strukturierung“ (Kruse, 2014, S. 213) konnte die inhaltliche Ebene auf narrativer Basis gestalten, während die gewonnenen Informationen im weiteren Verlauf qualitativ ausgewertet werden konnten. Die Grundlage dafür boten einerseits die Forschungsfragen der Untersuchung, nach denen die Leitfragen des Interviews ausgerichtet waren. Andererseits waren auch die zusätzlich gewählten Leitfragen von entscheidender Bedeutung, da diese auf das Kennenlernen der Befragten abzielten.

Die Befragten hatten die Möglichkeit, flexibel auf die Fragen zu reagieren, erhielten aber durch die inhaltliche Leitfadenstruktur dennoch zugleich einen vorgegebenen Rahmen. Laut Kruse (2014) ist diese Strukturierung auch nötig, um im Verlauf eines Gesprächs den Fokus nicht zu verlieren. Durch die entsprechend ausgewählten Fragen erhielt ich deshalb einen besseren Überblick über die bereits erhaltenen Informationen sowie den Inhalt der Interviews. Dadurch gewann ich wiederum eine Orientierung über den variablen Verlauf des Gesprächs und konnte, wenn nötig, intervenieren. Das Leitfadeninterview war in zwei inhaltliche Teile aufgeteilt. Zu Beginn wurden einige allgemeine Fragen zu dem jeweiligen Interviewpartner gestellt. Dabei erfüllten die ersten Fragen den Zweck, eine offene Gesprächsatmosphäre zu schaffen, um dem Interviewten die Möglichkeit zur Darlegung der eigenen Perspektive zu geben und ihn zum Erzählen aufzufordern (Kruse, 2014, S. 217). Dieser einführende Teil des Interviews beinhaltete Fragen zu den momentanen Lebensumständen der befragten Person, so z.B. wie lange die Person sich bereits in Deutschland aufhält und wie sie sich hierzulande fühlt. Im Anschluss wurde explizit die inhaltliche Eröffnung des Gesprächs mittels präziser Fragen deutlich und die Aufmerksamkeit so auf das Thema *vestmentäre Handlungspraktiken und Vorstellungen* fokussiert. Zudem wurde eine Bestandsaufnahme über die textilen Objekte gemacht, die vom Interviewpartner aus dem jeweiligen Herkunftsland mit nach Deutschland gebracht werden konnten. Der Fragenkatalog wurde dabei nach individuellem Ermessen modifiziert oder erweitert, um die befragte Person zum Erzählen zu motivieren. Die Fragen wurden nicht direktiv, suggestiv oder zu komplex gestellt. So sollte dem Befragten der nötige Raum gegeben werden, um seine subjektiven Schwerpunkte mit in die Antwort einfließen lassen zu können. Denn wie Ines Steinke ausführt, sollten „Erhebungs- und Auswertungsverfahren

[...] so gestaltet werden, dass Überraschungen, d.h. Irritationen des Vorverständnisses des Forschers, möglich sind“ (Steinke, 2007, S. 327).

Zudem bestand die Herausforderung darin, das Interview nicht zu sehr selbst zu führen, sondern sich vielmehr von dem Befragten durch das Interview führen zu lassen. Dabei sollten Erzählstrukturen nach Möglichkeit so wenig wie möglich unterbrochen werden (Kruse, 2014, S. 217). So konnte die kommunikative Gesprächssituation erhalten werden, während die einzelnen Fragen sowie die zusätzlichen Nachfragen den Dialog strukturierten. Die Interviewform schaffte hier mit präzisen Fragen die Möglichkeit, den Widerspruch zwischen dem angestrebten Erkenntnisgewinn meinerseits, also den thematischen Vorgaben, die überlegt wurden, und andererseits der Hörerorientierung bezüglich des subjektiven Fokus der Befragten bei der Beantwortung der Frage zu vereinen (Kruse, 2014, S. 217). Bei den Fragen war es zudem wichtig, bestimmte Formulierungsanforderungen zu beachten. So sorgte die möglichst einfache Formulierung der Fragen für eine Verringerung möglicher Missverständnisse. Daneben erleichterten unmissverständliche Fragen sowie eine angemessene Wortwahl (Kruse, 2014, S. 220), die dem Soziolekt und dem Kommunikationsmuster des Befragten angepasst wurden, also „das kommunikative Regelsystem des Forschungsobjekts in Geltung läßt“ (Hoffmann-Riem 1980, zitiert nach Bonsack, 2021, S.24), das Gespräch. Bei jedem Interview sollte ein Zeitrahmen von maximal 30 bis 35 Minuten nicht überschritten werden, um die Aufmerksamkeitsspanne der Befragten nicht überzustrapazieren. Im Folgenden soll näher auf die sprachliche Verständigung eingegangen werden.

Die sprachliche Verständigung

Die verschiedenen Muttersprachen können im Rahmen der Erhebung eine Barriere dargestellt haben. So thematisiert Bourdieu (1990) in seinem Werk *Was heißt sprechen? Durch die Ökonomie des sprachlichen Tausches* die Wirkung der Sprache als Kommunikationsmittel. Er beschreibt, dass Begriffe wie Arbeit, Liebe, Zukunft oder Familie je nach sozialer Gruppenzugehörigkeit unterschiedlich bewertet und interpretiert werden. Bei der vorliegenden Untersuchung war es bedeutsam, diese Erkenntnis zu berücksichtigen. Schließlich konnte bei der Auseinandersetzung mit den Geflohenen nicht von einem sprachlich kompatiblen Verständigungssystem ausgegangen werden. So musste ich mich z.B. häufig nach den genauen Sinnkonstruktionen der Begriffe erkundigen. Vor diesem Hintergrund wurden Begriffe bereits im Vorfeld gemeinsam in Bezug auf mögliche

Interpretationen verglichen und definiert. Interessant war dabei, dass zwar Unterschiede in der Interpretation hinsichtlich sozialer Rollenvorstellungen (wie z.B. der Rolle der Frau) herausgestellt werden konnten, die Begriffe an sich dabei allerdings nicht zu Missverständnissen führten. Dadurch wurde deutlich, dass beispielsweise Begriffe wie *Frau*, *Mann*, *Kind*, *Ehe* oder *Familie* in den Köpfen der Befragten andere normative Bilder hervorriefen, als dies bei mir der Fall war. Unter anderem dadurch wurden die unterschiedlichen kulturellen Prägungen deutlich.

Da mir dies bereits zu Anfang der Untersuchung bewusst wurde, fragte ich häufig genau nach, was die Befragten unter bestimmten Begriffen verstanden, und ließ es mir ausführlich erklären. So konnte ich die jeweiligen Bedeutungen für mich visualisieren und verstehen. Bemerkenswert war, dass niemand unter den Befragten den Begriff *Adoleszenz* kannte. Auch nachdem ich den Begriff genau erklärt hatte, konnten mir die Befragten dazu keinen Alternativbegriff aus ihrer kulturellen Praxis nennen. Dabei gaben viele der Befragten an, dass diese *Phase* in ihren kulturellen Praxen nicht existiere – zumindest nicht in der Form, wie sie nach westlicher Prägung beschrieben wird.

Mit Ausnahme der vorher geschilderten Fälle gab es keinerlei erwähnenswerte sprachliche Komplikationen. Häufig ließ ich die von mir gestellten Fragen von den Befragten wiederholen, um sicherzugehen, dass die jeweilige Frage, trotz des differenten muttersprachlichen Hintergrunds, korrekt verstanden wurde und keine Missverständnisse aufkamen. Da die Geflohenen beim Gebrauch der deutschen Sprache zumindest teilweise noch unsicher wirkten, befürchtete ich zudem, dass sie womöglich gewisse Dinge nicht äußerten, die sie möglicherweise im Gespräch mit gleichsprachigen Akteuren formuliert hätten. Um dieses Problem zu lösen, bot ich immer wieder an, sich in englischer oder in französischer Sprache zu verständigen. Manche der Befragten machten von dieser Möglichkeit Gebrauch.

6.3 Grounded Theory

Als methodologischer Zugang für den Auswertungsprozess der erhaltenen Informationen erschien die *Grounded Theory* besonders geeignet. Dies ist eine analytische Methode der Materialaufbereitung, die nicht mit vorausgehender Hypothesenbildung arbeitet, sondern es vielmehr erlaubt, dass Hypothesen erst während der laufenden Untersuchung generiert werden.

Für die Bearbeitung des gewonnenen Materials mit der Methode der Grounded Theory kam es zu der Feststellung, dass der Forschungsprozess einen Dialogcharakter besitzt. Ein Dialog, der aus Vorannahmen und neuen Erkenntnissen besteht, die sich aus dem Erwerb des Materials ergeben. Auf dieser Basis konnten die sozialen und vestimentären Zusammenhänge ausführlich analysiert werden. Aus den Ergebnissen dieser Analyse konnten gegenstandsspezifische Theorien abgeleitet werden. Die Anwendung der genannten Methode erwies sich bei dem gewonnenen Material aus dem Feld als besonders sinnvoll. So konnten zahlreiche neue Erkenntnisse gewonnen werden, ohne dass diese bereits im Vorhinein durch subjektiv gewonnene gefärbte Vorannahmen beeinflusst waren.

Die Methode der Grounded Theory besteht aus einem mehrstufigen Auswertungsverfahren empirischen Materials. Grundlegend ist der ständige Vergleich dessen, was bereits erforscht wurde, mit dem, was noch fehlen könnte, um neue Erkenntnisse zu bringen. Diese Verfahrensweise nennt man *constant comparative method*. Sie begleitet den Forschungsprozess vom Beginn bis zum Ende der Untersuchung. Ich suchte immer wieder nach neuen Möglichkeiten, um das Forschungsfeld zu ergründen. So zog ich beispielsweise verschiedene Perspektiven der Akteure heran. Anselm Strauss und Juliet Gobin (1996) gliedern die analytische Phase der Methode in drei Phasen des Codierens des Datenmaterials: das offene, das axiale und das selektive Codieren.

Mit Blick auf die vorliegende Untersuchung wurde im ersten Schritt das empirische Material *offen codiert*. Bei der Erstellung der Codes waren Fragen wie „*Worum geht es?*“, „*Wer ist beteiligt?*“, „*Was ist das Phänomen?*“, „*Wann tritt es auf?*“ etc. hilfreich. So entstand eine umfangreiche Liste von konzeptuellen Begriffen wie z.B. *Vestimentäre Orientierung*, *Vestimentäre Erinnerungsobjekte*, *Vestimentäre Normvorstellungen*, *Gender-Normvorstellungen*, *Vorliebe für Markenkleidung und einige mehr*. Das Material wurde immer wieder auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten hin verglichen. Darauf aufbauend wurden aus diesen Vergleichen themenspezifische Kategorien gebildet. Das offene Codieren ermöglichte einen umfassenden Einblick in das empirische Material. Zunächst wurden noch zahlreiche unverbundene Konzepte und Kategorien entwickelt.

Das *axiale Codieren* beschreibt den Prozess, der aus den erstellten Konzepten erste *Achsenkategorien* entstehen lässt (Glaser & Strauss, 1998, S. 100). Zu diesem Zweck wurden die empirischen Zusammenhänge und Beziehungen zwischen dieser Kategorie und den anderen Kategorien analysiert. Dies ermöglichte es, die Kategorie/das Phänomen in ihrer/seiner Vielschichtigkeit zu betrachten. Nach Strauss und Corbin lässt sich dieses

Kategoriennetzwerk mithilfe der Anwendung eines handlungstheoretischen Codierparadigmas wie folgt beschreiben (Strauss & Corbin, 1996, S. 75): Das Phänomen, also das Forschungsanliegen bzw. die Kategorie, steht im Mittelpunkt (z.B. *Vestimentäre Normvorstellungen*). Es wurde auf die ursächliche Bedingung (*Woher stammen die Normvorstellungen?*) und den Kontext des Phänomens (*Wie entstanden diese Normvorstellungen?*) untersucht. Zusätzlich wurden die Handlungen, die im Zusammenhang mit diesem Phänomen stehen (*Inwieweit bestimmen diese Normvorstellungen das Handeln?*), analysiert und wurde eruiert, von welchen interaktionalen Strategien das Phänomen begleitet wurde (*Inwieweit und wie werden die Normvorstellungen praktiziert?*). Folgend wurden auch die damit verbundenen Konsequenzen analysiert. Es wurden also mit dem Fokus der Analyse sinnerschließende Fragen nach den Ursachen, dem Kontext und den Bedingungen für das Phänomen gestellt. Die Handlungsstrategien wurden dabei ebenfalls hinterfragt.

Die dritte Codierphase nennt sich *selektives Codieren*. Durch die Betrachtung der Interaktionsmodelle, die durch das Codierparadigma erkennbar wurden, bildeten sich im Rahmen dieses Prozesses Kernkategorien heraus. Diese Kernkategorien besitzen das Potenzial, die Forschungsfragen zu beantworten. Es entstand ein systematisches Bild der untersuchten Wirklichkeit. Von diesem konnte schließlich eine empirisch fundierte Theorie abgeleitet werden.

Während des gesamten Prozesses musste geprüft werden, ob weitere relevante Untersuchungsbeispiele hinzugezogen werden sollten. Dies machte es unmöglich, die Auswahl des empirischen Materials vorab festzulegen. Folglich blieb diese bis zur Herleitung der Theorie variabel. Dies wird *theoretical sampling* genannt. Es war grundlegend, ähnliche Beispiele einzubeziehen und zu vergleichen, aber auch Beispiele vergleichend einzubeziehen, die von den untersuchten Beispielen abweichen. Diese Vorgehensweise beinhaltet den sogenannten minimalen und den maximalen Kontrast.

So habe ich z.B. zu Beginn meiner Untersuchung zunächst ausschließlich die Besucher der Kleiderkammer beobachtet und befragt. Im Rahmen der Materialaufbereitung entschied ich, dass es sinnvoll sein könnte, zusätzlich auch die Mitarbeiter der Kleiderkammer zu beobachten und zu befragen.

Darüber hinaus erwiesen sich während des gesamten Analyseprozesses sogenannte Memos als äußerst wichtig für den Untersuchungsverlauf. Diese gelten als die „schriftlichen Formen

unseres abstrakten Denkens“ (Strauss & Corbin, 1996, S. 170). Somit sind Memos als wichtiges Analyseinstrument für die Entwicklung einer empirisch fundierten Theorie einzuschätzen.

Zunächst ging es darum mit dem Forschungsdesign der Grounded Theory eine materialbasierende Entwicklung theoretischer Konzepte zu erlangen. Während der konkreten Ausarbeitung der Konzepte und deren Beziehungen mündeten diese in mehrere Kernkategorien, die grundlegend für die Ergebnisgenerierung waren (Strauss & Corbin, 1996, S. 43). Die theoretischen Konzepte, die im weiteren Verlauf dargestellt werden, konnten mit Hilfe der Methode aus dem empirischen Material entwickelt werden. Durch den geschilderten Forschungsvorgang war es möglich, innovative Thesen aus dem Forschungsfeld zu gewinnen.

6.4 Reflexion der Untersuchungsmethoden

Die Methode des *Leitfadeninterviews* eignete sich für eine effiziente Kombination von Struktur und Flexibilität. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse sind vergleichbar und man erhält einen Überblick über einzelne Bereiche und Entwicklungen. Im Rahmen der Interviews ließen sich relevante Einblicke über subjektive Bewertungen, Einstellungen und Umgangsformen in Bezug auf Kleidung ermitteln. Dennoch mussten bei dem Auswertungsprozess verschiedene Aspekte besonders berücksichtigt werden. So wird z.B. innerhalb der Interviews Vergangenes aus der Perspektive der Gegenwart erklärt, was durch die Retrospektive auch eine Verklärung der Sicht zur Folge haben kann. Zusätzlich kann aufgrund der künstlichen Interviewsituation und meines Status als Forschender der Dialog zwischen mir und dem jeweiligen Gesprächspartner ebenfalls beeinflusst sein. Die fehlende Anonymität stellt einen Nachteil dar. So ist es naheliegend, dass die Interviewpartner relevante Aspekte aus Scham oder Misstrauen nicht äußerten, weil sie der Interviewerin unmittelbar gegenüber saßen.

Reflektierend betrachtet war die teilnehmende Beobachtung im Hinblick auf die sprachlichen Herausforderungen bedeutsam, da sie Einsichten in nichtsprachliches Handeln gewährt. Durch die Beobachtungen konnten kulturelle, biografische und soziale Phänomene erfasst werden (Peez, 2002, S. 19). Ich konnte davon ausgehen, dass ich im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung in der Kleiderkammer die vestimentären Handlungen *gut* studieren konnte, sodass sich die Methodik als ertragreich erwies. Sie eröffnete den Zugang

zum Feld und ermöglichte mir den unverbindlichen Kontakt zu den Menschen, die im Fokus meiner Untersuchung stehen. Als herausfordernd erwies sich, als teilnehmende Beobachterin, den normalen Ablauf des Geschehens nicht durch eigene Initiativen und Aktivitäten zu verändern.

Außerdem erschien mir das gleichzeitige Beobachten und Protokollieren als unpraktisch und hätte vermutlich auch dazu geführt, dass ich mich nicht in das Geschehen hätte integrieren können, sodass ich das Beobachtete erst im Anschluss verschriftlichte. Dies wiederum kann dazu geführt haben, dass durch Gedächtnislücken und subjektive Fehlinterpretationen des Wahrgenommenen unbewusste Verfälschungen stattgefunden haben.

Mir ist bewusst, dass die Erfahrung eines anderen Menschen nicht direkt aus seiner individuellen Perspektive und somit ganzheitlich zugänglich gemacht werden konnte. Daher können die Beobachtungen entsprechend nicht als allgemein gültige Realität verstanden werden. Daher versuchte ich das Beobachtete nicht direkt zu bewerten oder zu kategorisieren. Dennoch muss davon ausgegangen werden, dass die Interpretation des Beobachteten durch meine subjektiven Bewertungen und Empfindungen beeinflusst wurden, beispielsweise als ich teilweise Mitgefühl für die Besucher oder auch Empörung über den Missbrauch der Spendengüter etc. empfand. Auf derlei Beobachtungen werde ich im weiteren Verlauf der vorliegenden Untersuchung näher eingehen.

Durch die kombinierte Methodenwahl wurde eine Erweiterung der jeweiligen Perspektive möglich. Im Rahmen der Eins-zu-eins-Interviews stand zwar die direkte Perspektive der Akteure im Fokus, doch parallel stellte sich die Frage nach der Authentizität und der Möglichkeit der Verzerrung des Gesagten. Dabei konnten durch die zusätzlichen Beobachtungen aus der Kleiderkammer, bei denen der Fokus auf dem Verhalten der Akteure lag, Erkenntnisse gesammelt werden, die womöglich im Rahmen der Interviews verborgen geblieben wären. Beispiele hierfür stellen der Umgang miteinander oder der Umgang mit den textilen Objekten dar, die in der Kleiderkammer beobachtet werden konnten. Da Tat und Wort teilweise in Widerspruch stehen, lässt der stumme Umgang mit den Textilien, der in der Kleiderkammer beobachtet werden konnte, andere Erkenntnisse zu. Dies sorgte dafür, dass sich die Beobachteten nicht verstellt und möglicherweise bewusst anders bzw. so gehandelt haben, wie es aus dem *sozialen Blickwinkel vermeintlich gewünscht wäre*⁴. Die Beobachtungen in der Kleiderkammer sind zwar anonym als die Interviews, jedoch nicht

⁴ Sozial erwünscht zu antworten oder zu handeln wird als ein motiviertes und überlegtes Handeln betrachtet.

weniger ertragreich oder wichtig. So konnten neben Einblicke in Konsumpraktiken auch Erkenntnisse über die Beziehung zwischen den Geflohenen und der Aufnahmegesellschaft gewonnen werden. Im Gegensatz zu diesen Vorgängen aus der Praxis blieben die Interviews auf rein theoretischer Ebene. Die Beobachtungen in der Kleiderkammer können als Korrektiv zu den Interviews verstanden werden.

Die Aufbereitung des Materials mithilfe der *Grounded Theory Method* erwies sich als effizient, denn so konnte das Material unvoreingenommen, in einem offenen Verfahren, ergründet werden. Vor diesem Hintergrund spielten mögliche Vorüberlegungen bei dem Aufbereiten der Erzählmomente eine sekundäre Rolle. Dies bot die Möglichkeit, dass nicht einfach vorgefertigte Konzepte bestätigt wurden, sondern neue Konzepte entwickelt werden konnten.

6.5 Das Format der Erkenntnisrepräsentation

Ethnographie kann Mikroperspektiven nachzeichnen und in größere Kontexte einbetten. Dabei handelt es sich um eine komplexe Konstruktion der Repräsentation, sodass ich mich nachfolgend der Frage nach dem Format der Erkenntnisrepräsentation, also der Frage nach der Repräsentation von dem generierten Wissen aus der Feldforschung, widme.

In den 1980er Jahren entwickelte sich ein Diskurs um die Ethnographie und die ethnographische Praxis. Mit der *Krise der Repräsentation* ist unter anderem die Vergegenwärtigung von angeeignetem Wissen durch Erfahrungen im Feld gemeint. In dem Buch *Krise der Repräsentation* von Claudia Lemke wird unter anderem auch die Verschriftlichung ethnographischer Untersuchungen thematisiert.

Es geht darum zu hinterfragen, inwieweit eine ethnographische Beschreibung anderer kultureller Wertesysteme möglich ist bzw. inwieweit sich die Subjektivität des Forschers auf die Darstellung auswirkt. Auch Machtverhältnisse in der ethnographischen Praxis werden hinterfragt und reflektiert.

Lemke beschreibt zudem, dass „das Feld als autonomer Ort mit festen raum-zeitlichen Grenzen als Heimat einer homogenen Kultur, in die die Ethnographen als Fremde zu Besuch kommen, [...] sich aufgelöst“ hat (Lemke, 2011, S. 159). Mit der Wandlung ethnographischer Gegenstände müssen sich Ethnographen auch den zentralen Wahrheitsproduktionsmechanismen des *Westens* widmen, denn Felder ethnographischer Forschung sind längst nicht mehr geographisch einzugrenzen (Lemke, 2011, S. 159). Durch

das Aufbrechen der Gegenstände der ethnographischen Forschung sei eine interdisziplinäre Anthropologie nötig. Lemke beschreibt mit der Krise der Repräsentation auch den Versuch einen ethnographischen Zugang zu entwickeln, der sich in dreifacher Weise um Repräsentation sorgt:

„Erstens im Hinblick auf die erkenntnispraktisch- und forschungstheoretische Frage, wie repräsentiere ich die Dinge, ohne die ‚Wirklichkeitsproblematik‘ außer Acht zu lassen. Zweitens in Bezug auf die politische Frage, für wen oder was spricht sie, und drittens im Hinblick auf die ontologische Frage, mit welchen Entitäten, mit welchen ‚Wesen‘, wir es zu tun haben“ (Lemke, 2011, S. 10).

Dabei wurden das „Machtgefälle zwischen Beobachteten und Beobachtern und die Inanspruchnahme der Interpretationshoheit durch Letztere kritisiert“ (Lemke, 2011, S. 10). Ein Versuch, diese Schwierigkeit zu überwinden, bestand darin, eine *hypermediale Ethnographie* zu konzeptualisieren. Dabei machten sich Ethnologen daran, die Konventionen des *ethnographischen Realismus* zu unterwandern bzw. sie zu erweitern (Lemke, 2011, S. 14). Fragen textlicher Autorität standen dabei im Vordergrund (Lemke, 2011, S. 14). Es geht in diesem Rahmen um Diskurse über Stichworte wie Dialog, Gespräch, Austausch und Partizipation (Lemke, 2011, S. 14).

In dem Buch *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* von James Clifford und Georg E. Marcus (1986) beschreibt Clifford die Machtverhältnisse in der ethnographischen Forschung wie folgt:

„Ethnographic work has indeed been enmeshed in a world of enduring and changing power inequalities, and it continues to be implicated. It enacts power relations but its function within these relations is complex, often ambivalent, potentially counter hegemonic“ (Clifford & Marcus, 1986, S. 9).

Clifford betont die Autorität der Ethnologen, die die fremde kulturelle Praxis in Texten repräsentieren wollen. Diese Texte würden, sofern sie nur an die Rezipienten derselben kulturellen Praxis adressiert sind, sodass die Repräsentierten die Texte nicht kritisieren können, ungleiche Machtverhältnisse fördern. Zudem äußert Clifford, dass moralische Vorstellungen des Ethnologen in die Darstellung miteinfließen, sodass dieser seine Handlungen und Überlegungen immer wieder als handelndes Subjekt während der Produktion ethnographischer Texte reflektieren muss.

Die hypermediale Ethnographie soll demokratisch, kollaborativ, polyvokal und multiperspektivisch sein, indem die beforschenden *anderen* bei den Forschungsvorhaben mitwirken sollen. Dadurch soll das *Forschungsobjekt* zum mitgestalteten Subjekt werden (Lemke, 2011, S. 14). Die Forschungssubjekte sollen dabei an der Inskription, Deskription und Interpretation teilhaben.

Im Rahmen des Konzepts der hypermedialen Ethnographie sollen Textdokumente durch die neu-medialen Möglichkeiten, über ein Internetforum, allen beteiligten Parteien zugänglich gemacht werden und können dort bearbeitet und kommentiert werden. Es geht dabei auch um die Suche nach einer adäquateren Repräsentation von Wahrheit (Lemke, 2011, S. 14).

Diese Ethnographien sind also Versuche „den auktorialen Erzählstil, bei dem der Autor über den Dingen steht und souverän den Weg durch das zu interpretierende Material weist“ (Lemke, 2011, S. 14) zu vermeiden. Die Beforschten sollen so in ihrer Singularität beschrieben werden und nicht in eine fiktive Vorzeit oder Ahistorizität versetzt werden (Lemke, 2011, S. 14). Im Zentrum dieser Ethnographien stehen Prozesse des Aushandelns von Realität und polyphone Texte, die für andere Interpretationen als die der Ethnographen offen sind (Lemke, 2011, S. 14). Da die Positionen der Akteure mobil und vielfältig sind, versucht man ihre Handlungen mit der sogenannten *multi-sited ethnography* umfassend nachzuvollziehen (Lemke, 2011, S. 14).

„Der Gedanke, sich einem vereinheitlichenden Logos zu entziehen, geht dabei mit der Wiedereinführung ober- oder unterhalb der Repräsentation liegender Wahrheitsinstanzen einher. Bei vielen dieser Versuche, die Krise der Repräsentation in der ethnographischen Praxis zu berücksichtigen, werden die dort problematisierten Aspekte des Essentialismus der A-Historizität und der Entpolitisierung ethnographischer Beschreibungen unter der Hand wieder eingeführt“ (Lemke, 2011, S. 15).

So beschreibt Clifford Geertz, dessen Methode, die *dichte Beschreibung*, auf die ich im weiteren Verlauf näher eingehen werde, für die hypermediale Ethnographie grundlegend ist, beispielsweise, dass er es trotz beständiger Betonung der Konstruiertheit anthropologischer Kategorien für notwendig halte, dass „es Ziel ethnographischer Forschung sein müsse, die informelle Logik des tatsächlichen Lebens über die Schulter der Informanten zu lesen“ (Lemke, 2011, S. 15).

Es kann vielen Überlegungen, die zu der hypermedialen Ethnographie geführt haben, Rechnung getragen werden, wie z.B. dass der Interpret sich seiner Macht als auktorialer

Erzähler bewusst sein sollte und deshalb sein eigenes Handeln und Denken immer wieder hinterfragen und reflektieren muss. Doch die Umsetzung des Konzepts, bezogen auf die Zusammenarbeit verschiedener Parteien, die in polyphone Texte münden sollen, gestaltet sich als problematisch, da dadurch riesige Materialpools entstehen, die nur schwer zu konzeptualisieren sind.

Der Anthropologe George E. Marcus sieht nach der Krise der Repräsentation auch eine Krise der Rezeption, da das in Ethnographien produzierte Wissen in den Kreisen seiner Produzenten bleibt (Marcus, 2003, S. 199). Ethnographisches Wissen sollte demnach weitreichend und disziplinübergreifend verbreitet werden.

6.6 Konstruiertheit, Realität und Fiktion

Clifford schreibt: „Ethnographic truths are thus inherently partial-committed and incomplete. This point is now widely asserted and resisted at strategic points by those who the collapse of clear standards of verification“ (Clifford & Marcus, 1986, S. 7).

Laut Clifford gibt es einen Unterschied zwischen gesprochenen und geschriebenen Texten. So würden gesprochene Wörter meistens glaubwürdig und authentisch wirken, seien aber gleichzeitig vergänglich und deshalb unverschriftlicht nicht von andauernder Gültigkeit. Von geschriebenen Texten werde allerdings erwartet, dass sie eine zeitlose und unabdingbare Gültigkeit besitzen. Dies entspreche allerdings nicht der Realität, denn „the modalities of veracity in our age can no longer (if they ever could) be limited to the conventions of realism“ (Clifford & Marcus, 1986, S. 115). Clifford behauptet, dass vermeintliche Objektivität ethnographischer Texte nur ein Konstrukt, ein Wunschgedanke, ist. Die Illusion einer objektiven Beschreibung muss also aufgegeben werden (Clifford & Marcus, 1986, S. 115).

Gemäß dem Philosophen und Soziologen Bruno Latour ist die Krise der Repräsentation durch ein Missverständnis entstanden, nämlich durch die Idee, dass es direkte, transparente Wege zwischen den Dingen und den Wörtern gebe (Latour, 1999, zitiert nach Lemke, 2011, S. 16). Doch Latour geht davon aus, dass die Repräsentation ethnographischer Untersuchungen mit einiger Gewissheit stabile Merkmale der Welt einfangen kann, und hält die Ethnographie für die Nachzeichnung von Bewegungen eines Kollektivs für besonders geeignet (Latour, 1999, zitiert nach Lemke, 2011, S. 17). Die dichte Beschreibung der

hypermedialen Ethnographie sei beispielsweise ein Versuch, sich in sogenannter Latours *Scientifiction* zu üben.

„Im Gegensatz zur Science Fiction, wo die Wissenschaft zur Fiktion wird, beschreibt die *Scientifiction* bei Latour den Prozess, bei dem fiktive Elemente eingesetzt werden, die zur Verwissenschaftlichung einer Darstellung beitragen. Eine Form der Fiktion, die die Objektivität erhöht“ (Latour, 1999, zitiert nach Lemke, 2011, S. 17).

Der Anthropologe Paul Rabinow hält der Krise der Repräsentation entgegen, dass es nicht darum gehe, Repräsentationen zu verteufeln und einen umgekehrten Essentialismus einzuführen (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Rabinow versteht Erkenntnis nicht als eine akkurate Repräsentation, in der sich Abbilder der äußeren Welt sammeln (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Er betont, dass das, was als *Wahrheit* aufgefasst werde, „abhängig sei von vorangegangenen historischen Ereignissen, dem Aufkommen eines Denkstils über Wahrheit und Falschheit, der erst die Kriterien festlege, nach denen eine Aussage als wahr oder falsch eingeordnet würde. Unterschiedliche historische Konzeptionen von Wahrheit und Falschheit seien keine Frage des Subjektivismus, sondern stellten historische und soziale Tatbestände dar“ (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18).

Das, was Wahrheit und Falschheit bedeute, bilde sowohl Bestandteil als auch Resultat historischer Praktiken. Er orientiert sich an der Anthropologie des Zeitgenössischen als *Gegenwartsdiagnostik* ((Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Rabinow führt den Begriff der Assemblage ein. Assemblagen generieren Neues und formen sich ständig um. Sie bezeichnen das Vorübergehende, das noch nicht in abgeschlossener Form Bestehende. Mit seiner Anthropologie des Zeitgenössischen versucht Rabinow das begriffliche Werkzeug zur Verfügung zu stellen, sich den in Bewegung befindlichen Formen anzunähern, die Assemblagen als vorübergehende Manifestationen zu erforschen (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Rabinows Anthropologie des Aktuellen, auch Anthropologie der jüngsten Vergangenheit und nahen Zukunft genannt, definiert das Zeitgenössische als eine Ansammlung sowohl alter als auch neuer Elemente und ihrer Interaktionen und Verstrickungen. Es bezeichnet einen Zustand, in dem sich verschiedene Elemente mischen und ein Gefüge produzieren, dessen Bedeutung nicht auf vorherige Elemente und Beziehungen reduziert werden kann (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18).

Mit Hilfe der Begriffe Rabinows und Latours hat Lemke versucht eine Haltung zu formulieren. Es geht dabei um die „Sorge um die Wirklichkeit, die sich in dem Versuch niederschlägt, bei Anerkennung der Repräsentationsproblematik, geeignete Formen und Wege zu finden, ethnographische Forschung [...] wissenschaftlich zu gestalten“ (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Die zweite Sorge geht um die individuellen Wesen, die in den beschriebenen Praxen vergegenwärtigt werden. Die dritte Sorge betrifft die Frage, wer an welcher Stelle wen oder was repräsentiert (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Im Kontext der hypermedialen Ethnographie ist dies von besonderer Relevanz, da „sich die ethnographische Offenheit und kollaborative Wissensproduktion nicht in eine kollaborativ gestaltete pädagogisch didaktische Wissensproduktion überführen ließ“ (Rabinow, 1986, zitiert nach Lemke, 2011, S. 18). Lemke formuliert Folgendes als grundlegend für eine moderne Forschung:

„Im Modus des Forschens, der die Pädagogische Anthropologie des Zeitgenössischen kennzeichnet, ist eine Zurückhaltung bezüglich der eigenen Kategorien zentral und Offenheit und Respekt gefragt vor den Kategorien, denen die Ethnographin im Rahmen der Forschung begegnet. Erst diese Offenheit ermöglicht es, die relevanten Fragen im Prozess des Forschens formulieren zu können“ (Lemke, 2011, S. 26).

In den ethnografischen Repräsentationen in der vorliegenden Untersuchung sollen die dargestellten Überlegungen berücksichtigt werden. Dabei wurden die thematisierten Aspekte im Forschungsprozess immer wieder reflektiert. Diese Reflexion wird im weiteren Verlauf dargelegt. Doch zunächst soll die sogenannte *dichte Beschreibung* ausführlicher beschrieben werden, da diese eine grundlegende Methodik für die Untersuchung darstellt.

Die dichte Beschreibung

Die *dichte Beschreibung* ist ein vom Anthropologen Clifford Geertz entwickeltes theoretisches Konzept zum Verständnis einer kulturellen Praxis:

„Ich meine mit Max Weber, dass der Mensch ein Wesen ist, das in selbst gesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe. [...] Mir geht es um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft erscheinen“ (Geertz, 1983, S. 9).

Geertz stellt wie auch bereits Lemke und Rabinow fest, dass alle Beschreibungen stets auch eine Interpretation des Beschreibenden beinhalten, und benennt die Ebenen einer

ethnologischen Beschreibung mit *Beschreiben*, *Verstehen* und *Deuten*. Die dichte Beschreibung zielt auf die Rekonstruktion von Bedeutungs- und Sinnsystemen ab. Schriften sind also zugleich Interpretationen. Denn ausschließlich der Handelnde selbst könnte unbeeinflusste Informationen liefern. Und selbst in diesem Fall besteht die Gefahr der Verzerrung. Schließlich ist nicht klar, was der Beobachtete oder der Befragte preisgeben möchte und was er lieber verschweigt. Wenn der Ethnograph einen Standpunkt einnimmt, der menschliches Verhalten als symbolisches Handeln beobachtet, kann er nur den Versuch unternehmen, dessen kulturelle Bedeutung zu analysieren. Geertz stellt fest, dass im Rahmen ethnografischer Untersuchungen Vermutungen über Bedeutungen angestellt werden können, aus denen sich schließlich erklärende Schlüsse ziehen lassen. Es gibt also drei Merkmale der ethnographischen Beschreibung: Sie ist deutend. Das, was sie deutet, ist der Ablauf des sozialen Diskurses. Und der Vorgang des Deutens besteht darin, das *Gesagte* eines solchen Diskurses dem vergänglichen Augenblick zu entreißen, indem Mündliches konzeptualisiert und schriftlich fixiert wird (Geertz, 1983, S. 30). Laut Geertz geht es bei dieser Methode der *dichten Beschreibung* um die Bedeutung der Tätigkeit, die jemand vollzieht bzw. vollzogen hat.

In der vorliegenden Untersuchung ist keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutung sucht (Geertz, 1983, S. 30). Es geht darum herauszufinden, wie sich die Beobachteten und Befragten selbst verstehen, und dieses möglichst detailliert darzustellen. Ein besonderes Augenmerk liegt dabei auf den vestimentären Ausdrucksformen und Handlungspraktiken.

7 Positionierung meiner Forscherrolle

Bei der Problematik der ethnographischen Repräsentation geht es um Impulse zu einer selbstreflexiven Wende. Forschung ist ein performativer Prozess, innerhalb dessen Selbstreflexion und Bewusstseinsprozesse eine wichtige Dimension erhalten. Aus kulturanthropologischer Sicht ist es von entscheidender Bedeutung, dass sowohl zu eigenen wie auch zu fremden kulturellen Kontexten eine kulturelle Distanzierung stattfindet. Denn beide Kontexte müssen als kulturelle Möglichkeiten begriffen werden. Damit ist die Selbstreflexivität, als kritisches Instrumentarium des Forschungsvorgehens, unabdingbar.

Die postmigrantische Perspektive beschreibt zudem, dass kulturelle Differenzkriterien ohnehin nicht aktuell sind, da sie sich in Form kultureller Hybridisierung immer weiter auflösen. Kulturelle Praxis ist kein übergeordnetes Konzept, das bedingungslos von den Subjekten praktiziert wird, sondern es geht darum zu verstehen, dass jeder Akteur eigenständig lebt, sodass es keine genau definierbaren Kulturen gibt. Weiter geht es auch darum zu verstehen, dass die Ethnographen nicht nur teilnehmende Beobachter sind, sondern auf vielfältige Weise in das Geschehen involviert sind (Geertz, 1983, S. 16). Die Feldforschung führte dazu, dass ich nicht einfach forschendes Objekt, sondern vielmehr Akteurin der Untersuchung war. Die Forschungspraxis wird also zum Bestandteil des Untersuchungsfeldes.

Auf dieser Basis habe ich versucht, meine Rolle und das Bewusstsein über mögliche theoretische Vorannahmen zu reflektieren, und überlegt, wie mich vermeintliche Vorkenntnisse beeinflusst haben könnten. Im Rahmen des unmittelbaren Kontakts zu den Befragten habe ich zunächst versucht, das Gesagte ungefiltert aufzugreifen, ohne es direkt zu kategorisieren oder in den Zusammenhang mit meinen theoretischen Vorannahmen zu bringen. Mir war bewusst, dass eine Interviewsituation eine künstlich konstruierte Situation ist. In dieser bestand das größte Gefahrenpotenzial darin, dass die Befragten versuchen würden, vermeintlich von mir *erwünschte* Antworten zu liefern. Dies erklärt, weshalb ich auf die Darlegung der konkreten Fragestellung der Untersuchung verzichtete und die Fragen offen stellte. Eigene Modelle und themenspezifisches Vorwissen rückte ich in den Hintergrund, um den Befragten so offen wie möglich gegenüberzutreten zu können. Auf diese Weise verringerte sich die Gefahr, voreilige Schlüsse zu ziehen. Der Ethnologe Stefan Beck schreibt dazu, dass dafür „alle Theorien aufgegeben werden [müssen], die explizit oder implizit die Praxis zu einer mechanischen, durch die vorhergehenden Bedingungen

unmittelbar determinierenden Reaktionsform stempeln“ (Beck, 1997, S. 318). Dafür eignete sich die Forschungsmethode der Grounded Theory besonders gut. Die Untersuchung sollte nicht die Reproduktivität von Normen und Regeln darstellen, sondern die individuellen Aushandlungsprozesse der Akteure als Produktionsstätte identitärer Prozesse und vestimentärer Performativität. Die Handlungen selbst und ihre Umsetzung standen dabei im Kern der Untersuchung. So kamen im Rahmen dieser Arbeit immer wieder neue Erkenntnisse ans Tageslicht, während alte verworfen werden mussten (z.B. meine Vorannahme, dass kulturell geprägte Körperidealvorstellungen im Rahmen der Migration beibehalten werden etc.). Zudem ergab meine fortwährende Reflexion immer wieder, dass alle Vorgehensweisen subjektiv gefärbt und von Emotionen begleitet sind. Während des Analyseprozesses hinsichtlich eigener Zugänge und Positionierungen wurden adäquat dazu persönliche Grenzen erweitert oder verschoben. So wurde mir immer bewusster, wie wichtig die Reflexion meiner Forscherrolle ist.

Die Problematik der Fokussierung

Im Hinblick auf die vorliegende Untersuchung müssen zwei Schwierigkeiten genannt werden: die Wahl der Fokussierung und das damit einhergehende möglicherweise Übersehene. Als Forscherin habe ich entschieden, auf welche Aspekte ich im Rahmen dieser Arbeit den Schwerpunkt legen möchte. Dies führte dazu, dass der Fokus eingeschränkt wurde, sodass nicht ausgeschlossen werden kann, dass relevante Erkenntnisse übersehen wurden. Die Fokussierung entschied ich ohne Zustimmung der Befragten aus meiner persönlichen Sichtweise heraus.

Dies bildet das nächste Problem ab: das Machtverhältnis. Eine beständige Reflexion über Machtverhältnisse ist im Rahmen der Wissensproduktion notwendig. Die Machtverhältnisse resultieren dabei aus den asymmetrischen, sozialen Positionen des Wissenschaftlers gegenüber seinen Forschungsobjekten (Pacitto & Fiddian-Qasmiyeh, 2013, zitiert nach Kleist, 2015, S. 163). In der Untersuchung war ich bemächtigt zu entscheiden, auf welche Aspekte der Fokus gelegt werden soll.

Um die Schwierigkeit im Hinblick auf die Fokussierung zu reduzieren, habe ich versucht, den Befragten ausreichend Zeit zu geben. Daneben habe ich ihnen ein sogenanntes *Beziehungsangebot* offeriert, indem sie mehr aus ihrem Leben erzählen konnten, als es für die Erhebung zunächst notwendig erschien. Doch dies sollte das Problem nicht lösen, denn schließlich verwendete ich dennoch ausschließlich die Aussagen und Beobachtungen, die

ich für meine Forschung als sinnvoll empfand. Dennoch habe ich versucht, das Material anhand der Prioritäten der Befragten zu generieren. Dabei standen die Perspektive der Akteure und ihre eigenen Sinnkonstruktionen im Mittelpunkt. Anders wären die kreativen Identitätskonzepte und Prozesse der einzelnen Akteure nicht beschreibbar gewesen, denn im Ausdruck des performativen Prozesses reagieren die Alltagsakteure, indem sie ihr textiles Handeln bewusst einsetzen. Soziale Phänomene und Normen werden dabei reflektiert, reproduziert oder verändert.

Und dennoch besteht folgendes Problem: Ich musste in meiner Position als Forschende entscheiden, welche Informationen als wertvoll und welche als weniger wertvoll einzuordnen sind. Sprich: Welche Informationen haben eine relevante Bedeutung für die Forschung? Diese Informationen selektierte ich entsprechend, während die weniger wichtigen Informationen keine entscheidende Rolle mehr innehatten. In diesem Zusammenhang kam die Frage auf, ob meine eigenen kulturellen Hintergründe einen Einfluss auf die Selektion von wichtigen gegenüber unwichtigeren Aussagen und Beobachtungen haben.

Dadurch, dass ich als forschender Akteur darüber entscheide, welche Informationen und Inhalte ausgelassen oder weggelassen werden, präge ich die verfassende Darstellung des Akteurs durch seine eigene kulturelle Prägung mit. Ebenso entscheidet der Befragte darüber, welche Sachverhalte er weglässt und was er betont oder ausschmückt. Zusätzlich können Erfahrungen oder Vorstellungen durch unter(bewusste) Verzerrungen falsch wiedergegeben werden, sodass deutlich wird, dass eine Untersuchung wie die vorliegende nie ganzheitlich die Realität abbilden kann.

Auch die Entscheidung für die Wahl der Medien (z.B. Sprache) beeinflusst das vorgeblich Authentische. „Dass sich im Rahmen dessen, was gegeben ist und was fehlt und ergänzt wird, die Frage nach Authentizität und Fiktion, nach Wahrheit und Täuschung in besonderer Weise stellt, ist deutlich“ (Kämpf-Jansen, 2000, S. 173). Die Problematik, die die Pädagogin Helga Kämpf-Jansen im Hinblick auf Biografien beschreibt, lässt sich auch für meinen Forschungsbereich generalisieren. So gestaltet sich die Deutung von Handlungen herausfordernd. Aufgrund der mangelnden Möglichkeit der Ganzheitlichkeit konnten in den vorliegenden Darstellungen nur einzelne Aspekte und Szenarien Berücksichtigung finden. Zudem war mir bewusst, dass ich zumindest teilweise mit vulnerablen verletzlichen und verletzten Jugendlichen in Kontakt treten würde, sodass die Ausblendung bestimmter Erzählungen in der vorliegenden Arbeit obligatorisch war. Die grausamen, tragischen und

traumatischen Erlebnisse, die die Befragten in der Vergangenheit teilweise erleben mussten und im Rahmen der Gespräche mit mir teilten, sind nicht Teil dieser Arbeit geworden. Einerseits bestand aus meiner Sicht mit Blick auf meine vestimentär ausgerichtete Untersuchung nicht die Notwendigkeit einer Veröffentlichung, und zudem sollten sich die Akteure samt ihren mir anvertrauten Lebensgeschichten nicht zur Schau gestellt fühlen. Diese Entscheidung führte ebenfalls zu einer Selektion meinerseits.

Die Problematik der Feldkonstruktion

Es geht um die Frage nach dem Umgang mit der ethnographischen Feldkonstruktion. Der ethnographische Forschungsort ist der direkte Ort des Geschehens. Es gibt eine Vorstellung von Authentizität des ethnographischen Felds, doch es zeigt sich das auch ethnographische Felder konstruiert sind. Denn dadurch, dass der Forschende Kenntnisse vor Ort sammeln möchte, handelt es sich um einen Herstellungs- und Konstruktionsprozess, der mit einem experimentellen Aufbau vergleichbar ist. Dabei werden der Verlauf und der Ausgang allerdings offengehalten, um neue Erkenntnisse sammeln zu können. Experimentell ist es dennoch insofern, als die zu untersuchenden Alltagsphänomene wie z.B. Abläufe in einer Kleiderkammer zwar auch ohne deren Erforschung existieren, aber als Gegenstand von Erkenntnisinteresse und wissenschaftlich informierter Reflexion gibt es sie eben nur durch das spezifische Zusammenwirken von Forschenden und Beforschten (Mohr & Vetter, 2014, S. 104). Einerseits lag darin das Potenzial der Forschung, dass interessante alltägliche Erkenntnisse festgestellt werden konnten, doch andererseits war die Situation durch meine Anwesenheit geprägt und dadurch verändert. Zudem achtete ich auch darauf, dass meine Rolle erkennbar war und ich auf Nachfragen offen legte, welche Funktion ich in der Kleiderkammer hatte, um den Beobachteten ehrlich und wertschätzend begegnen zu können. Dies kann allerdings zusätzlich dazu geführt haben, dass die darüber Informierten anders mit mir kommunizierten oder agierten, oder dadurch in ihren Handlungen in der Kleiderkammer beeinflusst waren, als die Nichtwissenden, sodass auch dadurch eine Konstruiertheit in Bezug auf die Aussagen oder Handlungen der informierten Akteure stattgefunden haben kann.

Die Problematik der Temporalisierung

Zusätzlich ist zu bedenken, dass die Realzeit von Lebenssituationen in eine verkürzte, mediale Darstellungszeit transferiert wurde. In dieser konnten lediglich wenige Aspekte und Phasen gelebten Lebens und Handlungen erscheinen. Dies bedeutet, dass nicht alle vestimentären Einflüsse und Handlungen abgebildet werden konnten. Vielmehr sind die Untersuchungen als Sequenzen und Ausschnitte der textilen Biografie zu verstehen. Darüber hinaus entsteht durch die zeitliche Begrenztheit im Feld folgendes Problem: Vier Monate habe ich in der Kleiderkammer als teilnehmende Beobachterin mitgewirkt. Dies bedeutet, dass ich *Nicht-Wissen* aushalten muss. Ich habe mir vorher keinen festen Zeitraum für meinen Aufenthalt im Feld gesetzt, sondern hatte die zeitliche Freiheit, mich möglicherweise zu *verzetteln* und vom *Weg abzukommen*. Dies bot den Vorteil, dass ich nicht unter Druck geriet, sondern die Länge des Aufenthalts von der Ergiebigkeit des erhobenen Materials abhängig machen konnte. Nach vier Monaten erschien es mir so, als dass ich genug Material gesammelt hätte. Doch mit *Nicht-Wissen* meine ich, dass ich nicht weiß, ob ich durch einen noch längeren Aufenthalt im Feld weitere Erkenntnisse hätte sammeln können, die ich innerhalb der vier Monate nicht gesammelt habe. Doch Gisela Welz beschreibt mit Temporalisierung auch die Beschränkung von zeitlichen Kontingenten, die allerdings nicht weniger wertvolle Erkenntnisse und Forschungen hervorbringt (Welz, 2013, S. 41). Claudia Lemke äußert dazu Folgendes:

„Es bedarf der gemeinsamen und wiederholten Verhandlung raum-zeitlicher Positionen. Erst diese Verhandlungen etablieren im Forschungsprozess die ‚sites‘, die Schauplätze, die das Feld zusammensetzen. Das Feld entsteht also im Zuge der Feldarbeit und kann erst in Retrospektive als solches identifiziert werden“ (Lemke, 2011, S. 62).

Laut Lemke kann der Forscher seine zeitlichen und räumlichen Begrenzungen individuell abstecken und entscheiden, wann ein Feldaufenthalt beendet werden soll (Lemke, 2011, S. 62).

Die Problematik der Retroperspektive

Ein weiterer kritischer Aspekt ist, wie bereits erwähnt, die Konstruktion mit rekonstruierten Anteilen.

„Obwohl heute niemand mehr von einer einzigen gültigen Wahrheit ausgehen kann, scheint aber die Neugier und das Interesse am ‚wirklichen‘: und dies heißt im Allgemeinen auf nur

eine ‚wahrheitsgemäße‘ Weise les- und deutbares – Leben anderer ungebrochen“ (Kämpf-Jansen, 2000, S. 170).

Die Faszination, die biografische Materialien ausstrahlen, reicht von „semantischen Überlagerungen der Alltagsdinge und ihrer Verweise auf gelebtes Leben bis hin zu den Sammlungen und musealen Präsentationen, die den banalen Dingen des Alltags einen allgemeinen kulturellen Wert zumessen“ (Kämpf-Jansen, 2000, S. 171). Dinge haben Spuren und Dinge sind Spuren. Und wie es Bourdieu aus soziologischer Sicht formuliert, sind die gefühlsmäßigen Besetzungen und nostalgischen Aufladungen stets intensiver, je weiter weg sich die Dinge von der jeweils aktuellen Lebenssituation befinden (Bourdieu, 1993, zitiert nach Kämpf-Jansen, 2000, S. 172). Die Dinge, die aus einer anderen Lebenssituation stammen, erinnern nachhaltig an zurückliegende Bilder und Erinnerungen (Bourdieu, 1993, zitiert nach Kämpf-Jansen, 2000, S. 172). Dies wird in der Untersuchung deutlich anhand der Erinnerungsfunktion der mitgebrachten Objekte sowie der Idealisierung des Herkunftslands, auf die ich im weiteren Verlauf näher eingehen werde. Doch dies birgt die Gefahr der Abbildung einer verklärten Realität. Auf Basis der Retroperspektive kann nicht alles detailgetreu wiedergegeben werden. „Das Subjekt der Biografie und das Subjekt des Biografierens überlagern sich, da Projektion und Identifikation Grenzen verwischen“ (Kämpf-Jansen, 2000, S. 172). Ungesagtes, Unbeobachtetes oder verzerrt Wiedergegebenes – all dies muss ebenfalls in Betracht gezogen werden.

Die Problematik von Nähe und Distanz

Die Besonderheit mit Nähe und Distanz in der Forschung zeigt sich bereits in der Erhebungsphase der Ethnographie. In meinem Forschungsvorhaben wurde mir die Interaktion mit den Akteuren der Kleiderkammer erst durch die Teilnahme an den Praktiken der Kleiderkammer möglich. Auch die Praktiken in der Kleiderkammer wurden für mich erst durch die Teilnahme erfahrbar und so das Verstehen der Akteure möglich, sodass die Nähe zu den Akteuren und den Umständen im Feld eine unabdingliche Voraussetzung für das Forschungsvorhaben dargestellt hat. Dennoch erschien es auch wichtig, eine Distanz zu den Akteuren zu wahren, sodass möglichst vermieden wurde, dass durch meine emotionale Subjektivität die Erkenntnisse stark verfälscht wurden. Nähe und Distanz spielten auch in der Auswertungsphase eine wichtige Rolle. Dabei ging es um das Zurücktreten vom Material und seiner Erhebungssituation und um eine Veränderung des Blicks auf diese. Erst durch die Distanz zum Feld konnte ich die Beobachtungen und Gespräche analysieren und deuten.

Doch auch durch Distanz, im Sinne von *Unterschiedlichkeit*, können, wie im Weiteren beschrieben, Herausforderungen resultieren.

Die Problematik der asymmetrischen Machtstrukturen

Die Konstellation unterschiedlicher Positionierungen in Bezug zur Aufnahmegesellschaft erzeugt eine Asymmetrie zwischen den untersuchten Akteuren und mir als Forschende. Sozialisationsprozesse im sozialen Zusammenleben in Deutschland sind mir vertraut. Die Geflohenen kennen die kulturellen Gepflogenheiten in Deutschland nicht und können die von ihnen erwarteten Verhaltenspräferenzen nicht erfüllen.

Claudia Lemke stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, „mit welchem Recht die westliche Wissenschaft den ‚Rest der Welt‘ fixiert“ (Lemke, 2011, S. 13) und ob dies überhaupt und wenn wie möglich sei.

„Die grundsätzliche Frage, ob eine Beschreibung ‚des Anderen‘ überhaupt möglich sei, wenn doch die Beschreibung ‚den Anderen‘ erst hervorbringe, war dabei am Rande der methodischen Fragen des ‚Wie‘ ethnographischen Tuns nicht zu überhören“ (Lemke, 2011, S. 13). Die Methodik in Bezug auf *Wie* habe ich bereits dargelegt, doch im weiteren Verlauf stellte sich die Frage, wie ich inhaltlich mit dem Wissen über die Asymmetrien in Bezug auf Aufenthaltsstatus, Position in Aufnahmeland etc. zwischen den befragten und beobachteten Akteuren und mir umgehen sollte.

Claudia Lemke stellt zudem in Frage, ob „ethnographierend tätig zu sein, [...] dazu diene, existierende Machtasymmetrien zu zementieren“ (Lemke, 2011, S. 13). So könnte dieser Eindruck entstehen, wenn sich ein westlich gebildeter Forscher der Beforschung von subkulturellen Gruppierungen widmet und über diese aus seinem Standpunkt heraus Aussagen tätigt. Diese Überlegungen zeigen, dass Vorsicht geboten ist in Bezug auf Vorurteile, resultierend aus den kulturell geprägten Vorstellungen des Forschers. Im Modus des Forschens war deshalb eine Zurückhaltung bezüglich der eigenen Kategorien zentral und die Offenheit und der Respekt vor den Kategorien, denen ich im Rahmen der Forschung begegnete, mussten gewahrt werden. Erst diese Offenheit ermöglichte es, die relevanten Fragen im Prozess des Forschens formulieren zu können, und führte zu neuen Erkenntnissen. Wichtig dabei war, das oben beschriebene asymmetrische Verhältnis laufend zu reflektieren. Allein aufgrund meiner deutschen Staatsbürgerschaft sowie meines sicheren Aufenthaltsstatus entstand im Rahmen des Zwiegesprächs automatisch ein Ungleichgewicht

zwischen mir und den Flüchtlingen. Ich fragte mich, wie mich die Befragten wahrnahmen – ob als privilegierte Wissenschaftlerin oder als Gesprächspartnerin auf Augenhöhe. Ich war unsicher, ob meine neugierige, wissbegierige Art teilweise als unangemessen oder grenzüberschreitend empfunden wurde.

Dieser Schwierigkeit war ich mir bewusst und dennoch hatte ich trotz der Widrigkeiten das Gefühl, zu den Befragten ein offenes Vertrauensverhältnis aufbauen zu können. Denn: auch ich antwortete stets offen auf Nachfragen zu meiner Person. Vorteilhaft war, dass mir die Befragten allesamt sympathisch waren und ich versuchte, insgesamt sensibel mit möglichen Grenzen umzugehen. Dabei hatte ich nicht das Gefühl, dass es den Interviewpartnern unangenehm war, mit mir zu sprechen. Viele Flüchtlinge schienen erfreut darüber, Auskunft über ihre Expertise im Bereich Mode geben zu können. Manche zeigten mir unaufgefordert Fotos aus ihrem Leben, was mir deutlich machte, dass sie mir innerhalb eines gewissen Rahmens vertrauten und gerne etwas von sich preisgaben. Dennoch waren auch Vertrauensgrenzen erkenn- und spürbar. So verleugneten z.B. viele der Befragten mir gegenüber, dass sie Spenden annehmen. Dies kann auch so interpretiert werden, dass die Gesprächspartner mich als jemanden bewerteten, der keine Spenden annehmen muss und deshalb im Umkehrschluss auch keinerlei Recht darauf hat, diese Information zu erhalten. Allerdings handelt es sich hier lediglich um eine Vermutung.

Nicht zuletzt aufgrund solcher Situationen stellte ich mir wiederholt die Frage, wie ich auf die Befragten wirkte. Ich, als neugierige Forscherin, die aufgrund ihres eigenen kulturellen Hintergrunds teilweise über Erzählungen der Befragten staunte. Erschien ich den Interviewpartnern als in Deutschland sozialisierte Forscherin tatsächlich besonders privilegiert, wie ich mir in Situationen wie der eingangs geschilderten immer wieder vorkam?

Ein Beispiel aus der Erhebung soll dies veranschaulichen. So stellte ich einem Gesprächspartner die Frage, ob er tatsächlich glaube, dass Menschen, die über viel Geld verfügen, keinerlei Probleme haben. Daraufhin folgte seinerseits ein Kopfschütteln samt der Antwort: *„Jedenfalls haben sie nicht meine Probleme.“* Nachdem ich daraufhin fragte, was er mit dieser Aussage meine, schüttelte er erneut den Kopf. Dabei ließ er den Satz *„Davon verstehen Sie nichts“* folgen. Noch während er diese Äußerung tätigte, steuerte er unvermittelt auf den Ausgang der Kleiderkammer zu. Nachdem er seinen Müllsack voller Kleidung mit 4 Euro bezahlt hatte, verabschiedete er sich.

Nicht nur aufgrund dieser Reaktion schämte ich mich zeitweise für meine Neugier und auch dafür, den Menschen derlei Fragen zu stellen, die aus ihrer Heimat hatten fliehen müssen. Das Wissen, weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart vor ähnlichen Herausforderungen gestanden zu haben, bestärkte diese Unsicherheit zusätzlich. So fragte ich mich z.B., ob ich dadurch arrogant wirkte, obwohl ich versuchte, freundlich, offen, empathisch und zugänglich zu sein. Zwar machten die Befragten stets einen freundlichen Eindruck auf mich. Dennoch könnten ihnen meine Fragen zumindest teilweise unangenehm gewesen sein. Diese Ungewissheit und das Bewusstsein, diese schwierigen Bedingungen nicht durchlebt haben zu müssen und nicht nachvollziehen zu können, sorgte für ein Unwohlsein, das ich in meiner Forscherrolle verspürte. Dennoch genoss ich den Kontakt zu all den Menschen und ihren individuellen Geschichten.

Die Gender- Problematik

Im Rahmen der Vorgehensweise dieser Arbeit stellt sich die Frage, ob mein Geschlecht Einfluss auf die Ergebnisse der Untersuchung hatte. Mit Ausnahme einer Person waren die Interviewpartner weiblich. Vor diesem Hintergrund kam mir mein eigenes Geschlecht womöglich zugute. Denn den Interviewpartnerinnen schien es verhältnismäßig leicht zu fallen, Vertrauen zu mir aufzubauen. Allerdings ist diese Annahme spekulativ, da ich nicht weiß, ob die Gesprächspartnerinnen zu einem männlichen Forscher ein anderes Verhältnis aufgebaut hätten. Dennoch: Es fiel den Frauen spürbar leicht, mit mir als Frau über Modepraktiken und Gestaltungspraktiken oder aber auch über private Themen zu sprechen. So hatte ich aufgrund desselben Geschlechts womöglich das Glück, umfangreichere Informationen zu erhalten. Allerdings muss auch hinterfragt werden, ob mit diesem Umstand möglicherweise einhergehende weibliche Konkurrenzgedanken dazu geführt haben, dass gewisse Dinge womöglich ungesagt blieben oder erzählte Umstände verzerrt wurden. Es liegt ebenso im Bereich des Möglichen, dass die Geschlechtsgleichheit bewirkt hat, dass Erzählungen *geschönt* wurden.

Die Problematik des Schreibprozesses

Immer wieder stellte ich mir, in Anlehnung an die Überlegungen von Lemke, im Schreibprozess die Frage, was ich wie deutete und wieso ich Bestimmtes so deutete, wie ich es tat. Dabei versuchte ich meine eigene kulturelle Position zu reflektieren und mich von kulturell bedingten Prägungen meinerseits zu distanzieren, um für neue Erkenntnisse offen

zu bleiben. Wie ich bereits im Rahmen der Vorstellung der dichten Beschreibung darlegte, ist dies aber nicht gänzlich möglich.

Aufgrund dessen, dass ich mit Hilfe der dichten Beschreibung vergängliche Ereignisse fixiert habe, habe ich Texte *hergestellt*. In diesen habe ich auch mir Fremdartiges, für mich Unvollständiges oder Widersprüchliches beschrieben, doch es wäre falsch zu glauben, dass meine ethnologischen Analysen die Entdeckung von Tatsachen in Form einer objektiven Wahrheit oder die Rekonstruktion von Realität sind. Geertz nennt im Zusammenhang mit der *dichten Beschreibung* eine Kategorie der Literatur, nämlich die *Fiktionalität*. Fiktionalität nicht gemeint als *Erfindung*, sondern beschrieben als *Herstellung*, also in dem Sinne, dass ethnologische Schriften etwas *Gemachtes* sind. Geertz beschreibt die Tätigkeit des Ethnographen als eigenständigen Interpreten von Gesagtem, sodass dieses im weiteren Leseprozess bedacht werden sollte.

8 Die Gesprächspartner

8.1 Porträtierung

Die Interviewten wurden porträtiert, da dadurch die individuellen Aspekte des Einzelnen detailliert beschreibbar werden und dennoch auch Gemeinsamkeiten zwischen den Porträtierten erkennbar werden konnten.

Literarisches Porträt

Aristoteles bezeichnete die Nachahmung als Grundbedingung der literarischen Schaffensweise (Schneider, 2005, S. 19). In der Übersetzung von Manfred Fuhrmann liest es sich so:

„Da der Dichter ein Nachahmer ist wie ein Maler oder ein anderer bildender Künstler, muss er von drei Nachahmungsweisen, die es gibt, stets eine befolgen: Er stellt die Dinge entweder dar, wie sie waren oder sind, oder so wie man sagt, dass sie seien, und wie sie zu sein scheinen, oder so, wie sie sein sollten“ (Fuhrmann, 1982, zitiert nach Schneider, 2005, S. 19).

Aristoteles setzte sich auch mit dem Umgang mit der Wirklichkeit in der Literatur auseinander und betonte, dass die literarische Porträtierung durch das „pars pro toto“ geprägt ist (Schneider, 2005, S. 19). Ein Teil des Beschriebenen kann charakteristisch für das Ganze stehen. Der Kunsthistoriker Hermann Deckert äußert, essenziell für die Klassifikation Porträt sei die „abbildende Darstellung einer bestimmten Person mit höherem oder geringerem, mehr oder weniger stark erstrebtem und erreichtem Grad physiognomischer Ähnlichkeit; diese Darstellung sollte die Person nicht nur stellvertretend vergegenwärtigen, sondern auch ihr Wesen verstehend deuten“ (Deckert, 1929, zitiert nach Schneider, 2005, S. 19).

Hermann Burckhardt begreift den Porträtbegriff als Geschichte der Ähnlichkeit, „des Vermögens und des Willens, dieselbe hervorzubringen“ (Burckhardt, 1989, zitiert nach Schneider, 2005, S. 20). Dennoch muss man davon ausgehen, dass der Porträtist eine einflussreiche Wirkung auf das Porträt einer Person hat (Preimsberger, 1999, zitiert nach Schneider, 2005, S. 21). Die Intention und die subjektive Sicht des Autors prägen demnach das jeweilige Porträt. Zudem besteht die Schwierigkeit in der literarischen Porträtierung

darin, dass das Kriterium der Ähnlichkeit bei der Beschreibung durch Worte nur eingeschränkt angewandt werden kann (Galle, 2000, zitiert nach Schneider, 2005, S. 24). Dies unterscheidet das literarische Porträt von dem bildlichen. Auch wenn das Äußere oder der Charakter einer Person mit Worten beschrieben wird, ist diese Beschreibung durch den Stil des Verfassers geprägt. Somit kann kein Individuum durch die Erschaffung eines Porträts objektiv beschrieben werden und dennoch kann die Inszenierung so sein, dass die Individualität der porträtierten Person deutlich und vergegenwärtigt wird. Jede Darstellung, die dies erreicht, gilt als Porträt (Deckert, 1929, zitiert nach Schneider, 2005, S. 21). Denn obwohl die literarischen Porträts von Interpretationen des Autors geprägt sind, geht es dabei nicht um fiktive Erfindungen des Porträtisten. Der Porträtist kann Aussagen zu dem Umfeld der dargestellten Person transportieren. Gesellschaftliche Prägungen, Vorlieben, Abneigungen, Handlungen oder Lebensumstände können so ebenfalls beschrieben werden. Es ist auch möglich, dass der Porträtist nicht alles subsumiert, was er in der Wirklichkeit vorfindet, sondern seinen Fokus auf bestimmte, ausgewählte Merkmale der Person legt, je nach Interesse und Intention. Der Begriff *Porträt* wird immer dann verwendet, wenn ein Autor zur Gestaltung seines Werks auf reale Vorbilder zurückgreift (Schneider, 2005, S. 25).

Vestimentäre Porträtierung

Die Erkenntnisse, die aus dem Porträtieren gewonnen wurden, bilden die methodische Grundlage für die Darstellung der Interviews. In der Interviewzusammenfassung habe ich die Akteure mit Hilfe der dichten Beschreibung porträtiert. Ich habe mich für die Methode der Interviewporträts entschieden, da so einerseits die Individualität der Akteure beschrieben werden kann und andererseits die vestimentären Praktiken und Überzeugungen der einzelnen Interviewpartner fokussiert werden können. Es sollen vestimentäre Abgrenzungs-, Zugehörigkeits-, also Positionierungsprozesse analysiert werden. Es geht dabei auch um Kleidung als Mediator von Gruppenzugehörigkeit bzw. Distinktion und um Körpertechniken und Bekleidungsverhalten sowie um mögliche Kleidungsperformanzen wie Geschlechtsidentitäten, die zu unterschiedlichen Konstruktionen von Weiblichkeit und Männlichkeit führen können. Zudem soll analysiert werden, ob und wie der Prozess der Migration Einfluss auf die Ästhetikempfindungen, also den Geschmack, und den Habitus der Geflohenen nimmt. Die Porträts bieten dabei die Möglichkeit einer differenzierten und umfassenden Darstellung der Person.

Die Interviewporträts müssen als Erzählungen gewertet werden. Es geht um die individuellen Wahrnehmungen der Interviewpartner, bei denen es sich auch um Schutz Erzählungen gegenüber der deutschen Administration handeln kann. Um Fehlinterpretationen meinerseits zu reduzieren, habe ich versucht, den individuellen Darstellungen der Befragten gerecht zu werden, indem ich stets Nachfragen gestellt habe, ob ich die Aussagen richtig verstanden habe.

Um Wiederholungen in den jeweiligen Darstellungen zu reduzieren, werden wesentliche thematische gemeinsame Überzeugungen oder Handlungen anschließend in Kernkapitel zusammengefasst, in denen einzelne Erkenntnisse näher beschrieben werden, sodass die einzelnen Porträts keinen Anspruch auf Ganzheitlichkeit implizieren. Um jedoch den Individuen gerecht zu werden, ist es teilweise unvermeidbar, Überschneidungen und damit Wiederholungen darzustellen.

8.2 Das vestimentäre Porträt von Jolie



Abb. 27: Foto von Jolie, Quelle: Eigene Aufnahme.

Jolie gibt an 19 Jahre alt zu sein. Sie stammt aus Togo. Sie berichtet, bei ihrer Ankunft in Deutschland 14 Jahre alt gewesen zu sein. Sie sei mit dem Boot nach Europa geflohen. Die Flucht auf dem Boot habe sie als traumatisierend erlebt, da ihr Freund ertrunken sei. Sie habe keinerlei Verwandte mehr in Togo. Heute wohnt sie mit ihrer Tochter, die in Deutschland geboren wurde, in einer Wohnung in Düsseldorf. Jolie wird durch die Diakonie betreut und unterstützt. Momentan macht sie ein Fernstudium zur Farb- und Stilberaterin. Ihr großes Interesse an Mode inspiriere sie, Kleidung selbst zu nähen und zu designen, erklärt sie selbstbewusst. Sie interessiere sich insbesondere für Mode aus Togo und für *europäische* Mode. Über modische Neuheiten informiere sie sich durch Zeitschriften und über das Internet. Sie beschäftige sich intensiv mit dieser Materie, da sie große Freude daran habe, eigene Kleidung zu entwerfen.

Das Nähen habe ihr ihre Mutter beigebracht, sodass sie den Akt des Nähens mit Erinnerungen an sie verknüpfe. Oft frage sie sich bei dieser Arbeit, was ihre Mutter in manchen Situationen getan hätte, und führt dabei eine Art inneren Dialog mit ihr. Die vestimentäre Handlungspraxis hat eine besondere Bedeutung für Jolie, da sie den Akt des Nähens und die damit in Verbindung stehenden Erinnerungen als etwas Sinn- und Sicherheitsstiftendes erlebt. Vestimentäre Produktionsprozesse, als kulturelle Praxis, können bedeutsam für den ausführenden Akteur sein. Die Veränderung der Lebenssituation

kann als Entwurzelung erlebt werden, sodass vertraute Handlungspraxen ein Gefühl von Sicherheit und Geborgenheit stiften können. Jolie berichtet weiter, dass sich die Kleidungsentwürfe, die sie seit ihrer Migration anfertige, maßgeblich von den Designs unterscheiden, die sie in ihrem Heimatland produziert habe. Dies liege an den neuen modischen Einflüssen in der Aufnahmegesellschaft. Darauf wird in dem Kapitel *vestmentäres Mixing* näher eingegangen.

Jolie spricht mit ihrer Tochter Französisch. Sie erzählt, dass ihr das wichtig sei, da sie dadurch das Gefühl habe, mit ihrem Heimatland verbunden zu bleiben. *„Ich will, dass sie es spricht, denn das gehört zu meiner Heimat“*. Im Gespräch mit Jolie wird deutlich, dass mit der Sprache zugleich auch eine kulturelle Identitätssicherung einhergeht. Sie gibt an, dass ihr bewusst sei, dass die Beherrschung der deutschen Sprache ein wichtiges Instrument der Integration darstelle, sie wolle jedoch auch, dass ihre Tochter die Sprache lerne, mit der sie selbst aufgewachsen sei und die sie emotional mit ihrer Heimat verbinde. Christian Büttner und Irmhild Kothe-Meyer forschten zur Bedeutung von Sprache im Migrationsprozess und resümieren, dass die Erstsprache eine zentrale Rolle einnimmt, denn sie macht den Zugang zu Fantasien und Symbolen frei und vermittelt zwischen Denken und Fühlen (Büttner & Kothe-Meyer, 2002, S. 16).

Weiter berichtet Jolie, dass sie in Deutschland zumindest teilweise ein togolesisches Ritual vollzogen hat. Im Vorfeld der Geburt ihrer Tochter habe sie einen Turban getragen, da dieser Macht und Stärke bei der Geburt symbolisiere. Nur unmittelbar bei der Geburt habe sie ihn abgelegt, da er gestört habe. Sie berichtet, dass dies im Togo nicht möglich gewesen wäre. *„Das wäre dann eine Schande. Aber hier nicht, in Deutschland ist das nicht wichtig, da bin ich auch anders geworden“ (lacht)*. Während dieses Ritual in ihrem Heimatland noch wichtig für sie war, hat es in Deutschland offenbar an Bedeutung verloren. Sie erklärt, dass sie sicher sei, dass sie den Turban in ihrer Heimat getragen hätte, um der weiblichen Rollenerwartung ihres Heimatlandes gerecht zu werden. Dies gehöre sich so für eine gebärende Frau in ihrer Heimat. Dass sie dieses Ritual im Aufnahmeland für sich niedergelegt hat, kann als ein Prozess des Loslösen von geschlechterspezifischen Normen ihres Heimatlandes interpretiert werden. Hier wird deutlich, dass alte Normvorstellungen von neuen abgelöst werden können. Eine räumliche Distanz kann also zugleich auch eine Entfernung von alten, heimatlichen Handlungsregeln bewirken.

Jolie berichtet, dass die Menschen in Togo sehr stolz auf ihr Land seien und an ihren vestimentären und geschlechterspezifischen Traditionen festhalten: *„Die wollen zeigen, das*

ist unsere Kleidung“. Zudem werde man nur als *richtige* Frau angesehen, wenn man sich an die geschlechterspezifischen Kleidernormen halte. Trotzdem setze allmählich ein Wandel ein. „*Da gibt es so einen weiblichen Fashionstar in Togo, die hat gesagt man müsse die afrikanische Kleidung jetzt verändern*“. Jolie erzählt, dass diese afrikanische Kleidung mit neuen Schnitten entwerfe, um medienwirksam ihre Entwürfe zu bewerben: „*Und die Leute kaufen das. Die Leute wollen neue Sachen tragen, glaube ich. Das zeigt auch Reichtum, weil das heißt, dass man sich das kaufen kann, also dass man nicht alte Kleidung tragen muss.*“

Für Jolie ist Kleidung ein sozialer Indikator für Wohlstand. Im Gegensatz zu den anderen Interviewpartnern gibt sie nicht an, dass sie Markenkleidung bevorzuge. Die Mode von berühmten Personen und Influencern, denen sie auf Social-Media-Plattformen folge, inspiriere sie vielmehr dazu, eigene Entwürfe zu kreieren. Die von Jolie beobachtete Vermarktung neuer modischer Ideen über Social-Media-Plattformen und Influencer in ihrem Heimatland lässt Rückschlüsse auf die mediale Entwicklung in Togo zu. Auch Jolies Äußerungen über ihre Freundin, die von ihrem Mann erpresst werde, geben Aufschlüsse über diese Entwicklung. So habe dieser seiner Frau gedroht, Nacktbilder, die er von ihr gemacht habe, über die sozialen Medien zu veröffentlichen, falls diese ihn verlasse. Diese mediale Form der Aggression und Unterdrückung ist neu und zeigt, dass im Zuge der Globalisierung der eher westliche Medienkonsum mitsamt seinen negativen Begleiterscheinungen auch in traditionellen Gesellschaften, wie der in Togo, angekommen zu sein.

Weiter werden ein Zwiespalt und dadurch ein konfliktueller Umgang im Hinblick auf geschlechterspezifische Vorstellungen deutlich. So berichtet sie, dass *Attraktivität* für sie bedeute, eine gewisse Körperdarstellung und Körperhaltung in Kombination mit einem gewissen Verhaltensmuster zu vereinen. Jolie erzählt, dass sie Frauen, die sich freizügig kleiden, mit dem diametral anderen, dem Ungehörigen, dem *Wilden* und dies wiederum mit etwas Negativem identifiziert. Derlei ästhetische Empfindungen sind durch Überzeugungen über Geschlechterverhältnisse determiniert. „Geschlecht ist eine Körpertechnik ‚par excellence‘, und sowohl Weiblichkeit als auch Männlichkeit sind höchst fabrizierte und arbiträre Konstrukte“ (Elias, 1969, zitiert nach Craik, 2005, S. 298). Hier werden geschlechterspezifische kulturell geprägte Überzeugungen deutlich, die festlegen, welche körperlichen Darstellungen als *angemessen* und welche als *anstößig* kategorisiert werden. So bewertet sie ihren eigenen, teilweise auch freizügigen Kleidungsstil (siehe Bilder) aufgrund ihrer eigenen Verhaltensweisen anders als die Freizügigkeit anderer weiblicher

Akteure, die sie beobachtet. Dies ist ihr jedoch nicht bewusst, denn anstatt die Verurteilungen der Frauen zu hinterfragen, versucht sie zu begründen, wann es womöglich *doch* in Ordnung sei, freizügige Kleidung zu tragen. So sei ein Verhaltenskodex notwendig, um das Tragen freizügiger Kleidung zu legitimieren. Darauf wird im Kapitel über Gender-Normvorstellung näher eingegangen. Diese Gedankengänge wirken widersprüchlich zu dem Akt des Ablegens des Turbans während der Geburt ihrer Tochter, den sie als *befreienden* Akt von rituellen Prägungen ihrer Heimat befürworten konnte, und zeigt eher, dass Jolie von verschiedenen kulturellen Praxen beeinflusst ist und teilweise noch im Spannungszustand zwischen den verschiedenen Normen steht.

Trotz solcher Antagonismen wirkt Jolie selbstbewusst in ihrem Handeln und auch hinsichtlich ihrer Überzeugungen. Im Licht von Eriksons Identitätskonzept ist Jolie den Herausforderungen des Wandels gewachsen. Erikson geht davon aus, dass die Ich-Identität in Gefahr ist, wenn das Selbstvertrauen in die eigene Rolle geschwächt ist oder traumatische Ereignisse in das Leben eines Individuums treten (Erikson, 1977, S. 133). Die Erlebnisse, die Jolie während der Flucht durchleiden musste, wie z.B. den Tod ihres Freundes, könnten traumatisierend für sie gewesen sein. Dies hätte eine Identitätskrise heraufbeschwören können (Grinberg & Grinberg, 1989, S. 17). Doch wirkt sie optimistisch und beschreibt vor allem positive Erfahrungen, die sie, insbesondere mit ihren Mitmenschen in Deutschland, gemacht habe. Dies könnte dazu geführt haben, dass sie im Laufe der Zeit ein hohes Selbstwertgefühl entwickeln konnte, denn sie sieht in den neuen Lebensumständen, in denen sie sich zurechtfinden musste, keinerlei Probleme:

„Als ich hierherkam, war das für mich alles neu [...]. Aber jetzt fühle ich mich hier besser als am Anfang. Also in manchen Zeiten vermisse ich Zuhause, aber es ist okay. Ich habe bessere Chancen hier, als ich sie da habe. Auch für mein Kind. Deutschland ist da viel besser.“

Bezogen auf ihren Kleidungsstil in Deutschland sagt sie: *„Ich mag die Kleidung und ich will auch nicht anders aussehen als alle anderen hier. Ich sehe schon anders aus durch meine Hautfarbe.“* Sie nimmt also Differenzkriterien (hier die unterschiedliche Hautfarbe) zu der Mehrheit der in Deutschland lebenden Menschen wahr, doch sieht sie diese nicht als etwas Beeinträchtigendes.

Jolie ändert ihre Modewahl und ihren Körper auf eine eigene Weise, um eine einzigartige persönliche vestimentäre Identität zu konstruieren. Jolie ist eine aufmerksame Beobachterin

ihres Umfelds, aus dem sie Anpassungsstrategien ableitet. Entwistle referiert, dass Mode sowohl Substantiv als auch Verb ist (Entwistle, 2015, S. 34). Im Falle von Jolie wird dies deutlich, denn sie macht sich die Mode zu eigen, nimmt diese wahr, experimentiert mit ihr, definiert sie und gestaltet sie für sich selbst. Sie trägt dazu bei, dass Mode nicht eurozentrisch und überlegen gegenüber traditionellen oder nichtwestlichen Kleidungsformen ist. Sie spielt vielmehr bewusst mit verschiedenen modischen Einflüssen und wirkt dadurch selbstbewusst und autonom. An dem Beispiel von Jolie lässt sich veranschaulichen, dass es in einer postmigrantischen Gesellschaft üblich ist, dass Differenzkriterien an Bedeutung verlieren und stattdessen hybride Systeme gängig werden/sind.

Pierre Bourdieu hat den Begriff *cultural intermediaries* in Bezug auf Akteure geprägt, die zwischen unterschiedlichen Kulturräumen vermitteln, weil dieser den Einfluss bestimmter *taste-makers* auf Produktion und Konsumption hervorhebt (Bourdieu, 1987, S. 325). Jolie zeigt eine herausragende Kreativität in Bezug auf Mode und setzt diese vestimentär um. Ihre vestimentäre Identität ist also von modischen Innovationen geprägt, folglich trifft der Begriff *cultural intermediaries* auf sie zu. Jolie versucht, durch Selbstinitiierung eine Verbindung zur Aufnahmegesellschaft herzustellen. Sie ist eine kulturelle Innovatorin.







Abb. 28: Aufnahmen von Jolie, Quelle: Jolie.

8.3 Das vestimentäre Porträt von Myriam



Abb. 29: Foto von Myriam, Quelle: Eigene Aufnahme.

Myriam gibt an, 18 Jahre alt zu sein. Sie stammt aus Guinea und lebt seit drei Jahren in Deutschland. Sie berichtet, dass sie in einem Dorf in einer ländlichen Region Guineas aufgewachsen sei. Die dort praktizierte Genitalverstümmelung, vor der sie große Angst gehabt habe, sei der Grund für ihre Flucht nach Deutschland gewesen. Sie habe miterlebt, wie schlecht es den betroffenen Mädchen nach einem derartigen Eingriff gegangen sei. Manche seien sogar gestorben.

Sie wird von der Diakonie im Rahmen der Jugendhilfe betreut und lebt selbstständig im Zentrum von Düsseldorf. Myriam hat eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis und besuchte zum Zeitpunkt der Befragung eine Schule. Die Betreuer berichten davon, dass Myriam verdächtigt wird, sich zu prostituieren.

Sie sagt, dass sie nach dem islamischen Glauben erzogen wurde, doch praktiziert sie diesen in Deutschland nicht mehr, zumindest nicht nach seinen textilen Regeln. Dennoch pflege sie ihren Glauben weiterhin, zeige diesen jedoch nicht nach außen. In dem Bemühen, sich vollständig in die Aufnahmegesellschaft zu integrieren, legen manche Flüchtlinge ihre religiösen Vorstellungen sogar gänzlich ab (Baumann, 2004, S. 20). Ob dies der Beweggrund für Myriam ist, ihren Glauben nach außen hin nicht zu praktizieren, ist allerdings fraglich. Denn sie äußert sich zu diesem Punkt nicht näher.

Myriam verurteilt die traditionelle Praxis der Genitalverstümmelung als brutalen Eingriff in die körperliche Unversehrtheit. Andere traditionelle, weniger offensiv gewalttätige Praktiken verurteilt sie nicht. So berichtet sie, dass der islamische Glaube den Kleidungsstil der Menschen in Guinea und insbesondere der Frauen maßgeblich beeinflusse. So gehöre die Verschleierung für Frauen zur festgeschriebenen Kleiderordnung. Es gebe keine Bekleidungswahlfreiheit im europäischen Sinne. Die Frauen dürften lediglich die Farben ihrer Gewänder und Kopftücher aussuchen. Myriam wirkt ruhig und emotionslos, während sie über diese Praktik berichtet, und äußert keinerlei Empörung darüber. Vielmehr gibt sie an, dass sie freizügige Kleidung ablehne. Myriam klassifiziert, genau wie Jolie, einen *adäquaten Kleidungsstil* in Absetzung zu *einem inadäquaten Kleidungsstil*.

Myriam befindet sich wie alle Befragten in einem *kulturellen Transformationsprozess*, den Georg Auernheimer als eine *kulturelle Mischform* beschreibt (Auernheimer, 2003, S. 80). Konträr zu der Äußerung, dass sie Freizügigkeit ablehne, wirkt der Verdacht von Seiten der Betreuer, dass Myriam sich prostituiere, da sie einige Male dabei überrascht worden sei, als sie in der Nähe des Straßenstrichs bei unterschiedlichen männlichen Personen aus dem Auto gestiegen sei. Darauf von ihren Betreuern angesprochen, habe sie sehr unsicher und ausweichend reagiert. Die teuren Handtaschen und die von ihr getragene Markenkleidung hätten den Verdacht der Betreuer weiter verstärkt. Die Markenkleidung könnte jedoch auch aus einem Spendenfundus stammen, obwohl sie angibt keine Spenden anzunehmen. Aber auch diese Behauptung könnte sie aus Scham über die Spendenannahme getroffen haben, denn den Betreuern sei bekannt, dass sie Spenden annehme. Auf die Spendenannahme als Handlungspraxis wird im weiteren Verlauf näher eingegangen. Myriam berichtet, dass Markenkleidung einen hohen Stellenwert für sie habe. So erzählt sie: „*Ich mag, wenn man sieht, dass ich eine Marke trage. Die Leute wissen dann, dass du Geld hast, um dir das zu leisten.*“ Kleidung ist eine „*Technologie*“ des Körpers (Craik, 2009, S. 136). Jennifer Craik konstatiert, dass das Tragen westlicher Designerkleidung ein Marker für die Teilhabe an der globalen, kosmopolitischen und urbanen Gemeinschaft ist. Diese zeichnet sich durch einen bestimmten Geschmack aus und hebt sich im Bourdieu'schen Sinn von anderen ab (Craik, 2009, S. 136).

In diesem Sinne, so Bourdieu, klassifiziert der Geschmack (Bourdieu, 1989). Die sich im Aufbau ihres Images befindliche Myriam setzt diesen Identitätsmarker situativ ein. Auf meine Nachfragen, woher sie ihre Kleidung beziehe, wie viel Geld sie dafür zur Verfügung habe und warum sie glaube, dass man als Flüchtling als arm gelte und deshalb schlecht

behandelt werde, bittet sie mich, das Thema zu wechseln. Damit einher gehen eine plötzlich schlechter werdende Aussprache, das Vermeiden von Blickkontakt und ein spürbar unsicheres Lächeln. Ob die Mutmaßung, dass sie sich prostituiert, um sich Markenkleidung leisten zu können und sich damit in der westlichen Gesellschaft geachtet und respektiert zu fühlen, der Realität entspricht, kann an dieser Stelle nicht sicher gesagt werden. Myriam gibt weiter an, sie glaube, dass die Menschen in Deutschland sie geringschätzig behandeln würden, wenn sie sichtbar günstige Kleidung trage.

„Leute sollen nicht denken: ‚Ah die ist arm‘ [...]. Wenn du arm bist, behandeln dich die Leute oft schlecht. [...] Wenn die sehen, dass ich Marken habe, dann wissen die nicht, dass ich ein Flüchtling bin. Dann denken die, ich bin hier geboren oder so.“

In dem Interview mit Myriam ist es schwierig das Gesagte und das, was eventuell ungesagt bleibt, zu deuten. Insbesondere durch ihre auffälligen Verhaltensweisen bei Nachfragen wirkt es so, dass Myriam nur einzelne Aspekte und Szenarien in ihren Darstellungen berücksichtigen möchte. So kann sie sich davor schützen, zu viele Informationen oder etwas Schamhaftes von sich preiszugeben (Meyer, 2017, S. 327). Da mir ihre Betreuerinnen bekannt sind, hat sie mir womöglich die *richtige* Erzählung im richtigen Kontext für das richtige Publikum erzählt. Es stellt sich also die Frage nach Authentizität, Wahrheit, Fiktion und/oder Täuschung und inwieweit sich Myriam durch die Konstruktion ihres narrativen Selbst (meine) gesellschaftliche Anerkennung erhofft.

Myriam wirkt selbstbewusst, als wir über Mode, Kosmetik und Schmuck sprechen. Sie ist sichtlich begeistert, dass mir ihre Meinung zum Thema Mode wichtig ist. Während sie von ihren modischen Vorlieben erzählt, lacht sie, springt auf und präsentiert mir stolz ihre Kleidung, Perücken und Accessoires. Auf diesem Gebiet zeigt sie sich entsprechend souverän. Auch als sie erzählt, dass es ihr in Deutschland möglich sei sich ein Piercing stechen zu lassen und sich zu schminken, strahlt sie und wippt aufgeregt mit dem Fuß.

Durch die Verwirklichung ihrer performativen Darstellungswünsche in der westlichen Kultur kann sie durch Normentsprechung ein Zugehörigkeitsgefühl entwickeln. Sie erzählt, dass sie sich in ihrem Heimatland nie geschminkt habe. So handelt es sich hierbei um einen habitualisierenden Doing-Gender-, Doing-Identity- und Doing-Culture-Prozess (Schmuck, 2008, zitiert nach Rusch, 2015, S. 72). Laut Craik (2005) werden insbesondere kosmetische Produkte benutzt, um das Erscheinungsbild und die Gefühle für sich selbst zu verbessern. Myriam entdeckt für sich diese neue Möglichkeit der Selbstinszenierung.

Trotz der inneren Gegensätze, die durch ihren Wechsel von einer traditionellen in eine postmoderne Gesellschaft entstehen, versucht sie sich auf die neuen Lebensbedingungen einzustellen. Myriam bewegt sich in einem kulturellen Spannungsfeld: zwischen dem hierzulande Erlaubten und den Dingen, die in ihrer Heimat nicht erlaubt sind. Sie befindet sich in einem Selbstfindungsprozess, in dessen Rahmen sie versucht herauszufinden, wie sie die konträren Gegebenheiten der differenten Praxen für sich miteinander vereinbaren und diese zugleich für sich legitimieren kann. Die Werte ihres Heimatlandes scheinen für Myriam weiterhin bedeutsam zu sein (z.B. ihr Glaube, den sie fortan nur im privaten Raum praktiziere), doch sie scheint zugleich einen Kompromiss finden zu wollen. Einen Kompromiss, auf dessen Basis sie glücklich ist, und mit dem sie sich zugleich an ihre neue Lebenssituation anpassen kann. Entsprechend dazu beschreibt Erikson innerhalb der Identitätsbildung ein Spannungsverhältnis zwischen den Bedürfnissen und Wünschen des Individuums einerseits und den Anforderungen der sozialen Umwelt andererseits (Erikson, 1977, S. 124).

Die Konfrontation mit den neuen Wertesystemen löst Irritationen bei Myriam aus, obwohl sie angibt, keinerlei Probleme mit den neuen Lebensbedingungen und den an sie gestellten Anforderungen zu haben. Trotz Myriams Bemühungen, sich selbstbewusst darzustellen, ergaben sich im Verlauf des Gespräches immer wieder Fragen bezüglich ihrer Unsicherheit, die aufgrund ihrer vielen unstimmigen Aussagen innerhalb des Interviews aufkamen. Ihre Handlungs- und Denkmuster wirken nicht immer schlüssig. So erklärt Myriam etwa zunächst, dass sie am liebsten Markenkleidung aus der westlichen Zivilisation trage. Im weiteren Verlauf des Interviews erläutert sie jedoch plötzlich, dass sie afrikanische Kleidung bevorzuge und präsentiert mir diese stolz. Zum Zeitpunkt des Interviews scheint Myriam mit inneren Diskrepanzen zu kämpfen.

Einerseits genießt sie die Autonomie im Aufnahmeland und andererseits lehnt sie diese zum Teil ab, da diese nicht dem Wertehorizont des Heimatlands entspricht. So könnte beispielsweise die Aussage, dass sie freizügige Kleidung ablehnt, auch eine Schutzbehauptung sein, um ein konservatives Bild von sich aufrechtzuerhalten, um so den Verdacht der Prostitution zu widerlegen. Das Selbstbild, das sie mir vermitteln möchte, scheint sie durch Führung des Gesprächs lenken zu wollen. Nachfragen, die nicht unmittelbar ihren Kleidungsstil oder Schminke betreffen, sind nicht erwünscht. Sie spricht dann leise und unverständlich, signalisiert durch ihre Körperhaltung Abwehr (z.B. verschränkte Arme und abwendende Körpergebaren) und starrt auf den Boden.

Der Ethnologe Victor Turner beschreibt die verschiedenen sozialen Positionen, die Migranten in dem Migrationsprozess durchlaufen (Nimführ, 2020, S. 273). Laut Turner gibt es drei Phasen. Die erste Phase ist die Trennungsphase und beinhaltet den Verlust der Heimat. Die zweite Phase umfasst den Prozess des Übergangs in die neue Gesellschaft und wird als Schwellenphase bezeichnet. Diese Phase ist häufig von Widersprüchlichkeiten geprägt. Die dritte Phase beinhaltet die (Wieder-)Eingliederung in die Gesellschaft (Nimführ, 2020, S. 273). Es wirkt so, als fühle sich Myriam noch nicht ganz in der westlichen Welt angekommen, sodass sie sich in der sozialen Stellung zwischen der Schwellenphase und der Wiedereingliederungsphase befindet. Dieser Zustand kann laut Turner als nicht eindeutig und strukturlos erlebt werden. Dies würde erklären, wieso Myriam einen so paradoxen Eindruck hinterlässt.

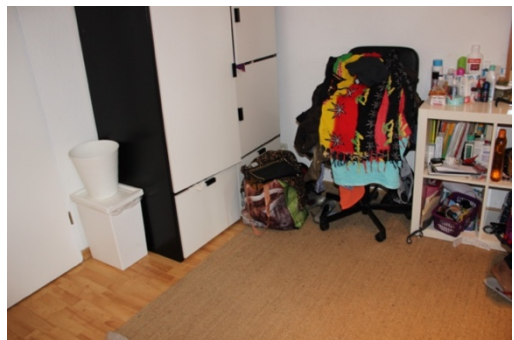


Abb. 30: Fotos von Myriams Kleidung, Quelle: Eigene Aufnahmen.

8.4 Das vestimentäre Porträt von Gigi



Abb. 31: Foto von Gigi, Quelle: Eigene Aufnahme.

Gigi gibt an, 18 Jahre alt zu sein. Sie stammt aus Guinea und lebt seit drei Jahren in Düsseldorf. Über ihre Fluchterfahrungen möchte sie keine Angaben machen. Sie erklärt nur, dass sie mit dem Boot nach Spanien geflohen sei. Nachdem sie erzählt hat, dass sie mit dem Boot gereist sei, weicht sie weiteren Rückfragen hinsichtlich näherer Erläuterungen aus.

Gigi wird von der Diakonie im Rahmen der Jugendhilfe betreut und besucht die Schule. Gigi sei allein nach Deutschland gekommen, habe aber bereits einige Freunde gefunden. Sie verbringe viel Zeit mit Myriam. Über die genauen Gründe ihrer Flucht aus Guinea ist nichts Näheres bekannt, und Fragen dazu möchte sie nicht beantworten. Sie sagt, dass sie froh sei, in Deutschland zu sein und nicht wieder zurück nach Guinea möchte.

Viel Zeit verbringe sie mit Myriam und habe auch sonst schon Freunde gefunden. Sie sei froh in Deutschland zu sein und möchte nicht wieder nach Guinea zurückkehren. Ihr Aufenthaltsstatus ist noch ungeklärt. Gigi gibt an, interessiert an Mode zu sein, sie bevorzuge einen Kleidungsstil, der von ihrer kulturellen Praxis beeinflusst sei, aber auch westliche Elemente integriere. So wird also das kulturell Eigene beibehalten und mit dem kulturell anderen kombiniert. Kleidung aus Guinea trage sie nur zu Hause, da diese bequem sei. In der Öffentlichkeit versuche sie sich zu etablieren, indem sie sich ähnlich kleide wie die

meisten in Deutschland lebenden Mädchen. „*Ich falle zwar gerne auf, aber nicht als Fremde.*“ Offensichtlich nimmt sie den Flüchtlingsstatus als negativ wahr.

Über den modischen Sozialisationsprozess gliedert sich Gigi in die spezifische Gruppe ein, zu der sie gehören möchte, indem sie die geltenden Normen übernimmt (Fuchs-Heinritz et al., 2011, S. 65). Sie nutzt die Kleidung als nonverbale Kommunikation. Gigi ist in der Lage, durch Kleidung situationsadäquat zu handeln und je nach Kontext eine individuelle Ausdrucksweise zu praktizieren (Mentges, 2005, S. 22). Menschen orientieren sich laut Craik immer an Verhaltensnormen, so z.B. durch Nachahmung und Prestige (Craik, 2005, S. 287). Gigi möchte sich gegen die passive Positionierung als Flüchtling wehren, indem sie bewusst ihren Kleidungsstil und ihr Konsumverhalten der Mehrheit der Gleichaltrigen des Aufnahmelandes anpasst. Sie produziert ihren Körper als soziales und sozialisiertes Instrument, indem sie diesen gezielt mit den gewünschten Attributen und Mechanismen ausstattet (Craik, 2005, S. 287).

Innerhalb des Gesprächsverlaufs erklärt Gigi, dass sie den Modestil von Männern nicht wahrnehme. Sie schaue Männer nicht an, da sich dies für eine Frau „*nicht gehört*“. Sie begründet dies nicht mit einem mangelnden Interesse an dem anderen Geschlecht, sondern mit der Auffassung *anständig* sein zu wollen. Hier zeigt sich, dass sie den Verhaltenscodex ihres Heimatlandes verinnerlicht hat, denn allein das reine Anschauen eines Mannes bewertet sie als anstößig. Sie hat noch nicht bemerkt, dass das für sie geltende Beurteilungsschema in Deutschland keine Gültigkeit besitzt. Hier wird deutlich, dass die alleinige Konfrontation mit den neuen Lebensumständen nicht dazu führen muss, dass sich erlernte Denkstrukturen ändern. Ähnlich wie ihre Freundin Myriam muss sich Gigi bewusst mit den neuen Gegebenheiten auseinandersetzen und abwägen, was für sie akzeptabel ist, welche Verhaltenscodes sie beibehält und an welcher Stelle sie neue Codes adaptieren möchte.

Gigi macht einen ambivalenten Eindruck, wenn sie über die neu gewonnenen Freiheiten berichtet. Einerseits möchte sie ihren Körper entsprechend ihren adoleszenten Wünschen gestalten, andererseits hält sie etwa der Gedanke an ihre Eltern und deren mögliche Enttäuschung davon ab, sich tätowieren zu lassen. Hier führen die neuen Konsumpraktiken in der Aufnahmegesellschaft zu einer Versuchung. Während des Interviews fragt sie mich mehrfach nach meiner Meinung in Bezug auf diese Art der Körperkunst und ob ich selbst ein Tattoo habe. Die Unsicherheit eine Entscheidung zu treffen ist so groß, dass sie meine Aussagen und meine Einschätzung in ihre Entscheidung über eine eigene Tätowierung mit

einbeziehen möchte, obwohl ich für sie eigentlich völlig unbekannt bin. In diesem Kontext sagt sie: *„Es ist schwer, manchmal weiß man nicht, was richtig und was falsch ist, weißt du?“* Die nie zuvor dagewesene Entscheidungsfreiheit in Bezug auf Selbstpräsentationsoptionen offenbart eine Zerrissenheit zwischen dem Wunsch, den Erwartungen der traditionellen Gesellschaft gerecht zu werden, und dem Wunsch nach performativer Selbstgestaltung. Durch ihren Auftritt verändert sie ihre soziale Wirklichkeit. Einerseits möchte Gigi das Gewohnte noch nicht ganz aufgeben, andererseits möchte sie aber ihr Körperbild umgestalten.

„The clothes we choose to wear represent a compromise between the demands of the social world, the milieu in which we belong, and our own individual desires“ (Finkelstein, 1991, zitiert nach Entwistle, 2015, S. 114).

Insgesamt erlebt Gigi die Veränderungen als etwas Positives und scheint sich darüber zu freuen, dass sie die Freiheit hat, sich ihren Wünschen entsprechend performativ darstellen zu können. Sie macht einen fröhlichen Eindruck und hat Spaß daran, mit Mode zu experimentieren und ihre Identität über Materialität zu verkörpern (Bürket, 2020, S. 353).

8.5 Das vestimentäre Porträt von Laurianne



Abb. 32: Fotos von Laurianne, Quelle: Eigene Aufnahme.

Laurianne kommt aus dem Kongo und gibt zum Zeitpunkt des Interviews an 16 Jahre alt zu sein. Sie sei im Alter von 14 Jahren nach Deutschland gekommen und wohne in einer Wohngruppe, die von der Diakonie Düsseldorf betreut wird. Zu Beginn des Interviews, als ich erkläre, dass ich ihr Fragen zu ihrem Kleidungsstil stellen möchte, freut sie sich als *Expertin* gefragt zu werden und erzählt, dass sie Model werden möchte, wie die Mädchen in ihrer Lieblingsfernsehshow *Germany's Next Topmodel*⁵. Doch als ich ihr zu Beginn eine Frage zu dem Grund für ihre Flucht stelle, tritt ein spürbarer Stimmungswechsel ein. Sie weicht meinem Blick aus und wirkt unruhig. Sie rutscht auf dem Stuhl hin und her und bittet mich zu diesem Thema keine weiteren Fragen zu stellen.

Laurianne berichtet dann aber doch unter Tränen, dass sie alles, was sie besaß, zurückgelassen habe. „*Ich fand es schlimm, dass ich mein Lieblingskleid zurücklassen musste.*“ Sie wirkt angespannt und knetet ihre Hände. Weiter erzählt sie, dass sie sich in ihrer Heimat in der traditionellen afrikanischen Kleidung am wohlsten gefühlt habe, um nicht als Sonderling zu gelten. Es sei ihr nicht verboten gewesen, sich ihren Wünschen entsprechend zu kleiden, doch sie habe sich dennoch dem Kleidungscode entsprechend gekleidet. Das Vermeiden negativer Sanktionen und das Streben nach Anerkennung in ihrem

⁵ Germany's Next Topmodel ist eine Castingshow im Reality-TV-Format, in der Nachwuchsmodels gesucht werden.

Heimatland hätten durch das erwünschte Verhalten, hier durch die vestimentäre Performanz, erreicht werden können.

Im weiteren Verlauf des Interviews erklärt sie, wieder lachend, dass sie afrikanische Kleidung nun nur noch zu Hause trage. Wenn sie in die Öffentlichkeit gehe, orientiere sie sich an dem Kleidungsstil der westlichen Gesellschaft. *„Ich will ja nicht aussehen wie meine Oma. Die hat immer so traditionelle Kleidung an.“* Hier wird deutlich, dass nicht nur eine Assimilation des Geschmacks stattfindet. Anpassung und Abgrenzung, das Zeigen von Gemeinsamkeiten, aber auch das Zeigen von Unterschieden zu dem *anderen* ist die Hauptbotschaft vestimentärer Kommunikation. Craik zufolge ist es möglich, durch Mode ein bestimmtes Muster oder eine Subkultur zu definieren (Craik, 2009, S. 288). Der Habitus bildet eine Art Erkennungsmerkmal – nicht nur durch das Verhalten, sondern auch durch die Kleidung. Der Körper ist also zeitlich variabel, kann ortsgebunden konstruiert werden sowie eine Darstellung und Präsentation bewusst *„nach außen“* lenken (Craik, 2009, S. 288). Laurianne geht davon aus, dass Kleidung als wirksames Kommunikationsmittel während der sozialen Interaktion fungiert.

Sie berichtet weiter, dass sie Hautcremes mit Bleichmitteln, die die Pigmentierung zerstören, verwende, um ihre Hautfarbe aufzuhellen. Diese Veränderung diene der Attraktivitätssteigerung nicht nur im ästhetischen Sinn, sondern sie wolle die soziale Botschaft der Zugehörigkeit transportieren und sich so mit dieser Körpermodifikation vor Diskriminierung schützen. Nach einer kurzen Überlegung setzt sie fort, dass es auch unter Afrikanern beliebt sei, hellhäutig zu sein. Afrikaner, die einen sehr dunklen Hautton hätten, würden in Afrika teilweise diskriminiert, indem sie wie Menschen zweiter Klasse behandelt werden. Sie stellt fest: *„Irgendwie will jeder heller sein. Zumindest kenne ich das so, auch aus Afrika. Wenn man heller ist, ist irgendwie alles leichter.“* Auch in Deutschland habe sie den Eindruck, dass es von Vorteil sei hellhäutig zu sein, da hellhäutige Menschen ein vorurteilsfreies Leben hätten. So erzählt sie, dass sie oft den Eindruck habe, dass Menschen ihr mit Misstrauen gegenübertraten. Auch im Kontakt mit der Polizei habe sie sich schon häufiger diskriminiert gefühlt.

Neben dem Bleichmittel wende sie eine bestimmte Schminktechnik (Contouring⁶) an, um mit dieser, *europäische* Gesichtszüge optisch vorzutäuschen. Sie gibt an, dass sie diese bevorzuge, seitdem sie in Deutschland lebe. In ihrem Heimatland habe sie sich keine Gedanken über ihre Hautfarbe oder ihre Gesichtsproportionen gemacht.

Im Rahmen des Migrationsprozesses setzt sie sich intensiv mit neuen Körpervorstellungen auseinander. Nicht nur die stofflichen Praktiken der Migranten unterliegen dem westlich beeinflussten Geschmack, es können sich auch die Vorstellungen von Körperidealen verändern. Auf die Orientierung an neuen Körperidealen werde ich im Rahmen der nächsten Unterkapitel näher eingehen.

Laurianne befindet sich inmitten des Prozesses einer performativen Mitgestaltung von Zeitbildern als kulturelle Praxis mittels der Körperbilder, indem sie ein neuartiges Körperideal repräsentiert (Bourdieu, 1994, zitiert nach Becker, 2005, S. 25). Die Selbstpräsentation des Körpers durch individuelle Gestaltung dient ihr als Sozialisationsmittel. Der Körper ist ein materialisiertes Medium, mit dessen performativer Gestaltung Laurianne die von ihr gewünschte Botschaft zum Ausdruck bringen kann (Bürket, 2020, S. 365). So nimmt auch sie den Aussage- und Mitteilungswert von Gestaltungsmerkmalen wahr und nutzt diesen, gemäß ihrem neuen Geschmack, in ihrer neuen Lebenswelt (Becker, 2005, S. 10). Laurianne erkennt die Möglichkeit, dass sie sich durch ein bestimmtes Körperbild und modische Gestaltung einer bestimmten Gruppe zuordnen kann. Die Gestaltung der sozialen Körperoberfläche ist bei Laurianne durch den Wunsch motiviert, als Model in Europa zu arbeiten.

Laurianne ist es möglich, mit den neuen vielschichtigen und verschiedenen Anforderungen, Gegebenheiten und Erwartungen flexibel umzugehen, ohne an diesen zu verzweifeln. Nach dem Soziologen Keupp gilt deshalb ihr Identitätsmodell als gelungen (Keupp et al., 2013, S. 128). Dabei berichtet Laurianne, dass es für sie im Vergleich zu ihren Freundinnen, die aus anderen Ländern nach Deutschland gekommen seien, einfacher sei, sich zu akkulturieren. Sie selbst vermute, dass dies unter anderem daran liege, dass sie Christin sei und auch kein Problem mit freizügigeren Kleidungsstilen habe.

⁶ Mit Contouring ist eine Schminktechnik des Konturierens gemeint, bei der man mit Pudern oder Cremes das Gesicht an gewünschten Stellen durch Schattierungen modelliert und mit hellen Highlightern Akzente setzt. Dadurch kann man beispielsweise die Nase schmaler, die Lippen voller und die Wangen markanter gestalten.

8.6 Das vestimentäre Porträt von Miguel



Abb. 33: Foto von Miguel, Quelle: Eigene Aufnahme.

Miguel stammt aus dem Norden Nigerias und ist 2014 im Alter von angeblich 16 Jahren nach Deutschland eingereist. Laut seiner Aussage hat er aus Sicherheitsgründen seine Heimat verlassen müssen, da er von der terroristischen Gruppierung *Boko Haram*⁷ verschleppt worden sei. Anschließend habe ihn die Terrormiliz zur Mitgliedschaft gezwungen. Nähere Auskünfte über seine Flucht lehnt er ab. Seine Eltern seien tot. Andere Verwandte sind nicht bekannt. Miguel befindet sich in psychotherapeutischer Behandlung und nimmt Medikamente, da bei ihm eine PTBS⁸ diagnostiziert worden sei. Zum Zeitpunkt des Interviews gibt er an 18 Jahre alt zu sein und erzählt, dass er die Schule verlassen habe, da es ihm nicht möglich gewesen sei, dafür so früh aufzustehen, und er lieber arbeiten wolle. Miguel wurde im Rahmen der Jugendhilfe betreut. Diese Betreuung ist von der Diakonie beendet worden, da er sich nicht an die Auflagen, die an ein Wohnrecht geknüpft sind, halten konnte. Zu diesen Auflagen gehörte auch der regelmäßige Schulbesuch. Mittlerweile hat Miguel eine deutsche Frau geheiratet und lebt mit dieser in einer Wohnung in Wuppertal. Sie haben eine gemeinsame Tochter. Menschen aus Nigeria haben im Regelfall schlechte

⁷ Boko Haram (übersetzt „westliche Bildung ist verboten“ bedeutend) kämpft, als Terrorgruppe, für die Gründung eines „Gottesstaates“ in Nigeria. Der Journalist Mike Smith hat die Terrorgruppe über mehrere Jahre beobachtet und beschreibt in der Schriftenreihe „*Boko Haram – Der Vormarsch des Terror-Kalifats*“ Aufstieg, Organisation und Vorgehen der Gruppe. Laut Smith kontrolliert Boko Haram große Teile im Norden des Landes. Die Terrorgruppe sieht sich als Teil des globalen Dschihad. Boko Haram verübte bislang zahlreiche Anschläge und Massenentführungen (Smith 2015).

⁸ Posttraumatische Belastungsstörung.

Erfolgschancen im Asylverfahren in Deutschland, da nur der Norden von Nigeria als gefährlich eingestuft wird. Miguel stellte aufgrund seiner traumatischen Erlebnisse und der für ihn bestehenden Gefahr durch das Regime von *Boko Haram* einen Sonderfall dar. So war bereits im Vorfeld seiner Heirat klar, dass er in Deutschland bleiben darf.

Miguel erzählt, dass er großes Interesse an Mode habe. Mode sei für ihn von hoher Relevanz, da er selbst die Erfahrung gemacht habe, dass er durch ein gepflegtes, modisches Aussehen Einfluss darauf nehmen könne, wie andere Menschen ihn wahrnehmen und ihm mit Respekt entgegentreten. Um nicht als Flüchtling identifiziert zu werden, kleide er sich wie die Mehrheit der Gleichaltrigen, denn dann würde seine Hautfarbe eine untergeordnete Rolle spielen. „*Wenn du dein Geld nimmst und dir im Laden schöne Sachen kaufst, dann haben die Leute direkt Respekt vor dir. Dann ist die Hautfarbe oder so egal. Wenn du gute Klamotten hast, ist alles andere egal.*“

Auch Miguel hat erkannt, dass Kleidung eine bedeutsame Determinante von Kommunikation darstellt. Roman Meinhold äußert, dass das Individuum nicht nur ein Erscheinungsbild für sich selbst erzeugt, sobald es bekleidet ist. Vielmehr erfolgt dies auch für die Mitmenschen (Meinhold, 2009, S. 383). Miguel steuert seine textile Außenwirkung also mit dem Ziel, soziale Akzeptanz und zugleich eine Selbstwerterhöhung zu erreichen. Die jeweilige soziale Rolle, die sich in diesem Fall durch die Kleidung darbietet, ist ein Aspekt des sozialen Handelns, die das Ausmaß der sozialen Reziprozität darstellt (Fischer & Wiswede, 2009, S. 517). Der Körper bildet nicht nur die tragende Instanz, sondern dient Miguel dazu, etwas zum Ausdruck zu bringen und zu inszenieren, womit er auch eine *soziale Stellung* impliziert (Bieger & Reich, 2012, S. 11).

Miguel bekräftigt während des Interviews immer wieder, dass er alles, was mit seinem Heimatland Nigeria in Verbindung stehe, ablehne. Auf meine Frage, was er zurücklassen musste, erklärt er: „*Also Fotos oder so sind mir egal, aber Klamotten zurücklassen zu müssen, fand ich sehr schlimm.*“ Fotos können als Stütze für die verblassenden, optischen Erinnerungen dienen. Aber genau dies ist bei Miguel nicht gewünscht, denn er berichtet, dass sein Leben im Norden Nigerias von der Gewalt der islamischen Glaubensgemeinschaft bestimmt worden sei. In Bezug auf Kleidungspraktiken erzählt er, dass sich der

Kleidungsstil der Menschen im Norden an den Bestimmungen der Scharia⁹ orientiere, deren Anhänger den Kleidungsstil der Menschen überwachen und, im Falle unerlaubter Kleidungspraktiken, Bestrafungen durchführen würden. So müssten sich Frauen verschleiern und Männer lange Gewänder tragen. Miguel äußert darüber hinaus, dass er als Christ nur zu feierlichen Anlässen ein afrikanisches Gewand getragen habe, dieses sei jedoch nicht vergleichbar mit der muslimischen Mode gewesen. Das sei gefährlich für ihn gewesen, da die Kleiderordnung mit Gewalt durchgesetzt worden sei.

Es entsteht der Eindruck, dass Miguel es nun genießt seinen Kleidungsstil frei wählen zu können, ohne negative Sanktionen befürchten zu müssen. Dennoch ist er nicht unabhängig in seinen Entscheidungen. Mentges referiert dazu, dass der Prozess der Identitätskonstruktion immer von den Einflüssen der Umwelt geprägt ist, sodass das Individuum in seiner vermeintlich autonomen Kleiderwahl beeinflusst ist (Mentges, 2005, S. 22). So bleibt die Frage, wie bzw. ob die äußere, vestimentäre Darstellung das Innere sichtbar macht oder ob Miguel versucht, sein Inneres durch das Tragen von Luxusmarken zu kaschieren, denn er bekräftigt wiederholt nur Markenkleidung zu tragen. Schon in Nigeria habe er sich ausschließlich an westlicher Mode, Filmen und Werbung orientiert.

Dass Nigeria über eine große Mode- und Filmindustrie verfügt, blendet er aus. Er hat die Mode und Werbung nur selektiv wahrgenommen, denn alles, was er mit Armut assoziiert, bringt er mit seinem Heimatland in Verbindung. Wohlstand und das Präsentieren von Reichtum sind für ihn erstrebenswerte Ziele: *„Klamotten sind sehr wichtig. Ich achte immer darauf, dass ich gut angezogen bin. Die Menschen in deiner Umgebung behandeln dich besser, wenn du gut aussiehst [...]. Ich liebe Gucci¹⁰ [...]. Die Marke ist cool und teuer. Die Leute sehen dann: ‚Ey dem geht’s gut, der trägt Gucci‘.“*

Miguel gestaltet sein Erscheinungsbild für die Übermittlung von symbolischen Codes. Luxusmarken dienen ihm als materialisiertes Ausdrucksmittel, um den Eindruck zu erwecken, vermögend und unabhängig zu sein. Somit dient ihm Mode als ein Aspekt seiner Identitätskonstruktion (Bieger & Reich, 2012, S. 11). Miguel scheint sich bedingungslos akkulturieren zu wollen. Häufig grenzen sich Flüchtlinge ab und suchen spezifische Gruppen

⁹ Der Begriff „Scharia“ bezeichnet das islamische Recht; es enthält die Gesamtheit der Gesetze, die in einer islamischen Gesellschaft zu beachten und zu erfüllen sind. Die Scharia basiert auf dem Koran und auf der sich ab der Mitte des 7. Jahrhunderts herausbildenden Überlieferung vom normsetzenden Reden und Handeln des Propheten Mohammed (Nagel 2001).

¹⁰ Gucci ist ein italienisches Modeunternehmen im Luxusgütersegment mit weltweiten Einzelhandelsgeschäften.

in der Aufnahmegesellschaft, denen sie sich anschließen. Miguel weist weder einen Abgrenzungsprozess noch die bewusste Entscheidung zum Praktizieren einer kulturellen Mischform auf. Im Gegensatz dazu übernimmt Miguel die vestimentären Prägungen der Aufnahmegesellschaft und bekräftigt mit seinen Aussagen, dass er diese verinnerlicht habe. So berichtet Miguel, dass er keine afrikanischen Gewänder mehr trage, da er diese in Deutschland als deplatziert empfinde. Dagegen habe er diese Art von Kleidung in Nigeria unter bestimmten Umständen, wie z.B. bei Hochzeiten, als festlich interpretiert. Hier wird deutlich, dass Kleidung als Artefakt immer in seinem Kontext betrachtet werden muss, da derselbe Kleidungsstil von derselben Person, abhängig von dem spezifischen soziokulturellen Anlass und Kontext, unterschiedlich beurteilt werden kann.

Miguels Wunsch sich zu integrieren ist offensichtlich und er ist bemüht, schnell Deutsch zu lernen. Nach Bourdieu ist die Macht der Sprache ein Mittel, um sich in der Gesellschaft zu verorten (Bourdieu 1989, zitiert nach Audehm, 2001, S. 111). Er geht davon aus, dass ein Individuum durch seinen Sprachgebrauch in bestimmten Milieus verortet wird. Hier wird deutlich, dass sich die unterschiedlichen sozialen Milieus durch den jeweiligen Sprachgebrauch auszeichnen. Kathrin Audehm bezeichnet dies auch als performative Magie (Audehm, 2001, S. 111). Miguel betont, dass es ihm wichtig sei, Deutsch zu lernen und dies nach Möglichkeit akzentfrei. So sollen seine Gesprächspartner nicht bemerken, dass er nicht in Deutschland sozialisiert wurde. Auch hier liegt die Vermutung nah, dass sich Miguel von allem, was mit seiner Abstammung und seinem Heimatland in Verbindung steht, abgrenzen möchte. Diese Abwehrhaltung seinem Heimatland gegenüber könnte mit den traumatischen Ereignissen zusammenhängen, die er laut seinen Angaben in seiner Heimat erlebt hat. Es entsteht der Eindruck, dass er alle Prägungen, die durch seine Sozialisation in Nigeria nachwirken, vergessen möchte. Die umfangreiche Assimilation könnte aus mangelndem Selbstbewusstsein und dem Gefühl der sozialen Unsicherheit resultieren, denn Miguel betont häufiger als alle anderen Befragten, nicht als Flüchtling auffallen zu wollen. So könnte sein textiler Konformismus eine sicherheitsstiftende Funktion für ihn haben.

Miguel beschreibt eindrucksvoll, wie er Deutschland als Land und auch die hier lebenden Menschen wahrnimmt. Er geht davon aus, dass die Menschen sich ausschließlich nach dem äußeren Erscheinungsbild beurteilen. Aus diesem Grund habe sein Äußeres einen besonders hohen Stellenwert für ihn. Er glaubt, dass die Menschen in Deutschland ihm mit Skepsis und Abwehr begegnen würden, wenn er optisch nicht dem vermeintlichen Leitbild der Gesellschaft, in die er migriert ist, entspricht. Diese Aussagen geben Aufschluss, wie er als

Flüchtling die westliche Gesellschaft wahrnimmt. Da Miguel angibt, schon in Nigeria westlichen Influencern über die sozialen Netzwerke gefolgt zu sein, könnte dies maßgeblich Einfluss auf seine Meinungsbildung über die westliche Gesellschaft genommen haben. Der Vergleich mit den Influencern prägt so nicht nur sein Bild von den in Deutschland lebenden Menschen, sondern auch von sich und beeinflusst seine Identitätsbildung.

Laut Keupp muss das Individuum lernen, sich dem Wandel anzupassen, und entscheiden, wie und was es in seinem Leben sein möchte (Keupp et al., 2013, S. 128). Miguel befindet sich in einem *Doing-Identity*-Prozess. Indem er eigeninitiativ entscheidet, wie er sich in der Gesellschaft präsentieren möchte, arbeitet er aktiv an seiner vestimentären Identitätskonstruktion mit. Kleidung stellt als visuell/materielles Darstellungsmittel für Miguel das Bindeglied zwischen dem Körper und dem Milieu, also dem sozialen Raum, dar (Mentges, 2005, S. 22).

Folgend werden weitere Untersuchungsergebnisse dargestellt, die aus den Interviews, den Beobachtungen sowie den Gesprächen mithilfe der Grounded-Theory-Methode gewonnen werden konnten. Im Rahmen dieses Vorgangs sollen die verschiedenen vestimentären Strategien, Methoden und Phänomene zusammengefasst und näher beschrieben werden.

9 Vestimentäre Strategien, Methoden und Phänomene

Sozialisation und Kleidung

Die interaktionistische Identitätstheorie nach Mead beschreibt die Entwicklung von Identität innerhalb des gesellschaftlichen Integrationsprozesses. Das Individuum lernt das signifikante Symbolsystem einer Gesellschaft zu verstehen und eigene Handlungen sowie die Handlungen anderer zu reflektieren und auf diese zu reagieren. Die Entscheidung, ob die Akteure den gesellschaftlichen und kulturellen Erwartungen gerecht werden oder eigene Rollenerwartungen erfüllen und eigene Wege gehen, muss das Individuum individuell treffen (Reckwitz, 2001, S. 28). Die Selbstachtung wird durch die Außenwahrnehmung und Bewertung anderer Personen beeinflusst. Die Befragten müssen das komplexe Symbolsystem der neuen Gesellschaft zunächst identifizieren. Nur wenn unter einer Geste Identisches verstanden wird, kann über diese die gewünschte Reaktion erfolgen. Viele Flüchtlinge haben ein Symbolsystem erlernt, welches sich deutlich von dem in Deutschland unterscheidet. Mead beschreibt die Aneignung eines Symbolsystems und das persönliche Aushandeln mit diesem als die Entwicklung der eigenen Identität (Mead, 1973, S. 44). Das betreffende Individuum befindet sich demnach lebenslang in einem Sozialisationsprozess seiner Identität. In diesem kann es sich neu ordnen, finden und entdecken, so dass sich die Flüchtlinge aufgrund der neuen Einflüsse innerhalb der Aufnahmegesellschaft auch vestimentär weiterentwickeln.

Auch aus kulturanthropologischer Sicht wird die Entwicklung der vestimentären Identität und Körperbilder kulturell vermittelt und nicht als biologische Konstante verstanden. So prägt der Mensch als Gestalter die kulturelle Praxis und diese beeinflusst auch den Menschen. Inmitten dieses Prozesses materieller Kultur, der von Unbeständigkeit geprägt ist, befinden sich die Befragten. Traditionelle Geschlechterrollen müssen im Kontext der Migration neu definiert werden.

Frauen sind in Deutschland autonome Mitglieder der Gesellschaft. Die jungen Frauen, die aus einer traditionellen Gesellschaft stammen, müssen erst einmal lernen, mit Autonomie umzugehen. Zudem spielt das Alter der jungen Befragten eine Rolle. Die doppelte Herausforderung, sich als Jugendliche an die neuen Lebensbedingungen zu gewöhnen und zugleich den vielschichtigen Anforderungen gerecht zu werden, kann eine unberechenbare Aufgabe darstellen (King & Schwab, 2000, S. 210). Laut Erikson ist es möglich, dass sie sich mit Orientierungskonflikten auseinandersetzen müssen.

Manche Akteure hinterfragen ihre Identität in den neuen Lebensverhältnissen. Kleidung ist im Rahmen dieses Prozesses ein Mittel, das den Akteur mitsamt seinen Sinnkonstruktionen in die Gesellschaft integrieren oder aber auch von ihr separieren kann. Erikson geht davon aus, dass adäquates Verhalten im kulturellen und gesellschaftlichen Kontext zu einer Befriedigung führt, die aus der sozialen Anerkennung resultiert. Diese sorgt im weiteren Schritt für eine Selbstwertsteigerung durch die Umwelt (Erikson, 1977, S. 126). Die Migration bedeutet für die Geflohenen eine größere soziale und ökonomische Sicherheit, doch kann durch den Migrationsprozess auch ein erhöhtes Risiko bestehen, in der Identitätsbildung beeinträchtigt zu werden. Es stellt sich die Frage, welche Faktoren eine protektive Rolle einnehmen und zur Auflösung der erlebten Ambivalenzen führen und inwieweit vestimentäre Objekte eine identitätsstiftende Funktion innehaben.

Methoden und Strategien der vestimentären Positionierung

Die bewusste oder unbewusste Auseinandersetzung mit textilen Objekten im Alltag führt zu vestimentären Gestaltungsentscheidungen der Akteure. Die Auseinandersetzung mit vestimentären Handlungsprozessen findet nicht nur auf der Darstellungsebene, sondern auch im Inneren des jeweiligen Individuums statt. Fragestellungen wie „*Wie möchte ich mich nach außen zeigen?*“ und „*Wie soll ich von anderen Menschen wahrgenommen werden?*“ spielen bei den vestimentären Handlungsentscheidungen eine wichtige Rolle. Die jungen Menschen mit Fluchterfahrung kommen aus unterschiedlichen Herkunftsländern, in denen traditionelle Werte ihr alltägliches Handeln beeinflusst haben. In der neuen Gesellschaft ist dies indes nur sekundär dafür ausschlaggebend, wie sich die betreffende Person kleidet. Wichtiger ist dagegen die Außenwahrnehmung in der gegenwärtigen Gesellschaft.

Ursprünglich erlernte und erlebte Strukturen verlieren im neuen Umfeld an Bedeutung und werden in der Aufnahmegesellschaft neu bewertet, hinterfragt und interpretiert. Die Akteure befinden sich innerhalb eines Aushandlungsprozesses zwischen differenten Realitäten, im Rahmen derer die gegenwärtige Realität an Bedeutung gewinnt, während die vergangene Realität an Bedeutung verliert. So entstehen bei den betroffenen Personen Momente des Zweifels und des Umorientierens. Interessant ist dabei die Überzeugung der Befragten, nach der textile Statussymbole dabei behilflich sein können, sich als Flüchtling integriert und gleichwertig zu fühlen. Durch diese Feststellung wird deutlich, dass textile Praktiken den Selbstwert und die Selbstwirksamkeitsüberzeugung steigern können. Dies belegte bereits die Untersuchung von Hajo Adam und Adam D. Galinsky (2012), in der gezeigt

werden konnte, dass das Tragen eines weißen Arztkittels dazu führen kann, dass die Fähigkeiten durch die Selbstwirksamkeitsüberzeugung von Medizinerinnen gesteigert werden. Diese ist insbesondere für heranwachsende Menschen von immenser Bedeutung, da sie häufig von Selbstzweifeln geplagt sind.

Selbstwirksamkeitsüberzeugung

Mithilfe der Performativität von Kleidung können sich die Akteure ihren Wünschen entsprechend inszenieren. Dies beschreibt eine vestimentäre Handlungsstrategie, denn allen Befragten scheint bewusst zu sein, dass Kleidung nicht nur ein Katalysator bei der Konsolidierung sozialer Beziehungen ist, sondern darüber auch Werte und Identitäten kommuniziert werden. Jede dieser Personen hat ein bestimmtes Bild im Kopf, welches sie nach außen darstellen möchte. Anders als erwartet, bezeichnen die Befragten es nicht als eine besondere Herausforderung, sich in der neuen Gesellschaft modisch neu zu erfinden. Ruft man sich die Unstimmigkeiten einzelner befragter Gesprächspartner im Rahmen ihrer Interviews in Erinnerung, wirkt dies zunächst widersprüchlich. Diese Konstellation belegt, dass die Befragten ihre paradoxen Aussagen und Handlungen nicht wahrnehmen oder reflektieren. Sie beschreiben dies vielmehr als einen natürlichen Prozess, der durch die neuen Umstände provoziert wird. Sie erklären, dass sie durch die neugewonnenen Freiheiten dazu motiviert werden, ein experimentelles textiles Handeln auszuprobieren. Die Selbstwerterhöhung innerhalb einer Gesellschaft sowie der Versuch, individuellen Wünschen gerecht zu werden, spielen bei diesem Prozess eine entscheidende Rolle.

Individuell-biographisch und gesellschaftlich-institutionell vermittelte Ideologien und Strukturvorgaben sind maßgeblich für das Ergebnis der Identitätskonstruktion. So besteht die Aufgabe der jugendlichen Flüchtlinge darin, ihre eigenen Wünsche mit den gesellschaftlichen Strukturen zu verhandeln. Dies findet inmitten des Prozesses des passiven Positioniert-Werdens und der aktiven eigenen Positionierung mittels Körper und Kleidung statt (Allolio-Näcke, Kalscheuer & Manzeschke, 2003, S. 153). Die vestimentäre Selbstbestimmung stellt in Kombination mit den Selbstinszenierungen, als Fähigkeit des selbstverantwortlichen und selbstgestaltenden Handelns, eine Form der Selbstkompetenz dar. So gelingt es den Akteuren, mit materieller Kultur zu agieren und „eigene textile kulturelle Realitäten und Versionen zu gestalten“ (Becker 2005, S. 13). Dadurch wird erkennbar, ob vestimentäre Grenzen aufrechterhalten oder verschoben werden (Crane, 2000,

S. 1). Katrin Bürkert beschreibt die Verkörperung von Performanz als Mittel und Zeichen kultureller Prozesse:

„Der Körper ist ein materialisiertes Medium zum Ausdruck bestimmter Botschaften, er bietet Form und Fläche für die Übermittlung von symbolischen Codes, die jeweils an ein Individuum und dessen spezifischer Körperlichkeit und Charaktereigenschaften gebunden sind“ (Bürkert, 2020, S. 356).

Kleider und Bilder

Die Befragten haben im Rahmen der Gespräche ihre individuelle Priorisierung mit Blick auf die wenigen Objekte erklärt, die sie auf ihrer Flucht mitnehmen konnten. Vier der fünf Interviewten gaben an, auf der Flucht nur Kleidung mitgenommen zu haben. Durch die Auswahl der mitgenommenen Dinge lassen sich Rückschlüsse über die Bedeutsamkeit der Objekte für das jeweilige Individuum ziehen. Ähnlich wie Fotos erinnert Kleidung den Akteur an bestimmte Situationen. Das mitgebrachte Objekt hat also eine individuell zugeschriebene Bedeutung. Es wird mit Emotionen aufgeladen und ist an Erinnerungen individueller Erfahrungen, Umstände oder Erlebnisse aus der Vergangenheit gekoppelt. Die Objekte erfüllen dabei den Zweck, ein Stück Heimatgefühl zu transportieren. Kleider können Empfindungen, Vorstellungen und Illusionen allein über den Geruch hervorrufen. Den Stoff fühlen, riechen und die Farben wahrnehmen, kann als Beweis für die verlorene Vergangenheit stehen. Jolie berichtet von dem Lieblingskleid, das sie aus ihrem Herkunftsland mit nach Deutschland nahm:

„Ich hoffe, ich muss jetzt nicht weinen.“ Den Stoff vom Kleid habe ich von meiner Mutter (Adoptivmutter). Sie hat ihn mir gegeben, als ich Nähen gelernt habe. Also ganz am Anfang, als ich Nähen gelernt habe. Als ich meine allererste Kleidung genäht habe. Aber leider passt das jetzt nicht mehr, aber ich will das auch nicht wegschmeißen. Es ist meine Erinnerung.“

Der Verlust der Heimat, der gewohnten Umgebung, der geliebten Menschen, der Sprache und das Entbehren der eigenen Kleidung und anderer textiler Objekte können zu einer essenziellen Bedrohung der Identität führen. Textile Erinnerungsstücke können sicherheits- und zugleich identitätsstiftend sein, denn Textilien sind Artefakte des Ganzen, also der menschlichen Identität. Dies wird dadurch erklärbar, dass textile Objekte Einfluss auf den privaten Raum eines Individuums nehmen, sodass ein direkter und emotionaler Körperkontakt hergestellt wird. Mentges spricht von einer Körpererfahrung, in der das textile Objekt immer auf die Akteure verweist, deren sinnliche Erfahrungen, vor allem den

taktilen, haptischen und olfaktorischen Sinn betreffend, beansprucht werden (Mentges, 2005, S. 21). So sei Kleidung zum „zentralen Gegenstand von kultureller und sozialer Identitätskonstruktion, von sozialer Repräsentation und von Egokonstruktionen“ geworden (Mentges, 2005, S. 22).

Retrospektive und Nostalgie

Die historische Bedeutung der Ereignisse und Erlebnisse aus der Heimat wurde von einer der Befragten rückblickend idealisiert. So äußert Jolie, dass sie das Meer vermisse, weil sie dieses von ihrem Wohnort aus habe sehen können. Sie berichtet weiter, dass sie normalerweise Angst vor dem Meer gehabt habe, da sie nicht schwimmen könne und auf dem Meer traumatisierende Erlebnisse erfahren musste. Allerdings vermisse sie nun das Meer. Eine Erklärung könnte sein, dass Jolie das Meer aus der Erzählperspektive nicht mehr als bedrohlich wahrnimmt, da in der rückblickenden Betrachtung einzelne Lebensepisoden korrigiert, verändert oder auch idealisiert werden können (Meyer, 2017, S. 328). Ereignisse und historische Erlebnisse können aus der Retrospektive von nostalgischen Bildern beeinflusst sein. Die Akteure tauchen nach ihrer Ankunft in eine für sie neue Welt ein. Die Lebensbedingungen verändern sich, so dass ihnen Vertrautes und die damit verbundene Erinnerung nun eine Form von Sicherheit bieten – selbst wenn diese in der Vergangenheit ursprünglich Angst auslösten.

Vestimentäre Orientierung

In der westlichen Moderne haben die vestimentäre Orientierung und Beeinflussung besonders vielfältige Darstellungsformen. Individuen orientieren sich, zumindest von dem Zeitpunkt, von dem an sie eigenständig ihren Kleidungsstil wählen können, an den Bekleidungsmustern ihres sozialen Umfeldes. Fortan setzen sie sich mit den folgenden Fragen auseinander: „*Wie möchte ich mich darstellen?*“ und „*Was gefällt mir?*“. Genauso wie die Geschmacksbildung einer Person sind diese Vorstellungen von den Kleidungsgewohnheiten der direkten Umgebung geprägt. Doch im digitalen Zeitalter werden die Akteure auch von Social-Media-Plattformen, Fernsehshows oder berühmten Vorbildern beeinflusst, die in der Öffentlichkeit stehen. In den sozialen Medien wird dabei eine Welt suggeriert, die nicht der Realität entspricht. Sie wirkt makellos und jegliche Fehler können mit einem digitalen Bearbeitungsprogramm behoben oder kaschiert werden.

Dieser neue *Lifestyle* samt der Suggestion eines scheinbar perfekten Lebens und Aussehens kann Druck auf die Akteure auslösen. Durch den Vergleich mit den Menschen, die sich in den sozialen Medien darstellen, können sie sich minderwertig fühlen und eifern dem scheinbar perfekten Leben der medienpräsenten Personen nach. Diese öffentlichen Personen sind Vorbilder für die jungen Geflüchteten und erhöhen den Selbstoptimierungsdrang auf diese. Die Befragten erachten insbesondere das Tragen von Markenprodukten als erstrebenswerte Ziele. Denn derlei Textilien werden häufig von berühmten Persönlichkeiten getragen.

Die vestimentäre Orientierung an berühmten Vorbildern und Inhalten von Social-Media-Plattformen, die aus verschiedenen Ländern stammen und über die Medien international Einfluss nehmen, führt auch dazu, dass sich unterschiedliche textile Einflüsse mischen und Mode sowie textiles Handeln hybrid werden. Grenzen verlieren somit ihre Akkuratess und es entsteht eine Hybridität vestimentärer Vorbilder und Handlungen sowie verschiedener kultureller Einflüsse und Strukturen. Aufgrund der Tatsache, dass die Inhalte von Social-Media-Kanälen und Fernsehshows länderspezifisch voneinander abweichen, verändern sich die Einflüsse auf die textile Praxis der Geflüchteten. Werbung ist in diesem Zusammenhang sowohl Ausdruck als auch Faktor der jeweiligen kulturellen Praxis. Der neue Einfluss der westlichen Mode ist unausweichlich. Sie prägt ihrerseits die Vorstellungswelten besonders dann, wenn sie massenmedial vermittelt ist. Die Modenetze vergrößern sich durch die Globalisierung und den vielfältigen Medienzugang durch das Internet enorm. Kosmopolitische Mode wird überall anders interpretiert. Infolge der Globalisierung und der damit zusammenhängenden Möglichkeiten in der postmigrantischen Gesellschaft werden modische Stile also niemals für ganze Nationen verallgemeinerbar. Vielmehr sind sie stets mit translokalen Verknüpfungen verbunden. Doch, „Mode ist heute zwar immer von vielen, grenzüberschreitenden Prozessen geprägt, die Auseinandersetzung mit Mode findet jedoch immer in spezifischen Lokalisationen statt. Bestimmte Umgebungen wirken darauf ein, wie Mode gesehen, kontrolliert und habituell sowie performativ aufgeführt und präsentiert wird“ (Abu-Er-Rub, 2015, S.78). So schildert Gigi beispielsweise, dass sie zwar im Internet nach Mode aus Guinea schaue, diese jedoch in Deutschland nur schwer erhältlich sei. Internetbestellungen seien ihr zu teuer. Dies bedeutet, dass sie auf die örtlich zur Verfügung stehenden textilen Ressourcen zurückgreifen muss und diese ihren Wünschen entsprechend in Szene setzt.

Statements durch vestimentäre Objekte

Manche der Befragten äußern, dass sie Oberteile mit aufgedruckten Mottosprüchen tragen, um auf diese Weise eine *Message*¹¹ nach außen tragen zu können. Textile Objekte werden also auch als Übermittler von Botschaften genutzt, die gesendet werden sollen. Textiles wird so zum persönlichen Nachrichtenübermittler politischer und sozialer Überzeugungen (z.B. Kleidungsstücke mit der Aufschrift *Black lives matter*, *FCK PTN*¹²), ethischer Konzepte (z.B. T-Shirts mit der Aufschrift *be vegan*) oder als Gruppierungssymbol (z.B. Fan-T-Shirts einer Fußballmannschaft) etc. benutzt. So dienen Kleidungsstücke mit spezifischen Nachrichtenbotschaften als Zugehörigkeitssymbol zu einer bestimmten sozialen Gruppe. Insbesondere von Jugendlichen werden bedruckte Kleidungsstücke mit Mottosprüchen (z.B. *Yolo*¹³, *FCK CRN*¹⁴ etc.) getragen. Dadurch ist die jeweilige Nachricht plakativ und für jedermann erkenntlich – vorausgesetzt der Leser ist dieser neuen Jugendsprache mächtig. Abkürzungen werden zu einem gemeinsamen Code, der eine bestimmte soziale Gruppe als Empfänger ansprechen soll. Der Gebrauch solcher Codes klassifiziert demnach diejenigen, die die Nachricht verstehen gegenüber denjenigen, die sie nicht verstehen. „Mit dem Tragen von Kleidung erfolgt – bewusst oder unbewusst – ein simultanes ‚Fitting in‘ und ‚Sticking out‘“ (Miles, 1998, zitiert nach Jenß, 2005, S. 394). Hier werden Abgrenzungshandlungen von Peergroups erkennbar. Kleidung klassifiziert den Träger in Bezug auf den Aussagegehalt des getragenen Kleidungsstücks. Diese nonverbale Kommunikation bedient sich einer Symbol- bzw. Zeichensprache, um Botschaften zu vermitteln. Manche Jugendliche mit Fluchterfahrung nutzen dies für sich. Hier wird eine Mitteilungsbereitschaft persönlicher Empfindungen oder Überzeugungen erkennbar, die von Vorbildern auf Social-Media-Kanälen und den Trends in der Mode beeinflusst ist. Die Offenlegung privater Empfindungen in der Öffentlichkeit wird durch Vorbilder wie Werbebotschafter und Influencer auf Social-Media-Kanälen normalisiert. So wird einem Trend gefolgt und gleichzeitig können persönliche Statements nach außen getragen werden. Es zeigt sich ein

¹¹ *Message* aus dem Englischen übersetzt steht für Mitteilung oder Nachricht eines Senders an einen Empfänger. Sie kann einen Subtext, also eine verborgene zusätzliche Bedeutungsebene, beinhalten.

¹² *FCK PTN* bedeutet *Fuck Putin* und meint gegen die Politik Wladimir Putins und den Krieg in der Ukraine zu sein.

¹³ *Yolo* ist umgangssprachlich und bedeutet *you only live once*. Damit ist eine Aufforderung gemeint, eine Chance zu nutzen und einfach Spaß zu haben, egal welchen Gefahren man sich aussetzt, welche Verbote man missachtet oder ob man Disziplin, Ordnung und Vernunft außer Acht lässt.

¹⁴ *FCK CRN* bedeutet *Fuck Corona* und meint so viel wie *Corona nervt*.

modisches Handeln mittels individueller Offenlegung persönlicher Befindlichkeiten und Meinungen in der Gesellschaft. Dies geschieht unter Zuhilfenahme textiler Objekte.

Niemand kann sich der kommunikativen Kraft von Kleidung entziehen. Sie besitzt nicht nur ein dekoratives Element, sondern ist auch ein wichtiges Ausdrucksmittel innerhalb einer Gesellschaft. Der Ausdruck des Inneren ist nicht nur in der plakativen Form wie z.B. durch Motto-T-Shirts etc. möglich, sondern kann auch subtiler sein. So berichtet Jolie:

„[A]lso wenn ich schlecht drauf bin, ist mir egal, was ich trage. Ich gucke dann morgens gar nicht richtig hin, was ich anziehe. Irgendwas. Meistens dann so dunkel, schwarz und sowas. Wenn ich gut drauf bin, betone ich gerne mit Farbe meine Stimmung. Also wenn es mir gut geht, trage ich eher etwas Buntes oder Helles. Und dann gucke ich auch genau hin, was ich anziehe. Dann ist mir das nicht egal.“

Körperideale

Wie bereits beschrieben, steht der *Geschmack* in Wechselwirkung mit den Praxisstrukturen der jeweiligen Normen innerhalb sozialer Gruppierungen. Bezogen auf Körperideale bedeutet dies, dass diese nichts Naturgemachtes sind, sondern gesellschaftlichen Prozessen und Trends unterliegen. Dies wiederum bedeutet, dass auch Körperideale wandelbar sind und sich im Laufe der Zeit oder beim Kennenlernen einer anderen kulturellen Praxis verändern können.

So lässt sich die Entwicklung von neuen geschmacklichen Präferenzen und dem veränderten Blick auf Körperideale, die bei drei der Befragten auffallen, erklären. Die folgenden Aussagen sollen die persönlichen Modifikationen der Akteure in Bezug auf Körperideale darlegen.

Laurianne erklärt: *„Die Mädchen sind alle so schön dünn, nicht so wie ich. Vorher mochte ich es dick zu sein, aber jetzt mag ich dünn. Die Leute sind dünner als im Kongo. Ich mag das jetzt. Früher nicht.“* Laurianne distanziert sich bewusst von den Körperbildern, denen sie vor ihrer Migration zugewandt war. Im Laufe des Sozialisationsprozesses in Deutschland hat sie begonnen den Models einer westlichen Fernsehshow (Germany's Next Topmodel) nachzueifern und übernimmt die dort dargestellten Körperbilder als ihr eigenes Körperideal, da es ihr Wunsch ist, als Model zu arbeiten und sich so auch ebenjener Gruppe zuzuordnen. Zusätzlich versucht sie ihre Hautfarbe und ihre Gesichtszüge durch Bleichmittel und Schminke dem europäischen Schönheitsideal anzupassen. Da der Modegeschmack und die

Körpernormen unterschiedlichen Gruppen zugeordnet werden, kann Laurianne die angestrebte Angleichung an ihre Zielgruppe durch die Performativität ihres neuen Körperideals gelingen (Bourdieu, 1989, S. 277).

Auch Gigi setzt sich mit Vorstellungen von Körperidealen auseinander und zeigt sich unsicher hinsichtlich der Proportionen ihrer Figur, die in ihrem Heimatland aufgrund der Verschleierung ohnehin verdeckt geblieben wäre. Dadurch, dass ihr in Deutschland das Zeigen ihrer Körperformen möglich ist, setzt sie sich mit den ästhetischen Idealen der westlichen Gesellschaft auseinander und adaptiert diese. Die Tabuisierung in ihrer Heimat, die Beine zu zeigen, spielt eine untergeordnete Rolle, denn sie gibt an, ihre Beine nicht zeigen zu wollen, da sie diese nicht schön findet. Auch Jolie berichtet, dass sie nach der Schwangerschaft unter einer Selbstwertproblematik gelitten habe: *„Nach der Schwangerschaft habe ich mich nicht so wohl gefühlt. Ich war dick. Man denkt, dass man nicht mehr schön ist.“* Durch diese Aussagen wird ersichtlich, dass sich auch Jolie den westlichen Schönheitsregeln verpflichtet fühlt, denn Dicksein in der westlichen kulturellen Praxis hat eine andere Bedeutung als in Togo, wo *Dicksein* ein Symbol des Wohlstandes ist (Hermann, 2018). Dünn sein zu wollen entspricht einem westlich geprägten Körperideal, sodass durch diese Aussage eine Umorientierung hin zu westlichen Schönheitsidealen erkennbar wird.

Vestimentäre Gender-Normvorstellungen

Drei der Befragten geben an, es ungewöhnlich zu finden, dass sich Frauen in Deutschland wesentlich freizügiger zeigen, als sie es aus ihren Herkunftsländern gewohnt seien. Entsprechend äußern sie sich zu diesen Körperinszenierungen negativ und können sich dies für sich selbst *vermeintlich* nicht vorstellen.

So erklärt Myriam: *„Ich mag die Kleidung in Deutschland, aber ich mag es nicht, wenn die Frauen sehr viel Haut zeigen“*. Auch Gigi bewertet den von ihr wahrgenommenen Kleidungsstil kritisch: *„Die sehen manchmal aus wie nackt. Das mag ich nicht. [...] Man sieht den Popo. Das ist nicht gut.“* Die KleidungsCodes unterscheiden sich in den verschiedenen kulturellen Praxen, besonders die Ansichten darüber, wie viel nackte Haut in der Öffentlichkeit präsentiert werden darf. Gigi berichtet aus der textilen Praxis Guineas: *„Alles muss lang sein. Deine Arme und Beine dürfen keine Haut zeigen. Das ist unsere Kultur. Ich mag das aber nicht. Aber du musst es halt machen.“* Auch die Kleidungs Vorschriften in Guinea missbilligt sie. Diese gegensätzlichen Bewertungen

könnten zu inneren Diskrepanzen führen. Aus der Gegensätzlichkeit zweier Sichtweisen könnten oppositäre Reaktionsoptionen entstehen, die sich hemmend bei der nun möglichen Entscheidungsfreiheit auswirken können.

Gigi teilt die moralischen Vorstellungen in Bezug auf textile Regeln mit Menschen aus ihrem kulturellen Herkunftskontext wie etwa mit Myriam. Gleichzeitig machen diese Perspektiven die Unterschiede zu vielen Menschen in Deutschland sichtbar, die keine Verpflichtung darin sehen, die Haut mit Kleidung zu bedecken. Laut Elke Gaugele ist „Bekleidung [...] als Körperhülle das zentrale Medium bei der Konstituierung der Geschlechterdifferenz]. In der Konstruktion der Bekleidung durch Schnitt, Farbe, Form und Stofflichkeit kommen soziokulturelle Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit zur Darstellung. Kleidung formt Körper, Haltung und Bewegungsmöglichkeiten und beeinflusst dadurch auch die innere Haltung ihrer TrägerInnen“ (Gaugele, 2002, S. 9).

Überraschenderweise äußert sich der männliche Befragte wertfrei über die Kleidungspraxis der westlichen Gesellschaft und stellt lakonisch fest: „*Hier tragen die Mädchen sehr kurze Hosen und Röcke. Das sieht man in Nigeria wenig.*“ Eine mögliche Erklärung für seine wertfreie Äußerung könnte sein, dass sich Miguel schon in Nigeria an westlicher Mode und Werbung orientiert hat und ihm ästhetische Konzepte unter den Gesichtspunkten vestimentärer Performanz und Genderinszenierung vertraut sind. Des Weiteren gibt er an, dass er als Christ in Nigeria nur selten die traditionelle Kleidung getragen habe, so dass für ihn eine kulturelle Übertragung leichter realisierbar sei. Drei weibliche Befragte beteuern, dass sie zwar die Zurschaustellung ihres Körpers ablehnen, sich im Gegensatz dazu aber auch nach dem westlichen Kleidungsstil richten. Die Gesprächspartnerinnen entscheiden nach individuellem Geschmack und anhand ästhetischer Gesichtspunkte, welcher Teil des Körpers unbedeckt bleiben darf. So können beispielsweise die Arme unbedeckt sein, die Beine jedoch dagegen nicht. Oder aber die Beine dürfen gezeigt werden, dafür jedoch nicht das Dekolleté.

Gender-Normvorstellungen und ihre Widersprüchlichkeiten

Marcel Mauss erklärt, dass es eine Gesellschaft der Frauen und eine der Männer gibt und diese bezüglich der Körpertechniken nach Geschlecht, Alter, Leistung und der Überlieferungsform differieren (Mauss, 1997, S. 207). Laut dem Sozialpsychologen Heiner Keupp haben sich die traditionellen Geschlechterrollen in den postmodernen und postmigrantischen Gesellschaften verschoben. So gebe es keine selbstverständlichen

Vorstellungen mehr von Sexualität oder von dem Bild der Frau. Die Flüchtlinge leben in Deutschland innerhalb einer postmodernen Gesellschaft, so dass sie laut Keupp durch das Festhalten an ihren Traditionen möglicherweise in ihrer Identitätsbildung scheitern würden.

Je größer die Kluft zwischen den Normvorstellungen des Aufnahmelandes und den Normen des Herkunftslandes ist, desto größer ist die Unentschlossenheit der Geflüchteten hinsichtlich möglicher Orientierungsgrößen. Zwei der Befragten, die sich gegen das Tragen von freizügiger Kleidung äußerten, überraschten mich mit dieser Aussage. Bei einer der Gesprächspartnerinnen besteht die Vermutung der Prostitution und bei der anderen Person ist anhand der Fotos (siehe Porträt von Jolie) erkennbar, dass sie sich selbst freizügig kleidet. Hier unterscheidet sie. In Bezug auf ihr Körperideal (dünn sein zu wollen) orientiert sie sich eher westlich, doch in Bezug auf die Freizügigkeit differenziert sie und bewertet diese nicht *typisch* westlich. Dass ihre Aussage konträr zu ihren Fotos wirkt, auf denen sie sich zum Teil in freizügiger Kleidung zeigt, ist ihr ebenfalls nicht bewusst. Dies ordnet sie offenbar anders ein oder nimmt es different wahr. Auf eine entsprechende Nachfrage erklärt sie, dass nicht allein die Kleidung ausschlaggebend für die Freizügigkeit sei. Vielmehr sei auch das Verhalten des jeweiligen Akteurs dafür verantwortlich, ob es legitim sei, sich in freizügiger Kleidung zu zeigen. So erklärt sie weiter, dass sie darauf achte, nicht vulgär zu wirken – auch wenn sie einen kurzen Rock oder ein Oberteil mit einem tiefen Ausschnitt trage. Sie achte dann darauf, dass sie beim Sitzen die Beine übereinanderschlage oder der Ausschnitt unter keinen Umständen verrutschen könne. Diese Äußerung impliziert zugleich, dass die Gesprächspartnerin sich der Wirkung ihrer Körpersprache bewusst ist.

Bei der Befragten, bei der gemutmaßt wird, dass sie sich prostituiert, könnte man vermuten, dass ihr die Außenwirkung wichtiger ist als die Realität. Möglicherweise lebt sie in zwei Darstellungswelten: In der einen Welt zeigt sie sich angepasst und bewertet freizügige Kleidung als anstößig. *Hier* redet sie mit mir und macht mir so diese Welt zugänglich. Dagegen ist die *Parallelwelt* jedoch eine Welt, in die ich möglichst keinen Einblick bekommen soll. Dies führt dazu, dass mir die diesbezüglichen Motive nicht bekannt sind. Es ist dennoch aufschlussreich, wie die Gesprächspartnerin ihre Identität konstruiert und wie sie sich zwischen den Welten bewegt und auch abgrenzt. Interessant ist zudem, dass sie aus Guinea stammt, also aus einem Land, in dem Frauen der Geschlechtsverkehr vor der Ehe verboten ist. In Teilen Guineas werden junge Mädchen bis heute noch genitalverstümmelt. Hierzulande führt sie ein Leben, das konträr zu den Lebensbedingungen in Guinea ist.

Da die vermutete Prostitution nicht offiziell bestätigt ist, bleiben mögliche Motive eher Spekulation. Dabei wäre die Frage, wie Myriam den Akt der Prostitution für sich legitimiert, interessant gewesen. Ob sie bei der Flucht oder davor Opfer sexueller Übergriffe wurde und dadurch ein auffälliges Sexualverhalten entwickelt hat, ist ebenfalls unklar. Dennoch steht zumindest die Vermutung im Raum, dass Jolie sich durch die Prostitution die Markenkleidung leisten kann, die sie sich wünscht, und somit auf diese Weise versucht, ihren sozialen Status zu verbessern.

Auch Gigis Aussagen wirken teilweise kontradiktorisch. So gibt Gigi an, in Deutschland kein Kopftuch tragen zu wollen. Gleichzeitig wolle sie sich auch nicht so freizügig kleiden, wie es viele gleichaltrige Mädchen in Deutschland tun, denn sie wolle nicht durch ihre Körperlichkeit auffallen. Sie erklärt, dass sie auch auf freizügige Kleidung verzichte, um die in ihrem Heimatland geltende Etikette nicht zu verletzen. Doch sie sagt ebenso, dass die Formen ihres Körpers eine wichtige Rolle für sie spielen. Dies zeigt eine Widersprüchlichkeit zu den geäußerten textilen Grundsätzen, nach denen das Äußere zumindest nach außen hin eine untergeordnete Rolle spielen und aufgrund der Reizbarkeit des männlichen Geschlechts verdeckt werden soll. Gigi begründet die Verdeckung ihrer Beine mit ästhetischen Vorlieben. In diesem Zusammenhang wirkt Gigis Aussage inkongruent. Sie experimentiert mit Mode und trägt gerne verschiedene Perücken, um ihr Aussehen nach Lust und Laune zu verändern. Interessant ist dabei, dass sie im Widerspruch zu den von ihr selbst geäußerten Kleider-Normvorstellungen handelt. Schließlich verkörpert sie durch diese Selbstinszenierung ihre Identität über Materialität. Daneben möchte sich Gigi auch gerne tätowieren lassen, wodurch sie ebenfalls durch die Dekoration ihres Körpers auffallen würde. Doch bislang fehle ihr dazu der Mut, da Tätowierungen in Guinea streng verboten seien.

(Unter-)bewusste Abwertung

Wie bereits erläutert, können die kulturellen Normvorstellungen als Wegweiser gelten und den Akteuren als Bewältigungsstrategien für den Alltag dienen (Biermann & Bock-Rosenthal, 2000, S. 52). Doch Craik beschreibt Folgendes in Bezug auf die westliche Welt: „Stellt der Körper eine bestimmte Rolle dar, so vereint er bestimmte Darstellungen, räumliche Beziehungen, spezialisiertes Wissen, erlernte Techniken und die Fähigkeit, diese in einer spezifischen Performanz zu verbinden. Diese werden Routine oder habituell – eben ‚normal‘. [...] In der gegenwärtigen westlichen Kultur bildet der Körper das Zentrum oder

den Kern von individueller Identität. Die Vorstellung vom Individuum ist für uns natürlich oder normal, dabei ist Individualität in der Tat ein Produkt unseres historischen Moments und unserer bestimmenden kulturellen Konventionen“ (Craik, 2005, S. 289).

Die Befragten kommen häufig aus kollektivistischen Gesellschaften, in denen individuelle Interessen denen der Gemeinschaft untergeordnet sind. Einzelne Personen erfahren durch den Zusammenhalt in der Gruppe Schutz, sind aber gleichzeitig verpflichtet sich der Gruppe unterzuordnen.

Durch die Flucht werden die Akteure mit einem konträren Wertesystem konfrontiert, in dem der Einzelne im Mittelpunkt seiner Interessen steht. Als Einzelpersonen denken, handeln und fühlen sie eigenständig und müssen ständig Entscheidungen treffen.

Daraus resultiert, dass die Bewältigungsstrategie der Befragten, sich an den kulturellen Normvorstellungen ihrer Heimat zu orientieren, zu Konflikten in der deutschen Gesellschaft führen kann, da sich diese Vorstellungen in einer Gesellschaft, in der individuelle Gestaltungsmöglichkeiten etabliert sind, als wenig nützlich erweisen. Die Befragten perceive, dass sie aufgrund ihres Kleidungsstils bewertet werden und bewerten andere Akteure ebenfalls nach deren Kleidungspraktik. Ihren Bewertungen unterliegen verinnerlichte Verhaltenscodes ihres Heimatlandes. Sie bewerten die freizügig gekleideten Frauen der westlichen Gesellschaft aufgrund deren vestimentärer Praktiken und klassifizieren sie in eine Gruppe, die sie selbst als nicht anerkennungswert empfinden.

Dies zeigt, wie Kleidung als soziale Körperoberfläche fungiert. Denn das Tragen bestimmter Kleidung führt dazu, dass die Akteurinnen die Frauen der westlichen Gesellschaft beurteilen, ja sogar verurteilen, ohne die soziale Identität der betreffenden Frauen zu kennen. Diese Form der Abwertung kann in der Folge zu Missverständnissen zwischen den Akteurinnen und den betreffenden Frauen führen, falls sie sich diesen gegenüber abwertend verhalten sollten. Die nach westlichen Paradigmen sozialisierten Frauen hätten vermutlich wenig Verständnis für die Urteile. Als Folge daraus könnte eine Kluft zwischen den Modebewussten der westlichen Gesellschaft und den Geflohenen entstehen. Die Abwertung ist den Befragten nicht bewusst, denn sie geben an, sich in der Gesellschaft in Deutschland wohlfühlen und die Menschen zu mögen. Es ist aber auch möglich, dass die Interviewten sich mir gegenüber aus Höflichkeit nicht bewusst abwertend äußern wollen, da ich als Fragende selbst eine westlich sozialisierte Frau bin.

9.1 Markenkleidung

Die Befragten scheinen erkannt zu haben, dass sie sich durch Mode sozialen und gesellschaftlichen Gruppen zuordnen können, und nutzen Markenkleidung, um die eigene Individualität zu betonen. So wird Markenkleidung zur eigenen Inszenierung genutzt. Die jungen Menschen, die die Marken tragen, gehen davon aus, dass sich die positiv konnotierten Eigenschaften der Marke auch auf ihre Persönlichkeit auswirken. Die Konstruktion von Waren und Konsumformen ist also mit ihren Wünschen und Sehnsüchten verbunden. Die Befragten erklären, dass sie sich nach dem Markenbewusstsein der westlichen kulturellen Praxis richten.

Die folgende Aussage von Myriam soll dies veranschaulichen:

„Die Marken sind cool. Ich mag, wenn man sieht, dass ich eine Marke trage. Die Leute wissen dann, dass du Geld hast, um dir das zu leisten [...]. Dann denken die nicht sofort: ‚Ah, die ist ein Flüchtling.‘ Jeder weiß ja, dass Flüchtlinge kein Geld haben, aber wenn die sehen, dass ich Marken habe, dann wissen die nicht, dass ich ein Flüchtling bin. Dann denken die, ich bin hier geboren oder so.“

Bemerkenswert ist hier die Erkenntnis, dass es zunächst keine Rolle spielt, ob es sich bei dem vermeintlichen Markenprodukt um eine Fälschung oder um ein Originalprodukt handelt. Die jungen Menschen mit Fluchterfahrung beschreiben eine Selbstwerterhöhung, die mit dem Tragen von Markenprodukten einhergeht.

Folgendes Beispiel aus der teilnehmenden Beobachtung verdeutlicht diese Erkenntnis:

Es ist ein 19-jähriger Syrer anwesend. Er trägt eine blaue Jeanshose und grüne Turnschuhe der Marke Yeezys (eine Turnschuhmarke des US-Rappers Kanye West). Diese Schuhe kosten um die 300 Euro. Ich frage ihn, woher er diese habe. Er grinst stolz und antwortet: „Aus einem Laden“. Ich ahne, dass es sich bei den Schuhen um eine Fälschung handeln könnte, da sich die Aufschrift des Markennamens an einem für die originalen Schuhe untypischen Bereich befindet. Der junge Mann erklärt weiter, dass er ein großer Kanye-West-Fan sei. Ich frage ihn, was er genau an dem Musiker mag. Darauf antwortet er, dass dieser eine sehr attraktive Frau habe und dass er später auch mal eine Frau haben will, die so gut aussieht. Zudem möge er seine Musik und die Tatsache, dass er reich sei. Ich frage ihn, was er an dem Reichtum genau bewundert. Er lacht und sagt, dass man dadurch alle Möglichkeiten

der Welt habe. Man könne viel reisen, habe keine Probleme und könne immer attraktive Frauen haben.

Insbesondere hinsichtlich der Frage, wieso Menschen auf Markenimitate zurückgreifen, muss man sich mit der folgenden Ausgangslage auseinandersetzen: Die Außenwirkung spielt eine übergeordnete Rolle. Es reicht aus, vermeintliche Luxusartikel zu tragen, um sein Selbstwertgefühl zu steigern. Das Bild oder die Illusion, die durch das Tragen vermeintlicher Luxusartikel hinsichtlich der Außenwirkung entsteht, ist wichtiger als der tatsächliche materielle Wert oder die Qualität des textilen Objekts. Einige der Befragten beschreiben Ruhm und Reichtum als erstrebenswert und sehen die Lösung aller Hindernisse in einem hohen finanziellen Status. Dies bedeutet zugleich, dass vermeintliche und bewusst eingesetzte Luxusgüter nicht nur finanziellen Wohlstand, sondern auch den inneren *Wohlfühlfaktor* nach außen transportieren sollen. Das Tragen von Luxusgütern wird folglich mit innerer Zufriedenheit gleichgesetzt.

Dafür soll weiterfolgend ein Beispiel aus der teilnehmenden Beobachtung in der Kleiderkammer dargestellt werden:

Zunächst fällt mir eine syrische Familie auf. Die beiden Erwachsenen sind geschätzt Anfang zwanzig. Sie haben eine etwa zweijährige Tochter. Die Frau trägt einen beigeen Trenchcoat der Marke „Burberry“ und dazu ein bunt geblümtes Kopftuch. Der Mann ist mit einem rot-schwarzen Jogginganzug der Marke „Adidas“ bekleidet und das Mädchen trägt ein Poloshirt der Marke „Marco Polo“ sowie eine geblümete Jeanshose. Ich frage die Familie, ob sie Wert auf Markenkleidung legt. Die beiden Erwachsenen nicken einvernehmlich. Die Frau sagt dazu: „In unserem Land war mir das nicht so wichtig, aber hier schon. Die Leute sehen uns sowieso schon nur als die Flüchtlinge“. Ich frage nach, wieso sie glaubt, dass Markenkleidung an diesem Umstand etwas ändert. Sie antwortet, dass sie sich eben durch die Markenkleidung von anderen Flüchtlingen abhebt.

Dass sie die Markenkleidung aus einem Spendenfundus beziehen, spielt für die Außenwirkung keine Rolle. Außerhalb der Kleiderkammer weiß schließlich niemand, dass sie diese besuchen. Die Befragten sind der Überzeugung, dass mit Hilfe von Markentextilien der vermeintlich niedrige Status als geflohener junger Mensch kaschiert werden kann. Es handelt sich dabei um einen Versuch, sich eigeninitiativ zu *integrieren* und zugleich auch von anderen Menschen mit Fluchterfahrung abheben zu wollen. Kleidung wird in dem vorliegenden Beispiel eingesetzt, um eine Abgrenzung von anderen Geflüchteten zu

erzeugen und so einen Schutz vor negativen Urteilen zu erhalten, um im weiteren Schritt nicht von der Mehrheitsgesellschaft als Flüchtling identifiziert werden zu können. Die Akteure sind der Überzeugung, dass sie bessere Chancen haben, anerkannt und integriert zu werden, wenn sie Markenkleidung oder zumindest vermeintliche Markenkleidung an ihrem Körper tragen. Indem sie durch das Tragen suggerieren, Geld für teure Kleidungsstücke zur Verfügung zu haben, erhalten die Betroffenen eine andere vestimentäre Identität, denn auf diese Weise entsteht das Bild eines höheren sozialen Status. Markenkleidung ist hier ein Mittel, um Respekt und Wertschätzung zu erlangen.

Während der Gesprächsverläufe wurde deutlich, dass Reichtum und Ruhm dominante Wunschvorstellungen der Interviewpartner sind. Die meisten Befragten kommen ursprünglich aus Ländern, in denen ein Mangel an materiellen Gütern besteht. Nun nehmen sie den sozialen Status berühmter und reicher Personen wahr, die scheinbar im Überfluss leben und dadurch verehrt und respektiert werden. Finanzielle Unabhängigkeit wirkt insbesondere auf jene Menschen anziehend, die sich in einer finanziellen Notlage befinden. Das Bild, welches in den Medien von berühmten Menschen gezeigt wird, suggeriert ein unbeschwertes Leben dieser Personen. Im Gegensatz dazu bewerten die Befragten ihre eigene Situation als besonders negativ und Reichtum folglich als erstrebenswert. Die Aneignung eines bestimmten Konsumverhaltens gilt für die Befragten als die ultimative Möglichkeit der Selbstinklusion in die Gesellschaft (Hellmann, 2012, S. 15).

Markenkleidung als kollektiver Transformationsprozess

Flüchtlinge, die sich in einem *kollektiven kulturellen Transformationsprozess* wiederfinden, können ein neuartiges, eigenes kulturelles System entwickeln (Beck-Gernsheim, 2004, S. 96). Ausgangspunkt dieses neuen Kollektivs ist häufig, dass viele Flüchtlinge aus demselben Herkunftsland kommen. Auf dieser bekannten Basis wollen sie sich eine vertraute Gemeinschaft in der fremden Gesellschaft aufbauen (Heckmann, 1981, S. 65). Für diese Gruppenbildung scheinen auch sozial konstituierte Ethnisierungsprozesse verantwortlich zu sein. Demnach sind Abgrenzungsprozesse durch eine gemeinsame Religion, die Sprache, kulturelle Gewohnheiten oder die Hautfarbe dafür verantwortlich, dass Menschen sich eine homogene Gemeinschaft suchen, um auf diese Weise ein Gemeinschaftsgefühl aufbauen zu können (Heckmann, 1981, S. 65). Dies beschreibt ein bereits bekanntes Phänomen.

Bourdieu referiert, dass die Klassenzugehörigkeit eines Individuums aufgrund seines Habitus oder Lebensstils, zu dem auch die Kleidung zählt, bestimmt wird (Bourdieu, 1989,

S. 286). Der modische Lebensstil kann gleichbedeutend mit einer Grundlage für soziale Klassifikationskriterien sein. So argumentieren die Flüchtlinge zunächst folgerichtig, dass sie mit Hilfe von Markenkleidung womöglich über ihren Flüchtlingsstatus hinwegtäuschen können, da kostspielige Markenkleidung nicht mit Armut assoziiert wird.

Denn die Klassenzugehörigkeit lässt sich am Konsumstil ablesen, doch der Konsum im 21. Jahrhundert verliert durch die vielen neuen Mischformen, die durch die Globalisierung entstanden sind, immer mehr an Klassenkategorisierbarkeit. Sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert wurden die Luxus- und Kleiderordnungen der frühen Neuzeit weitgehend außer Kraft gesetzt. So ist der Besitz bestimmter Waren nicht mehr einzelnen Gesellschaftsschichten vorbehalten. Dennoch besitzen Produkte eine soziale exklusive Bedeutung, die ihnen in der Regel durch ihren Preis, aber auch durch kulturelle Normen innerhalb der Gesellschaft beigemessen wird. Die Befragten erachten Markenkleidung als erstrebenswert, da sie Luxus als kulturelles Bedeutungssystem innerhalb der Aufnahmegesellschaft erkennen. Sie versuchen auf diese Weise ihr soziales Ansehen zu erhöhen, verkennen dabei aber, dass sie dadurch die Gültigkeit der Konnotation, nach der das Tragen von Markenkleidung ausschließlich Personen aus höheren Gesellschaftsschichten vorbehalten ist, aufbrechen und Markenkleidung den Status als Merkmal für eine bestimmte Klassenzugehörigkeit verliert. Insbesondere Bourdieu hat darauf hingewiesen, wie sehr die Legitimität sozialer und kultureller Unterscheidungsmerkmale Gegenstand politischer und intellektueller Auseinandersetzungen ist.

Offenbar versuchen die Geflohenen durch das Tragen von Markenkleidung eine Imitation der Oberschicht zu erreichen, indem sie bestimmten Waren einen besonderen Wert zuschreiben. Es handelt sich hierbei um eine Wertzuweisung und kulturelle Kodierung von Waren, die eine Alternativkultur entstehen lässt. So hat die Markenkleidung durch den Massenkonsum die Funktion eingebüßt, soziale Unterschiede auszudrücken. Die zuvor angeführte Strategie der Konsumakteure funktioniert also nicht mehr. Denn die Zeit, in der ein bestimmtes Warensortiment ausschließlich bestimmten sozialen Schichten vorbehalten war, existiert für die postmigrantische und postmoderne Gesellschaft nicht.

Den Befragten ist nicht bewusst, dass das vermeintliche Abgrenzen von anderen Flüchtlingen durch Markenkleidung ein kollektives Phänomen ist, so dass das Tragen von Luxusartikeln daher womöglich an der gewünschten Wirkung verliert. Es ist ein kollektiver Prozess in Gang gekommen, sodass sich ein normativer Charakter entwickelt hat und diese

Entwicklung somit in einem gruppendynamischen Prozess mündet. Durch diesen kollektiven Konsum als Abgrenzungsversuch von anderen Geflohenen wird die Partizipation in der gegenwärtigen Gesellschaft eher nicht erhöht – obgleich die Markenkleidung der Erhöhung des subjektiv empfundenen Zugehörigkeitsgefühls, also der Selbstwerterhöhung, durchaus dienlich sein kann.

9.2 Der individuelle Aushandlungsprozess im Hinblick auf traditionelle Werte

Bei den befragten Personen finden eine Neuorientierung sowie ein Abwägen mit Blick darauf statt, welche Rituale als überflüssig kategorisiert und entsprechend aussortiert werden. Jolie erklärt beispielsweise, dass es für sie in Togo nicht infrage gekommen wäre, den Turban während der Geburt abzulegen. Erst durch den kulturellen Einfluss innerhalb des Aufnahmelandes veränderte sich diesbezüglich ihre Perspektive. Entwistle konstatiert hierzu: „The dressed body is always situated within a particular context which often sets constraints as to what is, and what is not, appropriate to wear. The degree to which the dressed body can express itself can therefore be symbolic of this location“ (Entwistle 2001, S. 38).

Anhand des folgenden Beispiels werden der Aushandlungsprozess sowie die innere Zerrissenheit der jungen Menschen mit Fluchterfahrung besonders deutlich. So antwortet Gigi auf die Frage, ob sie ein Tattoo habe, nach einigem Nachdenken und zögernd wie folgt: *Noch nicht. Aber ich will eins machen lassen. Ich trau mich nicht. Also, denn das tut bestimmt weh und weil, hm, ja, ich weiß auch nicht ... es ist schwierig. Ich weiß halt, dass es in Guinea harām¹⁵ ist.*

Anhand dieser Äußerungen der Gesprächspartnerin ist zu erkennen, dass die alten Wertesysteme im Rahmen der Migration nicht obsolet werden. Vielmehr wirken sie in den neuen Raum hinein.

Anhand des folgenden Beispiels aus der teilnehmenden Beobachtung in der Kleiderkammer wird zudem erkennbar, wie unterschiedlich die verschiedenen Autoritäten funktionieren.

Ich beobachte eine Mutter, die gemeinsam mit ihrer Tochter unterwegs ist. Sie stammen [...] aus dem Irak. Die Tochter ist 15, die Mutter ist 34 Jahre alt. Die Tochter trägt lange braune

¹⁵ *Harām* bedeutet nach islamischem Glauben verboten.

Haare, eine große runde Brille, schwarze Turnschuhe, einen orangefarbenen Pullover und eine schwarze Jeanshose. Sie suchen separat voneinander nach Kleidung. Die Tochter findet einen pinkfarbenen Minirock, den sie über ihrer Hose anprobiert und anschließend ihrer Mutter zeigt. Die Mutter guckt leicht grimmig und sagt, dass dieser zu kurz sei und sie diesen weglegen soll. Ohne Widerworte zu geben, macht das Mädchen genau das, was die Mutter verlangt. Ich frage die Mutter, wieso ihr der Rock nicht gefallen habe. Sie erklärt, dass er zu viel Haut zeige und sie das für ihre Tochter nicht möchte. Sie begründet diesen Umstand damit, dass Männer gefährlich sein können und zu viel nackte Haut die Männer auf sexuelle Gedanken bringe. Da das Mädchen neben uns steht, befrage ich auch sie. Ich frage sie, ob sie die Meinung ihrer Mutter nachvollziehen kann und wieso ihr der Rock gefalle. Sie wirkt schüchtern. Schließlich bestätigt sie, dass ihre Mutter mit den Äußerungen Recht haben könnte und erklärt, dass ihr nur die Farbe besonders gut gefallen habe. Ihre Lieblingsfarbe sei Pink.

Die Befragten stammen aus dem Irak, dort sei es selbstverständlich, die Wünsche der Eltern zu respektieren. Die Befragte beugt sich also dementsprechend den textilen Überzeugungen der Mutter. Trotz der möglichen textilen Autonomie in Deutschland bleiben ursprüngliche kulturelle und soziale Leitbilder aus dem Herkunftsland für die beiden Befragten maßgebend. Das junge Mädchen steht nun vor der komplexen Aufgabe, sich zwischen den ursprünglichen Strukturen und den neuen Gegebenheiten in Deutschland zu positionieren.

Der direkte Vergleich zwischen diesem Mädchen und den unbegleiteten Jugendlichen mit Fluchterfahrung ist hierbei besonders interessant. So sind die Befragten, die an den Interviews teilgenommen haben, als unbegleitete junge Menschen nach Deutschland gekommen. Die junge Irakerin ist dagegen in Anwesenheit ihrer Mutter befragt worden. Die unbegleiteten minderjährigen Flüchtlinge äußern, dass sie es genießen, eigenständig zu entscheiden, wie sie sich kleiden wollen. Das Mädchen aus dem Beispiel steht nicht vor der gleichen Herausforderung, da die Mutter für sie entscheidet. Sie muss sich entsprechend also zunächst mit den Vorstellungen ihrer Mutter auseinandersetzen. Die unbegleiteten Flüchtlinge stehen also vor der besonderen Herausforderung, mit sich selbst aushandeln zu müssen, was als angemessen und was als unangemessen bewertet werden soll.

Vor diesem Hintergrund kann die Aufgabe, sich einzugliedern, einfacher sein, da keine Autorität die Einhaltung der Normen prüfen kann. Andererseits kann diese genannte Herausforderung jedoch auch noch komplexer sein, da die unbegleiteten minderjährigen Flüchtlinge in vielen Belangen auf sich allein gestellt sind. Für das beschriebene Mädchen

kann es zudem schwierig sein, sich nach den Wünschen der Mutter zu richten und mit der neuen Auswahl von Kleidung in Deutschland konfrontiert zu werden. Hier wird erneut deutlich, dass mit der Distanz zum Heimatland auch die Traditionen an Bedeutung verlieren können und dadurch neue Wege des *Seins* gefunden und sinnstiftende Lebenswege erarbeitet werden müssen.

Der Prozesscharakter der Neuorientierung

Für die jungen Menschen mit Fluchterfahrung kommt es immer wieder zur Auseinandersetzung mit Tradition und Moderne. Auch falls sich die betreffenden Personen für die Einhaltung der Kleiderordnung ihres Herkunftslandes entscheiden, muss dieses bewusst getroffen werden. Dieser Umstand kann gleichbedeutend mit einer neuen Erfahrung für die Jugendlichen sein, da sich diese Frage in ihrem Heimatland womöglich nie bewusst stellt. Schließlich wurden sie dort in einen normativen Prozess hineingeboren. Entsprechend wurden die normativen, textilen Praktiken vollzogen, ohne sich vorsätzlich mit diesen auseinanderzusetzen oder diese gar zu hinterfragen. Die vorliegende Untersuchung zeigt, dass im Rahmen der Migration durch die Flucht zwangsläufig textile Entscheidungsfragen aufgeworfen werden. Die Jugendlichen werden mit neuen Gegebenheiten konfrontiert und müssen auf diese reagieren, es entstehen zwangsläufig verschiedene Verhaltensmuster.

Die folgenden Aussagen dienen als Beleg dafür, dass sich ein Wandel der Akteure in der neuen Lebensumwelt vollzieht.

Myriam: „Im Sommer trage ich gerne afrikanische Kleider. Aber im Winter geht das hier nicht. Es ist viel zu kalt. Hier muss man Hosen tragen. [...] Ich mag gerne Sneaker und Flipflops im Sommer.“

Laurianne: „Mein Kleidungsstil hat sich hier sehr verändert. Im Kongo habe ich ausschließlich afrikanische Kleidung getragen. Das musste ich halt (schüttelt den Kopf). Hier trage ich kaum noch oder ausschließlich zu Hause afrikanische Kleidung. Afrikanische Kleidung ist nämlich sehr bequem, weil sie so weit ist.“

Gigi: „Das Wetter in Deutschland hat meinen Kleidungsstil verändert. Oder ich trage afrikanische Kleidung mit Jeans, so dass mir nicht kalt ist. Hier trage ich afrikanische Kleidung zu Hause, jedoch nicht draußen. In Guinea habe ich sie immer getragen. [...] Ich musste meinen Kleidungsstil verändern, weil einen die Leute sonst so angucken. Ich falle zwar gerne auf, aber nicht als Fremde. Also nicht so, dass alle direkt wissen, dass ich ein

Flüchtling bin. Außerdem ist es hier viel kälter als in Guinea, sodass ich die afrikanische Kleidung hier nicht tragen kann. Zumindest nicht im Winter.“

9.3 Drei verschiedene Verhaltensmuster der Adaption

In der Untersuchung bildeten sich folgende Verhaltensmuster der Adaption ab:

- Das Verhaltensmuster des vestimentären Mixing
- Dichotomie zwischen Tradition und Neuem: das Verhaltensmuster der vestimentären Unentschlossenheit/Ambivalenz
- Das Verhaltensmuster der vestimentären Assimilation durch die Abkehr von traditionellen Gepflogenheiten

Bei den Befragten bilden sich keinerlei Verhaltensmuster ab, bei welchen die Untersuchten auf allen textilen Regeln ihrer Herkunftsgesellschaft beharren, ohne nicht zumindest Nuancen von diesen abzuweichen. Dies wäre auch schwer umsetzbar, da die Kleidernormen der Herkunftsländer teilweise deutlich von den Normvorstellungen in Deutschland abweichen. Sollten sie sich tatsächlich ausschließlich an der Kleiderordnung ihres jeweiligen Heimatlandes orientieren wollen, hätten die Akteure Schwierigkeiten bei der entsprechenden Beschaffung. Die neue textile Beeinflussung ist unausweichlich– nicht zuletzt auch durch die veränderten Klimabedingungen. Folgend werde ich die zuvor angeführten Verhaltensmuster zusammenfassend beschreiben.

Das Verhaltensmuster des vestimentären Mixing

Wie bereits beschrieben, kann es während des individuellen Entwicklungsprozesses der Geflohenen dazu kommen, dass Maßstäbe und Rituale nicht weiterhin als fundamental erachtet werden. Die individuelle textile Gestaltung verändert sich und herkömmliche vestimentäre Verhaltensmuster verlieren an Relevanz. Für einige der betreffenden Personen besteht die Lösung darin, ein sogenanntes *vestmentäres Mixing*¹⁶ zu vollziehen. Dabei werden Kleidungsstile aus dem Herkunftsland mit den Einflüssen aus dem Aufnahmeland

¹⁶ Den Begriff *vestmentäres Mixing* nutzte Reyhan Shahin im Rahmen ihrer Dissertation „Die Bedeutung des muslimischen Kopftuchs in Deutschland“, um „die Kombination des muslimischen Kopftuchs als Ausdruck der islamischen Religionszugehörigkeit mit den Modestilen der europäischen Bekleidungskultur darzustellen“ (Shahin 2013, S. 10). „Dabei wird das Kopftuch als religiöses Zeichen nicht nur mit einem anderen (westlich-europäischen) Bekleidungs-system vermischt, sondern auch das Kopftuch-Modestyl mit einem anderen Modestyl. [...] Das vestimentäre Mixing kann als Ausdruck [...] hybrider Identität(en) betrachtet werden“ (Shahin 2013, S. 10).

verknüpft. Auf diese Weise entsteht eine eigendynamische Stilrichtung, die sich bei vielen Akteuren abbildet. Dadurch entwickelt sich im weiteren Schritt eine vestimentäre Praxis, die nicht von sogenannten *Modemachern* beeinflusst oder gar geplant ist. Vielmehr spiegeln die Umgestaltung und die Veränderung den aktuellen textilen Identitätsprozess wider. Die Jugendlichen positionieren sich auf diese Weise in der Gesellschaft und entwickeln selbstwirksam ihre vestimentäre Identität. Sie sind aktive Akteure in der postmigrantischen Gesellschaft.

Jolie beschreibt, wie sie ihre Kleidung eigenständig verändert und wie sie Stoffe aus ihrem Ursprungsland mit Stoffen kombiniert, die sie in Deutschland erworben hat.

„Ich hole mir immer Kleidung in dem ‚Umsonstladen‘ (Kleiderkammer) und nähe dann alles so um, wie es mir gefällt. [...] also klar zum Beispiel afrikanischen Stoff mit anderem Stoff zusammen zu machen, das gabs schon, da bin ich sicher..., aber ich habe mir das einfach selbst so ausgedacht.“

Auch Gigi erzählt, wie sie die Kleiderordnung mit den neuen textilen Materialien in Deutschland für sich verändert: *„Ich kombiniere gerne afrikanische Kleidung mit Jeans und Flipflops. Dann hat der Style etwas aus meinem Land und auch von hier“*. Interessant ist dabei die Erkenntnis, dass die Befragten in der Lage waren, sich von ihren eigenen, aber auch von den neuen kulturellen Kontexten zumindest insoweit zu distanzieren, dass sie beide als kulturelle Möglichkeiten begreifen und diese für sich reflektierten, um sich anschließend bewusst ihren individuellen Wünschen entsprechend zu repräsentieren und schöpferisch zu gestalten. Das *vestmentäre Mixing* bringt nicht nur willkürliche individuelle Kombinationen hervor. Vielmehr entsteht im Rahmen dieses Prozesses auch eine neuartige Mode, die eigene Vorstellungen beinhaltet. So ist es z.B. ein Trend, dass einfarbige T-Shirts aufbereitet werden, indem afrikanische Stoffe als Brusttasche oder als Ärmel an die jeweiligen Textilien genäht werden. Es scheint so, als dass sich in diesem Szenario eine regelgeleitete, modische Szene entwickelt. Jolie erzählt: *„Wir mischen jetzt afrikanischen Stoff mit anderem Stoff. Das ist unsere neue Mode. So behält man etwas von der Tradition ..., aber es ist mehr modern. Das mag ich.“*

Durch die neue Aneignung der gültigen Symbole in der Aufnahmegesellschaft verändert sich das Orientierungssystem der betreffenden Personen, so dass sie diese unterschiedlichen Einflüsse vestimentär in einem *Mixing* veräußerlichen. Die textile Kombination

verschiedener kultureller Einflüsse zeigt, dass Kleidung zwischen dem Individuum und subjektbezogener Emotionalität vermitteln kann.

Dichotomie zwischen Tradition und Neuem: das Verhaltensmuster des unentschlossenen/ambivalenten Akteurs

Der unentschlossene Akteur wird dadurch erkennbar, dass er zwischen den Werten der Aufnahmegesellschaft und den Konventionen der Herkunftsgesellschaft steht. Diese Akteure orientieren sich größtenteils noch an den Kleidungsregeln des Herkunftslandes. Doch es finden bereits kleinschrittige Veränderungen oder Hinterfragungen der ursprünglichen Normen statt, und dennoch werden diese weiterhin praktiziert. Der Unterschied zwischen dem unentschlossenen/ambivalenten Verhaltensmuster und dem Verhaltensmuster des vestimentären Mixing besteht darin, dass das Verhaltensmuster des ambivalenten Akteurs von Unsicherheit geprägt ist. Die Akteure, die die Verhaltensstrategie des vestimentären Mixing zeigen, nutzen ihre vestimentären Handlungsmöglichkeiten und weisen einen spielerischen sowie selbstbewussten Umgang mit Mode auf. Dabei sind keine Zweifel zu erkennen. Die Grundsätze aus der Heimat und die Strukturen im Aufnahmeland werden überdacht und eingeordnet. So empfindet z.B. Jolie – entsprechend der Norm aus ihrer Heimat – freizügige Kleidung als unangemessen, bewertet aber das Ablegen des Turbans während der Geburt ihrer Tochter dagegen für sich als akzeptabel. Jolie äußert, keinen inneren Zwiespalt bei ihrem Entwicklungsprozess zu empfinden, sondern sie entscheidet bewusst, welche vestimentären Gegebenheiten behalten und welche abgelegt werden können.

Diejenigen, die noch unentschlossen sind, befinden sich in einem Entscheidungsprozess, der mit innerer Dissonanz einhergehen kann. Einige der befragten Personen genießen zwar die gestalterischen Freiheiten in Deutschland, bleiben dabei aber in dem Gefühl verhaftet, dass bestimmte gestalterische Handlungen *sündhaft* sind. Während sich viele Flüchtlinge dazu entscheiden, Wertvorstellungen aus dem Ursprungsland neu zu hinterfragen und gegebenenfalls abzulegen, entscheiden sich andere wiederum dazu, einen Kompromiss mit traditionellen und gegenwärtigen Normen zu finden. Dies ist von Befangenheiten geprägt, wie z.B. im Falle von Gigi, die sich unentschlossen zeigt, ob sie sich ein Tattoo stechen lassen soll oder nicht. Die Prozesse laufen parallel mit Veränderungen bei der Bewertung textiler Praktiken. So verweisen einige der interviewten jungen Frauen darauf, dass es in ihrer Gesellschaft Verhaltensvorschriften für Männer und Frauen gibt. Dieser Verweis auf

genderspezifische Rollenerwartungen gibt einen Einblick in geschlechterspezifische Stereotype. Textile Entscheidungen sind in diesem Fall von einem Spannungsfeld der kulturellen Wertesysteme geprägt. Hier gibt es noch keine klare Festlegung oder Standpunkte für oder gegen bestimmte Praktiken. Dieser Prozess kann mit einer textilen Neuordnung einhergehen.

Das Verhaltensmuster der überzeugten vestimentären Assimilation, durch die Abkehr von den traditionellen Gepflogenheiten

Manche Akteure nutzen Kleidung als Möglichkeit der gesellschaftlichen Anpassung. Hier wird eine weitere Strategie erkennbar. Das Verhaltensmuster des ambivalenten Akteurs ist ebenfalls eine Form der Assimilation, da dieser sich trotz möglicher innerer Konflikte oder Momente des Zweifels in einem vestimentären identitären Umorientierungsprozess befindet. Dieser kann sich den neuen Einflüssen nicht ganz entziehen und passt sich schrittweise den neuen Gegebenheiten an. Es lassen sich hier Unterschiede zu dem Verhaltensmuster der überzeugten Anpassungsakteure feststellen, die sich vestimentär vollständig der westlichen Gesellschaft angepasst haben. Meine Untersuchung ergab, dass diese Akkulturation von dem Ziel der Integration in dem Aufnahmeland motiviert ist. Die vestimentäre Adaption kann dazu genutzt werden, ein individuelles Zugehörigkeitsgefühl zu entwickeln. Charakteristisch für dieses Verhaltensmuster ist die fast gänzliche Aufgabe der traditionellen Kleiderordnung, sofern sich diese stark von der neuen textilen Praxis unterscheidet. Die textile *Einverleibung* der neuen Normen ist häufig auch dadurch motiviert, innerhalb der Gesellschaft so wenig wie möglich aufzufallen.

Eine als positiv wahrgenommene Persönlichkeit zeugt nach Bourdieu (1989) davon, dass die betreffenden Personen ein Gefühl für das Spiel haben (*feel for the game*), also über ein verkörpertes Wissen der richtigen Verhaltensweisen in einem bestimmten Feld verfügen (Abu-Er-Rub, 2015, S. 104). Dies trifft ebenso auf ästhetische Praktiken zu, die sich als stilistische Präferenzen und unterschiedliche Geschmäcker in Bereichen wie Kleidung, Sport, Musik, Literatur, Kunst oder Essen manifestieren. Die Angleichung kann den Verlust der eigenen, ursprünglichen textilen Identität bedeuten (Abu-Er-Rub, 2015, S.78).

Ein Beispiel dafür bietet eine Frau aus Angola, die während der teilnehmenden Beobachtung befragt wurde. Sie erzählte, dass sie aus Anpassungsgründen – genauer gesagt, um ihre Chancen zu erhöhen, einen deutschen Mann kennenzulernen – ihren Kleidungsstil verändert habe. Sie ist der Überzeugung, dass sie so optisch gut integriert wirke und sich deshalb auch

schneller integriert fühle. Sie versuche sich den Frauen in Deutschland anzugleichen und trage keine Kleidung aus ihrer Heimat mehr. Ihr Beweggrund dafür sei, dass sie vermute, dass ein deutscher Mann die Kleidung aus Angola nicht mögen würde. Ich fragte sie, wieso sie unbedingt einen deutschen Mann kennenlernen wolle. Sie sagte, sie möge gerne hellhäutige Männer. Diese würden sich besser benehmen als Afrikaner und zudem erhoffe sie sich dadurch auch eine finanzielle Absicherung. Durch das bewusste Einsetzen von textiler Gestaltung ist sie von ihrer Selbstwirksamkeit überzeugt und dazu bereit, dafür ihre ursprünglichen Kleidungsgewohnheiten abzulegen.

Mit allen Verhaltensmustern der befragten und beobachteten Personen standen gewisse Markenvorlieben in Zusammenhang.

9.4 Anpassung – ein dynamischer Prozess – eine postmigrantische Gesellschaft

Die verschiedenen Verhaltensmuster der befragten Personen sollen keine statischen textilen Praktiken darstellen. Hierbei handelt es sich vielmehr um textile Tendenzen, an denen sich die jeweiligen Individuen orientieren. Dennoch können sich derlei Tendenzen durchaus vermischen, so dass sich der Akteur, der dem unentschlossenen Verhaltensmuster zuzuordnen ist, schließlich doch dazu entscheidet, ein vestimentäres Mixing zu vollziehen oder gänzlich die Kleiderordnung der gegenwärtigen Gesellschaft zu assimilieren. Natürlich ist es ebenso möglich, dass er sich dennoch dazu entscheidet, auf der traditionellen Kleidung seines Herkunftslandes zu beharren. Daneben wäre es ebenfalls möglich, dass der Akteur des angepassten Verhaltensmusters auch ein vestimentäres Mixing vollzieht, womöglich ohne dies überhaupt zu bemerken. Textile Maßstäbe sind keine starren Systeme und unterliegen einem stetigen Wandel. Veränderungen werden entscheidend durch die Migration beeinflusst. Die jugendlichen Flüchtlinge sind als ein Teil des gesellschaftlichen Wandels, als kulturelle Innovatoren in einer postmigrantischen Gesellschaft, anzusehen. Sie bestimmen den Geschmack mit und tragen zur Veränderung des Geschmacks bei – auch mittels Kleidung.

Dabei sind derartige Einordnungen schwierig. So ist beispielsweise nicht klar kategorisierbar, in welchem Fall es sich um eine vestimentäre Praxis der Aufnahmegesellschaft handelt oder inwieweit nicht vestimentäre Mischformen zu erkennen

sind. Somit sind die Ergebnisse lediglich Beschreibungen von Beobachtungen oder von Äußerungen der Interviewpartner.

Insgesamt finden die textilen Aushandlungsprozesse kultureller Differenzen also in einem mehrschichtigen, komplexen Referenzrahmen statt, in dem der Versuch unmöglich wird, eine eindeutige und scharfe Grenzlinie zwischen der eigenen und den anderen Kulturen zu ziehen. So wird das zu Grunde liegende binäre Inklusions-Exklusions-Schema „Wir versus sie“ automatisch destabilisiert, wenn das eigenkulturelle Konstrukt auf alternative kulturelle Konstrukte trifft und auf diese reagieren muss (Allolio-Näcke et al., 2005, S. 332). Beim Zusammentreffen mit anderen Lebensformen gibt es sowohl Divergenzen als auch Anschlussmöglichkeiten, die entwickelt und erweitert werden können. Diese können auch Bestände beinhalten, die man als jeweiliges Individuum früher nicht für anschlussfähig gehalten hätte (Allolio-Näcke et al., 2005, S. 332).

Die Flüchtlinge müssen lernen, mit der Komplexität umzugehen. Dieser komplexe Prozess der Neuorientierung läuft dabei selbsttätig ab. Allerdings setzen sie sich auch zum Teil bewusst mit normativen Fragen auseinander. Dabei entwickelt sich eine gruppenspezifische Eigendynamik, in der neue vestimentäre Praktiken entstehen. Nicht zuletzt durch die Globalisierung verlieren Kleidungsstilkategorien im Rahmen dieses Prozesses an Trennschärfe und Grenzen werden hybrid. Leitkonzepte wie Nation, Ethnie, Körper oder Geschlecht werden dabei aufgelöst und dekonstruiert. Es entstehen dichotome Konzeptionen von Identität und Alterität (Lösch & Breinig, 2003, zitiert nach Allolio-Näcke et al., 2005, S. 446). Während einige Grenzen verblassen, bleiben andere bestehen oder es tauchen neue auf (Lösch & Breinig, 2003, zitiert nach Allolio-Näcke et al., 2005, S. 426). Auf diese Weise entstehen weitere kulturelle Ausdrucksformen, es findet also eine Rekombination vorhandener Kombinationen statt (Allolio-Näcke et al., 2005, S. 398). Dabei ist die Trennschärfe zwischen Eigenkultur und Fremdkultur nicht mehr existent (Allolio-Näcke et al., 2005, S. 325).

Es ist ein Prozess der Transkulturalität (Allolio-Näcke et al., 2005, S. 221). Im Rahmen dieses Abwägungsprozesses erweist sich das andere als nicht absolut und das Eigene als gezeichnet durch die Spur des anderen (Levinas 1998, zitiert nach Allolio-Näcke et al., 2005, S. 35). Vor diesem Hintergrund verliert die Selbst- und Fremdrepräsentation hinsichtlich der Authentizität ihren gesicherten Status. So muss sie in der Folge im Hinblick auf eine doppelte Alteritätserfahrung – dem Alten, aber auch dem Neuen gegenüber – neu verhandelt werden. Diesbezüglich besteht ein offener, unbestimmter Grenzraum mit konfligierenden

Zuordnungsansprüchen. In diesem stehen die Grenzen permanent auf dem Prüfstand. Somit ist die Grenze als ein Raum des interkulturellen Dialogs zu bewerten, in dem die jeweiligen Selbst- und Fremdbilder der beteiligten Kulturen aufeinandertreffen, in Konkurrenz zueinander treten und sich zudem wechselseitig infrage stellen. Diesen Ort, der sowohl Konflikt als auch Widerstand in sich vereint, identifizieren Lösch und Breinig als Geburtsstätte von Transdifferenz (Lösch & Breinig, 2003, zitiert nach Allolio-Näcke et al., 2005, S. 34). Homi K. Bhabha schreibt von der Notwendigkeit der „Anerkennung vorgegebener kultureller Inhalte und Bräuche“ (Bhabha, 2000, S. 357). Gleichwohl sei eine „kulturelle Reinheit [...] eine Fiktion“ (Bhabha, 2000, S. 357).

So ist der im Rahmen der Untersuchung dargestellte gegenwärtige Zustand eine Zustandsform, in deren Rahmen Grenzen überflutet werden und sich kulturelle Praxen verwischen. Es entwickeln sich zahlreiche neue Arten und Hybride. Diese Entwicklung entsteht auch insbesondere durch den Bevölkerungszuwachs, der durch die Flüchtlinge resultiert (Friedmann, 1999, zitiert nach Bhabha, 2000, S. 413). Friedmann erklärt: „Die Vermischung ist das Wesen der Entwicklung der Arten“ (Friedmann 1999, zitiert nach Bhabha, 2000, S. 415). Durch die Zuwanderung der Flüchtlinge verlieren dabei nicht nur Grenzen ihre Trennschärfe, sondern auch BekleidungsCodes ihre Bedeutung. Die heutige Zeit ist derart im Fluss, dass Grenzüberschreitungen in allen Lebensbereichen üblich sind (Bhabha, 2000, S. 423). Hybridität ist insoweit als eine Terminologie und eine Sichtweise unserer Zeit anzusehen (Bhabha, 2000, S. 424).

Die jungen Menschen mit Fluchterfahrung wollen sich innerhalb der Mehrheitsgesellschaft verorten und sehen sich mit der Aufgabe konfrontiert, mit der Komplexität und Diversität in der westlichen Gesellschaft zurechtzukommen. Einige Befragte sind der Überzeugung, dass sie sich bereits durch ihre Hautfarbe, ihre Sprachbarrieren oder durch den Flüchtlingsstatus so stark von der Gesellschaft in Deutschland unterscheiden, dass sie sich insbesondere durch die Möglichkeiten der textilen Gestaltung zu integrieren versuchen. Die Optimierung des Erscheinungsbildes wird also als Integrationsversuch genutzt.

10 Die Kleiderkammer – Konsumstrategien und Interaktionen in dem Umsonstladen

Es ist bereits eine ausführliche Beschreibung des Untersuchungsfeldes erfolgt. Nun werde ich auf die inhaltlichen Ebenen der Interaktionen, meine persönliche Funktion sowie auf die dortigen Beobachtungen und Dialoge eingehen und diese näher beschreiben.

Meine Rolle und Tätigkeit als Mitarbeiterin in der Kleiderkammer

Um mich nicht auf die Rolle der stillen Beobachterin zu beschränken und mir einen Zugang zum Feld zu erschließen, habe ich aktiv an der Arbeit in der Kleiderkammer teilgenommen. So verrichtete ich die gleiche Arbeit wie die anderen Mitarbeiter der Kleiderkammer. Ich sortierte die Textilien und trennte *gut erhaltene* von *verschlissener Kleidung*. Die Besucher unterstützte ich, wenn sie etwas Bestimmtes suchten oder Fragen hatten. Aufgrund meiner Interaktionen habe ich mich für die Besucher nicht von den anderen Mitarbeitern unterschieden. Nur unter den Mitarbeitern hatte ich eine Sonderrolle. Die Leiterin und die ukrainische Mitarbeiterin schienen mich aufgrund meines Studienabschlusses zu schätzen, denn sie zeigten sich beeindruckt darüber, dass ich eine Dissertation schreibe. Die anderen Mitarbeiter interessierten sich nicht für mein Studium, sondern freuten sich eine zusätzliche Hilfskraft zu haben. Rückblickend empfand ich die Rolle als Mitarbeiterin, die den *Kleiderbedürftigen* hilft, zeitweise als unangenehm. In einigen Situationen hatte ich das Gefühl, dass sich manche der Besucher bewusst von mir abwandten oder beschämt fühlten. Die Atmosphäre zwischen mir und den Besuchern war nicht immer eindeutig einzuordnen. Viele Menschen traten mir offen und freundlich gegenüber, andere hingegen wirkten skeptisch und angespannt, denn Flüchtlinge und Helfer stehen trotz aller denkbarer Empathie in einem asymmetrischen Verhältnis zueinander. Ich hatte zwar die Möglichkeit, die besondere Situation des Kleiderkonsums aus der Perspektive einer Mitarbeiterin zu erleben und das Erlebte zu interpretieren, doch die Ganzheitlichkeit der Situation ist auf meinen interpretativen Blickwinkel begrenzt. Diesen versuche ich anhand detaillierter Beobachtungsbeschreibungen so objektiv wie möglich zu gestalten.

Die Mitarbeiter: Gespräche, Stimmung und Beziehungen

Mit den Mitarbeitern des Untersuchungsortes habe ich zahlreiche Gespräche geführt, um Erkenntnisse aus ihren Beobachtungsperspektiven mit meinen persönlichen

Wahrnehmungen abzugleichen und um die Perspektive des Kleiderkammerpersonals zu verstehen. Diese Vorgehensweise ermöglichte es, mit Blick auf die Praktiken innerhalb der Kleiderkammer weitere Perspektiven zu erlangen. Dies reduzierte die Gefahr, dass meine subjektive Sichtweise die Gesamtansicht verzerrt. Die unterschiedlichen Perspektiven der Mitarbeiter werden aus Notizen und Gedächtnisprotokollen zusammengefasst. Alle Mitarbeiter berichteten, dass auffallend viele Besucher der Kleiderkammer nach Markenkleidung suchen und gezielt nach Modelabels fragen. Dabei spiele die Qualität der Kleidung eine untergeordnete Rolle, sofern das erwünschte Markenlogo darauf zu erkennen sei. Auf Nachfrage der Mitarbeiter, was den Reiz von Markenkleidung ausmache, falle die Antwort immer ähnlich aus. Die Besucher seien der Meinung, dass ein gutes Erscheinungsbild im Alltag hauptsächlich durch Kleidung transportiert werde und dass ihnen durch das Tragen von Markenkleidung mit mehr Respekt begegnet werde. Ein Besucher äußert: „*Wenn man jemanden nicht kennt und er sieht, dass man etwas von Nike trägt, denkt man sofort, dass er cool ist.*“ Die Effektivität von Kleidung als entscheidender Faktor in der Außenwirkung ist den Besuchern bewusst. Unmodische Kleidung wird mit negativen sozioökonomischen Aspekten assoziiert. Immer wieder gebe es Auseinandersetzungen um begehrte Kleidungsstücke, berichten die Mitarbeiter. Insbesondere der Kampf um Markenturnschuhe käme unter den Jugendlichen häufig vor. Eine Mitarbeiterin erklärt, dass sie die Bedürftigkeit der Besucher an deren Verhaltensweise während der Kleidersuche einschätzen könne. Menschen, denen es besonders schlecht gehe, seien weniger wählerisch bei der Kleiderauswahl und dankbar, wenn sie passende Kleidung, unabhängig von der Marke, fänden.

Manche Jugendliche hingegen würden den Besuch in der Kleiderkammer als Event an einem besonderen Shoppingort betrachten. Viele Menschen würden sich schämen auf Kleiderspenden angewiesen zu sein, sie verhielten sich zurückhaltend bei der Kleidersuche und es sei schwierig mit ihnen ins Gespräch zu kommen, erzählt mir ein weiterer Mitarbeiter. Migrantinnen mit einer höheren Bildung, die nicht aus wirtschaftlichen Gründen aus ihren Heimatländern geflohen seien, falle es oft schwer auf fremde Hilfe angewiesen zu sein und Spenden anzunehmen. Der Mitarbeiter gibt an, dass er Flüchtlinge, die ihre Heimat verlassen haben, um ihre wirtschaftliche Situation zu verbessern, als fordernd wahrnehme.

Die Atmosphäre unter den Mitarbeitern

Es arbeiten insgesamt fünf Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Kleiderkammer. Einer der Mitarbeiter ist ein Flüchtling aus Ghana. Er ist 35 Jahre alt und arbeitet ehrenamtlich in der Kleiderkammer. Er ist seit drei Jahren in Deutschland und hat noch keine Arbeitserlaubnis. Ein weiterer Mitarbeiter ist ein Mann mit geistiger Behinderung. Er befindet sich in einem ähnlichen Alter, wurde aus einer Behindertenwerkstatt vermittelt und wird nach dem Mindestlohn bezahlt. Der dritte Mitarbeiter ist ein 55 Jahre alter Mann aus Rumänien, der seit 14 Jahren ehrenamtlich für das Deutsche Rote Kreuz arbeitet. Zusätzlich gibt es eine 40-jährige Mitarbeiterin, die aus der Ukraine stammt. Sie arbeitet ebenfalls ehrenamtlich. Die Kleiderkammer wird von einer Frau, die knapp 60 Jahre alt ist und ebenfalls aus der Ukraine stammt, geleitet. Auch diese Mitarbeiterin arbeitet ehrenamtlich. Die Stimmung unter den Mitarbeitern wirkt insgesamt freundlich und fröhlich. Es wird gemeinsam gelacht, wenn die Leiterin nicht vor Ort ist. Bei Anwesenheit der Vorgesetzten ist jedoch eine Hierarchie spürbar. Ausschließlich die Leiterin übernimmt das Kassieren. Sie wird häufig um Rat und Erlaubnis gefragt und wirkt dabei streng und bestimmend. Der Mitarbeiter aus Ghana ist sehr kommunikativ, aber sein Deutsch ist nicht immer gut verständlich. Dies wird wiederholt von der Leitung sowie von den beiden nichtbehinderten Mitarbeitern kritisiert. Sie sind der Meinung, er müsse bereits besser Deutsch sprechen und bemühe sich nicht genug. Die Anmerkungen des Mannes mit geistiger Behinderung werden häufig belächelt und übergangen. Dennoch gehen alle Mitarbeiter freundlich mit ihm um.

Die Atmosphäre zwischen den Besuchern und den Mitarbeitern

Die Stimmung zwischen den Mitarbeitern und den Besuchern der Kleiderkammer habe ich wie folgt wahrgenommen:

Der Mann mit Behinderung wird häufig ignoriert oder belächelt. Er tritt den Besuchern freundlich und offen gegenüber. Die Ankommenden betrachten ihn eher skeptisch und weichen mit ihren Fragen auf andere Mitarbeiter aus. Der Mann aus Ghana kommt schnell in einen regen Kontakt mit den Besuchern, die ebenfalls aus Afrika stammen. Sie scheinen bei Fragen direkt den Kontakt zu ihm zu suchen. Sie reden dann viel miteinander und lachen. Die Leitung scheint eine der unbeliebtesten Mitarbeiter zu sein. Sie redet häufig sehr forsch mit den Besuchern und duzt jeden, der sich in der Kleiderkammer aufhält. Sie diskutiert häufig mit den Besuchern über die ausgewählte Kleidermenge oder über die Bezahlung. Die Menschen verdrehen dann die Augen und versuchen ihr auszuweichen.

Ich befragte die Leiterin zu ihrem persönlichen Hintergrund sowie dazu, wann und auf welche Weise sie nach Deutschland gekommen sei. Sie erzählte mir, dass sie bereits vor knapp 30 Jahren in die Bundesrepublik gekommen sei. In Deutschland habe sie ihren Ehemann kennengelernt, der ebenfalls aus der Ukraine stamme. Sie äußerte, dass die Anfangszeit in Deutschland schwer für sie gewesen sei. Doch sie habe *es geschafft* und sie sei sich sicher, dass es jeder schaffen könne, hierzulande *anzukommen*, der es wirklich wolle.

Der Mitarbeiter aus Rumänien zeigt sich eher still und zurückhaltend. Er scheint den Kontakt zu den Besuchern zu vermeiden. Er hält sich oft draußen bei den ankommenden Lastwagen auf, um dort die Textilien nach *gut* und *schlecht erhaltener Kleidung* zu sortieren. Die andere Mitarbeiterin aus der Ukraine wirkt offen, interessiert und freundlich. Sie unterhält sich mit den Besuchern und ist darum bemüht, ihnen zu helfen. Sie fragt oft nach, ob etwas Bestimmtes gesucht wird oder anderweitig Hilfe benötigt wird, und wirkt dabei wie eine Verkäuferin in einem Bekleidungsgeschäft. Mir gegenüber betont sie wiederholt, dass ihre Tochter ebenfalls studieren wird und ein gutes Abitur gemacht habe. Dies scheint sie mit Stolz zu erfüllen und es scheint ihr wichtig, dies mir gegenüber immer wieder zu betonen. Sie erzählt mir weiter, dass sie vor 20 Jahren nach Deutschland gekommen sei und es ihr anfangs schwergefallen sei, in Deutschland zu leben, da sie Heimweh gehabt habe. Insbesondere ihre Eltern, die sie in der Ukraine zurücklassen musste, habe sie zu Anfang sehr vermisst. Ihr fiel es schwer, die deutsche Sprache zu erlernen und sich an die neuen Lebensumstände zu gewöhnen. Mittlerweile fühle sie sich aber wohl und könne sich ein Leben außerhalb Deutschlands nicht mehr vorstellen. Ihre Motivation, in der Kleiderkammer zu arbeiten, liege darin begründet, dass sie gerne anderen Geflohenen helfen möchte. Insbesondere die Unterstützung einzelner Menschen in Deutschland habe ihr geholfen, sich heimisch zu fühlen. Diese positiven Erfahrungen würde sie gerne zurückgeben und wolle deshalb ebenfalls anderen Geflohenen helfen.

Insgesamt sind alle Mitarbeiter aufgeschlossen, nett und freundlich zu mir. Die Leiterin ist mir gegenüber besonders freundlich und zeigt großes Interesse an meiner Forschungsarbeit. In unregelmäßigen Abständen kommt eine Frau aus der Führungsabteilung des Deutschen Roten Kreuzes zu Besuch, um sich vom ordnungsgemäßen Ablauf und Zustand zu überzeugen. Sie macht ebenfalls einen freundlichen Eindruck. Dennoch scheint der Kontrollbesuch bei allen Mitarbeitern mit einer gewissen Nervosität einherzugehen. Die Leiterin der Kleiderkammer ist während der Anwesenheit der Frau besonders freundlich zu allen Mitarbeitern und auch zu den Besuchern. Die anderen Mitarbeiter sind weiterhin

unverändert freundlich, arbeiten aber schneller und erwecken den Eindruck, als wollten sie den direkten Kontakt zu der Führungskraft vermeiden.

Machtverhältnisse in der Kleiderkammer

Die Interaktion während des *Kleiderkonsums* innerhalb der Kleiderkammer habe ich unterschiedlich beobachtet und ist abhängig von den Interagierenden. Als ich die Leiterin der Institution während der Interaktion mit den Kleiderbedürftigen beobachtete, nahm ich eine hierarchische Beziehungsstruktur wahr. Sie erweckt den Eindruck, als verschenke sie ihre eigene Kleidung und erwarte dafür Dankbarkeit. Der Ton ist dabei meist unfreundlich und streng. Die Bedürftigen wirken häufig verärgert oder sogar unterwürfig in der Interaktion mit ihr. Die Atmosphäre ist angespannt. Die Besucher weichen aus und versuchen die Kleidung bei den anderen Mitarbeitern zu bezahlen. Sie wirken enttäuscht, wenn sie dann doch zur Leiterin geschickt werden.

Die Mitarbeiterin aus der Ukraine scheint eine beratende Position einnehmen zu wollen und wirkt dabei offen und freundlich. Sie vermag durch ihre freundliche Art eine entspannte Atmosphäre zu schaffen. Sie fragt nach, ob Hilfe benötigt wird, und die Gespräche wirken dabei eher wie Verkaufsgespräche in einem Geschäft. Die Besucher scheinen sich bei der Interaktion mit ihr wohl zu fühlen und zeigen dies durch längere Unterhaltungen und wiederholtes Lächeln. Sie erwecken den Eindruck, dass sie die Unterstützung der Mitarbeiterin bei der Suche gerne annehmen.

Der Mitarbeiter aus Ghana macht einen stolzen Eindruck. Er betont mir gegenüber immer wieder, dass er ehrenamtlich für die Kleiderkammer arbeitet, und scheint sich so bewusst von den anderen Flüchtlingen distanzieren zu wollen, da er sich auch den Besuchern schnell als Mitarbeiter zu erkennen gibt, falls diese das nicht sofort erkannt haben. Dabei wirkt er in der Interaktion mit den Bedürftigen überheblich. Einige Besucher ermahnt er weniger Kleidung zu nehmen. Das Einschränken der Kleidermenge habe ich nur bei ihm und der Leiterin beobachten können. Dies nehme ich als Machtdemonstration wahr, da die Mengeneinschränkung nicht durch Kleidermangel begründbar ist. Die Kleiderbedürftigen wirken in diesen Interaktionen häufig beschämt oder verärgert.

Migration in der Migration

Mit Ausnahme des Mitarbeiters mit geistiger Behinderung blicken alle Kleiderkammermitarbeiter auf eine Migrationsgeschichte zurück. Auch sie waren einmal auf staatliche Hilfe der Aufnahmegesellschaft angewiesen. Nun agieren sie auf der Helferseite und scheinen, als Akt der Reziprozität, etwas zurückgeben zu wollen. Dabei konnte ich unterschiedliche Verhaltensweisen beobachten.

Die Leitung drückt mit ihrer Art zu sprechen, mit ihrer Mimik und ihrer ganzen Körperhaltung aus, dass sie sich auf der Geberseite befindet und versucht sich durch ihr überhebliches Gebaren von den Besuchern zu distanzieren. Auch der Mitarbeiter aus Ghana zeigt ähnliche Verhaltensweisen. Hier wird erkennbar, dass zwischen unterschiedlichen Mobilitätsformen und mobilen Subjekten eine Hierarchie kultureller Unterscheidungen wirksam ist. So wirkt es z.B. so, als fühle sich die Kleiderkammerleitung, als Migrantin der ersten Generation, den jugendlichen Neuankömmlingen überlegen. In einer Studie stellte Römhild „eine wachsende Zahl unterschiedlicher Aufenthaltstitel fest: von der fast uneingeschränkten Freizügigkeit, wie sie Bürger*innen des ‚alten Europas‘ genießen, über die noch begrenzte Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit der Migrant*innen aus den neuen EU-Ländern im Osten bis zu den höchst unterschiedlichen Bedingungen für sogenannte ‚Drittstaatler*innen‘ ohne europäischen Pass, von den privilegierten Migrant*innen aus dem globalen Westen bis zu den Menschen aus anderen Regionen der Welt, die die europäischen Grenzen fast nur noch zum Preis der Illegalität überschreiten können“ (Römhild, 2014, S. 42).

So haben die jugendlichen Beforschten beispielsweise teilweise einen ungeklärten Aufenthaltsstatus. Hier werden sowohl zwischen den Geflohenen und den Einheimischen als auch zwischen den Migranten selbst soziale und politische Ungleichheiten deutlich.

Die vielfach abgestuften Kategorien der EU-Bürgerschaften und der „Drittstaatler*innen“ weisen aus eurozentrischer Sicht auf mangelnde kulturelle Ebenbürtigkeit hin (Römhild, 2014, S. 42). Im Hinblick „auf Migration hat die Soziologin Anja Weiß (2010) diesen kulturellen Rassismus in Erweiterung der Bourdieuschen Kategorien als ‚rassistisches symbolisches Kapital‘ gekennzeichnet: Migrant*innen haben also nicht nur eine ihnen zugeschriebene fremde Kultur, sondern auch eine je nach Herkunft mehr oder weniger negativ konnotierte Kultur im Gepäck“ (Römhild, 2014, S. 42).

Auch in Streitgesprächen zwischen Geflohenen werden kulturell und rassistisch motivierte Diskriminierungen kenntlich, wodurch deutlich wird, dass sich die Flüchtlinge anders als erwartet nicht immer solidarisch miteinander zeigen, sondern sich voneinander abgrenzen. Folgende Beobachtung aus der Kleiderkammer belegt dies:

Eine Afghanin im Alter von 21 Jahren betritt mit einem Kinderwagen die Kleiderkammer. Da die Kleiderkammer sehr besucht ist, muss der Kinderwagen vor der Tür bleiben. Während die Frau nach Kleidung sucht, bleibt das Baby im Wagen vor der Eingangstür. Eine 24-jährige Frau aus Somalia beobachtet das Geschehen und kritisiert lautstark, wie unverantwortlich es sei das Baby bei der Kälte draußen stehen zu lassen. Die beiden Parteien geraten schnell in Rage und schreien sich an. Die Diskussion mündet in lautstarken diskriminierenden und rassistischen Beleidigungen, die sowohl die unterschiedlichen Hautfarben und Kulturen als auch die Kleidungsstile betreffen.

Im Gegensatz zu der Kleiderkammerleitung und dem afrikanischen Mitarbeiter agieren die übrigen Mitarbeiter, die über Fluchterfahrungen verfügen, überwiegend verständnisvoll und beratend. Sie handeln nicht nur in Bezug auf die Aufnahmegesellschaft reziprok, indem sie nun ehrenamtlich für eine staatliche Hilfseinrichtung der Aufnahmegesellschaft arbeiten. Vielmehr scheinen diese Mitarbeiter auch die neuen Flüchtlinge mit Wohlwollen aufzunehmen und ihnen das zurückgeben zu wollen, was sie selbst erfahren haben: Unterstützung und Verständnis.

Mir ist bewusst, dass es sich bei meiner Einschätzung der Mitarbeiter nicht um eine repräsentative Beobachtung handelt. Wie bereits beschrieben, agiert innerhalb der beobachteten Kleiderkammer auf der Geberseite lediglich ein deutscher Staatsbürger ohne Migrationshintergrund. Dies ist bezeichnend, wenn man sich die Studie *Willkommenskultur im ‚Stresstest‘ – Einstellungen in der Bevölkerung 2017 und Entwicklungen und Trends seit 2011/2012: Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage* von Kober in Erinnerung ruft. In dieser konnte dargelegt werden, dass die Bereitschaft der Aufnahmegesellschaft sinkt, Flüchtlinge aufzunehmen und sie zu unterstützen. Einerseits ist die Aufnahmegesellschaft bereit, Kleidung zu spenden, doch an der hier beobachteten ehrenamtlichen Arbeit innerhalb der Kleiderkammer war sie nicht aktiv vertreten. Auch viele deutsche Bürger engagieren sich ehrenamtlich, dennoch war es bemerkenswert, dass in der Institution, die als Forschungsfeld der vorliegenden Dissertation diente, nahezu ausschließlich Migrant*innen beschäftigt sind.

Anschließend sollen der theoretische Bezugsrahmen und der relevante Forschungsstand für die Feldforschung innerhalb der Kleiderkammer dargelegt werden. Zunächst soll der *Konsumbegriff* in Bezug auf die Kleiderkammer untersucht werden und sollen die Besonderheiten der *Gabe* und der *Marke* thematisiert werden.

10.1 Kleidungskonsum und Kleidungspraktiken

Das Wort *Konsum* (vom Lateinischen „*consumere*“) bedeutet Verbrauchen oder Verwenden, aber auch Verzehren oder Vergeuden von Gütern. Mit diesen sind alle Mittel gemeint, die zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse eingesetzt werden können (Gerginov, 2020). Unter Konsum werden also „sämtliche Aktivitäten von Einzelpersonen oder privaten Haushalten verstanden, die auf die Entnahme von Gütern oder Dienstleistungen aus dem Markt gerichtet sind“ (Schneider, 2000, S. 11). Konsum wird als soziales Handeln mit umfassenden gesellschaftlichen und individuellen Funktionen beschrieben (Schneider, 2000, S. 11). Der Soziologe und Sozialpsychologe Günther Wiswede bezeichnet mit Konsum „sämtliche Verhaltensweisen, die auf die Erlangung und private Nutzung wirtschaftlicher Güter und Dienstleistungen gerichtet sind“ (Wiswede, 2000, S. 24).

Er beschreibt den Konsumvorgang wie folgt:

- „Bedürfnisentstehung, Bedürfnisreflexion und Bedarfsfeststellung,
- Kriterienwahl und -gewichtung für die Beschaffungs- und Nutzungsentscheidung,
- Informationssuche und -auswertung mit anschließender Wahlentscheidung,
- die Durchführung des Kaufs (Beschaffung),
- den eigentlichen Konsum (Gebrauch, Verbrauch, Nutzung oder Demonstration),
- Entsorgung bzw. Tausch, Verschenken, Verkaufen usw.,
- Weichenstellung für künftigen Bedarf“ (Wiswede, 2000, S. 24).

Heutige Definitionen von Konsum beinhalten „nicht nur den Erwerb, sondern auch den Gebrauch von Gütern und Dienstleistungen durch die Konsumenten, sowie gesellschaftliche Diskurse über Konsum (z.B. Werbung, Konsumkritik)“ (Middell, 2007, S. 165). Der Historiker Hannes Siegrist definiert Konsum deshalb wie folgt: „Das Kaufen, Gebrauchen und Verbrauchen/Verzehren von Waren eingeschlossen die damit in Zusammenhang

stehenden Diskurse, Emotionen, Beziehungen, Rituale und Formen der Geselligkeit und Vergesellschaftung“ (Siegrist et al., 1997, zitiert nach Middell, 2007, S. 16).

Konsum wird nicht als passiver Vorgang beschrieben, der von Produzenten und Werbetreibenden durch Manipulation des Konsumenten gesteuert wird, sondern als aktive Anpassungsleistung des Konsumierens durch den Konsumenten (Middell, 2007, S. 166). Auch wirtschaftliche Strukturveränderungen werden dabei einbezogen, da sie den individuellen und gesellschaftlichen Verbrauch nicht nur beeinflussen und ermöglichen, sondern von diesem auch selbst geprägt werden (Haupt, 2003, S. 28).

Der Historiker Peter Stearns konstatiert: „Eine Konsumgesellschaft setzt voraus, dass sehr viele Menschen ihre persönliche Identität, ihre Suche nach Sinn, ja selbst ihre emotionale Befriedigung auf das Streben nach und dem Erwerb von Waren gründen“ (Stearns, zitiert nach Haupt, 2003, S. 27).

Das Konsumieren beinhaltet grundsätzlich verschiedene Motive: einerseits den Selbstbezug, also die Wirkung des individuellen Konsums für den jeweiligen Konsumenten, und zum anderen den Fremdbezug, also die Wirkung des individuellen Konsums bei anderen Konsumenten (Hellmann, 2003, S. 10). Diese Unterscheidung lehnt sich an eine Arbeit von Rudolf Stichweh (1997) an, in der er hervorhebt, sich für den Fremden (Sozialdimension) und nicht für das Fremde (Sachdimension) zu interessieren.

Die moderne Konsumgesellschaft setzte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts durch und wurde dabei durch Landflucht, zurückgehende Selbstversorgung, steigende Reallöhne und die Massenproduktion von Verbrauchsgütern begünstigt. Konsum ist nicht nur kulturelle Erscheinung, sondern, wie bereits beschrieben, auch Resultat, Faktor und Zeichen wirtschaftlicher, gesellschaftlicher und politischer Strukturen und Prozesse. Dazu gehört auch die soziale Ausweitung der Konsumentenschicht, also die mit dem Konsum verbundenen Strukturen wie Werbung, Mode und Warenhäuser. Konsum ist stark medial beeinflusst und richtet sich nicht mehr ausschließlich nach den tatsächlichen Grundbedürfnissen der Menschen (Hellmann, 2003, S. 10). Die moderne westliche Gesellschaft wird häufig als eine Gesellschaft eingeordnet, die im Überfluss lebt und ohne Rücksicht auf die Umwelt konsumiert und Ressourcen verschwendet (Gerginov, 2020). Im Interesse der vorliegenden Untersuchung steht hier insbesondere die Fragestellung, was dies für die Praktiken in den Kleiderkammern bedeutet. Interessant ist, ob die Flüchtlinge diese Annahmen aus ihrer Perspektive über die moderne Konsumgesellschaft heraus bestätigen

und wie sie letztlich mit diesen umgehen. Es ist wichtig zu verstehen, dass wirtschaftliche Strukturen, staatliche Maßnahmen und kulturelle Auseinandersetzungen Teil der Konsumgeschichte sind. Staatliche Maßnahmen setzen Rahmenbedingungen, die die Konsumpraktiken beeinflussen. Das bedeutet, dass Kleiderkammern als staatliche Maßnahme Einfluss auf das Konsumverhalten der Akteure nehmen können.

Im Folgenden werden Aspekte des Konsumverhaltens aufgegriffen. Was bedeutet Konsum in Bezug auf die Praxis der Kleiderkammer? Im Rahmen der Untersuchung wird beobachtet, inwiefern die Praktiken in der Kleiderkammer als Konsumpraktiken beschrieben werden können und ob Konsumstrategien die von den Akteuren erhoffte Überwindung von gesellschaftlicher Abgrenzung bieten können.

10.2 Westlicher Konsum und Wegwerfpraxis

Der Entstehung der Kleidersammlung in Deutschland liegen zwei Ursachen zu Grunde: der stetige Konsum der Wohlstandsgesellschaft und das Bestreben nach Wohltätigkeit, also das Streben, sich unmodisch gewordener Kleider zu entledigen und so gegebenenfalls Platz für neue Kleidung zu schaffen, aber damit zugleich auch Bedürftigen zu helfen.

Die Bundesrepublik gehört zu den Ländern, in denen sich Kleidung während der zurückliegenden Jahrzehnte zur Wegwerfware entwickelte. So werfen die Deutschen jährlich über eine Million Tonnen an Kleidung weg. Durch Modediscounter, die mit Billigware werben, wird Mode für jedermann erschwinglich. Fashion ist bezahlbar geworden. Die Trends wechseln dabei schnell: Kleidungsstücke sind nur für kurze Sequenzen attraktiv und werden immer wieder abgelöst durch die neue, schnelllebige Mode. Es ist das Fast-Fashion-Zeitalter (Bosse-Huber, 2018, S. 20).

Laut einer Umfrage von Greenpeace hat ein in Deutschland wohnhafter Mensch durchschnittlich 95 Kleidungsstücke (Wahnbaeck & Groth, 2015, S. 2). Doch davon wird lediglich ein Drittel regelmäßig getragen. Das bedeutet, dass sich in den Haushalten etwa eine Milliarde Kleidungsstücke befinden, die gar nicht, und eine Milliarde Kleidungsstücke, die kaum getragen werden. Im Umkehrschluss heißt dies, dass circa 40 Prozent der Kleidungsstücke ungenutzt für den Schrank produziert werden (Wahnbaeck & Groth, 2015, S. 3). Hier wird der Akt des Konsumierens deutlich erkennbar. Es geht dabei auch allein um den Erwerb der Textilien, ohne ihren tatsächlichen Gebrauch oder realen Nutzen. Dies macht den Überfluss deutlich. Zudem wird Kleidung schnell wieder aussortiert. Die selektierte

Kleidung wird in den meisten Fällen weggeworfen oder anonym gespendet (Wahnbaeck & Groth, 2015, S. 3). „83 Prozent haben noch nie Kleidung getauscht, 73 Prozent noch nie welche selbst hergestellt. Verleihen kommt für zwei Drittel nicht in Frage. Zwei Drittel geben Kleidung im Bekanntenkreis weiter, 45 Prozent haben bereits gebrauchte Kleidung gekauft oder verkauft“ (Wahnbaeck & Groth, 2015, S. 3). In den Medien wird häufig von der essenziellen Bedeutung der Nachhaltigkeit berichtet. Die Notwendigkeit, die Umwelt zu schützen, wird medial entsprechend propagiert. Das Ziel dabei ist, dass sich die Konsumenten ihrer Verantwortung gegenüber der Umwelt und dem Planeten Erde gewahr werden und entsprechend handeln. Mit Blick auf die Textilindustrie wird deutlich, dass Kleiderkonsum und die damit einhergehenden Kleiderproduktionen die Umwelt stark belasten. Die meisten Konsumenten sind sich dessen bewusst und der Gedanke zu spenden erleichtert vermutlich das humanitäre und umweltbewusste Gewissen einiger. Die Weitergabe der Kleidungsstücke ist ökologisch sinnvoll. So könnte das Spenden jedoch auch eine Rückwirkung auf das Kaufverhalten der Konsumenten haben und sogar einen erhöhten Kleiderkonsum auf Spenderseite fördern und demnach auch ein Teil des Problems der Umweltverschmutzung sein.

Der Fachverband Textilrecycling erklärt, dass die Kleiderspenden zwar um ein Fünffaches gestiegen seien, die Menge der weiterverwertbaren Kleidung dabei jedoch kaum zugenommen hat. „Durch die hohe Konkurrenzsituation am Markt und die generell niedrigen Verkaufspreise können dann wiederum Rückschlüsse auf die Qualität der Erzeugnisse gezogen werden“ (Forbrig, Fischer, & Heinz, 2020, S. 14). Dies sei mit der „abnehmenden Qualität der Sammelware besonders durch die steigenden Anteile von Fast Fashion-Anbietern und Textildiscountern auf dem Markt zu erklären [...], was auch mit einem vermehrten Einsatz von Chemiefasern korreliert“ (Forbrig et al., 2020, S. 14). Laut Statista geben die Menschen in Deutschland jährlich 77,78 Milliarden Euro für Konsum von Bekleidung und Schuhen aus (Hohmann, 2020). Im Erkenntnisinteresse steht, ob die Besucher der Kleiderkammer diesen Überfluss an Kleidung wahrnehmen, wie sie mit diesem umgehen und ob ihr Umgang mit textilen Gütern durch dieses Bewusstsein beeinflusst wird. Die Untersuchung zeigt, dass insbesondere Markenprodukte eine zentrale Rolle für die Befragten und die Beobachteten zu haben scheinen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Definition des Begriffs Marke. Zudem werden die Gründe beleuchtet, die der Attraktivität zu Grunde liegen, welche die Markenkleidung für Jugendliche hat. Dieses

Wissen soll für die Analyse des Beobachteten genutzt werden. Es stellt sich die Frage, ob die Migranten eine konkrete Vorstellung von der Bedeutung von Marken haben.

10.3 Die Marke als Wertbegriff

Der Begriff Marke lässt sich auf den französischen Begriff *marque*¹⁷ zurückführen. Daneben stammt der Begriff von der urgermanischen Bezeichnung Marka ab. Marka steht hier für „Grenzen setzen, sein eigenes Gebiet von anderen abgrenzen, Grenze zur Unterscheidung“ (Albrecht, 2018). Die Entwicklung der Marke steht wie der Konsum immer auch in Verbindung mit der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Situation. Der Ursprung der Marke liegt im Bereich der Wirtschaft (Adjouri, 2004, S. 185). So wurden bereits in der Antike Produkte zum Zweck der Markierung ihres Ursprungs gekennzeichnet. Durch die Angabe der Herkunft oder des Namens des Herstellers erhielt das Produkt eine Identifikation, die wiederum für ein gewisses Vertrauen sorgte (Adjouri, 2004, S. 185). Im Mittelalter wurden Güte- und Garantiestempel sowie Meister- und Zunftmarken eingesetzt, um die Echtheit des jeweiligen Produkts zu garantieren (Adjouri, 2004, S. 185). In der Zeit der Industrialisierung war die Marke ein kommunikatives Verbindungselement zwischen den Unternehmen und den Konsumenten (Adjouri, 2004, S. 187). Gegenwärtig ist die Marke „Botschaftenträger mit vielfältigen kognitiven und emotionalen Bausteinen geworden“ und hat eine so einflussreiche Rolle wie noch nie zuvor (Adjouri, 2004, S. 185).

Die Marke bzw. der Markenname stehen für die Eigenschaften, über die sich das Produkt von konkurrierenden Produkten anderer Marken unterscheidet. Die Produkte sind im üblichen Sinne Waren und Dienstleistungen. Allerdings können auch Personen oder Vereine etc. Marken sein. Der Markenexperte Roland Albrecht unterscheidet Produkte von Marken in Bezug auf ihre soziale Relevanz. Produkte haben demnach eine geringe soziale Relevanz, während Marken eine hohe soziale Bedeutung haben (Albrecht, 2018). Marken haben entsprechend auch einen begehrten ökonomischen Wert. Im Folgenden sollen zwei Definitionen von Marken dargelegt werden. Der Wirtschaftswissenschaftler Philip Kotler definiert den Begriff Marke wie folgt: „Eine Marke ist ein Name, Begriff, Zeichen, Symbol, eine Gestaltungsform oder eine Kombination aus diesen Bestandteilen zum Zwecke der Kennzeichnung der Produkte oder Dienstleistungen eines Anbieters oder einer Anbietergruppe und der Differenzierung gegenüber Konkurrenzprodukten“ (Kotler, 1999,

¹⁷ Marque = (aus dem Französischen übersetzt) Kennzeichen, Zeichen zur Erkennung.

zitiert nach Albrecht 2018). Es soll noch eine zweite Definition von *Marke* angeführt werden. Der Wirtschaftswissenschaftler Heribert Meffert definiert den Begriff Marke so:

„Marke kann als ein in der Psyche des Konsumenten und sonstiger Bezugsgruppen der Marke fest verankertes unverwechselbares Vorstellungsbild von einem Produkt oder einer Dienstleistung definiert werden. Die zu Grunde liegende Leistung wird dabei in einem möglichst großen Absatzraum über einen längeren Zeitraum in gleichartigem Auftritt und in gleichbleibender oder verbesserter Qualität angeboten“ (Meffert, 2002, zitiert nach Albrecht, 2018).

Markenprodukte haben eine Bedeutungsebene. Albrecht (2018) formuliert dies wie folgt: „Starke Marken schaffen eine Identität und erzeugen eine emotionale Erlebniswelt – und damit schaffen sie Identifikation.“ Markenprodukte funktionieren durch das Herstellen von Vertrauenswürdigkeit, Verlässlichkeit und Attraktivität (Albrecht 2018). Zudem müssen sie Mobilität, Virtualität, Moderne oder Globalisierung ausstrahlen.

„Wir leben heute ohne Zweifel in einem Zeitalter der Marke. In einer Zeit, in der kollektive Bilder in den Köpfen der Menschen die Gesellschaft, Politik und Wirtschaft prägen“, führt Albrecht (2018) weiter aus. Marken sind auf diese Weise zum Inbegriff von Erfolg geworden. Durch das *Verkaufen* von Träumen erschaffen sie Emotionalität. Dabei zielen sie vor allem auf die Sehnsüchte der Konsumenten ab. Es geht um die Befriedigung der Bedürfnisse der Menschen nach Schönheit, Status, Individualität, Geborgenheit, Zugehörigkeit etc. (Albrecht, 2018). Die GfK¹⁸ gibt an, dass das Konsumieren von Produkten lediglich zu 30 Prozent durch rationale, jedoch zu 70 Prozent durch emotionale Entscheidungen beeinflusst ist. Das bedeutet, dass Marken in Bezug auf Kaufentscheidungen äußerst machtvoll sind und großen Einfluss besitzen. „Marken sind universale Belohnungs- und Sinn-Maschinen“ (Albrecht, 2018). Zusammengefasst erhält das Produkt durch eine Marke eine Bedeutung, eine Haltung und eine Emotionalität. In der Summe ergibt dies eine Überzeugungskraft bei den Konsumenten für den Erwerb. Es gibt einen bedeutenden Unterschied zwischen einer Marke und einem Produkt. Das Produkt ist das tatsächlich Hergestellte. „Produkte versprechen ein bestimmtes funktionales Nutzenbündel – ein Leistungsversprechen. Sie sind real, bestehen in der Regel aus Atomen und kommen aus der Welt des Materiellen“ (Albrecht, 2018). Marken hingegen versprechen ein konkretes emotionales Bedeutungs-bündel – ein Werteversprechen (Albrecht, 2018). „Sie

¹⁸ GfK = größtes deutsches Marktforschungsinstitut.

sind Fiktionen, soziale Konstrukte, erfundene Wirklichkeit, Lebensgefühl und Lifestyle. Marken sind Glaubensgemeinschaften, die auf positiven wie negativen Vorurteilen sowie auf kollektiven Mythen basieren“ (Albrecht, 2018). Die Assoziationen, die die Marke bei den Konsumenten hervorruft, sind entscheidend bei dem Kauf eines Produkts. Mit dem Erwerb eines Markenartikels kauft der Konsument also nicht nur einen Gebrauchs- oder Verbrauchsgegenstand, sondern vielmehr einen ideellen Wert.

10.4 Jugendliche und die Markenattraktivität

Die Anpassung der jugendlichen Flüchtlinge an die neue Lebenswelt kann für die Akteure eine große Spannung zwischen dem bisher bekannten und dem Alltagsleben in der Mehrheitsgesellschaft darstellen. „Jugendliche sind heute fortwährend mit sozialen Veränderungen und Ausdifferenzierungen konfrontiert, mit denen sie sich auseinandersetzen und arrangieren müssen“ (Gaugele & Reiss, 2003, S. 23).

Laut Gaugele und Reiss suchen Jugendliche nach Werten, Normen, Orientierung und Stabilität, nach denen sie sich richten können (Gaugele & Reiss, 2003, S. 25). Jugendkulturelle Normen entstehen auch durch das Abgrenzen von anderen jugendlichen Vergemeinschaftungen oder auch durch die Abgrenzung von vestimentären Werten in einer Gesellschaft. Dadurch entstehen spezifische Stile (Gaugele & Reiss, 2003, S. 25). Jugendkulturelle Stile sind für Außenstehende manchmal schwer zu dekryptieren, wie auch anhand der Beispiele der bedruckten Motto-T-Shirts mit Abkürzungen wie Yolo oder FCK CRN im vorherigen Kapitel erkannt wurde. Die Bedeutungswelt von jugendkulturellen Vergemeinschaftungen kann mit Symbolen ausgestattet sein, deren spezielle Bedeutung für Nichtgruppenzugehörige nicht verstanden oder erkannt wird (Gaugele & Reiss, 2003, S. 29). Auch Marken gehören zu den Zugehörigkeitssymbolen in der jugendkulturellen Szene. Angesagte Markenkleidung und Accessoires sind für Jugendliche erstrebenswert, um damit auch den eigenen Wert zu steigern (Gaugele & Reiss, 2003, S. 58). Doch das Agieren mit Markenprodukten ist im steten Wandel, denn die Bedeutung von bestimmten Marken ist ständig in Bewegung. Die Jugendszene und ihre Mitglieder bestimmen, welche Marken wann angesagt sind und wann nicht (mehr). Kontinuierlich verändern sich die Erwartungsstrukturen, auch aufgrund der Markenvielfalt. Denn „Geschmack ist [...] das Bindeglied für Gruppenidentität. Nur den Freundinnen trauen Jugendliche [...] einen, ähnlich guten Geschmack zu, was das modische Outfit betrifft [...]. Über gemeinsame

Stilensembles wird eine Homologie der Gruppe hergestellt“ (Gaugele & Reiss, 2003, S. 35). Denn das „Selbstbild wie Gruppenidentität werden in den Szenen durch Abgrenzungen erzeugt und aufrechterhalten“ (Gaugele & Reiss, 2003, S. 29). So wird Markenkleidung ein Faktor kultureller Repräsentation.

Der Wirtschaftswissenschaftler und Psychologe Thomas Bamert sowie die Soziologin Petra Oggenfuss (2005) zeigen in ihrer Arbeit *Der Einfluss von Marken auf Jugendliche – Ergebnisse einer Befragung von Jugendlichen im Alter von 15 bis 22 Jahren*, dass zwei Faktoren existieren, die für Jugendliche mit Blick auf die Markenprodukte am wichtigsten sind. So dienen Marken einerseits der Orientierung und sind zugleich ein Statussymbol. Durch Marken wird es Jugendlichen möglich, sich zu identifizieren, sich abzugrenzen oder die Zugehörigkeit zu einer Peergroup deutlich zu machen. Das Tragen von Markenprodukten dient also als symbolisches Kommunikationsmittel. Die betreffenden Produkte werden dabei insbesondere auf Social-Media-Plattformen beworben, also dort, wo zahlreiche Jugendliche den Großteil ihrer Zeit verbringen. Entsprechend ist der Einfluss dieser Markenwerbung beträchtlich.

Im Rahmen der Studie von Thomas Bamert und Petra Oggenfuss wurde belegt, dass erfolgreiche Marken ein mythenhaftes Versprechen geben. Dabei ist der Kult, in den der Konsument aktiv mit einbezogen wird, ausschlaggebend für die Markenwahl. So soll der Konsument die Botschaft der Marke weitergeben und auf diese Weise als Werbeträger das entsprechende Image verbreiten (Bamert & Oggenfuss, 2005, S. 1). „Somit haben Käufer von Markenartikeln die Möglichkeit ihre Erwerbungen vorzuführen“ (Bamert & Oggenfuss 2005, S. 1). Die Studie konnte zudem belegen, bei welchen Produkten den Jugendlichen der Besitz von Marken besonders wichtig ist. Dies war vor allem bei Mobiltelefonen, Kleidung und Schuhen der Fall. Dies verdeutlicht, dass diese Produkte gerade bei jüngeren Generationen wichtige Statussymbole darstellen (Bamert & Oggenfuss, 2005, S. 1). Durch die Benutzung des *richtigen* Handys und durch das Tragen der *richtigen* Turnschuhe symbolisieren die Jugendlichen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe (Bamert & Oggenfuss, 2005, S. 1). Zudem zeigte die Studie, dass *starke* Marken „in einem Lebensabschnitt, welcher geprägt ist von Unsicherheit [...], wie ein Fels in der Brandung [wirken]“ (Bamert & Oggenfuss, 2005, S. 3). Weiterhin konnte die Studie belegen, dass eine Marke für Jugendliche besonders dann relevant ist, „wenn sie sowohl im persönlichen Umfeld als auch in den Medien präsent ist: Für rund 67 Prozent der Jugendlichen ist eine Marke relevant,

wenn sie *alle* tragen, haben oder wollen, und für rund 36 Prozent der Jugendlichen muss die Marke in Werbung und Medien präsent sein“ (Bamert & Oggenfuss, 2005, S. 4).

Auch die Studie *Timescout* von Bernhard Heinzlmaier aus dem Jahr 2008 befasste sich mit dem Thema *Marke*. Per Online-Erhebung wurden dabei 1000 Personen im Alter von 11 bis 39 Jahren befragt. Auch diese Studie zeigte, dass das demonstrative Konsumieren von Markenprodukten insbesondere für Jugendliche von Bedeutung ist. Dabei ist es wichtig, dass die Sichtbarkeit des Symbols der jeweiligen Marke gegeben ist. Der symbolisch-ästhetische Wert ist also ein relevanter Kaufaspekt und hat einen höheren Stellenwert als der eigentliche Nutzen des Produkts (Heinzlmaier, 2008, S. 10).

Der Erwerb von Marken und Mode hilft Konsumenten dabei, zu einem Teil eines angesagten Zirkels zu werden. Es zeigen sich Identitätsdynamiken, die Fragen wie die folgenden aufwerfen: „*Wo gehöre ich zu? Wo will ich zugehören? Wie möchte ich wahrgenommen werden?*“ Die Antworten auf diese Fragen spiegeln sich in den jeweiligen Darstellungsäußerungen wider. Der Konsument möchte Teil der Marke sein, die er kauft.

So hat sich allein schon der Vorgang des Einkaufs, also des Konsumierens, zum *Hype* entwickelt. Der Duden definiert das Wort *Hype* als eine *Welle oberflächlicher Begeisterung*. Was bedeutet dies für die Kleiderkammer und ihre Akteure? Denn dort findet dieser *Einkaufsprozess* im klassischen Sinne nicht statt. Wie bildet sich also dieser Hype dort ab? Ein Befragter charakterisierte die Kleiderkammer als *Umsonstladen*. Dies wirkt zunächst verlockend. Schließlich wirkt ein Ort einladend, in dem man sich Kleidung aussuchen kann, ohne dafür zu bezahlen. Dem Begriff *umsonst* wohnt zudem eine spezielle Bedeutung inne. Denn etwas, das *umsonst* ist, müsste vermeintlich ohne jeglichen Anspruch auf eine Gegenleistung konsumierbar sein. Die Besonderheit der *Gabe* soll beleuchtet werden, um ableiten zu können, was der Begriff *umsonst* in Bezug auf die Praktiken innerhalb der Kleiderkammer bedeutet.

10.5 Die Gabe

Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften von Marcel Mauss (1990) ist die erste systematische und vergleichende Untersuchung über die Funktion des Geschenkaustauschs in der gesellschaftlichen Ordnung. Mauss, als ein Vertreter der Sozialanthropologie des 20. Jahrhunderts, stellt das Verständnis sozialer Systeme in den Mittelpunkt seiner Arbeiten. Sein Interesse gilt der Aufgabe, soziale Phänomene in ihrer

Totalität zu sehen und zu verstehen. So entwickelt die Gesellschaft Strukturen, die ein friedliches, gemeinschaftliches Leben gewährleisten soll. Eines dieser Phänomene, ist die Gabe, also das Geschenk. Mauss führt an, dass solche sozialen Phänomene, nicht nur einen praktischen Nutzen haben. Vielmehr verfügen sie zugleich auch über einen ideellen, also mentalen Aspekt. Mauss betont, dass Handlungen, wie z.B. die Gabe, immer auch mit Klassifikationssystemen, Normen und Vorstellungen der jeweiligen Gesellschaft einhergehen und müssen hier auch eingeordnet und bewertet werden.

In zahlreichen Kulturen vollzieht sich der Vorgang des Tauschs in Form von Geschenken. Kleiderkammern stellen vor dem Hintergrund dieser Kenntnisse einen besonderen Ort dar, da dort die vestimentären Güter *geschenkt* bzw. *gespendet* werden. Dieser Prozess stellt eine besondere Art des Konsums dar und soll deshalb theoretisch ergründet werden. So erklärt Mauss, dass das Phänomen der Gabe kein isolierter Vorgang ist, sondern vielmehr ganz eng mit moralischen, rechtlichen, religiösen, mythologischen und ästhetischen Aspekten zusammenhängt. Die Beweggründe der Spender sind vielseitig und lassen sich entsprechend im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht tiefergehend ergründen. Gleichwohl ist es wichtig zu verstehen, welche Intentionen dem Akt des Nehmens und Gebens innewohnen und durch welche Faktoren er beeinflusst wird. Unter all den enthaltenen Motiven, Vorstellungen und Regeln, die mit der Gabe einhergehen, ist laut Mauss der wichtigste Mechanismus die Pflicht zur Erwidern der Gabe. Mauss geht davon aus, dass Moral und Ökonomie in archaischen Gesellschaften nicht voneinander getrennt sind. So begleiten Geschenke insbesondere Ereignisse – positive wie auch negative. Dazu gehören z.B. Hochzeit, Geburt oder Geburtstag, aber auch Krankheit, Bestattung und Leid. So etwa das Leid der Flüchtlinge, welches die Gesellschaft dazu ermutigt, diese zu unterstützen und zu beschenken. Zwei Elemente stehen beim Umlauf der Güter im Vordergrund: zum einen der Erwerb von Prestige und daneben die Pflicht der Erwidern. So bringt z.B. die Spendengabe auf der Geberseite keinerlei materiellen Gewinn, sondern sogar einen materiellen Verlust mit sich. Doch dafür erfährt der Spender einen Zuwachs an Prestige und erhofft sich eine Erwidern der Gabe auf andere Weise. Diese muss nicht materieller Natur sein, sondern kann auch in Form von Dankbarkeit erbracht werden, also in Form sozialen Prestiges. Eine Erwidern der Gabe ist notwendig. Getauschte Güter sind beseelt. Somit entsteht durch den Tausch eine Seelenbindung, weil dieser Prozess des Gebens und Nehmens in diesem Fall miteinschließt, etwas von der Seele des Tauschpartners anzunehmen. Das

würde bedeuten, dass die Interaktion des Spendens und ihrer Annahme dazu führen könnte, dass sich die in diesen Prozess involvierten Menschen zumindest vestimentär annähern.

Mauss hat bereits im Jahr 1903 in einem Artikel, den er gemeinsam mit Emile Durkheim geschrieben hat, darauf hingewiesen, dass die Gabe zwischen Gruppen zugleich immer auch das Modell vorgibt, nach dem man sich den Austausch der Gaben vorstellt. Mauss erklärt, dass das Tauschgut auch nach seiner Abgabe ein Teil des Gebers bleibt. Dieser besitzt somit eine gewisse Macht über den Empfänger. Aus dieser Annahme lässt sich schließen, dass der Spendengabe auch ein hierarchisches, asymmetrisches Beziehungskonzept innewohnt. Dabei steht der Spender aufgrund der materiellen Ungleichheit hierarchisch über dem Spendennehmer. Wer einmal in einen gegenseitigen Tausch eingewilligt hat, darf Geschenke nicht mehr einfach ablehnen. Problematisch könnte sein, falls die Spendengeber mit Unverständnis und Missbilligung reagieren, wenn die Flüchtlinge vestimentär wählerischer werden oder gewisse Artikel ablehnen etc. So könnten die Spendengeber die Ablehnung des *Geschenks* als Undankbarkeit interpretieren. Dies verdeutlicht wiederum die asymmetrische Beziehungsstruktur, die aus der Erwartungshaltung seitens der Spendengeber resultiert. Auch die *Nehmer* können Schuld- oder Abhängigkeitsgefühle entwickeln. Innerhalb dieses gesamten Prozesses liegt Konfliktpotenzial. Das *Geben* und *Nehmen* funktioniert nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung.

10.6 Die Schenkökonomie: von Gabe und Schuld

Die Schenkökonomie ist eine soziologische Theorie und basiert auf drei Voraussetzungen:

dem Geben,

dem Nehmen

und dem Erwidern.

Innerhalb dieses sozialen Systems werden Güter zunächst weitergegeben, ohne dass eine unmittelbare Gegenleistung erkennbar wird. Dies unterscheidet die Geschenkgabe vom Tauschhandel. Sie basiert scheinbar auf dem Prinzip allgemeiner Solidarität (Mauss, 1990, S. 135). Mauss unterscheidet Warentausch und Gabentausch insbesondere dadurch, dass im Bereich der Geschenkwirtschaft keine materiellen Gegenleistungen erwartet werden. Dennoch ist diese Art von Gabentausch ein *Tausch*, der Erwartungen auf der Geberseite weckt. Ein passendes Beispiel ist die Gastfreundschaft. So erwartet der Gastgeber eine

Gegeneinladung oder Dankbarkeit. Laut Mauss zeigt sich in dem Gabentausch ein sozialanthropologisches Grundmuster, das beziehungsaufbauend fungiert. So bekommt der Empfänger durch die erhaltene Gabe neben der Gabe einen sozialen Status und eine besondere Identität.

Zwischen 1960 und 1990 wurde der Begriff der Schenkökonomie aus der Perspektive der Wirtschaftswissenschaft neu beleuchtet und gedeutet. Der Gabentausch beinhaltet zwei Elemente: den Gewinn und den Nutzen für den Empfänger, aber auch die Zufriedenheit und den Nutzen, den der Gebende aus der Vergabe zieht. Auch aus soziologischer Betrachtung geht Bourdieu davon aus, dass Schenkgaben immer einen strategischen Vorteil für den Gebenden beinhalten. So entstehen Abhängigkeiten zwischen dem Geber und dem Nehmer, die das asymmetrische Beziehungskonstrukt weiter fördern können (Bourdieu, 1987, S. 180). Durch die Gabe kann ein unausgesprochenes Pflichtbewusstsein des Nehmers entstehen, aber auch Schuldgefühle auf Seiten des Nehmers. Der Gebende erhält so einen emotionalen Vorteil. Auf diese Weise entsteht eine Bindung, die von Ungleichheit geprägt ist.

Es ist die Art von Transfer, die nicht auf einer direkten Gegenseitigkeit beruht, sondern in Form von Wohltätigkeiten, Kleiderspenden und Vermächtnissen etc. vollzogen wird. Dennoch findet auch diese Art der Geschenkgabe im Kontext der Gegenseitigkeit statt. Denn derjenige, der der Gemeinschaft die größten Geschenke bereitet, genießt das größte Ansehen. Bezieht man dies konkret auf Spendensituationen, wird erkennbar, dass der Spender in den Genuss kommt, sein eigenes Gewissen beruhigen zu können, weil er etwas Wohltätiges getan hat. Andererseits kann er sich aber auch in dem Glanz und der Anerkennung des *großzügigen Spenders* sonnen. Wer geben kann, der ist mächtig. Mauss stellt dar, dass die Gewinnmaximierung in modernen Gesellschaften beim Akt der Gabe eine entscheidende Rolle spielt. Gewinnbringend kann es für den Geber im Fall der Spendengabe auch sein, sein Gewissen zu beruhigen, indem er den Flüchtlingen geholfen hat. Oder die Motivation und der emotionale Gewinn bestehen darin, sich den Geflohenen anzunähern. So kann die Spendengabe auch als Akt des Integrationsversuchs seitens der Spendegeber gewertet werden. Die Menschen der Aufnahmegesellschaft versuchen die Geflohenen durch die textile Unterstützung zu integrieren und ihnen ein Gefühl des Willkommenseins zu vermitteln. Doch die zunächst selbstlos wirkende Handlung ist an Erwartungshaltungen seitens der Aufnahmegesellschaft geknüpft. So werden soziale, normative und ökonomische

Erwartungen an die geflohenen Personen gestellt. Werden diese in der Folge nicht erfüllt, kann das Empörung und Unverständnis beim betreffenden Spendengeber auslösen.

Die Spendengeber erwarten keine materielle Zuwendung. Die Gegenleistung besteht in der Erwartung, dass die Migranten sich integrieren, um ein Teil des Ganzen zu werden, indem sie sich in ihrem Verhalten den Normen und Vorstellungen der aufnehmenden Gesellschaft anpassen.

Mauss beschreibt mit dem Begriff *Kula* die Situation, nach der die eine Seite gibt und die andere Seite empfängt, wobei die Empfänger von heute die Geber von morgen sind. So stehen Tauschende und Tauschobjekte nicht nur miteinander, sondern mit der Gemeinschaft in einem ständigen und unauflösbaren Verhältnis zueinander. *Kula* steht im Interesse einiger sozial- und kulturanthropologischer Theorien des 20. Jahrhunderts. In Bezug auf das untersuchte Forschungsfeld ist vor allem das folgende Themengebiet relevant: *Kula* stellt einen ethnographischen Prototypen für Theorien über Reziprozität dar. Tausch und Reziprozität bilden die Basis der menschlichen Gesellschaft. In vielen Kulturen finden Austausch und Verträge in Form von Geschenken statt, die freiwillig erscheinen, in Wirklichkeit jedoch erwidert werden müssen (Mauss, 1990, S. 17). Der rituelle Austausch von Gütern und Dienstleistungen ist nach Mauss ein Netzwerk reziproker Verpflichtungen innerhalb sozialer Verflechtungen.

Es stellt sich die Frage, ob die Spendennehmer ahnen, dass die Annahme der Spenden mit reziproken Verpflichtungen einhergehen, und ob sie diesen Anspruch als Bürde empfinden oder den Wunsch verspüren etwas zurückgeben zu wollen.

Konflikte, die im Rahmen von Beziehungen zwischen verschiedenen Gruppen entstehen, werden durch Kriege oder durch Geschenke gelöst. Vertrauen und damit einhergehend auch ein friedliches Zusammenleben können durch die Gabe, also durch den Prozess des Ausgebens, Annehmens und Zurückgebens, ermöglicht werden. Ist es dem Nehmer aus ökonomischen oder sozialen Gründen nicht möglich etwas zurückzugeben oder ist eine lange Zeit zwischen Gabe und Gegengabe vergangen, so entsteht zwischen dem Schenkenden und dem Beschenkten eine soziale Verbundenheit, welche aus gegenseitigen Verpflichtungen besteht. Mauss sieht das Geben, das Nehmen und auch das Zurückerstatten als universelles Phänomen. So könne eine Gesellschaft ohne dieses Tauschprinzip nicht funktionieren. Vielmehr wird durch dieses Prinzip innerhalb einer Gesellschaft alles mit allem verwoben. Es bildet den sozialen Kitt, der eine Gesellschaft zusammenhält. Nicht zuletzt handelt es sich beim Prozess des Tausches um einen sozialen Tatbestand. Dies heißt nicht, dass die Pflicht

zur Erwidernng der Gabe zwischen zwei konkreten Interaktionspartnern besteht. Es handelt sich vielmehr um ein abstrakteres Prinzip, das auf der Gesamtgesellschaftsebene wirkt.

Die Gabentheorie von Mauss wurde mehrfach aufgegriffen und durch neue kulturanthropologische Konzepte wie etwa von Karl Polanyi und Marshall Sahlins weiterentwickelt. Ausgehend von einer substantivistischen Sicht der Ökonomie stellt Sahlins in seinem Werk *On the Sociology of Primitive Exchange* (1965/1972) die These auf, dass ein Tausch kein eigenständiges Ereignis, sondern eine Momentaufnahme einer kontinuierlichen sozialen Beziehung ist. Materielle Transaktionen sind Teil sozialer Beziehungen, sie lassen sich daher nicht isoliert betrachten: „If friends make gifts, gifts make friends“ (Sahlins, 1972, S. 186).

Beate Wagner-Hasel liefert in dem Buch *Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland* eine ausführliche Zusammenfassung des Forschungsstandes zum Thema Schenken und Tauschen. Gemeinsamer Bezugspunkt dieser sehr unterschiedlichen Reflexionen über den Charakter der vormodernen Schenkung ist dabei die Vorstellung, dass die Gabe eine soziale Integrationskraft hat (Wagner-Hasel, 2000, S. 43). Dies wird von der Vermutung untermauert, dass die Spendengabe der Spender ein Annäherungsversuch in Richtung der Spendennehmer sein kann. Den Unterschied zu den modernitätskritischen Schlussfolgerungen von Mauss sieht sie in dem Archaischen (Wagner-Hasel, 2000, S. 43). So sei das Archaische nicht mehr in der vormodernen Ökonomie verankert, sondern stehe für den Warentausch westlicher Industriegesellschaften. Diese seien dadurch beeinflusst, dass moralökonomische und warenökonomische Beziehungen im Vordergrund stehen, und zwar anstatt der Verheißung auf eine Wirtschaft des individualistischen Kapitalismus. Weiterhin beschreibt sie eine generalisierte Reziprozität der kleinen Gefälligkeiten. Diese beinhalten unter anderem Gaben, Warentausch, Arbeitsleistungen und Geschenke. Die generalisierte Reziprozität wird als Spezialität der modernen Industriegesellschaften angesehen. Die Gabe gilt dabei innerhalb der westlichen Industriegesellschaft als Komplement zum Markt- und Warentausch (Wagner-Hasel, 2000, S. 43). Dies bedeutet, dass die Spendengabe beziehungsfördernd sein kann.

10.7 Das Nehmer-Geber-Verhältnis

Der besondere Kleiderkonsum in einer Kleiderkammer beinhaltet ein ungleiches *Machtverhältnis*. So erhalten Flüchtlinge durch den Staat Leistungen zur Deckung ihres notwendigen Bedarfs. Durch diesen Prozess entsteht ein komplexes Nehmer-Geber-Verhältnis. Um diese Beziehung beschreibbar zu machen, kann die Sichtweise eines Geflohenen hilfreich sein. Colliene Meran-Schwarzenberg, Marysia Miller-Aichholz und Johannes E. Schwarzenberg schildern in *Erinnerungen und Gedanken eines Diplomaten im Zeitenwandel 1903-1978* unter anderem die Zeit eines Flüchtlings in Belgien, wohin dieser während des Zweiten Weltkrieges vor den Nationalsozialisten aus Deutschland geflohen war. Darin schreiben Sie Folgendes:

„Unterschiedlich von Land zu Land sind die Schwierigkeiten, die den Flüchtling im neuen Lebensraum erwarten. Im Vordergrund steht das rein materielle Problem des eigenen- und der Angehörigen-Unterhalts. Es folgt das intimere des Sicheinlebens, des menschlichen Kontaktfindens. Die Wärme des Arme-Öffnens, des seelischen Verstehens steht nur zu oft in umgekehrten Verhältnis zu Wohlstand und Hilfsbereitschaft. Die Geneigtheit, das tägliche Brot zu teilen, ist bei Armen größer als bei Reichen. Schicksalsverbundenheit? Parallelität harter Lebenserfahrungen? Verständnis für Verzweiflung? Wer nie gehungert hat, weiß nicht die Sorge zu ermessen, ob für die Kinder genug zum Essen da ist. Flüchten zwingt zum Suchen von neuem Lebensraum. Flüchtlinge sind lästig, nicht nur, weil sie unterstützungsbedürftig sind, sondern auch als Verbreiter tendenziöser Nachrichten. [...] Politische Flüchtlinge haben die Tendenz, die Beziehungen des Empfängerstaates zu ihrer Heimat zu vergiften. [...] Flüchtling sein gilt leicht als Schande. Der harte Ausdruck ist in einer Laudatio anlässlich der Überreichung des Schillerpreises an Golo Mann mit Bezug auf dessen Flüchtlingsdasein zu lesen. Golo Mann habe etwas aus der Schande zu machen verstanden. Darauf komme es an. Solange ein Flüchtling sich verbirgt, verschreckt bei Schutzgewährenden unterkriecht, klebt an ihm der Verdacht einer Schuld. Nicht jedem Flüchtling ist es vergönnt, sich durchzusetzen, seinen Mann zu stellen, geschweige denn ein Held zu sein. Die Unsicherheit seiner Lage, das Gefühl des Zur-Last-Fallens, die Verdächtigung, die Vorbehalte hinsichtlich seiner Herkunft und Art, all das schafft Minderwertigkeitskomplexe. Immer tiefer gerät der Flüchtling in den Sumpf der Verachtung. Das ist Unrecht! Hat denn nicht der Flüchtling Anspruch auf Achtung vor seiner aus Leid und Verfolgung geschaffenen Lage? Das Schicksal von Flüchtlingen ist ebenso verschiedenartig wie die Motive der Auswanderung und die Wirksamkeit ihrer Charaktere.

[...] Auf Gastfreundschaft, oft auf Großmut angewiesen, wird der Emigrant leicht zum eigenen größten Feind – im Nehmen wie im Geben. Nach mühsamem Suchen öffnet sich ihm eine neue Lebens- und Verdienstmöglichkeit: Er muss sich umstellen, muss umlernen. Es geht nicht ab ohne Nörgeln seitens des Nehmers wie des Gebers. Mangelnde Flexibilität wird als Stolz empfunden, wenn nicht gar als Undankbarkeit. Tragisch der Missklang im Sich-Anpassen, wenn der Nehmer die guten Absichten des Gebers nicht erkennt und verkehrt interpretiert“ (Meran- Schwarzenberg, Miller-Aichholz & Schwarzenberg, 2013, S. 144).

Der erwartende Geber kann unterschiedliche Ansprüche an die Flüchtlinge stellen. So wird mancherorts möglicherweise eine Anpassung im Sinne einer ganzheitlichen Assimilation der Normen und Werte des Aufnahmelandes erwartet. Anderen Personen genügt es dagegen womöglich, wenn die Flüchtlinge festgeschriebene Gesetze des Aufnahmelandes akzeptieren und einhalten.

Jedoch ist es ebenfalls möglich, dass auf Seiten des Nehmers falsche Erwartungen geweckt werden. So könnte aufgrund der finanziellen und materiellen Unterstützung, die die Flüchtlinge von Anfang an ohne direkte Gegenleistung erhalten, bei ihnen die Annahme entstehen, dass der deutsche Staat unermesslich reich ist. Bezogen auf die Situation in der Kleiderkammer könnten sie zudem aufgrund der enormen Kleidungsmenge davon ausgehen, dass die *Deutschen* im Überfluss leben. In diesem vermeintlichen Wissen könnten sie es als *selbstverständlich* ansehen, in Deutschland beschenkt zu werden.

Den Flüchtlingen ist bewusst, dass sie aufgrund ihres Sonderstatus Zutritt zur Kleiderkammer haben, und dies wird von jedem Individuum unterschiedlich wahrgenommen. Einige Akteure empfinden diese Situation als beschämend, während andere Personen es als ihr Recht empfinden, sich zu nehmen, was sie benötigen. Wiederum andere Geflohene zeigen sich dankbar und glücklich über die Möglichkeiten, die sie durch die Kleiderkammer geboten bekommen. Aufgrund verschiedener Erwartungshaltungen und Missverständnisse kann die Geber-Nehmer-Beziehung angespannt sein. Abgesehen von den zuvor bereits angeführten Schwierigkeiten, die im Rahmen dieser speziellen Situation auftreten können, soll folgend auf die inhaltliche Ebene der Interaktionen innerhalb der Kleiderkammer eingegangen werden.

11 Methoden und Strategien der vestimentären Handlungspraktiken in der Kleiderkammer

11.1 Der Parallelkonsum in der Kleiderkammer

Zunächst stellte sich die Frage, ob es sich innerhalb der Kleiderkammer überhaupt um Konsum im eigentlichen Sinne handelt oder ob in diesem Fall die Spende den Konsum als ökonomisches Prinzip aushebelt, da die Kleider dort nicht im klassischen Sinne *erworben* werden. In einer Gesellschaft, die gänzlich auf Profit durch Konsum ausgerichtet ist, wirken Kleiderkammern auf den ersten Blick wie ein Anachronismus. Entsprechend lässt sich Konsum an diesem speziellen Ort eher als eine Art *Parallelkonsum* beschreiben. So wird zunächst nur ein äußerst geringer materieller Betrag als Gegenwert für eine große Menge von Kleidung erwartet. Der Konsum wird in diesem konkreten Fall also nicht durch den Preis beeinflusst oder geregelt. Dadurch wird auch die *Jagd* nach Markenkleidung noch weiter erklärbar. Es handelt sich hierbei also um eine andersartige Selektionspraktik von Kleidung, in deren Rahmen der Preis eines Kleidungsstücks keine Rolle spielt, weil die Kleidung keinen Einzelpreis hat. Dies bedeutet wiederum, dass derjenige das betreffende Kleidungsstück behalten darf, der es zuerst entdeckt hat, unabhängig vom materiellen Wert, da kein Gegenwert in Form einer Bezahlung erwartet wird.

Zwar erhält man die Kleidung in den Kleiderkammern nahezu ohne Bezahlung, doch haben diese Einrichtungen klare Strukturen. So gibt es strenge Regeln, und Verstöße seitens der Besucher werden unter anderem mit Hausverboten geahndet. Die Leitung der Kleiderkammer beobachtet die Besucher und schreitet ein, wenn etwas nicht den Regeln entspricht. So z.B. wenn die Besucher eine zu große Menge Textilien an sich nehmen oder nicht den verlangten Preis zahlen wollen.

Die Kleiderkammer verfügt über eine große Auswahl an Kleidung und anderen textilen Objekten. Im Rahmen der Kleidersuche lassen sich bei den Besuchern verschiedene Verhaltensweisen erkennen: Während einige Personen die einzelnen Kleidungsstücke wählerisch begutachten, suchen andere eher schnell nach passender Kleidung. Daneben kann man auch unterschiedliche Formen der Preisverhandlung für bestimmte Kleidermengen beobachten. Manche der Besucher der Kleiderkammer akzeptieren den geforderten Preis für die betreffende Textilmenge ohne Widerspruch, während viele Personen über den geforderten Preis diskutieren wollen.

Dies soll anhand eines Beispiels aus der Feldforschung im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung veranschaulicht werden:

Eines der beiden Mädchen erzählt mir, dass sie es überhaupt nicht verstehen könne, weshalb die Leitung der Kleiderkammer immer so hart sei. Die Kleidung gehöre schließlich nicht der Leiterin und zudem sei es normal, über den Preis zu verhandeln. So würde in ihrem Land nie der Preis bezahlt werden, der zuerst verlangt werde. Das andere Mädchen lacht und stimmt ihrer Freundin zu. Sie sagt, dass man in Afghanistan dumm wäre, wenn man den Preis bezahlt, der zu Beginn verlangt wird. Dort müsse man immer verhandeln.

Vor allem im orientalischen Raum gehört die Preisverhandlung zum Einkaufsritual. Dies konnte ich zeitweilig in der Kleiderkammer beobachten.

Diese Einrichtung unterscheidet sich allerdings stark von gängigen Bekleidungsgeschäften. So sind die Schränke in der Kleiderkammer überfüllt und das Licht ist grell. Es fehlt die übliche Warenästhetik bzw. ihre Präsentation. Der raue Ton der Leitung der Kleiderkammer erinnert dabei nicht an die zumeist freundliche Bedienung in einem Geschäft. Zudem herrscht unter den Besuchern der Kleiderkammer ein starker Konkurrenzkampf. Viele Menschen zeigen sich dort sehr zielstrebig, um gut erhaltene Kleidung und insbesondere Markenprodukte zu ergattern.



Abb. 34: Foto aus der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Aufnahme.

Ein Mitarbeiter erzählt mir, dass sich die Leute manchmal fast oder tatsächlich geprügelt hätten, bevor es die Schutzgebühr gab. So hätten die Menschen die noch verschlossenen Kartons einfach an sich gerissen und seien damit weggelaufen, um anschließend erst zu selektieren, was sie benötigen oder nicht. Die übrige Kleidung hätten sie dann häufig einfach auf der Straße liegen gelassen.

Ein weiteres Beispiel aus der teilnehmenden Beobachtung: **Jeder** wolle Markenkleidung ergattern. Viele Besucher seien auf der expliziten Suche nach Markenkleidung und würden auch gezielt danach fragen. Jugendliche seien dabei insbesondere auf der Suche nach Turnschuhen von den Marken Nike oder Adidas. Aber auch T-Shirts, Pullover etc. mit erkennbarem Markennamenaufdruck seien begehrt. Der Mitarbeiter frage immer wieder nach, was so besonders anziehend an Markenkleidung für die Suchenden sei, da er dies nicht verstehen könne. Häufig hätten ihm die Jugendlichen geantwortet, dass dies eben **jeder** trage und es entsprechend cool sei, wenn man ebenfalls Markenkleidung trage.

Durch die andersartige Konsumpraktik, die innerhalb der Kleiderkammer herrscht, könnte man vermuten, dass sich die Kleiderbedürftigen von den Gepflogenheiten der aufnehmenden Gesellschaft ausgegrenzt fühlen. Schließlich erwerben die meisten Menschen ihre Kleidung in einem Geschäft, sodass die Kleiderbedürftigen alternative Wege zu der gewöhnlichen Konsumpraxis finden müssen, um sich in der Gesellschaft verorten zu können. Markenkleidung ist also gleichbedeutend mit einem Zugehörigkeitssymbol. Dabei handelt es sich um internationale, große Brands wie z.B. Chanel, Gucci, Louis Vuitton oder Nike, Adidas etc. und nicht um kleinere, inländische Marken.

Der Parallelkonsum in der Kleiderkammer kann als Begegnungsfeld der Spendengeber (Aufnahmegesellschaft) und der Spendennehmer (Geflohene) angesehen werden. An diesem Ort werden die Beziehungen zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen ausgehandelt. Es stellt sich die Frage, wie sich die jungen Migranten fühlen und wie sie damit umgehen, wenn sie auf einmal fast kostenlose Güter erhalten.

11.2 Die Spendenannahme – zwischen Scham, Dankbarkeit und Unverständnis

In der Kleiderkammer sind verschiedene textile Handlungspraktiken erkennbar geworden. Die beobachteten jungen Menschen sind durch ihre fluchtbedingte Migration auch in eine textile Notlage geraten und dadurch auf Kleiderspenden angewiesen. Im Umgang mit der

Spendenannahme lassen sich unterschiedliche Verhaltensweisen beschreiben. So lassen sich drei verschiedene *Spendenannahmetypen* beschreiben:

Typ 1: Die Annahme der Spenden wird als beschämend empfunden.

Typ 2: Die Spenden werden mit Dankbarkeit angenommen.

Typ 3: Die Annahme der Spenden mit einer Anspruchshaltung.

Typ 1: Die Annahme der Spenden wird als beschämend empfunden

In der Untersuchung wird deutlich, dass sich die Mehrzahl der Befragten in der Situation als Spendennehmer unwohl fühlt. So stritten vier der Interviewpartner ab, Spenden anzunehmen. Auf die Frage, woher die Befragten im Aufnahmeland ihre Kleidung bekämen, antworten sie:

Miguel: „Ich kaufe mir die Klamotten in der Stadt (schaut irritiert). Ich nehme keine Spenden.“

Laurianne: „Ich kaufe mir die Kleidung.“

Myriam: „Ich kriege 40 Euro im Monat, um Kleidung zu kaufen (schaut mich während der Beantwortung nicht an).“

Gigi: „Ich kaufe sie mir. Ich kriege 40 Euro im Monat, um Kleidung zu kaufen.“

Mit einer Ausnahme geben alle Befragten an, sich ihre Kleidung zu kaufen. Aufgrund des Kontakts zu den Betreuern ist mir jedoch bekannt, dass alle Befragten – entgegen ihren Aussagen – auf Kleiderspenden angewiesen sind. Spenden anzunehmen, ist für manche Menschen mit Fluchterfahrung ein schambehafteter Akt. Dafür scheint die empfundene Unzulänglichkeit, sich nicht eigenständig Kleidung kaufen zu können, der Grund zu sein. Diese Vermutung liegt nahe, da dieselben Befragten Luxusgüter sowie Geld und Ruhm als erstrebenswerte Güter beschreiben. Das Streben nach Eigenständigkeit und Autonomie ist groß, sodass das Annehmen von Spenden als Schwäche bzw. als Abhängigkeit erlebt werden könnte. Für die Betreuer liegt dies darin begründet, dass die gespendete Kleidung bereits zuvor getragen und von Menschen der Aufnahmegesellschaft weggeworfen oder bewusst für Kleiderbedürftige zur Verfügung gestellt wurde. Dies kann bei den jungen Menschen mit Fluchterfahrung das Gefühl hervorrufen, mit den Kleiderspenden *Almosen* anzunehmen. Da

sie als Flüchtling bereits eine Nehmerrolle eingenommen haben, kann die zusätzliche Annahme von Kleiderspenden noch eine Steigerung des Gefühls der Unzulänglichkeit auslösen – entsprechend der Aussage „*Das, was andere Menschen wegwerfen, ist für mich gut genug*“. Eine weitere Ursache, die im Rahmen der Spendenannahme ein Schamgefühl auslösen oder bestärken kann, ist die Spendenübergabesituation. So wirkte es bei der Beobachtung der Interaktionen zwischen den Bedürftigen und der Leitung der Kleiderkammer so, als stelle sich die Leiterin sinnbildlich über die Besucher, indem sie diese teilweise wie Menschen zweiter Klasse behandelt. Dies könnte bei den Befragten aus den Interviews ähnliche Schamgefühle ausgelöst haben, sofern sie ähnlich abwertende Erfahrungen bei dem Besuch einer Kleiderkammer gemacht haben. Dies würde erklären, warum die Gesprächspartner verheimlichen Kleiderspenden anzunehmen.

So gibt Gigi beispielsweise an, dass ihre geringen finanziellen Mittel sowohl für Internetbestellungen als auch für Markenkleidung keinerlei Spielraum lassen. Doch sie möchte nicht zugeben, dass sie auf Kleiderspenden angewiesen ist. Dies zeigt, dass die Annahme von Spenden eine besonders massive Form von kultureller Scham auslöst. Hier spielt das asymmetrische Geber-Nehmer-Verhältnis in der besonderen Form des Konsums bei der Spendensituation eine entscheidende Rolle. Gigi empfindet diesen Zustand so, dass sie sich durch die Annahme von Spenden möglicherweise in ein hierarchisches Verhältnis begibt, in dem sie sich unterlegen fühlt, und sich deshalb dafür schämt. Ihre Position als Nehmende in der Spendensituation steht dabei in Gegensatz zu ihrem eigentlichen Wunsch nach Selbstwerterhöhung durch Markenkleidung. Auch in der teilnehmenden Beobachtung ließen sich diesbezügliche Mutmaßungen festhalten.

Aus einem Protokoll der teilnehmenden Beobachtung in der Kleiderkammer:

Als ich nachfragen will, redet sie bereits weiter und erzählt, dass es ihr peinlich sei, auf Hilfe angewiesen zu sein. Aber dennoch sei sie froh, dass sie Hilfe bekomme. Zum Beispiel wisse sie nicht, wie sie ohne die Kleiderkammer Kleidung bekommen solle. Sie sei froh, dass sie hierhin kommen könne. Sie komme aber nie mit einer Mülltüte, wie viele andere Leute. Das wäre ihr peinlich. „Ich kann doch nicht mit einer Mülltüte im Bus stehen“, sagt sie. Aus diesem Grund nehme sie immer nur relativ wenige Textilien, sodass diese alle in ihre geräumige Handtasche passen.

Ein weiteres Beispiel aus der Kleiderkammer soll die Scham der Akteure veranschaulichen.

Sie sagt weiter, dass sie zwar sehr dankbar sei für die Unterstützung, die sie in Deutschland erhalte. Dennoch reiche diese nicht aus, denn sie müsse ja z.B. in die Kleiderkammer kommen, da sie nicht genug Geld habe, um sich Kleidung in Geschäften zu kaufen. Dieser Umstand sei ihr peinlich.

Auch der Dialog mit den Mitarbeitern in der Kleiderkammer ist in diesem Kontext aufschlussreich.

Andere Menschen hingegen würden sich schämen, hierher zu kommen (Kleiderkammer). Diese Menschen seien meistens sehr zurückhaltend. Sie erzählen, dass es ihnen peinlich sei, Kleidung annehmen zu müssen, die andere Menschen wegwerfen. Ebenso wie die Tatsache, dass sie selbst nicht dazu in der Lage seien, ihre Familie oder sich selber mit Kleidung auszustatten. Ein großes Problem sei die Arbeitslosigkeit unter den Flüchtlingen. Viele dürften nicht arbeiten und dadurch seien sie sehr frustriert. Sie seien es aus ihrer Heimat nicht gewohnt, auf den Staat angewiesen zu sein. Einige Betroffene beschäme dies.

Typ 2: Die Spenden werden mit Dankbarkeit angenommen

Nachdem eine Besucherin (23 Jahre alt, aus Angola) mitbekommen hat, wie eine andere Besucherin der Kleiderkammer vor Ort berichtete, dass ihr Onkel die *Deutschen* als dumm bezeichne, da diese den Bedürftigen helfen, äußerte diese sich wie folgt:

Sie habe das Gespräch mitgehört und sie ärgere die Aussagen der beiden Personen. Leute wie diese seien schuld daran, dass viele Menschen schlecht von Flüchtlingen denken. Sie seien überheblich und undankbar und der Onkel des Mädchens sei selber dumm, wenn er behaupte, dass die Deutschen dumm seien, wenn sie anderen helfen.

Sie äußerte weiterhin, dass sie etwas zurückgeben wolle und froh über die Möglichkeit der Spendenannahme sei. Zudem erklärte sie, dass sie offen damit umgehe, dass sie auf Spenden angewiesen sei. Sie freue sich darüber, diese Möglichkeit zu haben.

Viele Besucher beschreiben Kleiderkammern und das Annehmen von Spenden als eine neue Erfahrung. Dabei erscheint es ihnen sogar rätselhaft, dass Menschen Kleidung – vermeintlich – ohne Gegenwert verschenken.

Der folgende Abschnitt aus der teilnehmenden Beobachtung veranschaulicht dies:

Ich frage ihn, wie häufig er in die Kleiderkammer kommt. Er erzählt mir, dass er circa einmal im Monat kommt. Es sei so verrückt, dass man hier alles für wenig Geld einfach mitnehmen könne. „Deutschland ist sehr reich“, behauptet er. Er habe noch nie in seinem

Leben so viele Klamotten gehabt wie jetzt hier in Deutschland. „Und die Leute verschenken das ja einfach. Die bringen die Klamotten in diese Tonnen.“ Dies sei unglaublich.

Alle von mir interviewten Personen äußern sich lobend und anerkennend über das Spendenverhalten der Aufnahmegesellschaft. Diese Äußerungen wirken konträr zu den Beobachtungen, dass manche Besucher Kleidung auf den Boden werfen oder sich einzelne Personen negativ über die *dummen Deutschen* äußern. Allerdings war es nur eine Besucherin, die von einer solchen Äußerung berichtet. Dennoch wirken die Dankbarkeitsbekundungen widersprüchlich zum tatsächlichen Verhalten mancher Besucher in der Kleiderkammer. So geben manche Befragte einerseits an, froh darüber zu sein, in Deutschland sein zu können und vom Staat finanzielle Unterstützung zu erfahren. Andererseits gehen dieselben Befragten dann mit den zur Verfügung gestellten Gütern wenig wertschätzend um. Im Rahmen derart widersprüchlicher Situationen hinterfragte ich die Authentizität der Befragungssituation. Denn es kam zeitweilig der Eindruck auf, dass manche Äußerungen von den Interviewpartnern getätigt wurden, um wie vermeintlich gewünscht zu handeln. Hier wird das von Bourdieu sogenannte *Gefühl für das Spiel* („feel for the game“) deutlich. Die Akteure besitzen also ein Wissen darüber, was von ihnen in welchem Zusammenhang erwartet wird. In diesem konkreten Fall bedeutet dies, dass die Gesprächspartner empfinden, dass sie im Sinne der Reziprozität Dankbarkeit äußern sollten. Dadurch wird erkennbar, dass manche der Befragten zwar eine Vorstellung von der Reziprozität haben, aber offenbar nicht wissen, in welcher Form diese Wechselseitigkeit von ihnen erwartet wird. Die geflohenen Personen scheinen also zu erkennen, dass die zur Verfügung gestellten Güter mit einer Erwartungshaltung auf der Geberseite verbunden sind. Doch sie scheinen nicht zu wissen, wie sie mit dieser umgehen sollen.

Dadurch wird erneut ein asymmetrisches Beziehungskonstrukt erkennbar. So stehen die Akteure, von denen Dankbarkeit und Reziprozität erwartet wird, hierarchisch unter den vermeintlich großzügigen Gebern. In der Untersuchung wird deutlich, dass nicht alle Beteiligten das Konzept der Reziprozität verstanden haben oder es nicht verstehen wollen.

Typ 3: Die Annahme der Spenden mit einer Anspruchshaltung

Bei diesen Akteuren wird das zuvor Beschriebene noch einmal auf andere Weise deutlich. Den Akteuren ist das Konzept der kostenlosen Gabe nicht vertraut, da in ihren Herkunftsländern Hilfe meist von Familienmitgliedern geleistet wird. Sie wissen nicht, was sie erwarten können und dass eine Gegengabe in Form von Dankbarkeit und Anerkennung

erwartet wird. Oft wird dies in einem wenig wertschätzenden Umgang mit den Spenden deutlich. Kleiderspenden, die als wertlos erachtet werden, bleiben auf dem Boden liegen oder werden achtlos weggeworfen. Dies kann zu Fehlinterpretationen zwischen den Menschen der Aufnahmegesellschaft und den Geflüchteten führen. Das Beispiel, in dem der Onkel die *Deutschen* als dumm bezeichnet, macht Folgendes deutlich: Der Begriff *die Deutschen* wirkt bereits abwertend und suggeriert eine Grenze zwischen der aufnehmenden Bevölkerung der Bundesrepublik und demjenigen, der diese Aussage so formuliert hat. Anhand derartiger Äußerungen werden konfliktäre Abgrenzungsprozesse deutlich. Derjenige, der diese Aussage getätigt hat, wertet die Spendegeber ab und hält diese für dumm. Hier stellt sich die Frage, ob die Spender bei den Spendenehmern an Ansehen gewinnen oder sie sogar eher an Ansehen verlieren. Das Selbstverständlichkeitsprinzip bzw. die Erwartungshaltung seitens der Spendenehmer kann dazu führen, dass der Geber als dumm wahrgenommen und für eigene Zwecke ausgenutzt wird. So könnten die Spendegeber weiter an Anerkennung verlieren und die Spendenehmer im Gegenzug so viele Güter wie möglich entgegennehmen, ohne etwas zurückzugeben, da der Eindruck entstehen könnte, dass es der Aufnahmegesellschaft gut genug geht und das Geben selbstverständlich ist, ohne dafür eine Gegenleistung zu erwarten. Diese theoretischen Überlegungen gelten nicht nur für Kleiderspenden, sondern können auch für andere staatlich finanzierte Hilfsmittel zum Tragen kommen. In diesem Fall greift das Konzept der Reziprozität nicht. Für die meisten Flüchtlinge ist die Erfahrung neu, in einem Sozialstaat zu leben. Es scheint alles im Überfluss vorhanden zu sein und man sollte sich bedienen, um im Umkehrschluss nicht als dumm dazustehen. Daraus resultiert eine fordernde Anspruchshaltung, welche das Miteinander stark beeinträchtigen könnte, da die Spendegeber das Gefühl bekommen könnten, Erfüllungsgehilfe für Konsumwünsche zu sein.

Hier scheinen die Spendenehmer uneinig zu sein, wodurch Konflikte entstehen können und Unterschiede erkennbar werden. Folgendes ist exemplarisch:

Eine junge, kopftuchtragende Frau (20 Jahre alt) aus Afghanistan fragt einen Mitarbeiter nach einem Kinderwagen. Momentan ist nur einer vorhanden. Dieser ist von außen etwas verschmutzt. Die junge Frau sagt: „Bah, ne, den nehme ich auf keinen Fall. Der ist dreckig“. Eine zweite Afghanin (31 Jahre alt) mischt sich ein und erwidert: „Was ist los mit dir? In deinem Land machst du den Mund nicht auf und hier ..., plötzlich sprichst du?“ Die angesprochene junge Frau reagiert nicht darauf und dreht sich weg.

11.3 Die Sichtbarkeit sozialer Ungleichheit durch die Spendenannahme

Viele der Befragten äußerten, dass sie sich in Deutschland integrieren wollen. Zu diesem Prozess gehöre es auch, seine Kleidung eigenständig erwerben zu können. Nach ihren Angaben fehlen ihnen dazu jedoch häufig die finanziellen Mittel. So stehen sie vor der Aufgabe, die eigenen Ziele und Vorstellungen mit den tatsächlichen Gegebenheiten in Einklang zu bringen. Diese Situation kann frustrierend sein. Dazu berichtet Miguel im Rahmen des Interviews:

„Ich musste meine Schule verlassen, weil ich morgens nicht aufstehen konnte und oft zu spät war oder nicht hingegangen bin. Ich mag die Schule nicht. [...] Ich würde gerne arbeiten, aber das ist mir nicht erlaubt. Ich will Geld verdienen. Schule finde ich doof.“

Es ist fraglich, ob Schulbildung in dem Herkunftsland des Gesprächspartners einen ähnlich hohen sozialen Stellenwert wie in Deutschland hat. Der Interviewteilnehmer erkennt den Sinn der Schulbildung nicht und möchte lieber arbeiten gehen. Passend dazu haben junge Menschen häufig das Bedürfnis, selbstständig zu sein und sich von Autoritäten zu lösen. Meine Gesprächspartner sind als junge Menschen unbegleitet nach Deutschland gekommen. Sie haben schon eine schwierige Situation, die Flucht, aus eigener Kraft erfolgreich bewältigt. Nun sind sie in der Situation, dass sie nicht arbeiten dürfen und auf die Hilfe des Staates angewiesen sind. Bedürftig zu sein passt nicht zu ihrem Selbstbild und sie möchten diesen Eindruck auch nicht vermitteln. Vielmehr versuchen sie sich in der Aufnahmegesellschaft so einzugliedern, dass sie sich selbst respektieren können und auch von Mitmenschen respektiert werden. Viele Flüchtlinge scheinen sich in der Mitte der Gesellschaft verorten und keine Sonderrolle bzw. keinen Sonderstatus innehaben zu wollen. Da dies jedoch aufgrund verschiedener politischer, sozialer und kultureller Faktoren erschwert ist, fühlen sich viele der geflohenen Menschen nicht integriert. Die Annahme von Spenden ist ein weiterer Faktor, an dem die betreffenden Personen die Unterschiede zu der Aufnahmegesellschaft festmachen können. Schließlich bietet sich ihnen nicht die Möglichkeit, in die Stadt zu gehen, um sich Kleidung zu kaufen. Vielmehr sind sie auf die eher ungemütlichen, wenig ästhetisch ansprechenden Kleiderkammern angewiesen. Ihnen wird bewusst, wie sehr sie auch in Bezug auf den Erwerb von Kleidung eine Sonderrolle innehaben. So könnte es für die Jugendlichen besonders frustrierend sein, dass z.B. gleichaltrige Schulkameraden in modernen und bestens ausgestatteten Einkaufszentren agieren können, die ein nahezu perfektes Einkaufs- und Konsumerlebnis bieten, während sie

sich im Gegensatz dazu beispielsweise in die Schlange einer Kleiderkammer einreihen müssen. So sind sie dem bereits geschilderten Konkurrenzdruck ausgesetzt, sie müssen sich bei der Auswahl der Textilien beeilen, dürfen nicht zu viele Kleidungsstücke aus einer lieblos zusammengetragenen Kleidermasse nehmen, müssen den Preis verhandeln und die Kleidung dann in Mülltüten transportieren. Im Rahmen dieses vorangegangenen Vergleichs wird der soziale Unterschied zwischen den Geflohenen und der Aufnahmegesellschaft besonders deutlich. Die Migranten kennen die Pracht der Kaufhäuser, darin einzukaufen scheint für sie unerreichbar.

11.4 Konsum als Integrationsstrategie

Einige der Befragten wollten mithilfe von Konsumgütern ihre Integration sicherstellen. Dass diese Akteure über den Konsum persönliche Probleme lösen wollen, soll hier als kompensatorischer Konsum benannt werden.

Häufig wird Konsum praktiziert, um Zugehörigkeit oder Abgrenzung zu symbolisieren. Dies lässt auf eine Unterscheidungs- bzw. Vergemeinschaftungsfunktion des Konsums schließen. So dient Konsum als eine gesellschaftliche und kulturelle Differenzierungsstrategie.

Georg Simmel geht davon aus, dass

„wir einerseits von der Bestrebung nach dem Allgemeinen gelenkt [werden], wie von dem Bedürfnis, das Einzelne zu erfassen; jenes gewährt unserm Geist Ruhe, die Besonderung läßt ihn von Fall zu Fall sich bewegen. [...] Die ganze Geschichte der Gesellschaft läßt sich an dem Kampf, dem Kompromiß, den langsam gewonnenen und schnell verlorenen Versöhnungen abrollen, die zwischen der Verschmelzung mit unserer sozialen Gruppe und der individuellen Heraushebung aus ihr auftreten“ (Simmel, 1905, S. 6).

Simmel schreibt weiter:

„Wo wir nachahmen, schieben wir nicht nur die Forderung produktiver Energie von uns auf den andern, sondern zugleich auch die Verantwortung für dieses Tun; so befreit sie das Individuum von der Qual der Wahl und läßt es schlechthin als ein Geschöpf der Gruppe, als ein Gefäß sozialer Inhalte erscheinen“ (Simmel 1905, S. 7).

Das Streben nach Distinktion schafft Trennungen, die als legitime, also zumeist als natürliche Unterschiede wahrgenommen, erkannt werden oder anerkannt werden sollen. Simmel nennt den „Nachahmungstrieb als Prinzip [...] eine Entwicklungsstufe, auf der der

Wunsch zweckmäßiger persönlicher Tätigkeit lebendig, aber die Fähigkeit, individuelle Inhalte derselben zu gewinnen, nicht vorhanden ist“ (Simmel, 1905, S. 7). Konsum kann dabei auch einem bestimmten Zweck dienen: zur Konstitution einer Klassengesellschaft, für die Konsum lediglich als Medium fungiert. Mode „ist Nachahmung eines gegebenen Musters und genügt damit dem Bedürfnis nach sozialer Anlehnung, sie führt den Einzelnen auf die Bahn, die Alle gehen, sie gibt ein Allgemeines, das das Verhalten jedes Einzelnen zu einem bloßen Beispiel macht. Nicht weniger aber befriedigt sie das Unterschiedsbedürfnis, die Tendenz auf Differenzierung, Abwechslung, Sich-Abheben“ (Simmel 1905, S. 8).

Waren werden zur Definition einer gesellschaftlichen Rolle. Dies erklärt, wieso sich viele Besucher der Kleiderkammer wählerisch zeigen und die Kleidung selektieren. So wollen sie sichergehen, dass die Kleidung zu ihrer vestimentären Identität passt.

11.5 Eine besondere Art des Konsums – der Beitrag der Kleiderkammern für das modische Outfit

Zu den Erkenntnissen, die aufgrund der Beobachtungen im Rahmen der Untersuchung gewonnen werden konnten, gehört, dass Konflikte nicht nur durch die Konfrontation mit westlichen Gepflogenheiten entstehen, sondern dass sich die Geflohenen zudem mit der Frage auseinandersetzen müssen, wie sie ihre lebensgeschichtliche Vergangenheit mit ihrer jeweils aktuellen Situation in Einklang bringen können. Als Beispiel soll jene Mutter angeführt werden, die ihrer Tochter nicht erlaubt, den von ihr ausgesuchten Minirock mitzunehmen. Auch der Rausch, der bei einigen Besuchern durch den uneingeschränkten Konsum von Kleidung verursacht wird, kann konfliktbeladene Situationen hervorrufen. So wird die Leitung der Kleiderkammer, die dem Kleiderkonsum Einhalt zu bieten versucht, von Teilen der Besucher als störend und einmischend empfunden. Schließlich möchte man in einem sogenannten *Umsonstladen* nicht kontrolliert und beobachtet werden. Die Mitarbeiter der Kleiderkammer werden als Repräsentanten der Aufnahmegesellschaft eingeordnet. Sie übergeben die Spenden der Spendengeber an die bedürftigen Menschen. Entsprechend erwartet die Kleiderkammerleitung, dass die Spendenehmer innerhalb der Einrichtung ein angemessenes Verhalten an den Tag legen. Auf Seiten der Besucher der Kleiderkammer konnte ich beobachten, wie manche von ihnen über den Preis für die ausgewählten Textilien diskutieren, während andere spürbar wütend waren. Dagegen

präsentierten sich andere Besucher unterwürfig in dem Willen, dieser Situation möglichst aus dem Weg zu gehen bzw. praktisch unsichtbar zu sein. Überträgt man diese Beobachtungen auf die Beziehungsstrukturen zwischen den Flüchtlingen und der Aufnahmegesellschaft, so lassen sich verschiedene Aushandlungsstrategien der Akteure erkennen. Die Geberseite wird in diesem Fall von den Mitarbeitern der Kleiderkammer dargestellt, die als Repräsentanten der Aufnahmegesellschaft gewertet werden sollen. Auch diese zeigen im Rahmen der Untersuchung verschiedene Verhaltensstrategien. Im Rahmen der Abläufe innerhalb der Kleiderkammer konnte beobachtet werden, wie die Beziehung zwischen den Flüchtlingen und der Aufnahmegesellschaft im Mikrokosmos ausgehandelt wird. Des Weiteren ist dies in dem beobachteten Umgang der bedürftigen Personen mit den Gütern bemerkbar, die über die Kleiderkammer zur Verfügung gestellt werden. Dies ließ wiederum Schlüsse auf die jeweiligen Einstellungen der betreffenden Akteure zu. So zeigt sich z.B. im Umgang mit den Spendengütern, ob jemand wertschätzend oder weniger wertschätzend mit den Spenden umgeht, aber auch, ob die Person es als selbstverständlich ansieht, dass ihr die Spenden überhaupt zur Verfügung gestellt werden, oder ob sie sich eher dankbar zeigt. Dabei wird das komplexe, asymmetrische Beziehungskonstrukt erkennbar. Die Asymmetrie basiert hier vor allem darauf, dass der Prozess des Gebens und Nehmens mit einer Art *Bringschuld* einhergeht. Auf der anderen Seite sind auch die Spendengaben hinsichtlich ihres Sachwertes zu betrachten. So werden Spenden zum Teil in der Kleiderkammer abgegeben, die schmutzig und beschädigt sind. Anhand dessen lässt sich auch auf Seiten der Spender eine wenig wertschätzende Haltung gegenüber den Kleiderbedürftigen ablesen. Somit gibt die Qualität der Spenden Auskunft darüber, in welcher Form sich die Aufnahmegesellschaft gegenüber den bedürftigen Personen positioniert. Es stellt sich also die Frage nach mangelndem Respekt gegenüber den Bedürftigen, wenn Kleidung gespendet wird, die unbrauchbar ist.

Bemerkenswert ist, dass sich innerhalb der Kleiderkammer immer nur Menschen gleichen Alters, Größe und Geschlechts gegenseitig bei der Kleidersuche beäugten. So geraten Jugendliche, die nach Markenkleidung suchten, in Stress, ob jemand schneller ein bekanntes Label finden würde als sie. Dies führte wiederholt zu Konflikten. Basierend darauf kam es häufiger zu Diskussionen um Kleidung, die in lautstarken oder, wenn auch selten, sogar in handgreiflichen Auseinandersetzungen mündeten. Einige der Geflüchteten schienen ausschließlich auf ihr eigenes Wohl bedacht zu sein und standen in derlei Situationen für ihre Wünsche ein, ohne dabei Rücksicht auf andere Bedürftige zu nehmen. So schien es

wenig Solidarität untereinander und wenig Rücksichtnahme auf die Lebenssituationen der anderen Personen zu geben. Hier stand Konkurrenzdruck mit Blick auf die Beschaffung von Textilien der gewünschten Labels im Vordergrund. Meine Beobachtung des rücksichtslosen und missbräuchlichen Umgangs mit den Spendengütern lässt vermuten, dass sie innerhalb der Aufnahmegesellschaft eine Anspruchshaltung entwickelt haben, die weniger auf Reziprozität dem Geber gegenüber als vielmehr auf Konsumgier hindeutet. Andere Akteure schienen die Kleiderkammer als eine Art Einkaufslokalität zu sehen. Diese Personen erweckten den Anschein für sich innerhalb der Kleiderkammer die gleichen Einkaufspraktiken herstellen zu wollen, wie sie andere Menschen in herkömmlichen Bekleidungsgeschäften erleben. Insgesamt machten die beobachteten Personen den Eindruck, die Macht der Mode zu verstehen. Denn sie schienen für sich beschlossen zu haben, mittels eines eigenen Kleidungsstils, der an den Kleidernormen der Aufnahmegesellschaft angeglichen ist, eine stärkere Zugehörigkeit empfinden zu können.

Innerhalb der Kleiderkammer besteht eine besondere Eigendynamik. Diese resultiert daraus, dass ausschließlich bedürftige Menschen in diese außergewöhnliche Form des Kleiderkonsums treten. Die betreffenden Personen wirken teilweise verwahrlost, ärmlich oder überraschenderweise besonders *gestylt*, also besonders auffällig zurechtgemacht. Dennoch fühlen sie sich dabei zum Teil wie Menschen zweiter Klasse. Den Besuchern ist bewusst, dass sie einen Sonderstatus innehaben und sie auch nur aus diesem Grund die Kleiderkammer besuchen dürfen. Dieser Sonderstatus ist nicht positiv konnotiert. Den Zustand, *bedürftig* und *abhängig* zu sein, beschreiben viele der Besucher der Kleiderkammer als ein negatives und beschämendes Gefühl. Viele von ihnen erklären, dass sie dankbar sind, in Deutschland sein zu können. Allerdings beschreiben sie, das Gefühl zu haben, dass von ihnen auch Dankbarkeit erwartet werde. Und dies sei ein unangenehmes Gefühl. Daneben erklären auch einige der betreffenden Personen, dass sie sich durch ihren Sonderstatus *gelabelt* und ausgegrenzt fühlen.

Besonders aufschlussreich ist die Erkenntnis, dass die Beziehungen über die Kleiderkammer erst ausgehandelt werden. Im Rahmen der Spendensituation waren verschiedene Formen zwischenmenschlicher Beziehungsverhältnisse zu finden, die sich auf den Alltag übertragen lassen, der fernab des besonderen *Konsumortes* Kleiderkammer liegt. So konnten alltagsrelevante Erkenntnisse für das gemeinschaftliche Leben generiert werden. Auf Basis der individuellen Aushandlungsprozesse konnte dargelegt werden, dass sich die Geflohenen innerhalb eines identitätsbildenden Prozesses und zugleich auch innerhalb eines

Aushandlungsprozesses mit der Gesellschaft befinden. Dieser wurde auch durch ihre vestimentäre Handlungs- und Gestaltungspraktiken erkennbar.

12 Ausblick: Herausforderung des (interkulturellen) Agierens

Zunächst stehen die Erkenntnisse, die im Rahmen der Interviews gewonnen werden konnten, im Fokus. Anschließend liegt der Schwerpunkt auf der Perspektive, die durch die Beobachtungen in der Kleiderkammer erarbeitet werden konnte. Darauf aufbauend werden Ideen zu einer Strukturierung von Kleiderkammern dargelegt. Abschließend sollen die Ergebnisse der Untersuchung im Kontext einer aktuellen Pädagogik und Psychotherapie reflektiert werden.

Im Forschungsinteresse der Arbeit stand vor allem auch die Frage, ob Jugendliche mit Fluchterfahrung ein konfliktbehaftetes, vestimentäres Selbstkonzept oder eine ambivalente Identitätsdynamik entwickeln, weil sie zwischen differenten Kulturen und Wertesystemen agieren. Im Mittelpunkt des Untersuchungsinteresses stand zudem, ob textile Praktiken im Rahmen der Migration die kulturellen Werte, Normen und ästhetischen Konzepte jugendlicher Flüchtlinge beeinflussen und ob vestimentäre Praktiken identitätsstiftend sein können. Ebenfalls sollte näher beleuchtet werden, ob die jugendlichen Flüchtlinge vor einer besonderen Herausforderung stehen, sich in einer individualisierten textilen Kultur der Aufnahmegesellschaft positionieren zu müssen, und welche Erkenntnisse sich in diesem Kontext über ihre textilen Praktiken festhalten lassen.

Die Untersuchung konnte die vestimentären Identitätskonstruktionen der jugendlichen Akteure veranschaulichen. Hier boten die entsprechend angelegten Porträts die Möglichkeit, die betreffenden Individuen in ihrer Einzigartigkeit darzustellen. Dadurch konnten Differenzen sowie Momente des Zweifels, aber auch des Umorientierens einzelner Personen beschrieben werden. So bot sich die Möglichkeit vestimentäre Identitätskonstruktion in ihrer Performativität zu veranschaulichen und hinsichtlich textiler Umorientierungsprozesse zu untersuchen. Dies bezieht auch die kulturelle Auseinandersetzung in Bezug auf die Legitimität des Konsums bestimmter Waren mit ein. So ist es möglich, über Konsumgüter eine kulturelle Selbstdarstellung zu praktizieren und die Abgrenzung zu anderen sozialen Gruppen zu markieren. Das Einsetzen von Markenkleidung, um vermeintlich einen gewünschten Status zu erhalten, gehört ebenso in diesen Kontext wie das Abwägen, ob alte oder neue Kleidernormen handlungsbestimmend für das jeweilige Individuum sind. Es konnte veranschaulicht werden, dass es die Personen, die aus traditionellen Gesellschaften stammen, schwerer haben, sich in der Aufnahmegesellschaft vestimentär zu verorten, als diejenigen, denen das Konzept der

textilen modischen und sozialen Autonomie nicht fremd ist. Auch Gendernormen oder Aufgaben, die an eine heranwachsende Frau oder an einen heranwachsenden Mann geknüpft sind, können länderspezifisch stark voneinander abweichen. Die jungen Menschen mit Fluchterfahrung sehen sich mit den neuen Lebensbedingungen und Normen innerhalb der Aufnahmegesellschaft konfrontiert. So müssen sie eigenständig bestimmen, wie sie sich präsentieren wollen, welchen Beruf sie erlernen möchten und welches Lebensmodell für sie das womöglich richtige ist.

Die Befragten und Beobachteten erleben den Alltag in den Rollen von Konsumenten, Nutzern oder Gestaltern von Textilien. Somit sind sie gefordert, *textile* Entscheidungen zu treffen oder mit Textilien zu agieren. Mit Blick auf den Ausdruck eigener Identität konnte beobachtet werden, dass die Akteure Gesehenes nicht einfach nur nachahmen, sondern gestalten und erfinden, was ihnen gefällt und wie sie sich ihrem Umfeld präsentieren wollen. Auf diese Weise entsteht ein autonomes modisches Bewusstsein und Wissen. Durch eine kontinuierliche Erweiterung der vestimentären Vielfalt bleiben alle Akteure stetig in einem fortlaufenden Entwicklungsprozess. Dieser Prozess ist identitätsbildend, zeit- und lebensnah. Denn er setzt mitten im Leben, also bei den textilen Dingen der Lebenswelt, an. Dabei agieren die heterogenen Identitäten mit materieller Kultur und erschaffen eigene textile kulturelle Realitäten und Visionen. Dadurch werden verschiedene modische Neuschöpfungen etabliert. Migration führt dazu, dass die textilen Normen an Prägnanz verlieren und das Straßenbild an kultureller textiler Vielseitigkeit gewinnt. Dieser Prozess hat zur Folge, dass die jugendlichen Flüchtlinge mittels Kleidung und Körperbilder zu aktiven Mitgestaltern von Mode werden. Es zeigte sich, dass die Flüchtlinge die *Macht der Kleidung* verstanden haben. Ihnen ist bewusst, dass sie mithilfe der vestimentären Gestaltung ihr äußeres Selbst herstellen können, und sie setzen die Möglichkeit der individuellen Verzierung bewusst, sowie ihren Darstellungswünschen entsprechend, ein, so z.B. um ihr Zugehörigkeitsempfinden zu steigern oder um sich bewusst abzugrenzen etc. Zudem scheinen durch die Migration nicht nur stoffliche Praktiken beeinflusst zu werden. Vielmehr verändert sich durch die neuen Eindrücke auch der Geschmack der Akteure in Bezug auf Körperbilder und Körperideale. Körpertechniken sowie ihre Ausgestaltung innerhalb der Aufnahmegesellschaft werden also in dem Prozess der vestimentären Identität verarbeitet. Dabei geht es um den Wunsch nach modischen Körpern und deren Produktion. Daneben geht es auch um eine veränderte Artikulation individueller und kollektiver Identität in Form von Klasse, Kultur und Nation. Die Bedeutung der Mode in Bezug auf die Konstruktion von

Identität ist dabei nicht nur als Beitrag zu einer *Kultur der äußeren Erscheinung* zu begreifen. Vielmehr bildet sie eine wichtige Strategie zur Herausbildung spezifischer Arten von Körperhabitus und körperlicher Disziplinierung (Bourdieu, 1987, S. 279). Dem Habitus liegen konkret ausgeführte Praktiken der sozialen Akteure als generatives Schema zu Grunde. Dieses verleibt sich die externen Strukturen des Feldes über den gesamten Sozialisationsprozess ein und bildet dabei interne Dispositionen aus, die wiederum Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen generieren (Bourdieu, 1987, S. 279). Für die Flüchtlinge findet deshalb ein Orientierungswechsel statt. Die Prägungen der neuen Sozialisation nehmen Einfluss auf die neugewonnenen Handlungsüberlegungen der Geflohenen. Craik (1994) stellt in diesem Kontext fest, dass Kleidung neue Türen für unterschiedliche Identitätsentscheidungen öffnet. Demnach formen vestimentäre Praktiken die Selbstbetrachtung und Subjektbildung (Schimpke, 1994, S. 318). Die Kleiderpraxis fördert einerseits die Konstruktion des Selbstbildes, also den Individualisierungsprozess, und andererseits sind in dem Kleidungskörperbild selbst bereits Normen, Werte und Gestaltungsvorgaben gespeichert (Mentges, 2005, S. 24). So sind die Flüchtlinge innerhalb der Aufnahmegesellschaft in ihren textilen Entscheidungen nur vermeintlich frei. In der Realität sind sie mit den verschiedenen vestimentären Einflüssen und Normen konfrontiert und müssen eruieren, welche Einflüssen sie übernehmen und von welchen sie sich lösen. Die Migrierten müssen sich also mit ihrem eigenen Agieren in einer neuen und zunächst unbekanntem textilen Alltagswelt auseinandersetzen. Hierbei handelt es sich um den Vorgang der Entwicklung der Selbstkompetenz. Diese ist somit von grundlegender Gegenwartsbedeutung für Flüchtlinge. Selbstständiges Handeln definiert Schimpke als „eigenständiges Orientieren, Planen, Organisieren, Durchführen und Reflektieren gewünschter Handlungsabläufe“ (Schimpke, 1994, S. 320). Das Gefühl von Selbstständigkeit fördert gleichzeitig das Selbstwertgefühl, da Menschen lernen, autonom und selbstbewusst zu handeln. Diese Basisqualifikationen und personalen Schlüsselqualifikationen sind vor allem im Hinblick auf die Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft bedeutsam. Dies ist besonders relevant für die jungen Geflohenen, die durch ihre neue Lebenssituation verunsichert sind, denn Selbstbestimmungskompetenz und Selbstbewusstsein im Hinblick auf eigene adoleszente Selbstinszenierungen können sicherheitsstiftend und identitätsbildend sein. Die Geflohenen befinden sich in einem „Zirkel der Einwirkung der Kultur auf den Menschen und dessen Rückwirkung auf die Kultur“ (Schimpke, 1994, S. 320), wenn sie sich selbstständig und selbstbestimmt für eine vestimentäre Ausstattung entschieden haben und diese umsetzen. Im Rahmen der

Untersuchung konnte festgestellt werden, dass die textilen Aushandlungsprozesse teilweise von der inneren Zerrissenheit der Akteure geprägt sind. Anderen Betroffenen gelingt es dagegen sich autark vestimentär zu inszenieren, ohne dass sie von Zweifeln geplagt sind. Interessant ist in diesem Kontext, dass Textilien für alle Akteure identitätsstiftend zu sein scheinen – unabhängig davon, ob die betreffende Person von Unsicherheiten geprägt war oder nicht. Dies lag entweder in dem Wunsch begründet eine eigene, neue textile Identität herzustellen, oder aber darin, an einer alten, traditionellen textilen Identität festzuhalten. Daher ist es von Bedeutung, dass die Menschen selbstbestimmt sowie kompetent handeln und sich als Individuen, aber auch als Teile von Familie, Gemeinschaft, Kultur, Natur und Welt einbringen.

Manche Befragte gaben an, sich durch eigene kulturelle Normen, nicht aber durch die Vorgaben innerhalb der Aufnahmegesellschaft eingeschränkt zu fühlen, ihren eigenen Stil zu entwickeln. Bei manchen Akteuren entsteht auf diese Weise eine Dichotomie zwischen traditionellen und neuen Einflüssen. So spielen diese jungen Frauen mit den Kleidungsstilstandards ihrer Heimat und der Mode, die sie in Deutschland wahrnehmen. Für viele der Befragten ist es eine neue Erfahrung, die eigene Kleidung selbst wählen zu dürfen und individuelle Körpermodifikationen vorzunehmen. Sie stehen beispielsweise in einem Zwiespalt zwischen dem Wunsch, *gehorsam sein wollen*, sodass sie hautverdeckende Kleidung tragen, und dem Streben nach Selbstinszenierung in Form vestimentärer Dekoration, das sich insbesondere in der Adoleszenz ausgeprägt zeigt. Dabei handelt es sich um einen Prozess der Umgestaltung sowie um das Erlernen der vestimentären Autonomie. Diese Befragten genießen die Freiheit, ihre Gestaltungswünsche ausleben zu können, aber sie können oder wollen sich nicht ganz von den Kleidungsstandards ihrer Heimatländer lösen.

Interessant war auch, dass kulturelle Unterschiede in Bezug auf das ästhetische Empfinden erkennbar wurden. So wird in Deutschland oftmals mit *nackter Haut* Werbung betrieben. Da es das erklärte Ziel der Werbung ist, potenzielle Konsumenten wirkungsvoll anzusprechen, muss dahinter das Verständnis liegen, dass nackte Haut ästhetisch ist. Freizügige Kleidung ist Teil der Mode. Manche Befragte empfinden diese Freizügigkeit als so beschämend und unangenehm, dass sie sich auch nicht mit jemandem in die Öffentlichkeit zeigen würden, der sich freizügig kleidet. Sie sind der Meinung, dies könnte ein schlechtes Bild auf sie werfen. Es wird ersichtlich, wie stark verwurzelt die betroffenen Befragten in ihren Überzeugungen sind, aber auch wie wichtig die mögliche Außenwirkung für sie ist. Die

betreffenden Personen können nicht nachvollziehen, dass Freizügigkeit von den meisten Menschen in Deutschland nicht als etwas *Sündhaftes* angesehen wird. Hier wird deutlich, dass die Befragten sich noch innerhalb des Prozesses der Umorientierung befinden und das neuartige Symbolsystem noch nicht ganzheitlich verstanden haben.

Viele der Befragten legen Wert darauf, dass ihre Außenwelt sie als bedeutsam und wohlhabend ansieht. Das wird dadurch erklärbar, dass das Streben nach Selbstwerterhöhung eines der Grundbedürfnisse des Menschen ist (Grawe, 2004, S. 260). So erklären die Befragten, dass sie durch das Tragen von Markenkleidung innerhalb der Gesellschaft besser anerkannt werden. Da Anerkennung den Selbstwert steigert, ist die Wahrnehmung der Anerkennung allein schon entscheidend für die geflohenen Menschen, sich selbstsicherer zu fühlen. In diesem Kontext hilft ihnen Markenkleidung, sich sicherer zu fühlen. Dies ist für Jugendliche bedeutsam, da in der Adoleszenz der Selbstwert und die damit verbundene Selbstwirksamkeit häufig geschwächt sind. Zu dieser Besonderheit kommt, dass die Befragten sich weit weg von ihrem Heimatland befinden, in einem Land mit anderen Gewohnheiten sowie einer anderen Sprache. Aufgrund dieser Barrieren können sie leicht in Situationen geraten, in denen sie sich unsicher fühlen. Die Selbstwerterhöhung durch das Tragen bestimmter Kleidung kann deshalb insgesamt einen positiven Einfluss auf das Befinden der Befragten haben.

Es wurde deutlich, dass Migration zu vestimentären transkulturellen Prozessen führt. Alle Akteure experimentieren mit Mode und berücksichtigen dabei verschiedene kulturelle Stileinflüsse. Der Unterschied zu vielen gleichaltrigen Einheimischen besteht darin, dass sich die jugendlichen Flüchtlinge zugleich von mehreren kulturell geprägten Modestilen beeinflussen lassen. Migration, ethnische und soziokulturelle Herkunft oder unterschiedliche Religionszugehörigkeiten sind dabei einflussreiche Faktoren. Die Jugendlichen befinden sich in einem eigendynamischen transkulturellen Geschehen, bei dem sie sich innerhalb der westlichen Gesellschaft verorten. Dabei erleben junge Heranwachsende das Bedürfnis besonders stark, unabhängig sein zu wollen und sich von Regeln und Abhängigkeiten loszulösen. Sie lernen als eigenständige Akteure zu handeln, sodass sie in diesem Rahmen Selbstinszenierungen umsetzen lernen. Dadurch dass die jugendlichen Flüchtlinge sich in der Aufnahmegesellschaft als autonome Gestalter erleben, empfinden sie sich als ihre eigene Kontrollinstanz und werden somit unabhängiger. Als autonom sind sie insofern anzusehen, als die Grundidee des Gestaltungsprozesses darauf basiert, dass den Geflohenen innerhalb der Aufnahmegesellschaft ein Handlungsspielraum ermöglicht wird. Innerhalb dieses

Spielraums sind den persönlichen Ausdrucksmöglichkeiten keine Grenzen gesetzt. Craik beschreibt „die Freiheit, seine persönliche Gestaltung und den sozialen Aktionsradius durch Kleidungs-Strategien selbst zu bestimmen“ (Craik, 2005, S. 75) als einen maßgeblichen Autonomieanspruch bürgerlicher Subjektbildung. Verinnerlicht man dies, so wird erkennbar, dass den soziokulturellen Bekleidungspraktiken im Rahmen des Prozesses der Migration eine herausragende Bedeutung zukommt (Craik, 2005, S. 75). So sind die Bekleidungspraktiken eine Strategie, die die Modernisierungsprozesse beeinflusst. Dies wird besonders deutlich anhand der vestimentären Mixing-Praktiken der Geflohenen. Es handelt sich hierbei um die Realisierung des Selbst und den Anspruch auf die Verwirklichung von Individualität. Die betreffenden Flüchtlinge verändern in diesem Prozess auch das modische Bild in der Aufnahmegesellschaft. Sie werden zu Mitgliedern der Aufnahmegesellschaft, schaffen dann jedoch durch ihre individuellen textilen Praktiken neue ästhetisch-modische Normen oder lösen sogar alte Normen auf. Hier kommt ein Akt kreativer Selbstermächtigung zum Ausdruck.

Durch diese Prozesse sind die Flüchtlinge als modische Innovatoren zu verstehen. Menschen mit heterogenen Biografien und Herkunftshintergründen entwickeln transkulturelle und hybride Kompetenzen. Die jugendlichen Flüchtlinge können mit ihren unterschiedlichen kulturellen Hintergründen und heterogenen Identitäten eine Bereicherung für die Aufnahmegesellschaft darstellen.

12.1 Die Kleiderkammer als Ort kultureller Missverständnisse

Entwistle erklärt, dass keine Analyse der vestimentären Praktik vollständig sein kann, solange sie sich allein auf den Verbrauch konzentriert. Die Art und Weise, wie Menschen Kleidung kaufen und tragen, kann nicht verstanden werden, ohne die Analyse der Beziehung zwischen Herstellung, Marketing und Verteilung der Kleidung zu betrachten (Entwistle, 2001, S. 45).

Weiterführend sollen Überlegungen zu einem Ort wie der Kleiderkammer angestellt werden, an dem Kleidung auf derart andere Weise *konsumiert* wird.

Grundsätzlich ist die Erfahrung mit Spendengütern für die meisten Befragten und Beobachteten neu. Es konnte beobachtet werden, dass die Spendenübergabe in Kleiderkammern zu Missverständnissen zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen führen kann. Einigen Geflohenen ist die Erwartungshaltung der Spendegeber

bewusst oder sie wollen der Aufnahmegesellschaft, zum Zeichen ihrer Dankbarkeit, ohnehin selbst etwas Positives zurückgeben. Andere verfolgen den Wunsch der Integration und befürchten, dass durch die Ablehnung einer Spende eine Abwendung des Spenders erfolgen könnte, sodass sie aus diesem Grund Anerkennung für die Spendengaben zeigen. Gelingt die Schlussfolgerung der Reziprozität nicht, können Missverständnisse entstehen, die zu Enttäuschungen sowohl auf Seiten der Spendennehmer als auch der Spendegeber führen können. Erfolgt keine Dankbarkeitsgeste, könnte sich der Spendegeber abgelehnt fühlen. Demgegenüber kann auf Seiten der Spendennehmer der Eindruck entstehen, dass die Aufnahmegesellschaft mehr als genug Ressourcen zur Verfügung hat. Dies könnte wiederum die Entwicklung eines Anspruchsdenkens fördern, was im weiteren Schritt die Kluft zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen vergrößert.

So erzählten mir die Sozialarbeiterinnen beispielsweise, dass die Jugendlichen die Kleiderspenden sehr genau begutachten und häufig objektiv brauchbare (saubere, neuwertige) Kleidung für nicht gut genug erachten. Eine Sozialarbeiterin berichtete mir, dass sie dies teilweise ärgere, da manche Jugendliche über die Kleiderspenden spotten oder die Spenden ignorieren. Diese habe die Spenden meistens bewusst in Szene gesetzt, indem sie diese ähnlich wie in einem Geschäft angeordnet und aufgehängt habe, um so das Interesse der Kleiderbedürftigen zu wecken. Dennoch hätten viele Besucher der Kleidung häufig keinerlei Beachtung geschenkt. Die Enttäuschung der Sozialarbeiterin ist interessant, da diese einer sozialen Gruppe angehört, die sich die Hilfe anderer, bedürftiger Menschen zur Aufgabe gemacht hat und dementsprechend tolerant gegenüber menschlicher Heterogenität ist. Wenn diese sich ärgerlich darüber zeigt, wie die jugendlichen Flüchtlinge teilweise mit den Spendengütern umgehen, so kann man davon ausgehen, dass die breite Masse der Gesellschaft ähnlich frustriert auf ein solches Verhalten reagieren würde, sodass so eine Diskrepanz zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Flüchtlingen entstehen könnte. Die Sozialarbeiterinnen interpretieren dieses Verhalten als eine Abwertung der Spenden, teilweise der Spendegeber und mit einem Anspruchsdenken, dass sie wertvolle Kleidung verlangen, um wertig zu sein.

Auf dieser Wissensgrundlage war es mir möglich, mich mit Lösungsansätzen für die *missverständlich* angelegten Kleiderkammern auseinanderzusetzen. Inwieweit die Kleiderkammer ein missverständlicher Ort des Konsums ist, soll im Folgenden näher beleuchtet werden.

In der Kleiderkammer besteht eine große Auswahl unterschiedlichster Kleidungsqualität und Stile und die Besucher haben die Möglichkeit, sich Textilien frei auszuwählen. Lediglich die Menge ist begrenzt: Die ausgewählten Textilien müssen in einer Mülltüte untergebracht werden können. Für die beachtliche Menge an Kleidung haben die Besucher zwischen drei und fünf Euro zu zahlen. Hier eröffnen sich mögliche Problemfelder. So kann den Menschen, die von diesem Angebot Gebrauch machen, der materielle Wert von Kleidung nicht erkennbar werden. Das Überangebot, über das sie frei verfügen können, scheint unendlich und die Ressourcen unermesslich. Die Menschen sehen die vollen Container, die in die Kleiderkammer gebracht werden und dazu die Berge von Kleidung, die vor ihnen liegen. Diese Szenerie ist bezeichnend für die Widersprüchlichkeit, die innerhalb der westlichen Gesellschaft vorherrscht und auf die die Migranten stoßen. Es wird ihnen eine enorme Masse an *weggeworfenen* Textilien präsentiert. Dies schürt die Vermutung, dass es den Menschen in der Aufnahmegesellschaft gleichgültig ist, was mit den Textilien passiert, da sie offenbar genug Kleidung besitzen und die Qualität der Kleidung häufig schlecht ist. Für diese Wegwerfware sollen sie sich dann auch noch dankbar zeigen. Ferner kann der Eindruck entstehen, dass die Aufnahmegesellschaft die Geflohenen nur wenig wertschätzt. Die Menschen spenden zwar ihre Kleidung für die Geflohenen, doch diese Textilien scheinen unbedeutend für die Aufnahmegesellschaft zu sein. Insbesondere durch den großen Teil an Spendengaben, die sich in einem schlechten Zustand befinden, kann die Spendenaktion an Anerkennung verlieren.

Dies könnte auch den schlechten Umgang mit den textilen Konsumgütern erklären.

Dass die Qualität der Kleidung zum Teil so mangelhaft ist, könnte auch damit zusammenhängen, dass die Spendegeber anonym bleiben. Da die Spendegeber anonym bleiben bei der Spendengabe, werden sie im Einzelnen nicht dafür verurteilt, wenn sie beschmutzte oder kaputte Kleidung spenden, sodass ihnen Akt des Spendens solcher Kleidung leichterfallen könnte, als wenn sie persönlich dafür in Verantwortung gezogen würden. Dies bedeutet auch, dass es sein kann, dass die Spendegeber nicht bewusst abwertend handeln, indem sie diese Art von Kleidung spenden, sondern diese womöglich einfach gerne loswerden. Dennoch könnten die Spendennehmer die Spenden als eine abwertende Botschaft der Spendegeber interpretieren, sodass auch so Missverständnisse entstehen könnten.

Ein weiterer zu berücksichtigender Aspekt ist der Transport der Kleidung in Müllsäcken. Auch wenn sich die Nützlichkeit dieser simplen Form des Transports erschließen mag,

können die Akteure daraus ableiten, dass Kleidung im Aufnahmeland mit Müll gleichgesetzt wird. Denn die aktuelle, eher geringschätzig transportierte Form fördert die Konnotation zu Abfallprodukten. Die Kleiderbedürftigen könnten den Eindruck gewinnen, dass sie von den abgebenden Personen nicht geschätzt werden, da sie mit Müllsäcken abgespeist werden. Einige Besucher kamen mit eigenen Taschen in die Kleiderkammer, da es ihnen nach eigenen Angaben peinlich war, in der Öffentlichkeit mit Mülltüten in der Hand herumzulaufen.

Die Kleiderkammern könnten durch das Überangebot einen Beitrag dazu leisten, dass der Kleiderbestand als unermesslich wahrgenommen wird und es irrelevant ist, ob große Kleidermengen weggeworfen werden.

Die sekundäre Rücksichtnahme auf die Umwelt scheint keine Rolle zu spielen. Hier wird ein Kommunikationsproblem zwischen den Kleiderbedürftigen und den Spendengebern deutlich. Diejenigen die geben, empfinden ihre Spende oft als kostbares Gut, welches sie großzügig an Hilfsbedürftige abgeben. Es kommt zu einer Desillusionierung der Spendengeber, wenn sie bemerken, dass ihre Kleidung wie Wegwerfware behandelt wird.

Um die Abläufe und Stimmung rund um die Kleiderkammer zu optimieren, wäre eine Versetzung der großen Kleidercontainer sinnvoll. Diese sollten nicht mehr unmittelbar vor der Einrichtung platziert sein, um den Eindruck der Maßlosigkeit hinsichtlich der Kleidung zu vermeiden oder zumindest zu verringern. Daneben würde sich auch eine räumliche Aufteilung der Einrichtung anbieten. Die Aufteilung könnte nach Geschlecht und Alter bzw. Größen erfolgen. Eine Einteilung z.B. in Frauenkleidung, Männerkleidung und Kinderkleidung würde für mehr Übersicht und eine bessere Verteilung der Besucher sorgen.

Um die Kleiderkammern besser zu strukturieren, könnte die Kleidung ordentlich zusammengelegt in Regalen oder an Kleiderstangen präsentiert werden und nicht wie bislang ungeordnet in großen Körben. So wären die einzelnen Textilien besser zu erkennen und würden durch ein gewisses Maß an Ordnung nicht so zum Wühlen einladen.

Eine weitere Überlegung betrifft die Lage der Kleiderkammer: So wäre es sinnvoll, diese Einrichtungen an oder in der Nähe von Geschäftsstraßen anzusiedeln und nicht wie im vorliegenden Fall in einem abgelegenen Industriegebiet. Dies wäre hilfreich für die Integration, da sich die Flüchtlinge weniger ausgeschlossen fühlen könnten und das Gefühl bekämen, inmitten des gesellschaftlichen Lebens zu agieren. Selbstverständlich spielen hinsichtlich des Standortes auch wirtschaftliche Faktoren eine Rolle. Gleichwohl könnte

eine zentralere Lage wertvoll sein, um Fehlannahmen zu vermeiden und so positiv auf die Beziehung zwischen der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen einzuwirken. Mit Blick zurück auf die Textilien könnte es für eine visuelle Wertsteigerung sorgen, wenn einzelne Kleidungsstücke mit Preisschildern ausgestattet würden. Selbst wenn die Preise im Vergleich zu einem Neupreis sehr gering wären, würde so vermieden, dass Textilien als wertlos wahrgenommen werden. Eine ebenfalls zentrale Überlegung ist die Einrichtung von Umkleidekabinen für die Besucher der Kleiderkammer. Auf diese Weise würde die Gefahr reduziert, dass die Besucher große Kleidermengen mitnehmen, von denen sich im Nachhinein einige Textilien als unbrauchbar erweisen und deshalb anschließend entsorgt werden. Passend dazu spielten zwei junge Frauen im Rahmen der Untersuchung eine solche Einkaufssituation in der Kleiderkammer nach. Dass sie Kleidung anprobieren und sich gegenseitig beraten, begründeten sie damit, so das Gefühl eines Shoppererlebnisses erzeugen zu wollen. Dieses Beispiel belegt, dass sich die Besucher ein solches Gefühl wünschen. So könnten sich auch mögliche Machtverhältnisse auflösen. Denn die Besucher würden es dann den anderen Mitgliedern der Gesellschaft gleich tun können, die in Geschäften Kleidung anprobieren und diese anschließend selektieren. So könnten sich die Kleiderbedürftigen im Sinne von *gesondert* weniger besonders fühlen. Es ist möglich, dass sich die Flüchtlinge aufgrund der kühlen und tristen Gestaltung der Kleiderkammer wie Menschen zweiter Klasse fühlen. Neben der bereits erwähnten optischen Umgestaltung könnte z.B. auch Hintergrundmusik gespielt werden, um die Atmosphäre in der Einrichtung weiter zu verbessern. Grundsätzlich sollten Kleiderkammern also ähnlich wie Bekleidungsgeschäfte aufgebaut sein, damit sich die Besucher wohl und wertgeschätzt fühlen und der Unterschied zu Menschen, die es sich leisten können, einkaufen zu gehen, weniger stark bemerkbar ist. Doch nicht nur die äußeren Umstände sind verbesserungswürdig. Auch könnte auf das Thema der Nachhaltigkeit im Rahmen der Kleiderkammer aufmerksam gemacht werden. So könnte es förderlich sein, den Besuchern mit einschlägigen Bildern und Plakaten sowie Informationsblättern zu schlechten Produktionsbedingungen und der Umweltbelastung bewusst zu machen, dass Kleidung keine Wegwerfware ist. Auch Spendengeber sollten darüber informiert werden. Hier wäre es wünschenswert, wenn die Bildungspolitik in allen gesellschaftlichen Bereichen verstärkt aufklärerisch aktiv würde.

12.2 Ausblick im Kontext einer kritischen Migrationsforschung

Bei dieser Studie geht es um die Betrachtung von Konsumpraktiken und die Beobachtung des kulturellen Mainstreams. Die Untersuchung zeigt die Entfaltung migrantischer Umdeutungen und kultureller Zuschreibungen, weil die Migranten nicht abseits, sondern inmitten des kulturellen Mainstreams Präsenz zeigen (Römhild, 2014, S. 45). Es geht nicht darum, diese Verhältnisse im Sinne einer bunten Vielfalt schönzureden, sondern meine Analyse konnte die vestimentären Ausdrucksweisen, als Schauplätze in der Mitte der Gesellschaft, widerspiegeln. Es ist die Auseinandersetzung zwischen einer längst im Zentrum angekommenen transethnischen, postmigrantischen Kulturpraxis und den Versuchen diese Wirklichkeit abzubilden (Römhild, 2014, S. 46). Aus postmigrantischer Perspektive konnte gezeigt werden, dass migrierte Menschen längst ein aktiver Teil der Gesellschaft sind. Im Rahmen der Untersuchung konnten verschiedene Entwicklungsbereiche und Zustände, also die transnationalen Dimensionen und sozialen Verhältnisse einer postmigrantischen Gesellschaft veranschaulicht werden (Römhild, 2014, S. 46).

Die Kulturanthropologin und Ethnologin Sabine Hess (2014) beschreibt Migration als autonome Kraft, die als konstitutive Kraft für gesellschaftliche Transformationsprozesse sorgt.

„[D]ie Bewegung der Migration beweist gegenüber allen Versuchen, sie zu stoppen, zu steuern oder von ihr zu profitieren, eine ‚gewisse Autonomie‘“ (Hess, 2014, S. 59).

Es ging nicht darum im *Integrationsparadigma* Migration und Anderssein als kulturelles und ökonomisches Problemfeld zu definieren und in einer restriktiven Politik des „Förderns und Forderns“ münden zu lassen, sondern es geht auch um Ideen für die Ebene der Partizipation (Römhild, 2014, S. 46). Die kulturelle Differenz sollte nicht länger als Defizit konzipiert werden, „sondern als kreative, kulturell und sozial auszuschöpfende und ökonomisch auszunutzende Ressource“ (Hess, 2014, S. 56). Die Untersuchung konnte die Entdeckung und Darstellung von Vielfalt und Hybridität deutlich machen.

Regina Römhild und Sabine Hess gehen indes noch weiter und appellieren „an eine (Forschungs-) Haltung, die mit den gängigen dargestellten Diskursen und Bebilderung der Migration bricht – also jenseits ethnischer, nationaler Zuschreibungen sowie jenseits des Herkunftstals argumentiert – und die stattdessen Migration als ‚conditio humana‘, als eine

totale soziale Tatsache und als gesellschaftsverändernde Kraft epistemologisch und methodologisch aufgreift“. Dies verstehen sie unter der *Perspektive der Migration*.

„Die ‚Perspektive der Migration‘ basiert dabei zentral auf der ethnographischen Einsicht von Netzwerk- und Transnationalismusforschungen, aber auch historisch-strukturell argumentierenden Arbeiten, nach welchen sich Migration entgegen aller gängigen strukturalistischen Ansätze nicht auf- und abdrehen lässt wie Wasser am Wasserhahn. Vielmehr stellt sie eine beharrliche Praxis und transformative Kraft dar, die sich in Netzwerken organisiert und hieraus ihre ‚kumulative Verursachungsdynamik‘ (Massey 1987) oder ihre ‚dynamischen Verstärkungseffekte‘ [zieht]“ (Hess, 2014, S. 59).

Aus den Erkenntnissen der vorliegenden Untersuchung ergab sich die Fragestellung, was in Deutschland geschehen muss, um dem Flüchtlingszuwachs und dem damit einhergehenden Transformationsprozess gerecht werden zu können. Neben den Bedingungen, dass als Basis ausreichend Unterkünfte und Versorgungsmittel zu Verfügung gestellt werden, muss bei der Beantwortung dieser Frage die aktive Integration der geflohenen Menschen in die Gesellschaft als Antwort genannt werden. Darüber hinaus wird deutlich, dass der kulturelle Zuwachs in der Bundesrepublik und die damit einhergehenden möglichen Missverständnisse zwischen den involvierten Akteuren besondere Herausforderungen für die Gesellschaft darstellen, denn nicht allein die Flüchtlinge müssen integriert werden. Vielmehr müssen sowohl die deutschen Bürger als auch die geflohenen Menschen lernen, sich gegenseitig mit ihren Eigenarten als Erweiterung ihres Erfahrungsraums zu begreifen.

Die These von der *Autonomie der Migration* plädiert für einen weiterreichenden epistemologischen Blickwechsel: Die kritische Migrationsforschung beschreibt Migration als wesentlichen Bewegter der Geschichte (Hess, 2014, S. 59). Dies bedeutet, die bisherige Blickrichtung radikal zu verändern. Denn es geht auch um die Frage: Wem *gehört* die Stadt und wer beeinflusst was?

Es stellt sich die Frage, wie sich eine nachhaltige Annäherung konkret umsetzen lässt und wo mögliche Probleme im Rahmen dieses Prozesses liegen.

12.3 Ausblick im Kontext einer aktuellen Pädagogik und Psychotherapie

Im Rahmen der Untersuchung wurden neben den verschiedenen Kleidungsstilen auch unterschiedliche Handlungspraktiken beschrieben. Durch die Forschung anhand von Fallbeispielen und die intensive Auseinandersetzung mit der Flüchtlingsthematik konnte ich

mir einen Überblick über die aktuelle Situation verschaffen, sodass ich mich auf dieser angeeigneten Wissensgrundlage unter anderem mit möglichen Lösungsansätzen hinsichtlich einer gegenseitigen Annäherung zwischen Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen auseinandersetzen konnte. Ich habe mich insbesondere mit pädagogischen und sozioökonomischen Überlegungen im Kontext von Schul- und Unterrichtsentwicklung befasst. Dies liegt aufgrund meines beruflichen Hintergrunds als Pädagogin und Psychotherapeutin, in dem ich mich auf Kinder und Jugendliche spezialisiert habe, in meinem besonderen Interessenbereich.

In der Gesellschaft muss eine Annäherung an einen *demokratischen Differenzbegriff* stattfinden, also eine Form der Annäherung, in der Differenz nicht gleich Hierarchie ist (Prenzel, 2006, S. 142). Der Differenzbegriff, wie er in der Pädagogik der Vielfalt verstanden wird, wendet sich gegen Hierarchien. Dieser „fußt auf Sozialisations- und Konstruktionstheorien und richtet sich damit gegen alle essentialistischen Entwürfe, zum Beispiel vom Wesen der Frau, der Behinderten oder der Angehörigen einer Ethnie“ (Prenzel, 2006, S. 144). Der egalitäre Differenzbegriff ist als Gegenpol zur Legitimation von Unterdrückung, Ausbeutung, Entwertung und Ausgrenzung durch Differenzen zu verstehen (Prenzel, 2006, S. 144). Dieser Differenzbegriff, der offen für Unvorhersehbares ist, verzichtet auf Symmetrie, Polarität und Komplementarität als Konstruktionen. Es werden individuelle und kollektive Differenzen zu soziokulturellen Differenzen. Dabei bezeichnet der Begriff Differenz die gesellschaftliche Verschiedenheit, unterschiedliche Lebensweisen und die unterschiedliche Verarbeitung von Lebenserfahrungen (Prenzel, 2006, S. 181). Die demokratische Differenzvorstellung wendet sich folglich gegen biologistisches Denken. Die Vielfalt steht herrscherlichen Übergriffen gegenüber (Prenzel, 2006, S. 183).

So ist der Schlüssel zur Überwindung von Schwierigkeiten, die man in der Heterogenität zu begründen versucht, die Liebe zum Leben in all seiner Vielfalt (Prenzel, 2006, S. 193). Entsprechend wird die Förderung der Selbstachtung und der Anerkennung der anderen auch durch die Anerkennung der vielschichtigen Vielfalt unterstützt. Entsprechend sollte Subjektivität zu Intersubjektivität werden. Hier stellt Individualität keinen Gegensatz zu Gemeinsamkeit dar und erst durch Selbstachtung und Anerkennung der anderen können Gemeinsamkeiten entstehen. Diese Berührungspunkte bilden sich erst durch den Kontakt zwischen den Verschiedenen heraus. Sie werden dagegen nicht durch Angleichung der Verschiedenen aneinander oder an eine übergeordnete Vorgabe erreicht (Prenzel, 2006, S. 193). Zunächst sollte ein Verständnis von Gemeinschaft gestiftet werden. Ebenjene

Vorstellung untermauert die Berechtigung der Überlegung, dass Kleiderkammern womöglich eher an Geschäftsstraßen beheimatet sein sollten. Denn so könnte die räumliche Separation zwischen den Besuchern der Einrichtung und der Aufnahmegesellschaft aufgelöst werden. Der Begriff Kollektivität beinhaltet nicht Separierungen und Repressionen. Vielmehr bedeutet es die Berücksichtigung von Kollektivität, also Menschen im Rahmen ihres historisch-kulturellen Gewordenseins zu verstehen (Prenzel, 2006, S. 193). Das Verständnis des demokratischen Differenzbegriffs sollte verbreitet, vorgelebt und geschult werden. Dies ist auch eine bildungspolitische Aufgabe, denn der Anfang muss bei den Jüngsten der Gesellschaft gemacht werden. Es geht um „die Entwicklung eines erweiterten Bildungsbegriffs, der den historisch und biographisch gewordenen individuellen, geschlechtlichen und kulturellen Verschiedenheiten der Menschen gerechter werden kann und gleichzeitig dem politischen Ziel der Gleichberechtigung verpflichtet ist“ (Prenzel, 2006, S. 27).

Homogenitätspostulat als Hindernis

Auch der Erziehungswissenschaftler und Migrationspädagoge Paul Mecheril beschäftigt sich mit der Analyse und Verflüssigung der dominanten Schemata der Unterscheidung und der Praxen der Unterscheidung zwischen *wir* und *nichtwir* (Mecheril, 2004, S. 12). Er thematisiert dies insbesondere in Bezug auf Schule und Soziale Arbeit. Er übt Kritik an der Schulpädagogik, da Schulunterricht nach dem Konzept der Homogenität ausgerichtet ist und nicht in der Lebenswelt der Schüler ansetzt (Mecheril, 2004, S. 142). Dabei weist er darauf hin, dass sich das Gleichheitspostulat in der Schule diskriminierend auswirkt, da die Schülerschaft heterogen ist und dementsprechend differenziert gefördert werden muss. Das Gleichheitspostulat führt „[...] zu einer raffinierten, da maskierten Form der Reproduktion von Ungleichheit [...], weil die nicht zufällig, sondern aufgrund ihrer sozialen Herkunft und Zugehörigkeit Privilegierten von diesem ‚gleichen Wettbewerb unter Ungleichen‘ profitieren“ (Mecheril, 2004, S. 145). In Schulen werden also Situationen geschaffen, an denen nicht alle vergleichbar partizipieren können, um eine Bewertung im Modus besser/schlechter legitimieren zu können.

Durch die Migrationspädagogik wird eine Lösung angestrebt, die der vielfach kritisierten Entwertung und den Etikettierungen der Sonderanthropologien entgegenwirken soll. Die Pädagogik der Vielfalt geht von der Unbestimmbarkeit der Menschen aus. Sie kann deshalb weder diagnostizieren, was jemand ist, noch, was aus ihr oder ihm werden soll (Prenzel,

2006, S. 188). Offenheit für die Heterogenität der Menschen sowie für ihre nicht vorausbestimmbaren eigenen Lernprozesse verbietet das Aufstellen von verbindlichen Leitbildern (Prenzel, 2006, S. 188). In einer Zeit, in der der Flüchtlingszuwachs unaufhaltsam ist, rücken Überlegungen zur angemessenen Beschulung der Flüchtlinge immer mehr in den Mittelpunkt der Bildungspolitik, die ohne Offenheit für Heterogenität zum Scheitern verurteilt ist. Es sollte um die Bemühung gehen, dass alle Menschen auf ihrer individuellen Entwicklungsstufe und interessengerecht zu einer optimalen Entfaltung ihrer unterschiedlichen Fähigkeiten kommen können.

Auch die Inklusionspädagogik beruft sich auf demokratische Gleichheits- und Menschenrechte (Prenzel, 2006, S. 193). Selbstachtung und Anerkennung der anderen bringen als Konsequenz eine Anerkennung der Vielfalt der Lernniveaus, Lernstile und Lerntempi mit sich. Dieses Bildungsziel der Pädagogik der Vielfalt richtet sich an alle Beteiligten – also an die Angehörigen inferiorisierter und dominierender Gruppen, an Mädchen und Jungen, an Kinder kultureller Minderheiten und Mehrheiten, an behinderte und nichtbehinderte Kinder (Prenzel, 2006, S. 183). Wenn verschiedene Menschen einander kennenlernen, eröffnen sich für alle Beteiligten neue Handlungsperspektiven (Prenzel, 2006, S. 183). „Die Begegnung mit Anderen, die etwas anderes können, ist eine wichtige Herausforderung für kognitives und emotionales Wachstum“ (Prenzel, 2006, S. 183).

In dem postmigrantischen pädagogischen Diskurs taucht der Begriff der Transmigration auf. Dieser beinhaltet die Selbstverständlichkeit der Vermischung zwischen Ethnien und Kulturen, wobei es zu hybriden Identitäten und Mehrfachzugehörigkeiten kommt und die Vorstellung der Absolutheit einer Zugehörigkeit aufgehoben wird (Mecheril, 2004). Auch Mecheril fordert eine Pädagogik, die die Anerkennung und die Verschiebung von Zugehörigkeitsordnungen fördert. Weiter soll sie nicht nur individuelle Entwicklungen fördern, sondern auch Mehrfachzugehörigkeiten anerkennen.

Dafür muss nicht nur den neuen Einflüssen, beispielsweise im Schulunterricht, entsprechend genügend Raum gegeben werden. Vielmehr muss auch die Separation aufgelöst werden, die durch die beschriebenen Strukturen innerhalb der Kleiderkammer, aber vor allem auch durch die abgeschotteten Flüchtlingsunterkünfte und die strukturellen Gegebenheiten in der Institution Schule erzeugt wird.

Therapeutische Arbeit

Auch therapeutische Arbeit kann bedeutsam sein, wenn es darum geht Menschen mit Fluchterfahrungen zu unterstützen und die Annäherung verschiedener Individuen zu fördern.

Die therapeutische Arbeit ist im Gegensatz zur Arbeit in der Schule darauf angewiesen, individuelle Bedürfnisse der heterogenen Patienten zu entdecken. Während Schule ohne Inklusion vor allem durch Ignoranz gegenüber Differenzen und Individuen gekennzeichnet ist, Homogenität unterstellt und Heterogenität als Störung definiert, zielt die therapeutische Arbeit von Anfang an auf die Wahrnehmung von Bedürfnissen der individuellen Persönlichkeiten.

Als approbierte Kinder- und Jugendpsychotherapeutin im Fachbereich Verhaltenstherapie beobachte, bespreche, interpretiere und, wenn nötig, modifiziere ich gemeinsam mit meinen Patienten Verhalten. Die therapeutische Arbeit soll dazu befähigen, eigene Anforderungen und Erwartungen von außen zu bewältigen, die alltägliche Fähigkeiten überschreiten.

Im Handlungsfeld mit Menschen aus schwierigen Lebenssituationen, wie z.B. Fluchterfahrungen, sind Verständnis, Wertschätzung und Akzeptanz eine Grundvoraussetzung. Das Konzept der Bindung dient als Wirkfaktor für jegliche Methoden. Viele Lebensgeschichten der Geflohenen, sind von Hintergründen wie Unbeständigkeit, Angst oder auch von Gewalt geprägt. Geflohene aus präkeren Lebensverhältnissen sind häufig von dem Wunsch nach Bindung geprägt, da bei Einigen eine feste Bezugsperson im Leben fehlt oder das Leben größtenteils durch einen ständigen Wechsel gekennzeichnet ist. Deshalb sollte vor allem das Misstrauen der Geflohenen, das sie möglicherweise aufgrund ihrer negativen Erfahrungen gegenüber fremden Personen und Institutionen entwickeln, reduziert werden, sodass eine Annäherung zwischen den Akteuren der Aufnahmegesellschaft und den Geflohenen gelingen kann.

13 Anhang

13.1 Bibliographie

Abu-Er-Rub, L. (2015). Goldene Zeiten: Körper im neoliberalen Indien. Heidelberg: Fakultät für Verhaltens- und Empirische Kulturwissenschaften. Dissertation. <https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/25319/1/DissertationAbuErRub.pdf> [19.05.2020].

Adam, H. & Galinsky, A. D. (2012). Enclothed Cognition. In *Journal of Experimental Social Psychology*, Heft 48, S. 918-925.

Adjouri, N. (2004). Alles, was sie über Marken wissen müssen. Leitfaden für das erfolgreiche Management von Marken. Wiesbaden: Betriebswirtschaftlicher Verlag Dr. Th. Gabler/GWV Fachverlag GmbH.

Albrecht R. (2018). Was ist eigentlich eine Marke. <https://www.welt.de/wirtschaft/bilanz/article173319595/Was-ist-eigentlich-eine-Marke.html> [12.07.2020].

Allolio-Näcke, L., Kalscheuer, B. & Manzeschke, A. (2005). Differenzen anders Denken – Bausteine einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt: Campus Verlag.

Athens, L. (1995). Dramatic Self-Change. In *The Sociological Quarterly*, S. 521-586.

Audehm, K. (2001). Die Macht der Sprache. Performative Magie bei Pierre Bourdieu. In Wulf, C., Göhlich, M., Zirfas, J. (Hrsg.): *Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*. Weinheim: Juventa, S. 101-128.

Auernheimer, G. (2003). Einführung in die interkulturelle Erziehung (3. Auflage). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Austin, J. L. (1975). *How to do things with words* (2. Auflage). Cambridge: Harvard University Press.

Bamert, T., & Oggenfuss, P. (2005). Der Einfluss von Marken auf Jugendliche, Ergebnisse einer Befragung von Jugendlichen im Alter von 15 bis 22 Jahren. Universität Zürich: Lehrstuhl Marketing.

Barnes, R. & Eicher, J. (1992). *Dress and Gender. Making and Meaning in Cultural Contexts*. New York [u.a.]: Berg.

- Baumann, M. (2004).** Religion und ihre Bedeutung für Migranten. Zur Parallelität von fremd-religiöser Loyalität und gesellschaftlicher Integration. In Beauftragte der Bundesregierung (Hrsg.). Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Dokumentation einer Fachtagung. Berlin und Bonn: Bundesdruckerei, S.19-30.
- Beck, S. (1997).** Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte (Band 4). Berlin: Akademie Verlag GmbH.
- Beck-Gernsheim, E. (2004).** Wir und die Anderen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Becker, C. (2005).** Bildungsziel. Kompetente Alltagsakteure. Textile Sachkultur als Basis schulischer Kompetenzentwicklung. In Wissenschaft, Forschung, Bildung, Heft 2, S. 7-16.
- Bhabha, H. K. (2000).** Die Verortung der Kultur Studien zur Inter- und Multikultur, Stauffenburg Discussion. Tübingen: Stauffenberg Verlag.
- Bieger, L. & Reich, A. (2012).** Mode als kulturwissenschaftlicher Grundriss. Eine Einleitung. In Bieger, L., Reich, A., Rohr, S. (Hrsg.) Mode. Ein kulturwissenschaftlicher Grundriss. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 7-22.
- Biermann, B. & Bock- Rosenthal, E. (2000).** Soziologie: Gesellschaftliche Probleme und sozialberufliches Handeln (3. Auflage). Neuwied, Kriftel und Berlin: Luchterhand Verlag.
- Bonsack, R. (2021).** Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden (10. Auflage). Berlin: Barbara Budrich Verlag.
- Bosse-Huber, P. (2018).** Mode um jeden Preis? Menschenrechte in der Textilindustrie. Saubere-Kleidung. https://saubere-kleidung.de/wp-content/uploads/2018/10/menschenrechte_textilindustrie_2018.pdf [aufgerufen am 22.02.2021].
- Bourdieu, P. (1987).** Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, P. (1989).** Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft (3. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, P. (1990).** Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien: Braumüller Verlag.
- Bourdieu, P. (1993).** Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft (6. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Butler, J. (2002). Performative Akte und Geschlechtskonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie. In Wirth, U. (Hrsg.). Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 301-320.

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2016). Aktuelle Zahlen zu Asyl. Statista. <http://de.statista.com/statistik/daten/Untersuchung/76095/umfrage/asylantraege-insgesamt-in-deutschland-seit-1995/> [25.05.2016].

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2018). Das Bundesamt in Zahlen 2018, Asyl, Migration und Integration. Bamf. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2018.pdf?__blob=publicationFile&v=14 [12.08.2019].

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2019). Flüchtlingsschutz. Bamf. <https://www.bamf.de/DE/Fluechtlingsschutz/UnbegleiteteMinderjaehrige/unbegleitete-minderjaehrige-node.html> [11.09.2019]

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2020). Aktuelle Zahlen 2020. Bamf. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/AsylinZahlen/aktuelle-zahlen-august-2020.pdf?__blob=publicationFile&v=2 [11.02.2021].

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2021). Aktuelle Zahlen 2021. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/AsylinZahlen/aktuelle-zahlen-dezember2021.pdf;jsessionid=A309FB7517580675DB3E93FBE9424768.intranet352?__blob=publicationFile&v=4 [17.01.2022].

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2018). Bericht der Bundesregierung zur Situation von unbegleiteten ausländischen Minderjährigen. Bmfsfj. <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/130272/e9956dd8980b11dc5bedf0e81d2112c4/uma-bericht-data.pdf> [09.02.2019].

Bürgin, D. (2005). Treibhäuser der Entwicklung. In Bründl, P., Kogan, I. (Hrsg.). Kindheit jenseits von Trauma und Fremdheit. Psychoanalytische Erkundung von Migrationsschicksalen im Kindes- und Jugendalter. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel Verlag GmbH, S. 52-81.

Bürkert, K. (2020). Performativität. In Heimerdinger, T., Tauschek, M. (Hrsg.). Kulturtheoretisch argumentieren, ein Arbeitsbuch. Münster [u. a.]: Waxmann Verlag, S. 351-380.

Büttner, C. & Kothe-Meyer, I. (2002). Am wichtigsten die Sprache – Erkundung zur Bedeutung von Sprache im Migrationsprozess, HSFK-Report, Nr. 11. Frankfurt a. M.: Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.

Brüsemeister, T. (2000). Qualitative Forschung. Ein Überblick. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Clarke, J. (1998). Stilschöpfung. In Kemper, P., Langhoff, T., Sonnenschein, U., (Hrsg./ 1998). But I like it. Jugendkultur und Popmusik. Stuttgart: Reclam Verlag, S. 375-392.

Clarke, J. (1979). Jugendkultur als Widerstand. Milieus, Rituale, Provokationen. Frankfurt a. M.: Syndikat Verlag.

Clifford, J. & Marcus, G. E. (Hg.) (1986). Writing culture. The poetics and politics of ethnography. Berkeley: University of California Press.

Craik, J. (1994). The Face of Fashion, cultural studies in fashion. London: by Routledge, New Fetter Lane.

Craik, J. (2005). Mode als Körpertechnik. Körperarbeit, Modearbeit. In Mentges, G. (Hrsg.) Kulturanthropologie des Textilen. Textil – Körper – Mode. Dortmunder Reihe zu kulturanthropologischen Untersuchungen des Textilen, Sonderband. (1. Auflage): Edition Ebersbach, S. 287-304.

Craik, J. (2009). Fashion: They Key Concepts. Oxford und New York: Berg Publishers.

Crane, D. (2000). Fashion and its social agendas. Class, Gender, and Identity in Clothing. Chicago [u.a.]: University of Chicago Press.

Davis, F. (1994). Fashion, Culture, and Identity. Chicago: University of Chicago Press.

Deutsches Rotes Kreuz. <https://www.drk-koeln.de/angebote/existenzsichernde-hilfe/kleiderkammer.html> [14.06.2018].

Diakonie Deutschland (2016). Für alle Menschen. Die Diakonie im Überblick. Diakonie-Düsseldorf. <http://www.diakonie-duesseldorf.de/diakonie/ueber-uns/die-diakonie-im-ueberblick/> [20.06.2017].

Diakonie Düsseldorf. JUMP. Auf dem Weg in die Selbständigkeit. Hilfe für minderjährige Flüchtlinge ohne Familie. Diakonie-Düsseldorf. <http://www.diakonie-duesseldorf.de/JUMP.375.0.html> [22.06.2017].

Die Welt (2016). 1,1 Millionen Flüchtlinge kamen 2015 nach Deutschland. Welt. <http://www.welt.de/politik/deutschland/article150678614/1-1-Millionen-Fluechtlinge-kamen-2015-nach-Deutschland.html> [27.04.2017].

Eicher J., Lee Evenson, S. & Lutz, H. A. (2010). The Visible Self. Global Perspectives on Dress, Culture, and Society. New York: Fairchild Books.

Entwistle, J. & Wilson, E. (2001). Body Dressing. Dress, Body, Culture. Oxford [u.a.]: Berg Verlag.

Entwistle, J. (2015). The Fashioned Body: Fashion, dress & modern social theory. 2nd ed. Cambridge: Polity Press.

Erikson, E. (1977). Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Färber, A. (2006). Weltausstellung als Wissensmodus. Ethnographie einer Repräsentationsarbeit. Berlin: LIT Verlag.

Fischer, L. & Wiswede, G. (2009). Interaktion und soziale Rollen. In Woll, A. (Hrsg.). Grundlagen der Sozialpsychologie (3. Auflage). München: Oldenbourg Verlag, S. 517-536.

Flick, U. (1995). Stationen des qualitativen Forschungsprozesses. In Flick, U., von Kardorff, E., Keupp, H., Rosenstiel, L., Wolff, S., (Hrsg.). Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen (2. Auflage). Weinheim: Beltz Verlag, S. 148-176.

Forbrig, S., Fischer, T. & Heinz, B. (2020). Textilstudie 2020 des bvse – Bundesverband Sekundärrohstoffe und Entsorgung. „Bedarf, Konsum, Wiederverwendung und Verwertung von Bekleidung und Textilien in Deutschland“. Bvse. https://www.bvse.de/dateien2020/1-Bilder/03-Themen_Ereignisse/06-Textil/2020/studie2020/bvse%20Alttextilstudie%202020.pdf [26.02.2021].

Fuchs-Heinritz, W., Klimke, D., Lautmann, R., Rammstedt, O., Stäheli, U., Weischer, C. & Wienold, H. (2011). Lexikon zur Soziologie (5. Auflage). Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Gaugele, E. (2002). Schurz und Schürze – Kleidung als Medium der Geschlechter-Konstruktion. Köln, Weimar und Wien: Böhlau Verlag.

- Gaugele, E. & Reiss, K. (2003).** Jugend, Mode, Geschlecht. Die Inszenierung des Körpers in der Konsumkultur. Campus Verlag.
- Geertz, C. (1983).** Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme (1. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Gerginov, D. (2020).** Konsum. Eine wichtige Definition. Gevestor. <https://www.gevestor.de/details/konsum-eine-definition-662642.html> [14.07.2020].
- Ghaderi, C. (2014).** Politische Identität – Ethnizität – Geschlecht. Selbstverortungen politischer aktiver MigrantInnen. Untersuchungen zur Migrations- und Integrationspolitik. Wiesbaden: VS Verlag.
- Glaser, B. & Strauss, A. L. (1998).** Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Göttingen: Hans Huber Verlag.
- Grawe, K. (2004).** Neuropsychotherapie. Göttingen: Hogrefe Verlag GmbH & Co. KG.
- Grinberg, L. & Grinberg, R. (1989).** Psychoanalytic Perspectives on Migration and Exile. New Haven and London: Yale University.
- Grossman, K. E. & Grossmann, K. (2008).** Bindungen – das Gefüge psychischer Sicherheit (4. Auflage). Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.
- Hardiman, R., Jackson, B. (1997).** Foundations for Social Justice Courses, Teaching For Diversity and Social Justice. New York: Routledge.
- Haupt, H. (2003).** Konsum und Handel, Europa im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht GmbH & Co. KG.
- Heckmann, F. (1981).** Die Bundesrepublik. Ein Einwanderungsland? Zur Soziologie der Gastarbeiterbevölkerung als Einwandererminorität. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.
- Hellmann, K. (2019).** Der Konsum der Gesellschaft, Untersuchungen zur Soziologie des Konsums (2. Auflage). Wiesbaden: Springer Verlag.
- Heimerdinger, T. & Tauschek, M. (2020).** Kulturtheoretisch argumentieren, ein Arbeitsbuch. Münster [u. a.]: Waxmann Verlag.
- Heinzlmaier, B. (2008).** Timescout 2008. Die junge Trendstudie von heute für morgen. Wien und Hamburg: tfactory.

- Herrmann, P. (2018).** <http://galerie-herrmann.de/arts/art6/Blog/index.htm#2018> [3.12.2020].
- Hess, S., Moser, J. & Schwertl, M. (2013).** Europäisch-ethnologisch Forschen, Neue Methoden und Konzepte. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH, S. 283-302.
- Hess, S. (2014).** Politiken der (Un-)Sichtbarmachung. Eine Kritik der Wissens- und Bilderproduktionen zu Migration, In: Yildiz, E. / Hill, M. Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld: transcript Verlag, S. 49-64.
- Hieronimus, A. (2001).** „Prolls“ und „Punks“. Mode, Marken und Moneten. Kulturelle Stile, Codes und soziale Positionen. In Bukow, W.-D., Nikodem, C., Schulze, E., Yildiz, E. (Hrsg.). Auf dem Weg zur Stadtgesellschaft. Die multikulturelle Stadt zwischen globaler Neuorientierung und Restauration. Opladen: Leske und Budrich Verlag, S. 105-124.
- Hoffmann-Riem, C. (1980).** Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie. Der Datengewinn. In Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Heft 32, S. 339-372.
- Hohmann, M. (2020).** Mode: Statistiken zu Trends und Modemarken. Statista. <https://de.statista.com/themen/89/modemarken/> [21.02.2021].
- Huse, B. (2004).** Von Kopf bis Fuß. Ein Handbuch rund um Körper, Kleidung und Schmuck für die interkulturelle Unterrichtspraxis. Münster: Waxmann Verlag GmbH.
- Statista (2009).** Entwicklung der Anzahl der Muslime in Deutschland seit 1945-2009. Statista. <http://de.statista.com/statistik/daten/Untersuchung/72321/umfrage/entwicklung-der-anzahl-der-muslime-in-deutschland-seit-1945/> [23.05.2016].
- Jenß, H. (2005).** Modfelder. Ethnographische Modeforschung. In Mentges, G. (Hrsg.), Kulturanthropologie des Textilen. Bamberg: Edition Ebersbach, S. 387-406.
- Jenß, H. (2007).** Sixties Dress Only. Mode und Konsum in der Retro-Szene der Mods. Frankfurt a. M: Campus Verlag.
- Jurt, J. (2016).** Pierre Bourdieus Konzept der Distinktion. In LiTheS. Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie 9, Nr. 14. Mode – Geschmack – Distinktion II, S. 16-31. Lithes.uni-graz. http://lithes.uni-graz.at/lithes/16_14.html [29.10.2018].

- Kaufmann, E. (2007):** Individuelle Förderung in ganztägig organisierten Schulformen im Primarbereich. Abschlussbericht. Bundesministerium für Bildung und Forschung. Deutsches Jugendinstitut.
- Kämpf-Jansen, H. (2000).** Ästhetische Forschung. Wege durch Alltag, Kunst und Wissenschaft – Zu einem innovativen Konzept ästhetischer Bildung. Köln: Salon Verlag.
- Keupp, H., Ahbe, T., Gmür, W., Höfer, R., Mitzscherlich, B., Kraus, W. & Sraus, F. (2013):** Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne (5. Auflage). Reinbek: Rohwolt-Verlag.
- King, V. & Schwab, A. (2000).** Flucht und Asylsuche als Entwicklungsbedingungen der Adoleszenz. Adoleszenz und pädagogische Praxis. Bedeutungen von Geschlecht, Generation und Herkunft in der Jugendarbeit. Freiburg: Lambertus Verlag.
- King, V. (2005).** Adoleszenz und Migration. Eine verdoppelte Transformationsanforderung. In P. Bründl, I. Kogan (Hrsg.). Kindheit jenseits von Trauma und Fremdheit. Psychoanalytische Erkundung von Migrationsschicksalen im Kindes- und Jugendalter. Frankfurt: Brandes & Apsel GmbH Verlag, S. 30-51.
- Kleist, J. O. (2015).** Über Flucht forschen – Herausforderungen der Flüchtlingsforschung. In Peripherie 35, Nr. 138/139. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, S.150- 169.
- Kleist, J. O. (2016).** DFG Research Fellow am Refugee Untersuchungs Centre, Universität Oxford, sowie Mitglied des Instituts für Migrationsforschung und Interkulturelle Untersuchungen (IMIS). Universität Osnabrück: Aus Forschung & Lehre.
- Kober, U. (2017).** Willkommenskultur im „Stresstest“ – Einstellungen in der Bevölkerung 2017 und Entwicklungen und Trends seit 2011/2012: Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Kober, U. (2017).** Integration von Flüchtlingskindern führt über Sprache, Wohnraum, Kitas und Schulen. Hrsg. Deutsches Kinderhilfswerk. Transfer-politische-bildung. <https://transfer-politische-bildung.de/dossiers/flucht-und-asyl/> [06.08.2020].
- Kober, U. & Süsmuth, R. (2012).** Nachholbedarf. Vom Einwanderungsland wider Willen zu einem Land mit Willkommenskultur. In Bertelsmann Stiftung (Hrsg.). Deutschland öffne dich! Willkommenskultur und Vielfalt in der Mitte der Gesellschaft verankern. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, S. 13-24.

- Kohlmeier, M. & Schimany, P. (2005).** Der Einfluss von Zuwanderung auf die deutsche Gesellschaft. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Bamf. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/Forschungsberichte/fb01-einfluss-zuwanderung.pdf?__blob=publicationFile&v=12 [05.08.2020].
- Köln (2020).** Mietspiegel in Köln. Koeln. <https://www.koeln.de/immobilien/mietspiegel.html> [16.12.2020].
- Kröhnert, S. (2007).** Migration – eine Einführung. Berlin – Institut für Bevölkerung und Entwicklung. Demografische Analysen, Konzepte, Strategien, S. 1-6. Docplayer. <https://docplayer.org/14346174-Migration-eine-einfuehrung.html> [06.12.2020].
- Kruse, J. (2014).** Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz (1. Auflage). Weinheim Basel: Beltz Juventa Verlag.
- Lemke, C. (2011).** Ethnographie nach der Krise der Repräsentation. Versuche in Anlehnung an Paul Rabinow und Bruno Latour. Skizzen einer Pädagogischen Anthropologie des Zeitgenössischen. Bielefeld: transcript Verlag.
- Marcus, G. E. (2003).** On the Problematic Contemporary Reception of Ethnology as the Stimulus for Innovations in Its Forms and Norms in Teaching and Research, In Greverus, I-M. (Hrsg.). Shifting grounds. Experiments in doing ethnography. Berlin, Münster, Wien, Zürich und London: LIT Verlag, S. 191-206.
- Margraf, J. & Schneider, S. (2018).** Lehrbuch der Verhaltenstherapie. Band 1. Grundlagen, Diagnostik, Verfahren und Rahmenbedingungen psychologischer Therapie (4. Auflage). Berlin: Springer Verlag.
- Martius, P., von Spreti, F. & Henningsen, P. (2008):** Kunsttherapie bei psychosomatischen Störungen. München: Urban & Fischer Verlag/Elsevier GmbH.
- Mauss, M. (1968).** Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Mauss, M. (1990).** Die Gabe, Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften (6. Auflage), Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Mauss, M. (1997).** Soziologie und Anthropologie 2. Gabentausch, Soziologie und Psychologie, Todesvorstellungen, Körpertechniken, Begriff der Person. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

- Maynard, M. (2004).** Dress and Globalisation. Manchester: University Press.
- Mead, G. H. (1973).** Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Mecheril, P. (2004).** Einführung in die Migrationspädagogik. Weinheim und München: Beltz Verlag.
- Mediendienst Integration (2019).** Unbegleitete minderjährige Flüchtlinge. Mediendienst-integration. <https://mediendienst-integration.de/de/migration/flucht-asyl/minderjaehrige.html> [11.09.2019].
- Meinhold, R. (2005).** Der Mode-Mythos: Lifestyle als Lebenskunst. Philosophisch-antropologische Implikationen der Mode. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH.
- Meinhold, R. (2009).** Mode. In Bohlken, E., Thies, C. (Hrsg.). Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik. Stuttgart und Weimar: Verlag J.B. Metzler, S. 383-386.
- Mentges, G. (2005).** Kulturanthropologie des Textilen. Textil – Körper – Mode. Dortmunder Reihe zu kulturanthropologischen Studien des Textilen, (1. Auflage). Berlin: Ebersbach & Simon.
- Meran- Schwarzenberg, C., Miller-Aichholz, M. & Schwarzenberg, J. E. (2013).** Erinnerungen und Gedanken eines Diplomaten im Zeitenwandel 1903-1978. Wien, Köln und Weimar: Böhlau Verlag.
- Meyer, S. (2017).** Narrativität. In Heimerdinger, T., Tauschek, M. (Hrsg.). Kulturtheoretisch argumentieren, ein Arbeitsbuch. Münster [u. a.]: Waxmann Verlag, S. 323-351.
- Middell, M. (2007).** Dimensionen der Kultur- und Gesellschaftsgeschichte, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Mohr, S. & Vetter, A. (2014).** Körpererfahrung in der Feldforschung. In Bischoff, C., Oehme- Jüngling, K., Leimgruber, W. (Hrsg.). Methoden der Kulturanthropologie. Bern: Haupt Verlag, S. 101-106.
- Morris, R. C. (1995).** All made up. Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender. Annual Review of Anthropology. New York: Columbia University.
- Nagel, T. (2001).** Das islamische Recht. Eine Einführung. Westhofen: WVA-Verlag.

- Nimführ, S. (2020).** Liminalität. In Heimerdinger, T., Tauschek, M. (Hrsg.). Kulturtheoretisch argumentieren, ein Arbeitsbuch. Münster [u. a.]: Waxmann Verlag, S. 270-294.
- Peez, G. (2000).** Qualitative empirische Forschung in der Kunstpädagogik. Methodologische Analysen und praxisbezogene Konzepte zu Falluntersuchungen über ästhetische Prozesse. Biografische Aspekte und soziale Interaktion in unterschiedlichen Bereichen der Kunstpädagogik. Hannover: BDK-Verlag.
- Prengel, A. (2006).** Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, Feministischer und Integrativer Pädagogik (3. Auflage). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Proasyl (2019).** Fakten, Zahlen und Argumente. Proasyl. <https://www.proasyl.de/thema/fakten-zahlen-argumente/> [11.09.2019].
- Reckwitz, A. (2001).** Kollektive Identitäten und kulturelle Innovationen. Ethnologische, soziologische und historische Untersuchungen. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Rohr, E. & Schnabel, B. (2000).** Handbuch der Sozialen Arbeit mit Flüchtlingskindern. Münster: Votum Verlag.
- Römhild, R. (2014).** Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung. In Yildiz, E., Hill, M. (Hrsg.). Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld: transcript Verlag, S. 37-38.
- Rusch, W. (2015).** Textil – Kultur – Mode, 40 Jahre Fachverband textil e.V.. Wissenschaft, Forschung, Bildung. Norderstedt: Verlag Books on Demand.
- Sahlins, M. D. (1972).** Stone Age Economics. London: Routledge.
- Schimpke, U. (1994).** Förderschwerpunkt *Selbständiges Handeln* – Analyse und Konkretisierung für den Unterricht. In Zeitschrift für Heilpädagogik, Heft 5, S. 318-326.
- Schmuck, B. (2014).** Didaktik der Kulturanthropologie des Textilens. In Lange, H., Sinning, H. (Hrsg.). Forschungs- und Lehrzusammenhang Themenkonstitution. Band 9, Kultur und Gesellschaft, S. 177-199.

- Schneider, N. F. (2000).** Konsum und Gesellschaft. In Rosenkranz, D., Schneider, N. F. (Hrsg.): Konsum. Soziologische, ökonomische und psychologische Perspektiven. Opladen: Springer Verlag, S. 9-22.
- Schneider, T. (2005).** Das literarische Porträt – Quellen, Vorbilder und Modelle in Thomas Manns *Doktor Faustus*. Berlin: Frank & Timme GmbH.
- Schwarz, C. H. (2014).** Adoleszenz in einem palästinensischen Flüchtlingscamp. Generationenverhältnisse, Möglichkeitsräume und das Narrativ der Rückkehr. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Shahin, R. (2013).** Die Bedeutung des muslimischen Kopftuchs in Deutschland. Bremen: LIT Verlag.
- Siegrist, H. & Kaelble, H. (1997).** Europäische Konsumgeschichte. Zur Gesellschafts- und Kulturgeschichte des Konsums (18. bis 20. Jahrhundert). Frankfurt a. M.: Campus- Verlag.
- Smith, M. (2015).** Boko Haram: Der Vormarsch des Terror-Kalifats, Übersetzung. Pesch, U., Dürr, K., Petersen, K., Bonn: C. H. Beck Verlag.
- Simmel, G. (1905).** Philosophie der Mode. Zur Psychologie der Mode: Zwei Essays. In Landsberg, H. (Hrsg.). *Moderne Zeitfragen*. Berlin: Pan Verlag, S. 5-41.
- Statistisches Bundesamt (2017).** Migration und Integration. Fachserie 1, Reihe 2.2 Bevölkerung und Erwerbstätigkeit, Bevölkerung mit Migrationshintergrund, Ergebnisse des Mikrozensus, Wiesbaden. https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Publikationen/Downloads-Migration/migrationshintergrund-2010220197004.pdf?__blob=publicationFile [12.09.2019].
- Steinke, I. (2007).** Gütekriterien qualitativer Forschung. In Flick, U., Kardorff von, E., Steinke, I., (Hrsg.). *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, S. 319-331.
- Strauss, A. L. (1998).** *Grundlagenqualitativer Sozialforschung* (2. Auflage). München: Wilhelm Fink Verlag.
- Strauss, A. L. & Corbin, J. (1996).** *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz / Psychologie Verlags Union [Orig. 1990].

United Nations High Commissioner for Refugees (2019). FAQ Flüchtlinge. UNHCR. <https://www.unhcr.org/dach/de/services/faq/faq-fluechtlinge> [11.09.2019].

United Nations High Commissioner for Refugees (2021). <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/informieren/fluechtlingszahlen> [21.01.2021].

UNICEF(2020).

<https://www.unicef.de/blob/178376/af4894387fd3ca4ec6259919eefdde2d/gefluechtete-und-migrierte-kinder-in-deutschland-2015-2018-data.pdf> [21.01.2021].

Treuheit, W. & Otten, H., (1986). Akkulturation junger Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Probleme und Konzepte. Opladen: Leske Verlag und Budrich GmbH.

Wagner-Hasel, B. (2000). Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland. Frankfurt am Main u.a.: Campus Historische Studien.

Wahnbaeck, C. & Groth, H. (2015). Wegwerfware Kleidung. Repräsentative Greenpeace-Umfrage zu Kaufverhalten, Tragedauer und der Entsorgung von Mode. Greenpeace. https://www.greenpeace.de/sites/www.greenpeace.de/files/publications/20151123_greenpeace_modekonsum_flyer.pdf [20.05.2020].

Welz, G. (2013). Die Pragmatik ethnografischer Temporalisierung. Neue Formen der Zeitorganisation in der Feldforschung. In Hess, S., Moser, J., Schwertl, M. (Hrsg.). Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 39-54.

West, C. & Zimmermann, D. H. (1987). Doing Gender. Gender and Society. https://www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman_1987_DoingGender.pdf [20.05.2020].

Wiswede, G. (2000). Konsumsoziologie- eine vergessene Disziplin, In Rosenkranz, D., Schneider, N. F. (Hrsg.) Konsum. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 23-72.

13.2 Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Mid-Year Trends Report 2021, Quelle: UNHCR.....	14
Abb. 2: Mid-Year Trends Report 2021, Quelle: UNHCR.....	14
Abb. 3 – Entwicklung der Asylantragszahlen in Deutschland seit 1953, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021	15
Abb. 4: Die zehn zugangsstärksten Staatsangehörigkeiten von 2018 bis 2021 (Erstanträge), Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021	16
Abb. 5: Asylanträge im Jahr 2020 nach Geschlecht und Altersgruppen, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021	16
Abb. 6: Asylanträge von Kindern und Erwachsenen, Quelle: UNICEF, Geflüchtete und migrierte Kinder in Deutschland, Dezember 2020	17
Abb. 7: Hauptstaatsangehörigkeiten im Berichtsjahr 2021, Quelle: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Aktuelle Zahlen, Dezember, 2021	17
Abb. 8: Fotos aus der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Aufnahmen	54
Abb. 9: Nationalitäten im Überblick, Quelle: Eigene Darstellung.....	55
Abb. 10: Alter der männlichen Besucher, Quelle: Eigene Darstellung.....	56
Abb. 11: Alter der weiblichen Besucher, Quelle: Eigene Darstellung.....	56
Abb. 12: Herkunftsländer der Kleiderkammerbesucher, Quelle: Eigene Darstellung	57
Abb. 13: Geschlecht und Alter der Kleiderkammerbesucher im Überblick, Quelle: Eigene Darstellung.....	57
Abb. 14: Geschlechtsunspezifisches Alter der Kleiderkammerbesucher, Quelle: Eigene Darstellung.....	58
Abb. 15: Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung	58
Abb. 16: Weibliche Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung.....	59
Abb. 17: Männliche Gesprächspartner in der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Darstellung	59
Abb. 18: Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung	60
Abb. 19: Weibliche Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.....	60
Abb. 20: Männliche Gesprächspartner unter 18 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.....	60
Abb. 21: Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung	61
Abb. 22: Weibliche Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.....	61

Abb. 23: Männliche Kleiderkammerbesucher im Alter von 18-21 Jahren, Quelle: Eigene Darstellung.....	62
Abb. 24: Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung	62
Abb. 25: Weibliche Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung	63
Abb. 26: Männliche Kleiderkammerbesucher älter als 21 Jahre, Quelle: Eigene Darstellung	63
Abb. 27: Foto von Jolie, Quelle: Eigene Aufnahme.....	95
Abb. 28: Aufnahmen von Jolie, Quelle: Jolie	102
Abb. 29: Foto von Myriam, Quelle: Eigene Aufnahme	103
Abb. 30: Fotos von Myriams Kleidung, Quelle: Eigene Aufnahmen	108
Abb. 31: Foto von Gigi, Quelle: Eigene Aufnahme	109
Abb. 32: Fotos von Laurianne, Quelle: Eigene Aufnahme	112
Abb. 33: Foto von Miguel, Quelle: Eigene Aufnahme.....	115
Abb. 34: Foto aus der Kleiderkammer, Quelle: Eigene Aufnahme.....	171