

***SCHAFFUNG VON GEMEINSAMKEIT IM KONTEXT  
KULTURELLER DIFFERENZ***

*Sozialgeographische Perspektiven auf Vernetzung und Relationale Integration  
somalischer Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland*

Dissertation

eingereicht am 14. August 2019 von

**Jaana Janßen**

an der

BAYREUTH INTERNATIONAL GRADUATE SCHOOL OF AFRICAN STUDIES

UNIVERSITÄT BAYREUTH

Supervisor: **Prof. Dr. Martin Doevenspeck**

Mentoren: **Prof. Dr. Gabriele Cappai** und **Prof. Dr. Jonathan Everts**



Für Suvi, Joonaa, Jan-Freerk und meine geliebte Mutter Pirkko († 17.10.2014).

Mein innigster Dank gilt Akim, Sheikie, Abdirahim und Ladan sowie allen weiteren Personen und Einrichtungen, die mich unterstützt und gefördert haben.

## **Anmerkungen zum Text**

Die Namen von Privatpersonen, insbesondere derjenigen Forschungssubjekte, welche rein informellen sozialen Netzwerken und Kontexten zuzuordnen sind, habe ich aus dem Grund des Schutzes der Privatsphäre geändert. Hingegen sind die Namen von Personen, welche etwa durch ihre Tätigkeit in Vereinen und Organisationen öffentlich kontaktierbar und zugänglich sind, nicht anonymisiert, sondern beibehalten worden.

Um eine Diskriminierung von Geschlechteridentifikationen zu vermeiden, verwende ich im Text bei allgemeinen Personenbezeichnungen mit maskuliner Endung das sogenannte Gendersternchen („\*in“ oder „\*innen“) immer dann, sofern sie nicht durch genderneutrale Bezeichnungen ersetzt werden können. In dieser mittlerweile im deutschen institutionellen Umfeld weit verbreiteten gendersensiblen Schreibweise ist gewährleistet, dass alle – nicht nur männliche und weibliche - Genderkonstruktionen gleichermaßen berücksichtigt werden können. Ausgenommen von dieser Schreibweise sind direkte Zitate – auch aus meinen Feldnotizen und Interviews - und zusammengesetzte Wörter wie „Migrantennetzwerk“.

## Gliederung

### PART I: EINFÜHRUNG - FORSCHUNGSFRAGEN, SETTING, KONZEPTE, METHODEN UND HINTERGRUND

- 1 Einleitung
  - 1.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 1.2 Somalis: ein „vernetzter“ Fall
  - 1.3 Zur folgenschweren Kulturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse
  - 1.4 Zwei Forschungsebenen: Relationale Integration und Vernetzungen
  - 1.5 Highlights einer internationalen Debatte: Migrations- und Integrationsforschung unter besonderer Berücksichtigung von Netzwerken/Organisationen
  - 1.6 Aufbau der Arbeit
- 2 Theoretische Positionierungen
  - 2.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 2.2 Soziale Netzwerke als Forschungsgegenstand und Perspektive
  - 2.3 Soziale Praktiken als Zugang zu Bedeutung und Sinn
  - 2.4 Theorien des Selbst
  - 2.5 Synthese theoretischer Positionierungen: Theoretische Implikationen für die Erforschung von Relationaler Integration und Vernetzung
- 3 Methodologische Positionierungen und methodisch-analytisches Vorgehen
  - 3.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 3.2 Sich im Feld orientieren
  - 3.3 Methodologische Konsequenzen und methodische Umsetzung: Datenproduktion via „*multi-sited, transnational, contrasting ethnography*“
- 4 Somalia – eine Geschichte über Bindungen und Trennungen
  - 4.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 4.2 Die gegenwärtige Lage: Ordnung und Chaos in einem dynamischen Staatengebilde
  - 4.3 Repräsentationen des Staates Somalia
  - 4.4 Chronologie von „Bindung & Trennung“
  - 4.5 Fazit
- 5 Vernetzung im Kontext
  - 5.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 5.2 Migrationen nach Deutschland und Finnland
  - 5.3 Der Alltag im Aufnahmeland - Herausforderungen, Probleme und neue Möglichkeiten
  - 5.4 Somalische Vernetzungen in Deutschland und Finnland
  - 5.5 Gesamtfazit: *Geographien* und *Transkontinuitäten* somalischer Vernetzungen
- 6 Relationale Integrationen
  - 6.1 Ziel und Inhalt des Kapitels
  - 6.2 Hochzeit

- 6.3 Vereinspraktiken
- 6.4 Praktiken des Mobilen – Fokus: postmigrantisches Mobilität
- 6.5 Zusammenfassung und Fazit

## 7 Schlussbetrachtungen

- 7.1 Zusammenfassung der Ergebnisse
- 7.2 Was/wem nützt die Studie?
- 7.3 (Selbst-)kritische Anmerkungen

Literaturverzeichnis

Weitere Quellen

Anhang

## Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung .....	1
1.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	3
1.2	Somalis: ein „vernetzter“ Fall .....	4
1.3	Zur folgenschweren Kulturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse.....	15
1.4	Zwei Forschungsebenen: Relationale Integration und Vernetzungen.....	19
1.4.1	Relationale Integration.....	19
1.4.1.1	Integration einmal anders beforschen .....	19
1.4.1.2	Relationale Integrationen somalischer Migrant*innen in Deutschland und Finnland.. .....	21
1.4.1.3	Fragestellungen .....	24
1.4.2	Vernetzungen .....	25
1.5	Highlights einer internationalen Debatte: Migrations- und Integrationsforschung unter besonderer Berücksichtigung von Netzwerken/Organisationen .....	28
1.6	Aufbau der Arbeit .....	35
2	Theoretische Positionierungen .....	38
2.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	38
2.2	Soziale Netzwerke als Forschungsgegenstand und Perspektive .....	39
2.2.1	Der Vorteil der Netzwerkperspektive.....	40
2.2.2	Netzwerk und Raum: der netzwerktheoretische Zugang.....	43
2.2.3	Netzwerk und Raum: der raumtheoretische Zugang .....	47
2.2.4	Netzwerk und Migration .....	51
2.3	Soziale Praktiken als Zugang zu Bedeutung und Sinn .....	53
2.3.1	Wie kam die Theorie in die Praktiken?.....	54
2.3.2	Merkmale praxistheoretischen Denkens .....	56
2.4	Theorien des Selbst .....	60
2.4.1	Das Selbst als Praktik – Praktiken des Selbst.....	62
2.4.2	Das Selbst als Positionierung.....	64
2.4.3	Das Projekt „Selbst“.....	65
2.4.4	Ein träges Selbst .....	66
2.4.5	Das Selbst im Kontext von Migration .....	67
2.4.6	Die Geographien des Selbst.....	68
2.5	Synthese theoretischer Positionierungen: Theoretische Implikationen für die Erforschung von Relationaler Integration und Vernetzung.....	70
2.5.1	Themenübergreifende Implikationen .....	70
2.5.2	Zur <i>Relationalen Integration</i> und die Denkfigur des <i>Integrierten Selbst</i> .....	72
2.5.3	Zur <i>Qualitativen Netzwerkanalyse</i> .....	76

3	Methodologische Positionierungen und methodisch-analytisches Vorgehen .....	78
3.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	78
3.2	Sich im Feld orientieren.....	80
3.3	Methodologische Konsequenzen und methodische Umsetzung: Datenproduktion via „ <i>multi-sited, transnational, contrasting ethnography</i> “ .....	84
3.3.1	Einzelmethoden innerhalb der Feldforschung .....	89
3.3.1.1	Einfache und teilnehmende Beobachtungsverfahren.....	90
3.3.1.2	Qualitative Interviews .....	93
3.3.1.3	Netzwerkkarten .....	95
3.3.1.4	Weitere ergänzende Verfahren.....	97
3.3.2	Datenproduktionsprozess: Ablauf, Hürden & Anpassungen sowie Beschaffenheit des Datenmaterials .....	98
3.3.3	Datenauswertungsprozess: Verbindung von Kreativität und Strukturiertheit, Empirie und Theorie .....	102
4	Somalia – eine Geschichte über Bindungen und Trennungen.....	103
4.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	103
4.2	Die gegenwärtige Lage: Ordnung und Chaos in einem dynamischen Staatengebilde.....	104
4.2.1	Ein Blick auf die aktuelle humanitäre und politische Lage .....	107
4.2.2	Alternative Formen von Ordnungsmacht.....	108
4.2.3	Wirtschaftliche Aspekte .....	108
4.2.4	Geographische Aspekte.....	109
4.2.5	Transnationale Verflechtung Somalias.....	113
4.3	Repräsentationen des Staates Somalia .....	115
4.3.1	Länderkundliche Informationen.....	116
4.3.2	Kulturelle Aspekte: „Homogenitätsmythos“, die gesellschaftliche Bedeutung von Clanbeziehungen und anderen Affinitäten und die unablässige Rede von Somaliness .....	116
4.4	Chronologie von „Bindung & Trennung“ .....	124
4.4.1	Kolonialismus: Innersomalische Teilungen, Schaffung neuer politischer Zugehörigkeiten, Instrumentalisierung von Clanbeziehungen sowie die Herausbildung einer nationalen Identifikation .....	125
4.4.2	Politische Unabhängigkeit: Verstärkte Clanaffinitäten, Skepsis gegenüber „Staat“ und veränderte Mobilitäten .....	127
4.4.3	Bürgerkrieg: Politischer Zerfall Somalias, unübersichtliches Kriegstreiben zwischen Zersplitterung und Zusammenschluss, Massenmigrationen und Aufkommen der „Somali Diaspora“ .....	130
4.5	Fazit .....	132
5	Vernetzung im Kontext.....	135
5.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	135

5.2	Migrationen nach Deutschland und Finnland .....	139
5.2.1	Allgemeine Angaben.....	141
5.2.1.1	Die Aufnahmeländer Deutschland und Finnland im Vergleich .....	141
5.2.1.2	Migration aus Somalia nach Deutschland und Finnland .....	145
5.2.1.3	Zusammenfassung: Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Besonderheiten somalischer Migration nach Deutschland und Finnland .....	156
5.2.2	Migrationsbiographien .....	159
5.2.2.1	Migrationsbiographie Shermarke (Aachen): „Ich wollte eigentlich nie nach Deutschland!“ .....	160
5.2.2.2	Migrationsbiographie Abdirizak (Helsinki): ein „Flüchtling“? .....	163
5.2.2.3	Diskussion und Schlussfolgerungen .....	164
5.2.3	Zwischenfazit I: Somalische Migrationen nach Deutschland und Finnland .....	169
5.3	Der Alltag im Aufnahmeland - Herausforderungen, Probleme und neue Möglichkeiten ..	170
5.3.1	Sozioökonomische Aspekte.....	172
5.3.1.1	Ausbildung und Arbeit.....	174
5.3.1.2	Wohnen .....	177
5.3.2	Soziale und psychische Lagen: Transnationale Alltagsperspektiven.....	180
5.3.2.1	Der Alltag im Lichte von Transnationalismus und kultureller Differenz .....	181
5.3.3	Zwischenfazit II „Alltag im Aufnahmeland“: Besonderheiten, Parallelen und Unterschiede zwischen Deutschland und Finnland .....	196
5.4	Somalische Vernetzungen in Deutschland und Finnland .....	198
5.4.1	Begegnungen mit dem Phänomen somalischer Vernetzung (Vernetzungs-Portraits) 199	
5.4.1.1	Formalisierte Vernetzungen in Deutschland und Finnland.....	201
5.4.1.2	Informelle Vernetzungen in Deutschland und Finnland .....	231
5.4.2	Zusammenfassung und Diskussion: Qualitative Netzwerkanalyse .....	245
5.4.2.1	Allgemeine Erkenntnisse (Stufe 1 der QNA).....	247
5.4.2.2	Integrationsbezogene Erkenntnisse (Stufe 2 der Qualitativen Netzwerkanalyse)..	260
5.4.2.3	Weiterführende integrationsbezogene Erkenntnisse (Stufe 3 der Qualitativen Netzwerkanalyse).....	275
5.5	Gesamtfazit: <i>Geographien</i> und <i>Transkontinuitäten</i> somalischer Vernetzungen.....	280
6	Relationale Integrationen.....	284
6.1	Ziel und Inhalt des Kapitels.....	284
6.1.1	Exkurs Netzwerkpraktiken.....	285
6.2	Hochzeit.....	291
6.2.1	Sich Videos von somalischen Hochzeitsfeiern anschauen .....	295
6.2.2	Eine somalische Hochzeitsfeier vorbereiten .....	297

6.2.3	Eine somalische Hochzeit feiern.....	300
6.2.4	Analyse der Hochzeitsgeschehnisse: Die Bedeutung <i>somalischer Hochzeiten</i> für die <i>Relationale Integration</i> .....	303
6.2.4.1	Das somalische Selbst revitalisieren und stabilisieren (-> making difference) .....	304
6.2.4.2	Der Wandel des kulturellen Selbst (-> making sameness) .....	314
6.2.5	Resümee Hochzeitspraktiken .....	318
6.3	Vereinspraktiken .....	318
6.3.1	Die Zusammenarbeit von Habiba und Winfried.....	320
6.3.2	Ein Summercamp in Haukilampi.....	325
6.4	Praktiken des Mobilen – Fokus: postmigrantische Mobilität.....	335
6.5	Zusammenfassung und Fazit .....	342
7	Schlussbetrachtungen .....	348
7.1	Zusammenfassung der Ergebnisse .....	351
7.1.1	Somalische Vernetzungen: Integrationsqualität in Abhängigkeit zu „Raum“ .....	351
7.1.2	Praktiken der <i>Relationalen Integration</i> : Schaffung von Gemeinsamkeit im Kontext <i>kultureller Differenz</i> .....	354
7.1.3	Übergreifende Erkenntnisse.....	358
7.2	Was/wem nützt die Studie? .....	359
7.3	(Selbst-)kritische Anmerkungen .....	362
	Literaturverzeichnis.....	364
	Weitere Quellen .....	387
	Anhang .....	388

## Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Politische Karte der Bundesrepublik Somalia .....	8
Abbildung 2: Ausgefüllte Netzwerkkarte .....	96
Abbildung 3: Empirische Staatlichkeit in Somalia .....	112
Abbildung 4: Somalische Migration nach Deutschland und Finnland im Vergleich.....	156
Abbildung 5: Internet & Call Shop Havanna.....	236
Abbildung 6: Preisverleihung des somalischen Fußballturniers in Laajasalo/Helsinki.....	273
Abbildung 7: Somalische Männer sammeln Blaubeeren .....	329

# 1 Einleitung

„*What makes us different is misunderstandings!*“ (Shermarke<sup>1</sup>, 26.04.2009)

Die Bedeutung dieses Zitats, welches von einem jungen somalischen Mann aus Aachen stammt, hat sich mir erst im Rückblick auf die Forschung erschlossen. Es verweist auf das Zusammenspiel von Differenz und Gleichheit, wie es von den vermeintlich „Anderen“<sup>2</sup> im Prozess des Niederlassens in eine neue, fremde Umgebung erfahren wird. Im Grunde hat Shermarke mit diesem markanten Ausspruch damals schon das zentrale Anliegen dieser Studie auf den Punkt gebracht: aufzuzeigen, wie Verbindungen in einer Situation „kultureller Differenz“<sup>3</sup> entstehen können.

In dieser Grundausrichtung auf Verbindungen – auf Bindungen wie auch das Verbindende (im Sinne von Gemeinsamkeit) - befasst sich die ethnographische Studie mit den Lebenswelten somalischer (Post-)Migrant\*innen<sup>4</sup> in Deutschland und Finnland. In den Jahren 2007 bis 2011 habe ich hierfür bei diversen, mitunter mehrmonatigen Feldforschungsaufenthalten<sup>5</sup> in beiden Ländern eine Reihe von Gesprächen und Interviews geführt und - wann immer sich die

---

<sup>1</sup> Name geändert (s. „Anmerkungen zum Text“)

<sup>2</sup> Um zu betonen, dass das „Andere“ genauso wie das „Eigene“ keine objektiven Kategorien darstellen, sondern das Resultat von Wissensproduktions-Praktiken sind – der fremd gemachte *Andere*, der vertraut gemachte *Eigene* -, möchte ich beide Begriffe im Folgenden durch eine kursive Schreibweise hervorheben (in Anlehnung an postkoloniale Diskurse, die sich auf Edward Saids im Jahre 1978 veröffentlichtes Werk „*Orientalism*“ beziehen).

<sup>3</sup> Ausgehend von den kulturtheoretischen Schriften Homi K. Bhabhas – interpretiert durch Kley - möchte ich mich mit dem Begriff „kulturelle Differenz“ von der Vorstellung distanzieren, Bedeutung sei den Kulturen inhärent. *Kulturelle Differenz* – im Folgenden kursiv markiert - ist damit keine Prämisse, sondern wird von den Subjekten in der Begegnung mit dem *Anderen* erst performativ konstituiert und kann als solche dann auch in Form mangelnder Anschließbarkeit erfahrbar sein (2000; Kley 2002; vgl. hierzu auch Erel 2004).

<sup>4</sup> Im Folgenden möchte ich trotz der Tatsache, dass die meisten Somalis, die nach Deutschland oder Finnland migriert sind, dem offiziellen Sprachgebrauch nach sogenannte „Flüchtlinge“ (-> asylberechtigt nach Genfer Flüchtlingskonvention von 1951) oder „Bürgerkriegsflüchtlinge“ (-> subsidiär schutzberechtigt nach EU-Asylrichtlinie von 2004) sind, von diesem Begriff absehen, weil ich ihn – wie auch viele andere sich mit Flucht bezogenen Kontexten auseinandersetzen Menschen - aufgrund des verniedlichenden Suffixes „-ling“ als abwertend empfinde. Dazu kommt, dass dieser Begriff von meinen Forschungssubjekten kaum adaptiert worden ist (in Finnland ebenso nicht, obwohl die finnische Bezeichnung „*pakolaiset*“ kein Verniedlichungs-suffix enthält). Stattdessen werde ich die Bezeichnungen „somalische Geflüchtete“, „somalische (Post-)Migrant\*innen“ (zum „Postmigrantischen“ an späterer Stelle noch Näheres) oder einfach nur „Somalis“ synonym benutzen. Letztere Bezeichnung „Somalis“ hat sich als die größte Schnittmenge innerhalb vielseitiger Selbst-Verständnisse gezeigt und wird auch in den sich zunehmend transnationalisierenden *Somali Studies* genutzt.

<sup>5</sup> Eine detaillierte Auflistung der einzelnen Feldaufenthalte findet sich im Anhang unter „Feldbeobachtungen“.

Gelegenheit bot - meine somalischen Gesprächspartner\*innen in ihrem Alltag begleitet; insbesondere bei ihren sozialen Aktivitäten wie Vereinstreffen, Gruppenfahrten, Feiern sowie Verwandten- und Freundeszusammenkünften. Trotz der Fülle und Komplexität an Erfahrungen mit unterschiedlichen Individuen an unterschiedlichen Orten haben sich inhaltliche Schwerpunkte herauskristallisiert, die sich zunehmend klarer zu zwei Kernthemen zu verdichten begannen: Als besonders bedeutungsvoll für die Somalis schienen mir einerseits ihre sozialen, oftmals grenzüberschreitenden, herkunftsbezogenen Beziehungen zu sein, in denen sie selbst über weite Distanzen hinweg netzwerkartig miteinander verbunden blieben und die sich ebenso lokal niederschlugen, etwa als Verein, Treffpunkt oder Freundeskreis. Andererseits bin ich in unseren Unterhaltungen regelmäßig mit dem Thema Integration konfrontiert worden, ohne dass ich darauf Bezug genommen hätte. Was genau meine somalischen Gesprächspartner\*innen allerdings unter „Integration“ verstanden und welche Prozesse sie konkret damit zu beschreiben suchten, erschloss sich mir erst nach einiger Zeit intensiven Beobachtens: Die Schnittmenge umfasste offensichtlich ein mehr oder minder stark ausgeprägtes Bedürfnis, sich in ein neues Lebensumfeld einzurichten. Als zentral für diesen Prozess des „Sich-Einrichtens“ offenbarte sich dabei das Vorhandensein oder Herstellen einer Art sozialer und räumlicher Verbundenheit, welche ihnen das zunächst fremde Lebensumfeld näher und vertrauter machte.

Die Tatsache, dass in den Gesprächen meist beide Themen fielen, war ausschlaggebend dafür, entsprechend auch beide Themen, das heißt ihre sozialen Netzwerke sowie die daran gekoppelten Prozesse des – wie ich diese Form der Integration vorerst benennen möchte - „Sich-Einrichtens“, als zentrale Bestandteile der theoretisch-empirischen Auseinandersetzung zu definieren. Die im Folgenden noch zu begründende Länderauswahl ermöglichte es, eine kontrastierende Perspektive anzuwenden, mit dem Ziel, möglichst viele Facetten der Entstehung, Ausformung und Bedeutung ihrer sozialen Netzwerke aufzuzeigen sowie auf Ähnlichkeiten und Unterschiede zu verweisen. Es wird angenommen, dass ihre sozialen Netzwerke als bedeutende kollektive Aktionsfelder die oben genannten Integrationsprozesse beeinflussen können; eine zwingende Kausalität zwischen „Netzwerk“ und „Integration“ wird indes nicht vorab unterstellt.

## 1.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

Die Einführung dieser Arbeit versteht sich nicht nur als Vorgriff auf bevorstehende Ausführungen, sondern hält eigene, wesentliche Inhalte und Informationen bereit und fällt daher vergleichsweise umfassend aus. Deshalb möchte ich kurz auf die einzelnen Abschnitte eingehen:

- Als Erstes beleuchte ich das Phänomen somalischer Migration und deren Akteurinnen und Akteure näher und weise auf das Besondere des somalischen Falls hin: So zählt etwa ein ausgeprägtes Mobilitätsmuster globaler Reichweite bei gleichzeitig hoher Vernetztheit und Interkonnektivität zu den auffälligsten Merkmalen somalischer Migrationserfahrungen. Die im Folgenden ausschnitthaft präsentierten Feldforschungsnotizen mögen darüber hinaus Einblicke in die Vorgehensweise und den Forschungsalltag geben.
- Im Anschluss an die Fallbeschreibung lenke ich den Blick auf die beiden Untersuchungskontexte Deutschland und Finnland und setze mich kritisch mit dem (politischen) Umgang mit Integration im Allgemeinen auseinander. Wie andernorts auch lässt sich in beiden Ländern ein Trend beobachten, demzufolge Integration zunehmend als *kulturelle* Herausforderung angesehen wird. In dieser Reduzierung auf kulturelle Zusammenhänge mag jedoch das eigentliche Problem eines zweifellos mehrdimensionalen Integrationsvorganges liegen. Nichtsdestotrotz spiegelt die unablässige Rede von Integration in Gesellschaft, Politik und Wissenschaft den Klärungsbedarf von vermeintlich kulturspezifischen Integrationsfragen wider.
- Obwohl nicht unumstritten, scheint Integration deshalb nach wie vor das Konzept zu sein, welches die Frage nach dem Zusammenleben im Kontext einer sich ethnisch und kulturell fortlaufend ausdifferenzierenden Gesellschaft am gezieltesten aufzugreifen vermag. Durch die Verschiebung des Blicks - weg von problemzentrierten, normativen, differenzbetonenden hin zu mehr subjektbezogenen, relationalen Ansätzen – erwarte ich, Integration allerdings aus einer gänzlich *anderen*, weniger vorgefertigten Sichtweise beforschen zu können und damit zu neuen, unerwarteten Erkenntnissen zu gelangen. Es sind nicht die so häufig benannten „Integrationsdefizite“ als vielmehr die vielseitigen, sensiblen, in viele Richtungen zeigenden Praktiken des Sich-Einrichtens, welchen nachgegangen werden soll. So wird nicht zuletzt anhand der leitenden Fragestellungen deutlich werden, dass diese Studie nicht danach fragt, *ob* sich Somalis integrieren, sondern *auf welche Weise* sich ihre Integrationsvorgänge vollziehen. Mit

dieser nach Vermeidung von diskriminierender Wissensproduktion strebenden Position orientiert sich die vorliegende Doktorarbeit somit an neu aufkommenden Bewegungen einer kritischen Migrationsforschung, welche insbesondere im Zuge des „Sommers der Migration“ (im Jahr 2015; vgl. hierzu etwa *kritnet.org*<sup>6</sup>) stark anzuwachsen begannen und sich mittlerweile auf vielfältige Weise in diversen Formaten verfestigt haben.

- Wie bereits erwähnt, nutzt die Arbeit auch die Möglichkeit beide Aufnahmeländer zu kontrastieren und unterstellt damit eine Wirkung des Kontexts und somit räumlicher Faktoren auf die zu analysierenden Vernetzungs- und Integrationsprozesse. Diese zweite, im Folgenden noch konzeptionell zu integrierende Forschungsebene um ihre sozialen Netzwerke bringt weitere, eigenständige Fragestellungen hervor. Beide Forschungsebenen - Integration und Netzwerke - weisen eine besondere Raumaffinität auf, welche einen übergeordneten Schwerpunkt bildet und gleichzeitig den disziplintheoretischen Hintergrund dieser Arbeit als sozialgeographische Studie offenlegt.
- Ferner möchte ich die für mich richtungsweisenden Arbeiten aus dem interdisziplinären Feld der Migrationsforschung in ihren relevanten Aussagen umreißen - nicht zuletzt deshalb, da sich dadurch bereits Anknüpfungspotenziale an breitere theoretische Diskussionszusammenhänge der Arbeit andeuten.
- Mit einer kompakten Darstellung über die jeweiligen Inhalte der verbleibenden sechs Kapitel schließt die Einführung ab.

## 1.2 Somalis: ein „vernetzter“ Fall

„Heute werde ich zusammen mit Hagi ein somalisches Fußballturnier besuchen. Hagi, der wie ich im Osten Helsinkis wohnt, hat mir angeboten, mich direkt von meinem Appartement abzuholen. Doch nun verspätet er sich. Als er sich endlich meldet, greife ich hastig zu meinen Feldforschungsutensilien: Notizbuch, Kamera und Aufnahmegerät. Als ich mich der Straße nähere, sehe ich einen kleinen silberfarbenen Wagen sich langsam auf mich zubewegen - darin Hagi. Er winkt mich heran, öffnet die Beifahrertür und lässt mich einsteigen. Wir fahren in Richtung Zentrum zum Sportpark Laajasalo, dem diesjährigen Austragungsort des Turniers. In dieser finalen Runde werden dort sechs

---

<sup>6</sup> Informationen hierüber finden sich etwa über das „Netzwerk Kritische Migrations- und Grenzregimeforschung“ ([www.kritnet.org](http://www.kritnet.org)) und die Fachzeitschrift „*Movements, Journal for Critical Migration and Border Regime Studies*“ ([www.movements-journal.org](http://www.movements-journal.org); s. insb. hierüber das Editorial von Braun et al. 2018).

Juniorteams aufeinandertreffen und um nichts Geringeres als den Titel der besten somalischen Fußballmannschaft in Finnland kämpfen<sup>7</sup>.“

Ich fand es sehr zuvorkommend von Hagi, mir spontan Einblick in die Aktivitäten seines Vereins gewähren zu wollen. Hagi war damals Vorsitzender des Vereins *Berde*, einer der zahlreichen somalischen Vereine in Helsinki, der in jenem Jahr die Organisation des Turniers innehatte. Anfangs ahnte ich noch nicht, inwieweit Fußball spielende Jugendliche Antworten auf meine Forschungsfragen liefern könnten - trotzdem nahm ich sein Angebot dankend an; im Zweifel, so dachte ich mir, würde ein Blick *auf* die Situation mehr in Erfahrung bringen als ein Gespräch *über* die Situation.

„Noch bevor ich mich angeschnallt habe, fängt Hagi an, seine etwa einstündige Verspätung zu begründen. Eigentlich, so beteuert er, sei er immer pünktlich, an diesem Morgen jedoch habe er noch Einiges zu erledigen gehabt - für seinen Umzug nach London am darauffolgenden Tag, fügt er hinzu. Für einen Moment meine ich, ihn missverstanden zu haben. Wird Hagi wirklich am nächsten Tag nach London gehen? Und falls dem so ist, wie kann er dann noch Zeit für das Turnier aufbringen, geschweige denn, sich mit mir treffen? Neugierig frage ich ihn, was ihn denn nach England treibe. Hagi, scheinbar mehr interessiert am Straßenverkehr, antwortet nur zögerlich und in knappen Sätzen. Wenigstens gibt er ein paar grundlegende Dinge preis, etwa dass er für die erste Zeit plane, bei seinen Verwandten in London unterzukommen, und erst später mit seiner zukünftigen Frau eine eigene Wohnung beziehen werde. Dabei wirkt er vollkommen unaufgeregt, fast schon, als wäre ihm das alles gleichgültig. Für ihn, so stellt er abschließend klar, sei das ohnehin keine große Sache, vielmehr eine Art Studienaufenthalt.“<sup>8</sup>

Hagis (aus damaliger Sicht) vorübergehender Studienaufenthalt in England<sup>9</sup> bot ihm offenbar kaum Anlass, aufgeregt oder nervös zu werden. Ganz im Gegenteil, er wirkte diesbezüglich ziemlich „cool“ und fast schon überdrüssig, meine Fragen zu seinen Migrationsplänen zu beantworten. Hagis souveränes Auftreten in einer Situation, welche derart viele Veränderungen verhieß, irritierte mich anfangs sehr – erst mit zunehmender Feldforschungserfahrung erkannte ich in Hagis Verhalten einen Bezug zu einer kulturellen Praxis (-> Nomadentum), wie sie in zahlreichen somalischen Schriften/Narrativen bezeugt wird (Dini 2008<sup>10</sup>; vgl. hierzu auch die zeitgenössische Literatur des Schriftstellers Nurrudin Farah). Während meiner Forschung mit

---

<sup>7</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 11. Juli 2009

<sup>8</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 11. Juli 2009

<sup>9</sup> Hagi ist bis zum Abschluss dieser Arbeit nicht mehr nach Finnland zurückgekehrt.

<sup>10</sup> Dini bezeichnet Somalia als „Hirtengesellschaft“ und leitet daraus spezifische Rechtsvorstellungen wie auch Rechtspraktiken ab (2008).

somalischen Migrant\*innen in Deutschland und Finnland bin ich immer wieder mit deren ausgeprägten Selbst-Verständnissen als „moderne Nomaden“<sup>11</sup> konfrontiert worden. Unentwegt fielen Begriffe wie „nomadisches Erbe“ oder „nomadisches Blut“, was gemessen an ihrer vielfach praktizierten mobilen Lebensweise kaum nostalgisch verklärt wirkte. In ihrem Buch *„Transnational Nomads“* nimmt Cindy Horst eine transnationale Perspektive auf die Lebenswelten somalischer Geflüchteter im kenianischen Camp Dadaab ein und stellt dabei heraus, wie die in ihrer (Bewegungs-)Freiheit beschnittenen Camp-Bewohner\*innen es dennoch vermögen, auf Basis ihrer durch Migration hervorgerufenen grenzüberschreitenden Beziehungsnetze Ressourcen zu mobilisieren und auszuschöpfen (2006). Auch für Hagi verknüpften sich Beziehungsnetzwerk und Mobilität mit dem Resultat neuer Möglichkeiten: Mit dem Umzug nach London gelang es ihm, bedeutende Lebenspläne zu realisieren, wie einen Master zu absolvieren, seine englischen Sprachfähigkeiten auszubauen, zu heiraten und – wie ich heute weiß – eine Familie zu gründen. Hagis Geschichte steht beispielhaft für viele weitere somalische Biographien, wie sie an mich herangetragen wurden, und lässt den Stellenwert von Mobilität im Leben vieler Somalis erahnen. Folglich ist es sinnvoll, bei der Betrachtung somalischer Lebenswelten auch diejenigen Formen von Mobilität einzubeziehen, welche sich jenseits von Flucht ansiedeln: So ist in vielen weiteren Studien über Somalis impliziert, wie sie sich im Rahmen ihrer finanziellen und rechtlichen Möglichkeiten ein gewisses Maß an Mobilität bewahren: Sie reisen, besuchen Verwandte oder sind einfach nur „unterwegs“. Es kann kein Zufall sein, dass ich bei meinen Hausbesuchen in aller Regel auf weitere somalische Hausgäste gestoßen bin (meist aus anderen europäischen Ländern, manchmal gar aus Kenia oder den USA).<sup>12</sup>

*„I use to go there [zu somalischen Bekannten, die in den Niederlanden wohnen], sometimes they invite me, ..., Somali culture is you can meet and talk and make friendship and tomorrow he can invite you in his house to sleep, go together shopping, then [after] two, three days you go off...“*, (Interview Shermarke, 27.03.2009).

---

<sup>11</sup> Zygmunt Baumann prägte einst den Begriff „nomadisierende Elite“ für eine elitäre Transmigrantenschaft, welche es im Gegensatz zu einer sesshaften, immobilen Bevölkerung vermag, im Zeitalter der „Flüchtigen Moderne“ eine gestalterische Handlungsmacht auszuüben (2003).

<sup>12</sup> Um die Bedeutung ihrer mobilen Praktiken in dieser Arbeit entsprechend hervorzuheben, werde ich am Fallbeispiel von Shermarkes postmigrantischer, netzwerkkonstituierender Mobilität Integrationsvorgänge darzustellen und zu erklären suchen (s. Fallanalyse unter 6.4).

Wie diesem Zitat zu entnehmen, stellt auch Shermarke sein Mobilitätsverhalten in einen engen Zusammenhang mit seiner somalischen Herkunft: Sein „nomadisches Blut“ treibe ihn permanent dazu an, nach neuen, besseren Weidegründen zu suchen. Obwohl sicher nicht *alle* Somalis gleichermaßen mobil sind, und es wie Hagi und Shermarke verstehen, derart vorteilhaft mit ihren Beziehungsnetzen umzugehen, ist nunmehr klar geworden, dass die zwar zunehmend kritisierte, aber nach wie vor gängige Vorstellung von Geflüchteten als passive Objekte reduziert, unzutreffend und vor allem wenig hilfreich ist, um ihre Lebenswelten adäquat erfassen zu können. Dass diese aufoktroierte „Opferrolle“ bei Betroffenen eher Unbehagen auslöst, zeigt ihr oftmals geradezu distinguiertes Umgang mit dem Thema Mobilität.

Die Tatsache, dass Somalis auch jenseits von Migration und Flucht Erfahrungen mit Mobilität machen, soll dennoch nicht über die Relevanz eines Massenphänomens hinwegtäuschen, wie es die gesellschaftliche Entwicklung Somalias in den letzten Jahrzehnten maßgeblich geprägt hat und immer noch prägt: So steht Somalia als einer der größten „Produzenten“ von Vertriebenen und Geflüchteten im Zentrum globaler Migrationsbewegungen. Doch wodurch begründen sich diese enormen Migrationsbewegungen in Somalia und aus Somalia heraus, welche Entwicklungen und Ereignisse stehen im Zusammenhang mit einer der größten Fluchtkatastrophen weltweit? Nach derzeitigen Schätzungen beläuft sich die Zahl somalischer Geflüchteter auf etwa eine Million (sog. „Binnenflüchtlinge“ nicht eingerechnet, s. UNHCR 2015<sup>13</sup> <sup>14</sup>). Die Zustände in großen Teilen Somalias gelten als katastrophal, was daran liegt, dass Somalia seit geraumer Zeit Schauplatz rivalisierender Warlords- und Bandenkriege ist, in welche sich immer wieder andere Akteure einmischen - allen voran die islamistische Terrormiliz *Al Shabaab*<sup>15</sup>, welche die Bevölkerung zu ideologisieren und zu unterdrücken sucht. Regelmäßig eskaliert die Lage in den Konfliktgebieten und zieht folgenreiche Gewaltexzesse mit vielen Toten nach sich. Demgegenüber erscheint die instabile, faktisch

---

<sup>13</sup> Auf der Seite des „UN-Hochkommissariats für Flüchtlinge“, UNHCR, werden die aktuellen Zahlen somalischer Geflüchteter veröffentlicht (s. <http://data.unhcr.org/horn-of-africa/regional.php>, letzter Zugriff am 17. April 2015)

<sup>14</sup> Das Flüchtlingshilfswerk nennt derzeit 2,8 Millionen Somalis „*persons of concern*“ (UNHCR Report Febr. 2019), worunter allein knapp 2,7 Binnenvertriebene fallen; vgl. hierzu: <http://reporting.unhcr.org/sites/default/files/UNHCR%20Somalia%20Operational%20Update%20-%20February%202019.pdf>, letzter Zugriff am 25. Juni 2019

<sup>15</sup> *Al Shabaab*, übersetzt „die Jugend“, ist eine seit 1998 existente militante islamistische Miliz in Somalia, der es immer wieder gelingt, größere zusammenhängende Gebiete und Städte Somalias unter ihre Kontrolle zu bringen. Gleichzeitig verübt sie Attentate und Anschläge auf wichtige Institutionen in und teilweise auch außerhalb Somalias, etwa in Uganda oder Kenia (vgl. hierzu Menkhaus 2008).

machtlose somalische Regierung völlig hilflos. In der Konsequenz bedeutet dies, dass in Somalia keine flächendeckende Versorgung der Bevölkerung mit dem Allernötigsten gewährleistet ist und die Menschen so ihrer Existenzgrundlage beraubt werden. Zudem herrschen in Somalia teils ungünstige klimatische Bedingungen; gerade der Norden des Landes wird durch regelmäßig wiederkehrende Dürren heimgesucht mit verheerenden Folgen für Menschen und Viehherden. Angesichts dieser vielschichtigen, andauernden und schwierig vorhersehbaren Gefahrensituation versuchen die Menschen in Somalia die Gefahrenzonen zu verlassen und in friedlichere Landesteile (Binnenmigration) oder gar außer Landes zu migrieren. Ihre Migrationen verlaufen dabei dynamisch, mal in größerem (laut UNHCR bis zu einer halben Million Geflüchteter zu Beginn der 1990er Jahre), mal in kleinerem Umfang; sie reißen dennoch nie ab und vollziehen sich etappenweise. Sie richten sich primär auf umliegende Staaten innerhalb der Region am Horn von Afrika. Nichtsdestotrotz haben sich Somalis mittlerweile nahezu über den gesamten Globus verteilt - mit teils ausgeprägten Konzentrationen bis auf die Stadtteilebene - und vermögen es zudem, mittels moderner Informations- und Kommunikationstechnologien ihre Sozialbeziehungen aufrechtzuerhalten. Hagi wie auch alle weiteren meiner somalischen Gesprächspartner\*innen gehören zu wenigen, die es bis nach Europa geschafft haben. Für die meisten endet der Weg bereits kurz hinter der Grenze - in Äthiopien oder Kenia, wo sie in Zeltstädten, genannt „Flüchtlingslager“ oder „Flüchtlingscamps“, bis auf Weiteres untergebracht werden.

Abbildung 1: Politische Karte der Bundesrepublik Somalia (Quelle: UN)



Als Auslöser der genannten Migrationen gelten politische Umbrüche in Somalia zu Beginn der 1990er Jahre. Mit dem Sturz des damaligen Präsidenten/Diktators Siad Barre im Jahre 1991 stellte sich ein machtpolitisches Vakuum ein, in dessen Folge verschiedene Warlords um die Regierungsmacht zu ringen begannen. Auf diese Weise wurde in Somalia ein Bürgerkrieg entfacht, der sich ungleichmäßig vom politischen Machtzentrum Mogadischu ins Land auszuweiten begann.<sup>16</sup> Diese Dynamik scheint sich bis zum heutigen Tag fortzusetzen, weil sich die Gefahrenlage nach wie vor höchst unübersichtlich und dynamisch präsentiert: So wechseln Zonen des Krieges mit solchen Zonen ab, in denen eine weitestgehend stabile gesellschaftliche Ordnung und Sicherheit hergestellt scheint, wobei die Hauptstadtregion zweifellos eines der am stärksten umkämpften Gebiete darstellt. Gewiss gab es in der Vergangenheit immer wieder regierungsseitig Bestrebungen zur politischen Konsolidierung des Landes, doch scheiterten die Friedensbemühungen auch daran, dass der „Bürgerkrieg“ längst nicht mehr nur intern gesteuert wurde. So bestimmen inzwischen zunehmend externe Institutionen wie die Vereinten Nationen (-> UN-Friedensmissionen wie UNITAF, UNOSOM), die Afrikanische Union (-> Friedensmission der Afrikanischen Union AMISOM) oder auch das christlich geprägte Nachbarland Äthiopien durch politische und humanitäre Interventionen das Entwicklungsgeschehen des Landes mit - und das nicht unbedingt zum Vorteil der dortigen Bevölkerung, weshalb sich die Kriegsvorgänge in alten wie auch neuen Mustern fortzusetzen scheinen. Dass daran nicht zuletzt auch die im Ausland lebenden Somalis Anteil tragen, indem sie rivalisierende Kriegsparteien unterstützen oder Landnutzungsrechte zu beanspruchen suchen (Cassanelli 2015), gilt als bewiesen und unterstreicht zusätzlich den transnationalen Charakter eines durch die Bezeichnung „Bürgerkrieg“ häufig missverstandenen mehrschichtigen, räumlich weitreichenden Konfliktszenarios.

Diese massiven politisch wie auch ökologisch verursachten Migrationsbewegungen äußern sich auf individueller Ebene in einer Fülle unterschiedlichster Migrationsbiographien: Sie umfassen Personen, die sich gleich hinter der Grenze in Flüchtlingscamps niedergelassen haben und auf eine baldige Rückkehr hoffen, oder einzelne Familienmitglieder, die sich allein auf den Weg gemacht haben und nun von Europa aus ihre in Somalia verbliebenen Familien zu unterstützen suchen, und schließlich diejenigen, die über Jahre hinweg in mehreren Ländern Station machen und ihre Migration an Bildungswege und Aufstiegschancen anpassen. Letztlich aber stehen sie

---

<sup>16</sup> Über das genaue Datum des Beginns des Bürgerkriegs in Somalia herrscht keine Einstimmigkeit; vgl. hierzu Ausführungen in Kapitel 4.

alle vor derselben Herausforderung: Sie müssen sich mit ihrem aktuellen Lebensumfeld und den dortigen Verhältnissen bestmöglich arrangieren. Was nach „Neuanfang“ klingt, ist vielmehr ein „Weitermachen“; denn ihre Vergangenheit können Migrant\*innen nicht einfach ablegen, vielmehr wirken die vergangenen Ereignisse und Erfahrungen in den neuen Lebensabschnitt hinein und dürften so die Prozesse des Niederlassens mitkonstituieren. Mit Blick darauf, das heißt auf jene Fortschreibung des Selbst in einem durch Mobilität gekennzeichneten Setting erklärt sich auch, weshalb sich das Konzept des Transnationalismus zur dominanten Interpretationsweise (Mau 2007); gerade im Zusammenhang mit Migrationsphänomenen herausgebildet hat (Pries 2004 und 2008; Müller-Mahn 2005; Vertovec 2009b). Auf die Mikroebene migrantischer Lebenswelten angewandt, bedeutet Transnationalismus, dass Migrant\*innen mit ihren früheren Lebenswelten verbunden bleiben, indem sie familiäre, ökonomische, kulturelle und politische Bindungen aufrechterhalten (vgl. hierzu Basch et al. 1994). Die transnationale Perspektive stellt sich somit gegen die Vorstellung eines „Dazwischen“, wonach sich Migrant\*innen *zwischen* zwei Räumen/Gesellschaften/Kulturen aufhielten, und betont demgegenüber ihre Wechselbeziehungen wie auch den additiven Charakter transnationaler Lebensweisen (z. B. Mehrsprachigkeit, „*several cultural repertoires*“, Levitt et al. 2011; zu sich überlagernden, aufgeschichteten sozialen Kontexten vgl. Pilch Ortega 2016: 183).

Die Transnationalität somalischer Migrant\*innen ist mittlerweile umfassend dokumentiert und bezieht sich auf viele Bereiche ihres Lebens (diese sind im Folgenden zu nennen; vgl. hierzu Assal 2006; Al-Sharmani 2006, 2010; Al-Sharmani/Ismail 2017; Horst 2006; Kleist 2008; Pirkkalainen 2013; Tiilikainen 2013; van Liempt 2011b u. v. m.). Auch durch meine Forschungsaktivitäten konnte ich in eine Reihe transnationaler Praktiken somalischer Migrant\*innen einsehen: Neben der weitverbreiteten Nutzung virtueller Treffpunkte, in denen sie sich alltäglich mit Verwandten und Freund\*innen getroffen haben, nutzten viele Somalis auch die Chance auf physisch realen Kontakt, indem sie sich im Rahmen ihrer (rechtlichen) Möglichkeiten entlang ihrer transnationalen Beziehungsnetze gegenseitig besuchten (meist kommen die Besucher\*innen aus dem direkten oder indirekten familiären Umfeld). Ihre finanziellen Aktivitäten waren ebenso transnational, weil sich die global verstreuten Familien finanziell wie materiell zu unterstützen pflegten. Unter den Somalis, denen ich in Deutschland oder Finnland begegnet bin, wird ein vergleichsweise hoher Anteil ihrer Einkommen – meist monatlich oder zumindest in regelmäßigen Abständen - zu Verwandten nach Somalia, Kenia, Äthiopien oder in den Jemen geschickt. Schätzungen zufolge übertrifft der Umfang dieser

sogenannten Remissen diejenigen Zahlungen, die im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit getätigt werden, sogar um ein Vielfaches (Lindley 2007; Horst 2006; Pérous de Montclos 2005). Außerdem wirtschafteten Somalis im transnationalen Umfang, indem sie etwa kommerziellen wie auch privaten Handel mit Gebrauchsgütern betrieben - vor allem mit Alltagsprodukten wie bestimmten Süßspeisen (*halva*), Kleidungsartikeln (*dirah*), Kosmetika (Henna) oder auch Genussmitteln (*khat*) -, welche sie in der Regel über Händler, manchmal auch direkt etwa im Rahmen einer Reise, aus Dubai oder anderen Handelszentren bezogen haben. Mittlerweile unterhalten Somalis auch transnationale Unternehmensketten mit festen Standorten weltweit, wie sie insbesondere im Bereich des Money Transfer Business markant zu sein scheinen.

In ihrer stark verdichteten Transnationalität drückt sich überdies eine klare Herkunftsbezogenheit/Heimatverbundenheit aus; diese manifestieren sie räumlich etwa dadurch, dass sie lokale herkunftsbezogene Treffpunkte (bspw. in Moscheen, Internet & Call Shops oder Fastfood-Restaurants) etablieren, um sich mit anderen vorwiegend lokal ansässigen Somalis auszutauschen – dabei kreisen ihre Konversationen insbesondere um politische Geschehnisse in Somalia oder aktuelle Probleme und Herausforderungen, denen sie sich im Aufnahmeland stellen müssen. Gleichzeitig gründen sie repräsentative Vereine und Organisationen, in denen gemeinsame Aktivitäten und Interessen verfolgt werden. So erzählte mir auch Hagi von diversen ehrenamtlichen Engagements (zusätzlich zu *Berde* als einstiger Vorsitzender einer somalischen Studentenorganisation in Helsinki); dazu kamen regelmäßige Verpflichtungen in einem Nachbarschaftszentrum, welches die neu Zugezogenen in behördlichen Angelegenheiten unterstützte. Schließlich ging er, wann immer es ihm möglich war, in die Moschee<sup>17</sup> seiner Nachbarschaft, in der er den Austausch mit Glaubensbrüdern schätzte. Wie kam Hagi mit den unterschiedlichen (räumlichen) Ebenen seines Alltags zurecht - einem Alltag, der sich gleichermaßen durch „*routes*“ (Clifford 1997; hier: seine Mobilität, grenzüberschreitenden Bindungen und Beziehungen) wie auch „*roots*“ (ibid.; hier: sein herkunftsbezogenes wie auch nachbarschaftliches Engagement) zu konstituieren schien?

Mit dem Begriff der „*Somali Diaspora*“ (Kusow/Bjork 2007) werden insbesondere qualitative Bedingungen angedeutet, etwa ein kollektives Trauma, eine starke Verbundenheit mit dem

---

<sup>17</sup> Für Hagi („Hagi“, abgeleitet vom arabischen Wort „*Hağğ*“, ist ein Ehrentitel für eine Person, die nach Mekka gepilgert ist) bildete der Islam einen bedeutenden Referenzpunkt in seinem Leben. Auch während der Autofahrt nach Laajasalo legte er eine Kassette ein, auf der islamische Verse vertont waren.

Heimatland (-> gemeinsamer Ursprung), der Wunsch nach Rückkehr (-> gemeinsames Ziel) sowie das Bedürfnis nach Vereinigung (Al-Sharmani 2006). Obwohl sich das in den *Somali Studies* breit rezipierte Diasporakonzept als „*point of departure*“ (Kleist 2007b) in vielen, vor allem entwicklungspolitischen und konfliktbezogenen Studien als tauglich erwiesen hat (vgl. hierzu *DIASPEACE Project*<sup>18</sup>), stellt es sich im Zusammenhang mit der Erforschung transnationaler Lebenswelten, welche die Bindung zum Aufnahmekontext einschließt, insofern als problematisch dar, da hier eine Grenze zwischen einer sogenannten „*diaspora community*“ (Tölölyan 1996; Cohen 1997) und der Aufnahmegesellschaft impliziert wird. Sökefeld folgend tendiert das Diaspora-Konzept dazu, Praktiken, welche von Mitgliedern einer *diaspora community* ausgehen, in nur eine Richtung zu denken, das heißt in Richtung Herkunftsland (2014). Allerdings, als reine Praxiskategorie verstanden, betont es die empirisch beobachtbaren, bedeutenden Prozesse des „*diaspora making*“ und der „*diaspora politics*“ (Brubaker 2005), und erweist sich so als wertvoller Fokus, ohne aber eine Diaspora-Identität oder eine ebensolche Community als Rahmenbedingung vorauszusetzen.

Obwohl die Kritik an dieser Stelle etwas überspitzt formuliert sein mag und grundsätzlich die Möglichkeit besteht, das Diaspora-Konzept offener zu gestalten und an die Option multipler Zugehörigkeiten anzupassen (s. Hall 1994; Clifford 1997; vgl. auch Schwara et al. 2011: 24ff), scheint es mir mit Blick auf das Anliegen dieser Studie kaum von Nutzen zu sein. Dagegen favorisiere ich das Konzept der „Sozialen Netzwerke“ (Scott/Carrington 2011), denn darüber lassen sich die hier aufgeführten sozialen Aktivitäten sinnvoll zusammenführen. Soziale Netzwerke - im Folgenden als „Netzwerke“ bezeichnet<sup>19</sup> - liegen beispielsweise dem somalischen Migrationsgeschehen zugrunde. Der als „Kettenmigration“ bezeichnete Steuerungsmechanismus (Haug 2000) scheint dabei nicht unabhängig vom Raum zu existieren, sondern vielmehr in einen netzwerkartigen Solidarisierungszusammenhang eingebettet (vgl. hierzu Decimo für somalische Migrationen nach Italien 2007). Diese netzwerkgebundene Form der Migration wird zudem von gesetzlichen Programmen wie der Familienzusammenführung verstärkt, da sie den Nachzug von Familienangehörigen zu einem bestimmten Grad ermöglichen (Hautaniemi 2007). Auch die teils signifikanten Verdichtungen somalisch-

---

<sup>18</sup> „*Diasporas for Peace*“ (DIASPEACE) war ein EU-gefördertes Forschungsprojekt, um der Rolle der somalischen, eritreischen und äthiopischen Diaspora in Friedensprozessen nachzuspüren; für weitere Informationen s. u. <http://www.prio.org/Projects/Project/?x=840>, letzter Zugriff am 17. April 2015.

<sup>19</sup> Nicht jedes Netzwerk ist ein soziales, so gibt es neben sozialen auch Daten-, Interorganisations-, technische Netzwerke (Weyer 2011).

stämmiger Bevölkerung in bestimmten Regionen der Welt, welche sich bis zur Stadtteil- (*London-Eastleigh*) oder gar Wohnblockebene (*Toronto-Dixon*) vollziehen, können netzwerklogisch erklärt werden. Wo sich einst somalische Pioniere (vor allem Seefahrer) niederließen (s. *London Docks*), sind heute ganze Nachbarschaften, Viertel und Stadtteile „in somalischer Hand“ entstanden. So scheint es neben der somalischen Hauptstadt viele weitere „*Little Mogadishu*“<sup>20</sup> (Schaffer 2012) zu geben. Migration ist demzufolge unbedingt auch als Netzwerkphänomen zu beleuchten.

Doch auch danach, das heißt im Prozess des Niederlassens, verlieren Netzwerke nicht an Bedeutung: Auf der Suche nach Familien- oder Clanmitgliedern begeben sich die Angekommenen gezielt an Sammelpunkte wie Bahnhöfe, Flughäfen, Fastfood Restaurants oder auch sogenannte Internet & Call Shops. Dort hoffen sie, auf Personen mit den gewünschten Verbindungen zu stoßen. So generieren sie zusätzliche Kontakte, erweitern ihre Beziehungsnetze und gelangen an hilfreiche Informationen, welche es ihnen erleichtern, sich vor Ort zurechtzufinden. Schließlich beginnen sie sich in Netzwerken zu organisieren, um gemeinschaftliche Aktivitäten zu vollziehen oder kollektive Interessen durchzusetzen. Im Grunde genommen hat an dieser Stelle Integration im hier vorgebrachten Sinne des Sich-Einrichtens bereits begonnen.

Diese Sichtweise, der zufolge Migration sowie nachfolgende Prozesse wie Integration als Netzwerkphänomene skizziert werden, ist selbstverständlich an ein spezifisches Netzwerkverständnis gekoppelt. Nur wenn man einen Netzwerkbegriff anlegt, der ebenso biegsam<sup>21</sup> wie dynamisch ausgerichtet ist, lässt sich die obige Aussage aufrechterhalten:

1. Ein (soziales) Netzwerk setzt sich laut einer Minimaldefinition aus einer „spezifischen Menge von Verbindungen zwischen sozialen Akteuren“ zusammen (Hollstein 2007: 14; Mitchell 1969: 2 zitierend); je nachdem, wie nun Akteur\*in oder Verbindung definiert werden, erklärt sich deren Anwendungsfeld (ibid.).
2. Netzwerke können somit reine „organisationsspezifische Sachverhalte“ anzeigen, müssen sie aber nicht (Tacke 2000: 3); denn Verwandtschaft, Freundeskreise oder

---

<sup>20</sup> Ein solches hat sich laut meiner Gesprächspartner\*innen auch in Helsinki etabliert. Dort gilt ein Gebiet um ein im Osten gelegenes Einkaufszentrum als „*Little Mogadishu*“.

<sup>21</sup> Ähnlich argumentiert Stegbauer, der den Vorteil eines offenen Netzwerkverständnisses darin erkennt, dass es sich im Gegensatz zu klassischen Definitionen etwa aus der *Social Network Analysis* (SNA) auch auf untypische Netzwerkformen beziehen lässt (2011: 253).

ähnliche soziale Formationen können ebenso mit der Netzwerk-Terminologie belegt werden wie Vereine, Organisationen oder Verbände; sie stellen damit sowohl informelle wie auch formale Erscheinungsformen dar (Loimeier et al. 2005), und sind weder an geographische noch politische Grenzen gebunden (Schwara et al. 2011: 27).

3. Netzwerkverbindungen können loser (charakteristisch für Bekannten- oder Kollegenkreise) oder fester Natur sein (zum Beispiel Kernfamilie); viele Netzwerkphänomene beinhalten indes Verbindungen unterschiedlicher Intensität (z. B. Clan).
4. Auch Diaspora, Ethnie, Nation – das heißt jede größere Form von Gemeinschaft – ließen sich als Netzwerke begreifen, sofern man auch fiktive Verbindungen in die Definition einschließt; die *Somali Diaspora* würde demnach als fiktiver Vernetzungszusammenhang mit globaler Reichweite verstanden werden.<sup>22</sup>
5. Zuletzt ergänzen Praxistheorien mein Netzwerkverständnis (Schatzki 1996; Reckwitz 2003), wie sie noch grundlegend im nächsten Kapitel und dann anwendungsbezogen in Kapitel sechs nutzbar gemacht werden. Aus praxistheoretischer Sicht ist die Existenz von Netzwerken zwingend an Praktiken gebunden, die sie entstehen lassen. Demnach bilden sie auch keinerlei starre Strukturen aus<sup>23</sup>. Solche Praktiken, in denen sich Netzwerke konstituieren, können somit als *Netzwerkpraktiken* bezeichnet werden.

Doch auch abseits des Migrationskontexts und mit Blick auf die soziohistorische Entwicklung in Somalia scheint das Netzwerkkonzept besser zu funktionieren als etwa die in anthropologischer Tradition verfolgten, flächengebundenen Ansätze wie die „*Community Studies*“ (zur Kritik s. Steinbrink 2009). Spätestens mit I. M. Lewis umfassender Ethnographie „*A pastoral Democracy. A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*“ ([1961]/1999) ist deutlich geworden, dass das sogenannte Clan-Prinzip ein Schlüssel zur Erfassung gesellschaftlicher Entwicklungen in Somalia darstellt; gleichwohl eine einseitige Betonung des Clan-Systems, so Menkhaus, als pauschales Denk- und

---

<sup>22</sup> Vertreter\*innen der Systemtheorie nehmen hingegen Kritik an dem aus ihrer Sicht sorglosen Umgang mit Netzwerkdefinitionen: Nicht jeder soziale Zusammenhang dürfe als Netzwerk verstanden werden; Netzwerke unterschieden sich von sozialen Phänomenen wie Gesellschaft insofern, da ihre Entstehung an das Vorhandensein sozialer Systeme gekoppelt sei und somit eine Struktur zweiter Ordnung darstellten (Bommes/Tacke 2011).

<sup>23</sup> Schatzki fasst unter Praktiken auch kognitive Praktiken (1996, Kapitel 3). Indem Netzwerke etwa gedacht, erinnert, sich vorgestellt werden, vermögen sie auch zu existieren.

Erklärungsmuster eher Ausdruck eines reduzierten Verständnisses somalischer Gesellschaft sei (2010: 89). Unstrittig ist dennoch, dass die soziale (und geschlechtliche) Herkunft darüber entscheidet, welche Position einer/einem im sozialen und vor allem gesellschaftspolitischen Gefüge Somalias zu Teil wird (Sheikh/Weber 2010: 12). Die Herkunft einer Person gilt erst dann als gesichert, wenn eine exakte Abfolge der Vorväter vorliegt. Dies kann als Indiz dafür gewertet werden, dass die soziale die räumliche Herkunft überwiegt. Doch wie vielschichtig und differenziert sich letztlich jene ordnenden Prozesse vollziehen – oder gegebenenfalls wie „unordentlich“ -, beschäftigt nur einen vergleichsweise kleinen, kulturkritischen Kreis innerhalb der *Somali Studies*: Dieser hinterfragt die aus seiner Sicht übersteigerten Vorstellungen hinsichtlich der Rolle von Clan und nimmt stattdessen auch andere Ordnungsprinzipien in den Blick (Abbink 2009; Menkhaus 2010; Schlee 2002; Höhne 2002; Höhne/Luling 2010; Bestemann 1999). Trotz der vielseitigen thematischen und regional unterschiedlichen Ausrichtungen der Studien eint sie die Auffassung, dass soziale Ordnungen, gleich welcher Art, keineswegs statischen Charakter besitzen. Höhne beschreibt vielmehr ein dynamisches Wechselspiel von Verbinden (Allianzbildung, Fusionen, Verheiratung o. Ä.) und Trennen (Fissionen), welches sich zwischen und auch innerhalb unterscheidbarer Einheiten wie Clans, Sub-Clans etc. vollzieht (2002). In diesen dynamischen, dialektischen Gesellschaftsprozessen vermögen sich die als Clans aber auch weitere politische Verbände darstellenden Netzwerke zu stabilisieren, aufzulösen oder auch neu zu entfalten.

### **1.3 Zur folgenschweren Kulturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse**

Die Integrations- und Netzwerkprozesse unter somalischen Migrant\*innen in Deutschland und Finnland beforschen zu wollen, setzt voraus, sich ein genaues Bild über dortige aktuelle, soziale, politische, ökonomische und kulturelle Verhältnisse zu machen. Dies kann allerdings nicht allumfassend geschehen, weshalb es sinnvoll ist die Betrachtung zu fokussieren. Es bietet sich an, beide Länder primär unter dem Aspekt ihrer Funktion als Aufnahmeland zu beleuchten. Auf welche Voraussetzungen für Integration und Netzwerkbildung stoßen Somalis in Deutschland und Finnland? Welches gesellschaftliche und politische Klima herrscht in den jeweiligen Ländern, insbesondere im Zusammenhang mit ihrer Ankunft als Migrant\*innen/Geflüchtete? Bevor ich mich der Darstellung der beiden nationalen Untersuchungskontexte in Kapitel fünf widme, möchte ich vorab auf zwei übergreifende, beide nationalen Kontexte kennzeichnende Dilemmata hinweisen.

Erstens, migrationspolitische Themen werden zunehmend mit Bezug zu kulturellen und ethnischen Aspekten verhandelt. Das als „(Re)-Kulturalisierung“ und „(Re)-Ethnisierung“ gesellschaftlicher Verhältnisse benannte Phänomen (Marvakis/Parsanoglou 2009; vgl. hierzu auch Schiffauer 2008) tritt etwa dadurch zu Tage, dass die Frage der nationalen Zugehörigkeit in der politischen Öffentlichkeit (wieder) zunehmend unter kulturellen und ethnischen Gesichtspunkten verhandelt wird. Diesem Trend Vorschub leistete sicherlich das von den Massenmedien gern zitierte Werk Samuel Huntingtons, worin er den „Kampf der Kulturen“ beschwört, weil sich Konflikte, so der Politikwissenschaftler, zukünftig noch stärker zwischen verschiedenen „Kulturräumen“ ereigneten (1996). Von seiner einseitigen Fixierung auf das Kulturelle menschlicher Existenz einmal abgesehen, belegen Erfolg und massenhafte Verbreitung seines Werks das wiederaufkeimende Interesse an kultureller und ethnischer Unterscheidung. Selbst bereits eingebürgerte Personen können sich ihrer Zugehörigkeit zu einer nationalen Gemeinschaft, wie sie im Pass definiert ist, nicht mehr sicher sein. Die Erlangung der Staatsbürgerschaft, deren Besitz in rechtlichen Fragen zwar eine uneingeschränkte Gleichberechtigung bedeutet, garantiert also noch keine gesellschaftlich anerkannte Zugehörigkeit. *Rechtliche* und *tatsächliche* gesellschaftliche Zugehörigkeit klaffen mitunter weit auseinander.

Neben dieses Paradoxon, gleichzeitig dazuzugehören und nicht dazuzugehören, stellt sich, zweitens, folgender Trend: Migration, insbesondere aus den „Ländern des Südens“<sup>24</sup> (Scholz 2004), stößt nicht nur auf gesellschaftliche und politische Ablehnung, sie wird zunehmend kriminalisiert. Hierzu werden sogenannte „Wirtschafts- oder Armutsflüchtlinge“ konstruiert, die im Gegensatz zu „echten“, das heißt politisch verfolgten „Flüchtlingen“ „lediglich“ ökonomische *Beweggründe* vorweisen können; auf diese Weise werden aus notleidenden Geflüchteten Kriminelle gemacht. Im Zuge dieser Illegalisierungsprozesse ist es dann auch möglich, politisches Handeln gegen Migrant\*innen und Geflüchtete zu legalisieren sowie gesellschaftlich-moralisch zu legitimieren (Etzold 2009). Die auf diese Weise vorangetriebene gesellschaftliche Veräußerung von Menschen mit Migrationserfahrung ist inhuman und destruktiv: Ist es nicht so, dass Europa sich immer weiter diversifiziert – kulturell, ethnisch,

---

<sup>24</sup> „Länder des Südens“ ist wie die Bezeichnung „Globaler Süden“ keine geographische Bezeichnung, sondern eine qualitative. Sie beziehen sich ähnlich wie die häufig gebrauchten, aber aufgrund ihres Diskriminierungspotenzials in Kritik geratenen Begriffe/Konzepte „Entwicklungsländer“ oder „Dritte Welt“ auf diejenigen Teile der Welt, welche vorwiegend ökonomisch, aber auch sozial und politisch im internationalen Ländervergleich als weit abgeschlagen gelten (2004).

national und religiös – und damit immer mehr Menschen von diesem Ausgrenzungsprozess betroffen sein werden? Gerade in den Städten wächst der Anteil derer, welcher einen sogenannten „Migrationshintergrund“ (Statistisches Bundesamt<sup>25</sup>) besitzt; doch auch andernorts vervielfältigen sich die Bezüge der Menschen und transzendieren nationalstaatliche Grenzen („*transnational and trans-European attachments*“ Amin 2004: 2). Bestimmte politische Gruppierungen jedoch scheint gerade dieser Umstand einer zunehmenden Diversifizierung dazu zu veranlassen, die „Einwandererkulturen“ im Hinblick auf ihre Vereinbarkeit mit einer christlich geprägten, freiheitlichen, demokratischen Verfassung zu hinterfragen. Auffallend ist jedoch, dass jene vordergründig basisdemokratischen Bedenken, bisher erstaunlich wenige Analysen und Lösungen hervorzubringen vermochten; stattdessen behaupten sie eine *Unvereinbarkeit* zwischen einer „Migranten- und Mehrheitskultur“ mit der Folge, dass immer mehr „Einheimische“ Ängste und Vorurteile gegen *Anderer/Fremde* entwickeln (Van Houtum/Pijpers 2007; Vertovec/Wessendorf 2010: 16ff) und nicht selten gegen diese zu mobilisieren wagen (für Deutschland s. auch die islamfeindlichen Bewegungen *Pegida*<sup>26</sup> und *ProKöln*<sup>27</sup>). Doch zuallererst bedeuten diese xenophoben, meist islamophoben Einstellungen und Reaktionen ein Problem für die vermeintlich *Anderen*. Denn solche Denkmuster „schweben“ eben nicht nur als Diskurse über den Dingen, sondern sie entladen sich in Diskriminierungspraktiken und Gewaltakten überall dort, wo das *Eigene* für bedroht gehalten wird.

Beides zusammengenommen, die (Re)-Kulturalisierung und (Re)-Ethnisierung sowie die gesellschaftliche Veräußerung von Migrant\*innen und Geflüchteten, offenbaren ein großes Potenzial an gesellschaftlicher Spaltungskraft, welches sich wie folgt äußert:

- (1) Einseitige Betonung auf Kultur: Mit der einseitigen Betonung auf Kultur wird suggeriert, dass Integrationserfolge nur dann zu erwarten seien, wenn eine kulturelle Anpassung durch Migrant\*innen erfolgt. Integration wird so zur alleinigen Aufgabe der Migrant\*innen erklärt. Bezeichnenderweise spielt „Kultur“ bei problematischen

---

<sup>25</sup> Zur Einsicht in die Statistischen Jahrbüchern s. u. [www.destatis.de](http://www.destatis.de) (letzter Zugriff am 2. März 2019)

<sup>26</sup> Im Rahmen der Bewegung Pegida „Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ demonstrierten ab Oktober des Jahres 2014 Tausende Menschen in vielen größeren Städten Deutschlands, zuerst und vor allem in Dresden. Führende Vertreter der Bewegung äußerten sich immer wieder stark ausländerfeindlich, weshalb der Organisation rechtsextreme Tendenzen unterstellt wurden.

<sup>27</sup> Die Bürgerbewegung Pro Köln e.V. tritt seit 1996 immer wieder medienwirksam in der Stadt Köln in Vorschein, um gegen Einwanderung und Islamisierung in Deutschland zu mobilisieren. Mit ihren eindeutig rechtsextremen Inhalten gilt die Bewegung als verfassungsfeindlich.

Entwicklungen in der sogenannten Mehrheitsgesellschaft keine Rolle, oder fragt etwa jemand nach der „*Germanness*“, „*Finnishness*“ in „Alkoholikerfamilien“? Ein Problem ist somit ein soziales, wenn es in der „Mehrheitsgesellschaft“ passiert, ein kulturelles, wenn es Migrant\*innen betrifft.

- (2) Verdrängung relevanter Integrationsfaktoren: Wichtige Faktoren für die gesellschaftliche Integration wie strukturelle Aspekte (verbesserter Arbeitsmarktzugang, Ausweitung des Bildungsangebots etc.) geraten durch die ständige „Rede von Kultur“ in den Hintergrund (Erel 2004). Das gleiche gilt für integrationserschwerende Faktoren wie kulturelle, ethnische oder religiöse Diskriminierungspraktiken sowie Ungleichheiten und damit einhergehende Machtunterschiede.
- (3) Dichotomisierung zwischen „Migranten“- und „Mehrheitsgesellschaft“: Die sprachliche Dichotomisierung zwischen „Migranten“- und „Mehrheitsgesellschaft“ suggeriert eine Trennbarkeit und Isoliertheit von als in sich homogen begriffenen Kulturen - eine überaus einfache Konstruktion, welche nach heutigem Stand sozial- und kulturtheoretischen Denkens überholt ist. Diese vor allem im Postkolonialismus und -strukturalismus kritisierte essentialistische Auffassung von Kultur (vgl. hierzu Bhabha 2000; Hall 1994) liegt kurioserweise sowohl den Argumentationen der „Assimilisten“ (Esser 1980) wie auch der, wenn auch wohlwollenden „Multikulturalisten“ (vgl. hierzu Hauck 2007) zugrunde. Für die an sich zutiefst gegensätzlichen Lager scheint nach wie vor eine klare Grenze zwischen „den Kulturen“ zu existieren. Ein anti-essentialistischer Kulturbegriff hingegen, wie er im Zuge des *cultural turn* vertreten wird, fasst Kulturen zwar als prinzipiell heterogen auf, beschreibt sie aber als in sich hybrid, hochdifferenziert, unabgeschlossen und miteinander vernetzt (vgl. hierzu Said 1978; Bhabha 2000; Hall<sup>28</sup>). *Kulturelle Differenz* ist so gesehen zwar denkbar, sie lässt sich aber weniger an „*distinctio*“ als vielmehr an mangelnder Anschließbarkeit/Inkommensurabilität festmachen (Kley 2002, sich auf Bhabha 1994: 34 beziehend).
- (4) Betonung auf Differenz: Mit der Betonung auf Differenz - ein Begriff der sukzessive, den der Ungleichheit abzulösen vermochte (Marvakis/Parsanoglou 2009: 41) – wird das Bewusstsein an Bindungen und Schnittmengen geschmälert. Neuere

---

<sup>28</sup> Der im Jahre 2014 verstorbene britische Soziologe Stuart Hall hat in einer Vielzahl von Werken und Essays seinem anti-essentialistischen Kulturverständnis Ausdruck verliehen. Im Zusammenhang mit Fragen der Identität diskutierte er deren hybriden, unabgeschlossenen und vor allem relationalen Charakter.

migrationstheoretisch induzierte Ansätze wie „(Super-)Diversity“ (Vertovec 2007b), welche die kulturelle Grenze von außen nach innen verlagert haben, tragen zwar dazu bei, genannte Essentialismen zu erschüttern, in ihrer einseitigen Betonung auf Differenz jedoch erschweren sie es, den Blick auf Bindungen, Verbindungen, Gleichheit und Gemeinsamkeit zu lenken.

Die Kritik an Integration hat sich mittlerweile derart zugespitzt, dass allein der Begriff bereits als Zumutung empfunden und deshalb von einigen Kritiker\*innen gar gänzlich gemieden wird. Die Rede von Integration sei aufgrund der damit verbundenen Stigmatisierung des *Anderen* selbst als Ausgrenzungspraxis zu begreifen (Hess et al. 2015 „No-integration?!“); komplexe Persönlichkeiten und Kompetenzen von Migrant\*innen würden auf diese Weise untergraben werden, dazu verkämen sie zu unmündigen, unselbstständigen Objekten (Ha/Schmitz 2006). „Integration ist Ausgrenzung!“ – dieser Satz fällt fast beiläufig in einem Gespräch mit dem ehemaligen Vorsitzenden der *Finnisch-Somalischen Liga*, Herrn Abdirizak; seine Aussage lässt vermuten, dass das Verhältnis zu Integration auch von Seiten der Migrant\*innen bestenfalls als ambivalent zu beurteilen ist. Eines möchte ich noch hinzufügen: Die *Finnisch-Somalische Liga* kennzeichnet einen Verband, dessen vornehmliche Aufgabe es ist, Integration voranzutreiben (zur Beschreibung s. u. 5.4.1.1.3).

## 1.4 Zwei Forschungsebenen: Relationale Integration und Vernetzungen

### 1.4.1 Relationale Integration

#### 1.4.1.1 Integration einmal anders beforschen

Trotz des schlechten Images von Integration, wie soeben beschrieben, möchte ich weiter an Integration festhalten und mich den aus meiner Sicht überzeugenden Stimmen der Befürworter\*innen anschließen. Denn mit Integration „öffnet man Ohren“. Und wie sollte ich zu einer Diskussion über *Integration* beitragen, wenn ich stattdessen Begriffe wie *Soziale Inklusion*, „*social cohesion*“, *Partizipation* oder „*diversity management*“ benützte? In jedem Fall dürfen wir uns angesichts der schweren, Flucht produzierenden Konflikte in vielen Teilen der Welt – hierzulande unter dem irreleitenden Begriff „Flüchtlingskrise“<sup>29</sup> zusammengefasst -

---

<sup>29</sup> Klaus Bade beschreibt in seinem Vortrag zum 25. Jubiläum des Instituts für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien, IMIS, wie insbesondere Begrifflichkeiten im Bereich der Migration „Kulturängste, Feindbilder und Populismus“ schüren können (2016).

nicht länger aus der Verantwortung nehmen, entschieden mehr Schutzbedürftige aufzunehmen. Die Kompetenz europäischer Staaten in Fragen der Integration von Geflüchteten muss allein schon deshalb ausgeweitet und präzisiert werden. Und ist es nicht so, dass das Problem an Integration zuallererst den Umgang mit dem Konzept betrifft? Werden Migration und Integration nicht nahezu immer aus einer problemzentrierten, die Defizite betonenden Perspektive beleuchtet? Diese Problemperspektive verstellt jedoch den Blick auf die Komplexität migrantischer Lebensverhältnisse. **Als Alternative böte sich an - genau umgekehrt -, das heißt am Funktionieren von pluralistischen, sich diversifizierenden Gesellschaften anzusetzen** und damit die Problem-Überladenheit von migrations- und integrationsbezogenen Studien kritisch herauszufordern (Everts 2008, 2010<sup>30</sup>). Problematisch am Umgang mit Integration ist auch, dass Integration nur selten genau definiert ist; im Allgemeinen wird Integration als die vollzogene Inkorporation von Migrant\*innen in diverse Bereiche der Aufnahmegesellschaft verstanden und nicht selten mit Assimilation gleichgesetzt (Nagel/Staeheli 2008: 417). Für mich hingegen stellt Integration einen mehrdimensionalen, wechselseitigen Vorgang einer partiellen Annäherung dar, die sich innerhalb einer sich als heterogen wahrnehmenden Bewohnerschaft eines geteilten Raumes wie einer Nachbarschaft, Gemeinde, Stadt, oder eines Landes vollzieht. Aus dieser neutraleren, da weniger wertenden Sicht ist Integration zunächst einmal ein *erfahrbarer Prozess* (-> *experience*) und rückt anstelle der oben genannten Defizite vielmehr die *Fähigkeiten* (-> *ability*) **aller beteiligten Akteurinnen und Akteure** in den Vordergrund.

Nicht zuletzt möchte ich als Sozialgeographin mit originärem Interesse an den „Geographien sozialer Ungleichheit und Differenz“ (Del Casino 2009; Smith et al. 2009) bei der Erforschung von Integration die **raumbezogenen Aspekte** nicht außer Acht lassen; insbesondere soll es gelingen Antworten darauf zu finden, wie dem Thema Integration in einer geradezu paradoxen Situation von gleichzeitiger räumlicher Offenheit und Bewegung auf der einen und rigorosen Grenzziehungen/Schließungen und Stagnation auf der anderen Seite begegnet werden kann. Ist es nicht etwa die räumliche Herkunft eines Menschen oder auch die Tatsache, dass er eine Territorialgrenze überschritten hat, die jemanden zum „Integrationsfall“ machen oder nicht? Ist

---

<sup>30</sup> In diesem Artikel hebt Everts die „praktikentheoretische“ Dimension seiner im Jahre 2008 veröffentlichten Dissertationsstudie über migrantengeführte Lebensmittelgeschäfte hervor, um die aus seiner Sicht problematischen kategorialen Einteilungen wie Ethnie, Migrant\*in etc. umgehen zu können. Stattdessen zieht er zur Beschreibung der sozialen Prozesse im Umfeld besagter „corner shops“ Praktiken des „belonging, remembering and socializing“ heran (2010).

es nicht eine Frage der räumlichen Position, ob jemand „gleich“ oder eben doch „anders“ ist? Die Berücksichtigung dieser drei Aspekte wie folgt:

- **statt auf Probleme das Funktionieren in den Blick nehmen,**
- **Integration als gesamtgesellschaftliches Phänomen verstehen,**
- **räumliche Aspekte bei der Untersuchung verwerten**

bilden für mich die Voraussetzung, um einen innovativen, eben *anderen* Beitrag zur Integrationsforschung im Allgemeinen und zum Integrationsgeschehen somalischer Migrant\*innen in Deutschland und Finnland im Besonderen leisten zu können.

#### 1.4.1.2 *Relationale Integrationen somalischer Migrant\*innen in Deutschland und Finnland*

Unter Einbeziehung dieser *anderen* Sichtweise auf Integration ergibt sich aus den anfänglichen Überlegungen über das spezifische, die subjektive Wahrnehmung betonende Integrationsbedürfnis der Somalis im Sinne des „Sich-Einrichtens“ ein vielversprechender thematischer *Zuschnitt* auf die sich durch Flucht und Migration neu entfaltenden **identifikativen Bezüge** der Somalis. Könnte es nicht sein, dass es ihnen über diese identifikativen Bezüge zu gelingen vermag, eine identifikative Nähe, eine Art Vertrauen zu ihrem neuen direkten Umfeld aufzubauen (-> „*sense of place*“, Cresswell 1996), einem Grundbedürfnis des Menschen, welches der Geograph Yi-Fu Tuan über das Konzept „*topophilia*“<sup>31</sup> zu erfassen suchte (1974)? Nach Cresswell ergänzt sich dieses Grundbedürfnis nach lokaler Verankerung um eine weitere Komponente: das Bedürfnis, sich jenes neue Umfeld auch anzueignen, das heißt sich dort wie selbstverständlich aufzuhalten und zu bewegen, mit dem Ziel, ein Gefühl zu evozieren, welches Cresswell mit „*sense of being in place*“ umschreibt. „*Place*“, so der britische Geograph, beinhaltet „*a sense of the proper*“ (1996); auf dieser Grundlage können bestimmte Erscheinungsformen und Verhaltensweisen entweder als „dahin gehörig“ oder eben auch als „nicht dahin gehörig“ oder „woanders hin gehörig“ (-> „*out of place*“) definiert werden. Das Bedürfnis, als „dahin gehörig“ verstanden zu werden, dürfte prinzipiell auf alle Mitglieder einer Gesellschaft zutreffen. Allerdings gewinnt es im vorliegenden Falle der Somalis insofern an Wichtigkeit, da sie als Geflüchtete mit dem Verlust „ihres Ortes“ akut und unmittelbar konfrontiert sind. Sie sind es, die gezwungen sind, „ihren Ort“ neu zu definieren. Beide Bedürfnisse – „*sense of place*“ und „*sense of being in place*“ – sprechen implizit ein drittes

---

<sup>31</sup> Für Tuan definiert sich der Begriff folgendermaßen: „*The word 'topophilia' is a neologism, useful in that it can be defined broadly to include all of the human being's affective ties with the material environment*“, (1974: 93).

Bedürfnis an: die *soziale* Zugehörigkeit (-> „*sense of belonging*“, Blunt 2007; hierzu s. auch Jones/Krzyzanowski 2008). Integration im hier vorgebrachten emotionalen Sinne des Sich-Einrichtens soll sich an allen drei der genannten Bedürfnisse, *sense of place*, *sense of being in place* und *sense of belonging*, orientieren.

**Emotionen** von einem nicht medizinischen, sondern sozialwissenschaftlichen phänomenologischen Standpunkt aus betrachtet kennzeichnen nicht einfach nur einen mentalen Zustand, sondern vielmehr **eine persönliche Erfahrung, die in sich bereits relational ist**, weil sie sich auf etwas, wie eine soziale oder räumliche Gegebenheit, *bezieht*: Wie erfahre ich etwas, etwa einen Ort? **Welches Verhältnis habe ich dazu?** Den meisten Emotionen sind demnach immer schon Relationen (zu etwas) inhärent. Diese Relationen sind als solche auch darstellbar und fassbar, sofern sie sich in sozialen beobachtbaren Praktiken realisieren. Andersherum legen soziale Praktiken auch Relationen und damit auch Gefühlszustände offen. Das, was Cresswell mit „*sense of being in place*“ beschreibt, drückt sich folglich in Praktiken des Verbindens und Herstellens von Gemeinsamkeit aus. Zur Veranschaulichung möchte ich folgende Forschungssituation wiedergeben, wie ich sie so und in ähnlicher Form sehr häufig erlebt habe: Eine meiner somalischen Gesprächspartnerinnen erzählte mir, wie gern sie in ihrer Freizeit den nahegelegenen Park besuche. Dort setze sie sich jedes Mal auf dieselbe Bank, um die Natur zu genießen. Was ihr dort besonders gefiel, war die Sauberkeit der Parkanlage. Sie selbst, so fügte sie hinzu, läge auch sehr viel Wert auf Sauberkeit (Fawzia, 31.07.2009). Fawzias Schilderung legt einen positiven Bezug, wenn nicht sogar eine „**Verbundenheit**“ zum Park offen – letztere bezeichnet eine emotional aufgeladene Beziehung (-> „*attachment*“); zusätzlich stellt sie über das Thema Sauberkeit eine Gemeinsamkeit mit den *Anderen*, in dem Fall mit den Finn\*innen, her. Auf diese Weise gelingt es ihr, aus einem vormals *fremden* Ort eines Parks/einer Bank *ihren* Ort herzustellen. Doch nicht nur das, indem sie sich der Ideologie des Ortes entsprechend verhält – auf einer Bank sitzend, die Natur und die Ruhe genießend – vermag sie darüber hinaus, dem „*sense of being in place*“ und damit dem Bedürfnis nach sozialer Zugehörigkeit näher zu kommen. Den Blick auf räumliche und soziale **Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten** gerichtet, möchte ich diese Dimension der Integration als „**Relationale Integration**“ bezeichnen. Den Praktiken und Prozessen der *Relationalen Integration* soll in dieser Arbeit auf der Mikro-Ebene nachgegangen werden.

**Relationale Integration** lässt sich demnach nicht strukturell einordnen, sie bewegt sich **jenseits üblicher Kategorisierungen** und steht somit über der sozialen, wirtschaftlichen Integration

oder politischen Partizipation etc. und richtet ihr Augenmerk vielmehr darauf, „**wie man sich dabei fühlt**“.<sup>32</sup> Dies entspricht dem gegenwärtigen Trend in den Sozialwissenschaften, sich den unterschiedlichen Formen von Emotionen, Wahrnehmungen und Erinnerungen, auch mit konkretem Bezug zu Orten verstärkt anzunehmen („*Emotional Geographies*“, Bondi et al. 2005; Smith/Bondi 2016); und auch die thematische Verschränkung von Emotion und Migration/Mobilität zählt neuerdings zu den „*emergent fields*“ (Boccagni/Baldassar 2015, zu den *Mental Health Studies* s. Mölsä et al. 2014<sup>33</sup>).

Einen weiteren **Vorteil** dieser relationalen Herangehensweise – weg von Ganzheiten hin zu Verbindungen (Berg/Sigona 2013<sup>34</sup>) - sehe ich darin, dass sie weitestgehend **ohne Dichotomisierung von Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft** auskommt, denn Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten sind prinzipiell *in viele Richtungen* denkbar und können folglich auch *nebeneinander* bestehen. Dies ist gerade im vorliegenden Fall somalischer Akteurinnen und Akteure vorteilhaft, denn – wie bereits angedeutet – weist das Fallbeispiel somalischer Migration eine einzigartige Konstellation mehr oder weniger spezifischer Umstände auf: Erstens gestalten sich ihre Bezüge und Loyalitäten komplex und transzendieren die Enge nationalstaatlicher Grenzen. Hierzu ergeben sich historisch betrachtet Parallelen: In einem auf den ersten Blick undurchsichtigen, überaus dynamischen Muster an Bindungen und Trennungen treffen gesellschaftliche Fragmentierungen etwa entlang von Clan-Affinitäten sowie politischen und religiösen Identitäten (Bakonyi 2001: 50; Menkhaus 2008) auf ein scheinbar ebenso ausgeprägtes Selbst-Verständnis als „ethnische Gemeinschaft“, festgehalten in der Repräsentation der „*total Somali genealogy*“ (Lewis 1999 [1961]), einem Konstrukt, durch welches *jedeljeder* Somali mit einem einzigen Urahn, *Aquuil Abu Taalib*, in Verbindung gebracht wird. Das Gerede um „*Soomaalinimo*“ beziehungsweise „*Somaliness*“ unter somalischen Migrant\*innen – auch nachzuverfolgen in Online-Foren - weist auf die

---

<sup>32</sup> Ager und Strang haben in ihrem Aufsatz „*Understanding Integration: A Conceptual Framework*“ aus dem Jahre 2008 ein ähnlich bindungsbasierendes Modell entworfen. Auch sie bringen die Ebene der „*Social Connections*“ in ihr Modell der Integration ein und implizieren damit die verbindenden Prozesse, welche sich innerhalb verschiedener Gruppen einzustellen vermögen. Was sie explizit hingegen nicht erwähnen, ist die Rolle räumlicher Bezüge.

<sup>33</sup> Das Forscherteam um Mulki Mölsä sind der Frage nachgegangen, wie Somalis in Finnland mit prä-migratorischen Traumata und post-migratorischen Stresssituationen umgehen. Sie plädieren auf der Basis ihrer gewonnenen Erkenntnisse für eine auf diese Faktoren sensibilisierte Behandlung der betroffenen Patient\*innen durch entsprechend geschulte Ärztinnen und Ärzte/Psycholog\*innen (Mölsä et al. 2014).

<sup>34</sup> „(T)he turn to diversity has entailed a change from focusing on entities, to focusing on relations. It also enables scholars to be alert to the spatial dimensions of the politics of difference“, (Berg/Sigona 2013: 348).

fortbestehende Bedeutung und die Alltagstauglichkeit dieses Selbst-Verständnisses hin (Kusow/Bjork 2007; Assal 2006). Es stellt sich die Frage, ob dieses dynamische Wechselspiel von Bindung und Trennung tatsächlich als Spannungsfeld aufzufassen ist oder vielmehr eine gar notwendige Überlebensstrategie markiert. Zweitens tragen Somalis allein aufgrund ihrer Hautfarbe, ihrer Religionszugehörigkeit (sunnitischer Islam) sowie ihres rechtlich inferioren Status (s. Asylbewerberstatus) ein besonders hohes Risiko, in ihren Aufnahmegesellschaften (besonders in solchen mit einem ethnisch-kulturellem Zugehörigkeitsverständnis) diskriminiert und ausgegrenzt zu werden, weil der Grad wechselseitiger kultureller Fremdheit vergleichsweise hoch scheint. Es ist anzunehmen, dass eine Identifikation mit ihrer Aufnahmegesellschaft damit auf recht „ungünstige“ Bedingungen stößt. In einer Situation von gesellschaftlicher Ablehnung und Ausgrenzung nach dem vermeintlich Unerwarteten, folglich nach *Relationaler Integration*, zu suchen, mag deshalb besonders aufschlussreich sein.

Außerdem verspricht die Fokussierung auf das Relationale dominant verhandelte und medialisierte Themen wie Differenz und Diversität auszublenden, um auf diese Weise eine thematisch weniger vorgefertigte Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse zu gewährleisten. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, in der Arbeit werden Differenz und Diversität nicht geleugnet, sie werden nur nicht verabsolutiert. Ziel ist es, einen neuen, interdisziplinär anschlussfähigen, relationalen Integrationsbegriff verfügbar zu machen, welcher sich an den Kriterien *Erfahrung* und *Fähigkeit* der beteiligten Akteurinnen und Akteure bemisst und an *Praktiken* nachvollziehen lässt; damit rückt der *Prozess* der Integration als solcher in den Vordergrund und nicht die Frage, ob sie sich „fertig integriert“ haben oder nicht.

#### 1.4.1.3 Fragestellungen

Anhand der bisherigen Ausführungen lassen sich für die Betrachtungsebene der *Relationalen Integration* folgende Fragestellungen formulieren:

- Welche Praktiken und Prozesse beschreiben relationale Integrationsszenarien? Welche sozialen und räumlichen Bezüge und Verbundenheiten werden darin immanent? Worauf konkret bezieht sich die dadurch hervorgebrachte Gemeinsamkeit?
- In welchen Situationen lassen sich relationale Integrationsprozesse identifizieren? Inwieweit kommt dem Kontext beziehungsweise dem „*Whereness*“ eine Wirkung bei der Ausbildung bestimmter Bezüge und Verbundenheiten zu?

- Umgekehrt stellt sich ebenso die Frage, wie, wann, warum gegebenenfalls bestimmte Bezüge und Verbundenheiten nicht ausgebildet werden, das heißt Differenzen vollzogen und Trennungen markiert werden.

#### 1.4.2 Vernetzungen

Doch wie werde ich der Bedeutung ihrer Netzwerke gerecht und wie finden beide Forschungsthemen, *Relationale Integration* und Netzwerke, in dieser Studie konzeptionell zueinander, ohne dabei zwingend eine Kausalität vorauszusetzen? Es ist meines Erachtens **nicht ausreichend, ihre Netzwerke lediglich als Rahmenbedingung zu definieren**: Um nicht zu riskieren, relevante soziale Prozesse, die sich außerhalb eines vermeintlich abgrenzbaren Flächenraumes („*bounded space*“) wie einer Stadt abspielen, zu übersehen, werden Forschungsthemen zunehmend im Kontext sozialer Bezüge/Netzwerke beforscht. Diese, die transnationalen Netzwerke betonende Perspektive (-> *transnationality*) kann als alternative Blickweise gegen den sogenannten „Methodologischen Nationalismus“ (vgl. die darin zum Ausdruck gebrachte Kritik von Beck 2004; Wimmer/Glick Schiller 2002) aufgefasst werden. Dieser bezeichnet eine in der sozialwissenschaftlichen Forschung verankerte Denkweise, welche den Nationalstaat als natürliche Rahmung von gesellschaftlichen Prozessen voraussetzt.

Um die Schlüsselrolle ihrer Netzwerke in dieser Arbeit jedoch adäquat zu berücksichtigen, müssen sie zunächst einmal als ein ***zweiter Forschungsgegenstand*** in die Arbeit eingebracht werden. Dem praxistheoretischen Verständnis von Netzwerken nach sind Netzwerke nicht als starre Strukturen aufzufassen, die soziale Prozesse umrahmen, sondern selbst Effekte von Praktiken (Simonsen 2007: 168). Ihre Entstehung und Dynamik bilden damit entscheidende Kriterien bei der Betrachtung. Entsprechend soll danach gefragt werden, wie sich das Phänomen somalischer Vernetzung in Finnland und Deutschland gestaltet, welche Ausprägungen und Reichweiten von somalischen Netzwerken dabei zu Tage treten, aber vor allem geht es in dieser ***qualitativ-interpretierenden Netzwerkanalyse*** darum, **welche Bedeutung Netzwerke im Leben der Somalis besitzen.**

Dem Anspruch, beide Themen auch konzeptionell miteinander zu verknüpfen, begegne ich aber nicht nur, indem ich die oben genannten relationalen Integrationsprozesse im Kontext ihrer Netzwerke beforsche, sondern auch, indem ich sie gezielt über weitere, ihr Verhältnis darstellende Kriterien verbinde. Nur auf diese Weise kann es gelingen, herauszufinden,

**inwieweit sich ihre Netzwerke auch bedeutungsvoll für relationale Integrationsvorgänge zeigen?** Danach käme folgenden, naheliegenderweise integrationsrelevanten Aspekten bei der Netzwerkanalyse eine erhöhte Beachtung zu: **Offenheit/Außenorientiertheit** (vgl. hierzu „*meaningful encounters*“, Askins/Pain 2011<sup>35</sup>), **Bereitschaft zu Veränderung/Diversität, Angebote/Fähigkeit zur Vergemeinschaftung, Erfolg/Stabilität, Überlappungen/Kooperationen** sowie die **Orte/Räume** der Netzwerke u. v. m. (zur weiteren Konkretisierung der Fragestellungen s. u. 2.5 und 5.4.2).

Die somalischen Netzwerke sollen somit in rein *qualitativer* Hinsicht untersucht werden, eine formale Netzwerkanalyse hingegen, wie aus der klassischen Soziologie bekannt (Scott 1988), wird in dieser Arbeit aus einer Vielzahl von Gründen nicht angestrebt werden (dazu Genaueres zu einem späteren Zeitpunkt). Als Effekte von Praktiken verstanden, können Netzwerke allein über die sich dort vollziehenden Prozesse erklärt werden. Damit richtet sich der Blick unweigerlich darauf, was in den Netzwerken passiert. **Analysegegenstand** der Gesamtbetrachtung sind somit die *Netzwerkpraktiken*.

Zuletzt möchte ich noch auf einen besonders vielversprechenden Umstand der Untersuchung hinweisen: Die beiden EU-Staaten Deutschland und Finnland unterscheiden sich tatsächlich signifikant, was Zahl und Ausprägung somalischer Netzwerke betrifft. Eigene Recherchen unter Berücksichtigung einschlägiger Quellen haben ergeben, dass es in Finnland weit mehr *formale* somalische Netzwerke etwa in Form von Vereinen oder gar Dachverbänden gibt als in Deutschland – und das bei vergleichbarem Ausmaß somalischer Einwanderung. Finnland wie Deutschland fahren zwar eine ähnlich restriktive Migrationspolitik, weisen allerdings eine bemerkenswert unterschiedliche Handhabe in Bezug auf die netzwerkbildenden Aktivitäten von Migrant\*innen auf. Den Integrationsplänen der finnischen Regierung ist zu entnehmen, dass Migrantorganisationen ein hohes gesamtgesellschaftliches Integrationspotenzial zuerkannt wird: In Finnland haben zivilgesellschaftliche Organisationen traditionell eine starke Position als Mediatoren zwischen einzelnen Gruppen und dem Staat inne (Pyykkönen 2007: 199). Zu diesem Zweck ist eine stärkere Sichtbarmachung ihrer Netzwerke auf Basis von Formalisierung und Institutionalisierung zur besseren Dialogfähigkeit nachvollziehbar (-> „Integration von Gruppen“). In Deutschland hingegen besteht zur Funktion von

---

<sup>35</sup> Die Schaffung sogenannter „*contact zones*“ (*ibid.*) bietet grundsätzlich die Möglichkeit einer Annäherung zwischen *Anderen* und kann so gesehen als potenziell integrationsförderliches Merkmal von Netzwerken begriffen werden.

Migrantenorganisationen ein ambivalentes Verhältnis, welches sich erst langsam zugunsten ihres Potenzials als Integrationsbrücken zu verändern beginnt (Hunger/Metzger 2011). Politisch stellt sich die Integrationsfrage hierzulande nach wie vor eher in Bezug auf Einzelpersonen denn Gruppen (-> „Integration von Individuen“, vgl. „Nationaler Integrationsplan 2007“<sup>36</sup>). In welchem Verhältnis die sich daraus ableitenden unterschiedlichen politischen Rahmenbedingungen (etwa hinsichtlich der öffentlichen Unterstützung) zu den Netzwerkbildungs- und Selbstorganisationsprozessen unter den Somalis stehen, wird sich in der **Kontrastierung der Fallbeispiele aus Deutschland und Finnland** zeigen. Die **These** liegt nahe, dass der **Kontext hierbei einen entscheidenden Einfluss** ausübt und damit gegebenenfalls auch Integrationsvorgänge somalischer Migrant\*innen unterstützen oder aber hemmen kann. In jedem Fall ist zu erwarten, dass die *Qualitative Netzwerkanalyse*, so wie sie in dieser Arbeit angestrebt wird, das heißt die gesamte Variationsbreite (alles zwischen informell/klein/lokal und formal/groß/transnational) erfassend, besonders originäre Einblicke in die bisher kaum erforschten somalischen Vernetzungsprozesse liefern kann.

An dieser Stelle sei noch Folgendes hinzugefügt: Um der Vielfalt an Erscheinungsformen somalischer Vernetzung gerecht zu werden, wird in dieser Arbeit ein *offenes* Netzwerkverständnis vertreten; dieses bezieht die variablen Ausgestaltungen und Reichweiten somalischer Netzwerke ein (einzig rein virtuelle Netzwerke wie *facebook*-Freundschaften müssen aus methodischen Gründen unberücksichtigt bleiben). Zur besseren Nachvollziehbarkeit möchte ich den Netzwerkbegriff weiter ausdifferenzieren:

- **Vernetzungen:** Mit dem Begriff „Vernetzungen“ spreche ich Netzwerke als empirisch beobachtbare Phänomene an. Die Verlaufsform hebt das Dynamische/Änderbare hervor.
- **Vernetzungszusammenhang:** Je umfassender und abstrakter sich das Netzwerk darstellt, desto passender erscheint mir der Begriff „Vernetzungszusammenhang“, etwa anstelle von „Diaspora“. Hiermit soll der imaginäre und vergleichsweise lose Charakter solcher Netzwerke angedeutet werden, gleichzeitig wird mit dem Begriff die Möglichkeit von Überschneidungen, Überkreuzungen und Überlappungen, welche sich zwischen einzelnen Vernetzungen ergeben, angesprochen.
- **Netzwerk:** Den Begriff „Netzwerk“ möchte ich hingegen immer dann aufgreifen, sofern allgemeine, unspezifische oder theoretisch-konzeptionelle Aspekte diskutiert werden.

---

<sup>36</sup> Der Nationale Integrationsplan „Neue Wege – neue Chancen“ der Deutschen Bundesregierung wurde im Jahre 2007 verabschiedet.

Beide Betrachtungsebenen, *Relationale Integration* und Vernetzungen, können zwar als eigenständige, durch eigene Fragestellungen differenzierbare Teilbereiche der Arbeit verstanden werden, empirisch betrachtet, sind sie aber eher als zusammengehörig anzusehen, wie den einleitenden Schilderungen zu meinen ersten Begegnungen und Gesprächen mit Somalis in Deutschland und Finnland zu entnehmen war. Mit diesem doppelten Themenfokus vermag die Studie nicht nur alltagsrelevante Inhalte somalischer Lebenswelten reflektieren, sondern gänzlich neue Erkenntnisse und theoretische Impulse in eine relativ junge<sup>37</sup>, sich thematisch immer weiter ausdifferenzierende, interdisziplinäre, empirisch dominierte Migrations- und Integrationsforschung hineinragen. Über die Migrations- und Integrationsforschung hinausgehend erhoffe ich mir außerdem Erkenntnisgewinne entlang fallbezogener sowie fachspezifischer Fragestellungen.

### **1.5 Highlights einer internationalen Debatte: Migrations- und Integrationsforschung unter besonderer Berücksichtigung von Netzwerken/Organisationen**

Als *sozialgeographische* Studie weist die vorliegende Arbeit zahlreiche interdisziplinäre Schnittstellen auf, insbesondere zur Soziologie und Anthropologie, und hat dementsprechend umfassend von ihren Nachbardisziplinen profitieren können. Mit ihren beiden, inhaltlich und konzeptionell verwobenen Forschungsebenen, Integration und Netzwerke, spricht sie im Grunde gleich zwei Forschungsfelder an. In Anbetracht dessen, dass die vorzunehmende qualitative Netzwerkanalyse inhaltlich dem Integrationsthema unterstellt ist, lässt sich die vorliegende Arbeit am ehesten einem sich seit den 1960er Jahren verdichteten Schnittstellenbereich sozial- und kulturwissenschaftlicher Migrationsforschung<sup>38</sup> zuordnen, welcher sich vornehmlich der sozialen und kulturellen Dimension von Integrationsprozessen angenommen hat. Im Zentrum besagter Migrationsstudien steht das Verhältnis von Herkunft- und Aufnahmegesellschaft, respektive von Kultur und Integration. Arbeiten aus diesem Bereich

---

<sup>37</sup> Einige Wissenschaftler\*innen behaupten gar, dass eine systematische Migrations- und Integrationsforschung erst seit ca. 1980 betrieben wird (Diefenbach/Nauck 2000).

<sup>38</sup> Die sich in den letzten 30 Jahren international herausgebildeten, interdisziplinären refugee studies können als Teilgebiet der Migrationsforschung aufgefasst werden. Erst jüngst gibt es in Deutschland Bestrebungen, Forschung über Geflüchtete mit Bezug zu Deutschland zu bündeln. Hierzu sind verschiedene Initiativen aufzuführen: etwa das Netzwerk Flüchtlingsforschung (<https://fluechtlingsforschung.net/>) und das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte am Institut für Migration und Interkulturelle Studien (IMIS, Universität Osnabrück) angesiedelte Projekt „Grundlagen der Flüchtlingsforschung“; beide Initiativen reagieren damit auf die nach wie vor sehr isolierte Forschungslandschaft zum Thema Flucht im deutschsprachigen Raum.

gehen überwiegend der Frage nach, inwieweit die Herkunftsbezogenheit von Migrant\*innen einer gesellschaftlichen Integration zuträglich ist oder nicht. Dabei vollzieht sich die Diskussion zwischen den zwei idealtypischen Positionen „ethnische Kolonie als Integrationsbrücke“ und „ethnische Gruppenbildung als Integrationsfalle“ (Pries/Sezgin 2009: 4).<sup>39</sup> Insgesamt zeigten sich die Forschungsergebnisse in Bezug auf die zentrale Fragestellung bisher allerdings nur wenig zufriedenstellend, denn im inter- und innerdisziplinären Vergleich werden mitunter ähnliche Organisations- und Vernetzungsformen in ihrem Integrationswert nicht nur unterschiedlich, sondern gar widersprüchlich beurteilt (Goeke 2007b; Pries/Sezgin 2009). Hinzukommt, dass die Bearbeitung dieses Themas bislang vor allem anhand analytischer, auf deduktive Verfahren basierender, quantitativer Arbeiten erfolgt ist (Thränhardt/Hunger 2000; Vermeulen 2006; Snel et al. 2006 u. v. m.); umso bedeutungsvoller erachte ich daher die wenigen qualitativen Fallstudien und Tiefenanalysen zu dieser Thematik (Cappai 2005; Schiffauer 2008; Goeke 2007 a und b; Weissköppel 2005; Elrick/Ciobanu 2009). Es fällt allerdings auf, dass sich jene Arbeiten meist auf einen Typus von Migranten-Netzwerk fokussieren: entweder auf formale Vernetzungserscheinungen wie Organisationen *oder* informelle Freundes- oder familiäre Netzwerke<sup>40</sup>. Selten aber werden *beide* Ausprägungsformen zusammen betrachtet; die Konstitution der Netzwerke sowie der Prozess der Formalisierung - oder umgekehrt der (Re-)Informalisierung – bleiben auf diese Weise unterbelichtet. In dieser Arbeit - mit ihrem gleichzeitigen Fokus auf beiden Ausprägungsformen – sollen sowohl die Entstehung und Dynamik somalischer Vernetzungen sowie die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den formalen (besser formalisierten) und informellen Vernetzungen veranschaulicht und erklärt werden.

Im Folgenden seien diejenigen, aus meiner Sicht sowohl empirisch als auch theoretisch besonders inspirierende Arbeiten/Forschungsrichtungen aus dem weiten Feld der Migrations- und Integrationsforschung (im Folgenden „Migrationsforschung“ benannt) wie auch aus anderen Forschungsbereichen hervorgehoben, weil sie die Konzeption der vorliegenden Arbeit entscheidend mitgeprägt haben. Vorwegzunehmen ist dabei, dass eine intensive Auseinandersetzung und Positionierung mit den analytisch tragenden Konzepten „Netzwerk“, „Selbst“ und „Praktiken“ erst im anschließenden Theorie-Kapitel erfolgt.

---

<sup>39</sup> In Deutschland bekanntermaßen durch Georg Elwert (pro) und Hartmut Esser (kontra) repräsentiert.

<sup>40</sup> Nicht selten werden informelle Migrantennetzwerke lediglich als Schlagwort benutzt, ohne ihnen eine nähere Definition anzugedeihen. Beispiele finden sich u. a. bei Elrick/Ciobanu in ihrer Studie über rumänische Migrantennetzwerke in Spanien (2009).

Die heutige Ausgestaltung migrationsbezogener Forschung lässt sich indes nur begreifen, wenn man zu den Anfängen sozialwissenschaftlicher Migrationsforschung zurückkehrt. Die sogenannte „Chicagoer Schule“ – begründet nach dem Ersten Weltkrieg durch Robert Park, Ernest Burgess und William Thomas – widmete sich im Rahmen stadtsoziologischer Fragestellungen auch migrationsspezifischen Inhalten und damit auch dem Verhältnis von Aufnahme- und Herkunftsgesellschaft, welches man alsdann begann systematisch anhand empirischer Studien am Beispiel der Stadt Chicago auszuleuchten.<sup>41</sup> Dabei blieb die Bedeutung zunehmender Selbstorganisation unter Migrant\*innen in der Wissenschaft nicht unerkannt – wobei anfangs die informelle Dimension migrantischer Netzwerkbildung kaum eine Rolle spielte. In meist problemzentrierter Perspektive wurde (und wird heute noch) danach gefragt, inwieweit die Selbstorganisation unter Migrant\*innen ihre gesellschaftliche Integration beeinflusst. Dieser Frage kritisch gegenüberstehend plädiert Pries in seinem Sammelband zu Migrantenselbstorganisationen hingegen dafür, von solchen Fragestellungen abzusehen, weil solch verengte Blickweisen - allein auf Integrationswirkungen – alle weiteren relevanten Merkmale und Zusammenhänge der Migrantenselbstorganisationen wie Multi-Dimensionalität, Wechselwirkungen mit ihrer Umwelt sowie grenzüberschreitende Bezüge ausblendeten (2010: 7ff). Eine ähnlich kritische Haltung ist dem Soziologen Gabriele Cappai zu entnehmen, welcher sich in seiner Studie zu italienischen Migrantenorganisationen in ihren Wechselwirkungen zum Aufnahme-, Herkunftskontext und den jeweiligen Migrant\*innen beschäftigt hat (2005). Für Cappai sind Migrantenorganisationen „komplexe Phänomene [...], deren Erforschung eine ‘ganzheitliche Perspektive’ erfordert“ (Cappai 2005: Vorwort). Die konzeptionelle Einbettung der Migrantenorganisationen in das „migratorische Dreieck“ (ibid.), einer Akteurskonstellation, bestehend aus Migrant\*innen, Aufnahmegesellschaft, Herkunftsgesellschaft, schütze vor eindimensionalen Deutungsmustern (ibid.). Untersucht man etwa das Verhältnis Migrantenorganisation - Aufnahmegesellschaft, sei die gleichzeitige Einbeziehung der Herkunftsgesellschaft von Nöten (ibid.). In meiner Untersuchung vermochte ich den Kontext der Herkunftsgesellschaft, Somalia, angesichts der dortigen Gefahrenlage nur bedingt zu berücksichtigen; die Idee, die Wirkung unterschiedlicher Kontexte auf somalische Vernetzungsprozesse zu untersuchen, gründet indes auf solch einer ganzheitlichen Forschungsmethodik.

---

<sup>41</sup> Es verwundert daher nicht, dass nach wie vor ein Großteil der migrationsbezogenen Forschung soziologisch bearbeitet wird (s. etwa bei Hartmut Esser, Friedrich Heckmann und Claudia Diehl).

Auch die „Geographische Migrationsforschung“<sup>42</sup> hat sich dem Phänomen migrantischer Selbstorganisation und Vernetzung bereits seit einigen Jahren geöffnet und ähnlich differenziert zugewandt, jedoch sind daraus erst vergleichsweise wenige Arbeiten entstanden (Goeke 2007b; Nagel/Staeheli 2008; Schmitz 2011; Steinbrink 2009 und 2012; Kivisto 2003). Eine intensiv theoretisch ausgeleuchtete empirische Arbeit stammt von Pascal Goeke, der sich mithilfe der Systemtheorie die Konstitutionsprozesse von kroatischen Vereinen in Deutschland zu erklären sucht. Für ihn sind Eindeutigkeiten, wie sie in Integrationsmodellen suggeriert werden, nicht haltbar. Viel zu individuell seien Migrant\*innen, ihr Handeln damit nicht vorhersehbar. Damit erklärt er auch die Vielfalt an unterschiedlichen, zum Teil divergenten Erkenntnissen, welche die Migrationsforschung zum Thema Integrationswirkung von Migrantenorganisationen hervorgebracht hat (2007b).

Neben den genannten Erkenntnissen empirisch basierter Studien aus der Migrationsforschung hat die Arbeit insbesondere von kulturtheoretischen Ansätzen profitieren können, welche sich der Beziehung zwischen dem *Eigenen* und dem *Anderen* widmen und es vermögen, jenseits binärer Denkweisen Antworten auf kulturelle Identifikationsprozesse anzubieten, darunter vor allem das im Postkolonialismus verankerte Konzept der „Hybridität“ (Bhabha 1994). Demgegenüber steht scheinbar das infolge der Kritik am Multikulturalismus (Vertovec/Wessendorf 2010; Mitchell 2004) neu aufkeimende Interesse an Assimilationsansätzen<sup>43</sup>, welches ebenso Anklang in meiner Arbeit findet. Diese *Neuen Assimilationstheorien*, wie sie etwa durch Roger Brubaker oder der Geographin Caroline Nagel repräsentiert werden, sind bisher nur vergleichsweise zaghaft in der gegenwärtigen Migrationsforschung aufgenommen worden; dabei vermögen Beiträge wie „*The Return of Assimilation*“ (Brubaker 2001) oder „*Rethinking Geographies of Assimilation*“ (Nagel 2009) ein ganz neues Bewusstsein für Angleichungsprozesse zu entfachen, ohne die zeitgenössische Diversität/Differenz und deren Bedeutung zu leugnen. Die Wiederentdeckung assimilationstheoretischer Ansätze, so Brubaker, sei im Grunde genommen sogar dem herausragenden Erfolg des *differentialist*, auch genannt *cultural turn*, zu verdanken: einst

---

<sup>42</sup> Informationen zu relevanten Inhalten und Fragestellungen geographischen Migrationsforschung aus vorwiegend deutscher Sicht sind der Homepage des seit 2009 bestehenden, gleichnamigen DGFG-Arbeitskreises zu entnehmen: [www.geo-mig.uni-osnabrück.de](http://www.geo-mig.uni-osnabrück.de).

<sup>43</sup> Eine umfassende Lektüre über die Wiederentdeckung assimilationstheoretischer Ideen in der Migrationsforschung ist nachzulesen bei Jutta Aumüller (2009).

kritische (erfrischende) Randposition, sei der *differentialist turn* heute die dominante Sichtweise auf Migrations- und Integrationsprozesse; als dominantes Erklärungsschema jedoch müsse sie, die differentialistische Wende, selbst zum Gegenstand von Kritik werden (2001: 532). Entsprechend seiner Auffassung, Angleichung und Differenz nicht als gegensätzlich zu begreifen, entwirft er ein Assimilationskonzept, welches im Gegensatz zu klassischen, der Modernisierungstheorie verhafteten Ansätzen geradezu differentialistisch geprägt ist:

*„Assimilation does not involve a shift from one homogeneous unit to another. It involves, rather, a shift from one mode of heterogeneity – one distribution of properties – to another mode of heterogeneity, that is, to a distribution of properties more similar to the distribution prevailing in some reference population“*, (Brubaker 2001: 543).

Damit wird Homogenität weder als Ausgangspunkt - etwa in Form einer monolithischen Mehrheitsgesellschaft – vorausgesetzt, noch als Ziel angestrebt. Nagel indes konzentriert sich in ihren Ausführungen stärker auf den Begriff „Gleichheit“ (-> *sameness*), den sie neu zu konzeptualisieren sucht, indem sie den Begriff an diskursive und materielle Praktiken bindet. Sie interessiert sich nicht für Gleichheit als Muster (-> *pattern*), sondern als Prozess (-> *the making of*). Genauso wie Brubaker zielt sie darauf ab, dem aus ihrer Sicht von vielen Migrationsforscher\*innen missverstandenen und daher zu Unrecht verweigerten Assimilationskonzept eine neue Chance zu geben. Dabei helfe „Assimilation“ doch zu begreifen, wie eine Gesellschaft, welche zu einem Zeitpunkt als unterschiedlich aufgefasst wird, zu einem anderen Zeitpunkt als gleich betrachtet wird (2009: 404). In dieser neuen differentialistischen Variante sind assimilationstheoretische Ideen unlängst in die Transnationalismusforschung eingedrungen. Im Gegensatz zu früheren philosophischen, normativen Ansätzen, welche sich in Ideen der universalistischen Moral oder Toleranz erschöpften, bilden Verwurzelung und Offenheit im „neuen Kosmopolitismus“ (etwa *„rooted cosmopolitanism“* benannt, Glick Schiller et al. 2011) jedoch keine Gegensätze mehr: *„Hence rootedness and openness cannot be seen in oppositional terms but constitute aspects of the creativity through which migrants build homes and sacred spaces in a new environment and within transnational networks.“* (Glick Schiller et al. 2011: 400; vgl. hierzu auch Vertovec 2009a: 5). Die Neuen Assimilationstheorien sowie der Neue Kosmopolitismus fordern die Problemzentriertheit vieler Migrationsstudien, welche von Begrifflichkeiten wie „Identitätskrise“ oder „*in-betweenness*“ dominiert werden, kritisch heraus. Sie laden zu einer neuen, eher optimistischen (aber nicht naiven) Sichtweise auf Migration ein, der zufolge

Migrant\*innen die Möglichkeit besitzen, mehrfache, pluri-lokale Bindungen auszubilden sowie nicht nur einfach, sondern gar mehrfach beheimatet zu sein.

Einen nicht zu unterschätzenden Beitrag für die Erforschung migrationspezifischer Zusammenhänge leisten meines Erachtens Ethnographien und zunehmend auch phänomenologische Konzepte, denn sie zeigen und erinnern uns daran, dass Migration eine kontextgebundene Erfahrung ist und Begegnungen mit dem *Anderen* involviert. Diese Perspektivumkehr – mittlerweile auch in der deutschsprachigen Kultur- und Sozialgeographie vertreten (Everts 2008 und 2010; Schmitz 2011; Strüver 2013) - hat sich zur Konkurrenz zu einer bislang klar politisch-ökonomisch orientierten Migrationsforschung entwickelt. Kennzeichnend für diese neue kritische, an den Alltagswelten von Migrant\*innen ansetzende Migrationsforschung ist ihre Sensibilität gegenüber dem Räumlichen/Materialien; Kultur und Fragen der Identitätsbildung werden sogar (wieder) im Zusammenhang mit Territorialität verhandelt, allerdings im bewussten Abstand zur „Blut/Boden-Ideologie“ (vgl. hierzu Antonsich 2011). Sie geht vornehmlich der Frage nach, wie Migrant\*innen neue Beziehungen zu Orten in einem für sie fremden Kontext entstehen lassen (Dudley 2011; Tolia-Kelly 2004; s. hierzu auch Ho/Hatfield 2011). Durch diese als *Place-Making* oder *Home-Making* benannten Strategien sei es den Migrant\*innen möglich, sich in einer fremden Umgebung neue, vertraute Orte zu erschaffen und damit ein Gefühl von Sicherheit und Kontinuität zu evozieren (Dudley 2011; Bozkurt 2009 u. v. m.). Für sie löse sich die Eindeutigkeit von Heimat auf; ihre Heimaten würden komplexer, vervielfältigten sich und splitteten sich schließlich in Heimat als Ort und Heimat als sensuelles Erlebnis auf (Ahmed 1999: 341; Liu 2014: 19). All diesen Arbeiten ist jedoch gemein, dass sie kaum eine Verbindung zur politischen Ebene und Problemstellungen erkennen lassen. Auf der anderen Seite zeigen sich die Politik orientierten Arbeiten kaum sensibel für die individuellen Erfahrungshorizonte der Migrant\*innen/Geflüchteten.

Gewissermaßen an dieser Lücke setzt das „Postmigrantische“ an - ein rezenter, zunehmend an Bedeutung gewinnender Diskurs im deutschsprachigen Raum<sup>44</sup>, welcher einerseits die Stimme der „Postmigrant\*innen“ („post“, weil sie bereits migriert sind) aufgreift, andererseits mit seiner sich von dominanten öffentlichen und wissenschaftlichen Migrationsdebatten

---

<sup>44</sup> Im angloamerikanischen Wissenschaftsdiskurs lässt sich eine Parallele zum Postmigrantischen erkennen - etwa durch Glick Schiller repräsentiert. Darin geht es vor allem darum, sich aus der sogenannten „*ethnic lense*“ herauszulösen und insbesondere Migrant\*innen als Gestalter gesamtgesellschaftlicher Prozesse anzuerkennen (Glick Schiller et al. 2006; Glick Schiller/Caglar 2010).

distanzierenden Programmatik höchst politisch auftritt. Kern dieser Programmatik – aus den zentralen Beiträgen herauszulesen (v. a. Hill/Yildiz 2018; Foroutan 2018) - liegt darin, Migration und angrenzende Phänomene nicht als eine von der Gesellschaft abnorme, isolierte Erfahrung abzutun, sondern stattdessen als eng mit gesamtgesellschaftlichen Prozessen verwoben (Everts 2018). Das Postmigrantische impliziert demnach eine „kontrapunktische“ Perspektive, der zufolge das, was „gemeinhin als unvereinbar oder gegensätzlich erscheint, zusammengedacht“ wird (Yildiz 2018: 44). Dem Präfix nach markiert das Postmigrantische eine Phase nach der Migration, in welcher wichtige gesellschaftliche Fragen neu aufgegriffen und verhandelt werden müssen, um einem wachsenden Anteil einer dauerhaft „mehrheimischen“ Bevölkerung gerecht werden zu können (Yildiz 2018). Foroutan und Yildiz gehen in ihren Annahmen sogar so weit, die postmigrantische Gesellschaft als eine zu begreifen, welche sich gänzlich um die Frage nach Migration („Wie hältst Du es mit der Migration?“, Foroutan 2018) neu zu ordnen beginnt (Yildiz 2018). In der vorliegenden Arbeit, deren „konzeptionelles Gerüst“ eine relationale Grundperspektive verkörpert und *vor* dem Aufkommen des Postmigrantischen aufgebaut wurde, offenbaren sich dennoch postmigrantische Ideen, was sich primär in der offenen, optimistischen, um Vermeidung von Binaritäten bemühten Haltung ausdrückt. Um dem aus meiner Sicht sehr vielversprechenden Diskurs einen noch offensichtlicheren Ausdruck zu verleihen, habe ich entschieden, meine Begriffswahl nachfolgend anzupassen und „migrantisch“/“Migrant\*innen“ – sofern geeignet – durch „postmigrantisch“/“Postmigrant\*innen“ zu ersetzen.<sup>45</sup>

Nicht zuletzt wurde die Arbeit durch das zwar überschaubare, sich aber immer weiter ausdifferenzierende, interdisziplinäre Feld der *Somali Studies*<sup>46</sup> geprägt. Standen anfangs Themen wie Ethnizität, Clan, Politik und Islam auf der Forschungsagenda (Lewis 1961; Höhne/Luling 2010; Schlee 2002; Menkhaus 2010 u. v. m.), wurden diese im Zuge der weltweiten Dispersion somalischer Bevölkerung entsprechend um migrationsbezogene Inhalte ergänzt, um die zeitgenössischen postmigrantischen Alltagsrealitäten der Somalis besser

---

<sup>45</sup> Erwartungsgemäß hat sich mittlerweile eine kritische Haltung gegen die postmigrantische Haltung formiert, etwa durch Mecheril, der in der postmigrantischen Perspektive die Gefahr erkennt, das Migrantische als etwas zu begreifen, das es zu überkommen gilt (2014).

<sup>46</sup> Die im Jahre 1978 gegründete *Somali Studies International Association* (SSIA) veranstaltet in der Regel alle drei Jahre einen gleichnamigen internationalen Kongress mit jeweils spezifischen Themenschwerpunkten. Im Jahr 2015 fand bereits der 12. SSIA Kongress unter dem Motto REVISITING SOMALI IDENTITIES – ADDRESSING GENDER, GENERATION AND BELONGING in Helsinki statt; mein Beitrag in Form einer Präsentation behandelte das Thema „*Somali weddings as places for creating sameness and difference towards the Other. Integration processes among Somalis in Germany and Finland*“.

reflektieren zu können. Die *Somali Studies* beziehen sich deshalb zunehmend auf transnationale Lebensweisen (Hautaniemi 2011; Horst 2006 und 2008) und den sich darin wandelnden religiösen und geschlechtlichen Identitätsverständnissen (Van Liempt 2011b; Hansen 2008; Tiilikainen 2003; Mölsä et al. 2017), auf grenzüberschreitendes Engagement vor allem in Form von Remissen (Horst 2008; Lindley 2009; Hammond et al. 2011) und schließlich auch auf integrationsbezogene Themen (Dhalmann 2013; Hammond 2013; Skovgaard Nielsen et al. 2015; Valentine et al. 2009; Van Liempt 2011b). Was allerdings das Phänomen ihrer Selbst-Organisation und Vernetzung betrifft, sind bisher erst sehr wenige Fallanalysen entstanden (Al-Sharmani 2010; Guerin et al. 2006; Kleist 2007a und b; Pirkkalainen 2013; Tiilikainen/Mohamed 2013). Die sich überwiegend den formalisierten Erscheinungsformen von Netzwerken widmenden Studien betonen deren multidimensionalen, transnationalen Charakter mit entsprechend ausgerichteten Aktivitäten, welche Loyalitäten sowohl gegenüber dem Herkunfts- wie auch den Aufnahmekontext erkennen lassen.

## 1.6 Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Doktorarbeit lässt sich in drei Teile – Einführung, Hauptteil, Schluss - untergliedern und umfasst insgesamt sieben Kapitel. Im Vordergrund stehen die Kapitel 5 und 6, die der theoretisch-informierten empirischen Analyse somalischer Vernetzungen und relationaler Integrationsvorgänge gewidmet sind (Hauptteil: Schaffung von Gemeinsamkeit im Kontext *kultureller Differenz*). Die Kapitel werden zwar separat abgehandelt, sind jedoch gemäß der forschungskonzeptionellen Logik als aufeinander aufbauend zu verstehen.

Im Anschluss an dieses einleitende Kapitel, welches bereits durchaus weit in das empirische Setting sowie in konzeptionelle Grundideen hat blicken lassen, werden in Kapitel 2 „Theoretische Positionierungen“ drei Schlüsselkonzepte - Netzwerke, das Selbst und soziale Praktiken - intensiv ausgeleuchtet und miteinander in Verbindung gebracht (-> Synthese). So gelingt es, neue erkenntniserweiternde Perspektiven, Fragestellungen und Analyse-Tools verfügbar zu machen, an denen die empirischen Beobachtungen gespiegelt und mit deren Hilfe originäre, zielgerichtete Deutungen hervorgebracht werden können. Zusätzlich werden die in der Einführung dargelegten Fragestellungen ergänzt und konkretisiert.

Im dritten Kapitel „Methodologische Positionierungen und methodisch-analytische Umsetzung“ wird einerseits die Forschung vom Einstieg über die Datenproduktion bis hin zur

Datenauswertung mit all ihren zu bestehenden Hürden und Hindernissen wiedergegeben. Andererseits werden auch methodologische Fragen aufgegriffen (Warum ethnographisch forschen? Was und wo ist das Feld?) und die daraus abzuleitende Implikation einer Feldforschung im Stile einer *multi-sited, transnational, contrasting ethnography* verdeutlicht. Die Beschäftigung mit transnationalen Subjekten und Praktiken zieht eine transnationale Vorgehensweise nach sich. Ziel ist es, den vermeintlichen Widerspruch zur physischen Verankerung der Forscherin an ganz konkreten Orten aufzulösen: Denn sowohl der Einstieg in die Feldforschung als auch die zu untersuchenden Praktiken sind an Orte gebunden, beispielsweise an den Ort eines Internetcafés.

Mit dem vierten Kapitel beginnt das, worunter ich eine ausgewogene empirische Kontextualisierung verstehe. Diese als unabdingbar für die nachfolgende theoretisch-empirisch Analyse verstandene Kontextualisierung (-> „ganzheitliche Perspektive“, Cappai 2005) zieht sich gar bis ins darauffolgende Hauptkapitel 5 hinein, weil damit die enge Verschränkung von Kontext und Netzwerk verdeutlicht werden soll. Das vierte Kapitel „Somalia – eine Geschichte über Bindungen und Trennungen“ behandelt wesentliche soziale, kulturelle und politische Entwicklungen des Herkunftskontexts Somalia aus einem historischen Blickwinkel, wobei es dabei die Geschichte Somalias durch die Brille von „Bindung und Trennung“ zu lesen sucht.

Das Kapitel 5 „Vernetzung im Kontext“ setzt zunächst die empirische Kontextualisierung fort, indem nacheinander die Aufnahmeländer Deutschland und Finnland, die somalischen Migrationen dorthin, als auch die Lebensverhältnisse vor Ort aus Sicht der Somalis beschrieben werden. Nachdem die Kontexte beziehungsweise die Alltagssituationen der Somalis in beiden Ländern miteinander verglichen worden sind – und einige bedeutsame Parallelen offenbart hat –, möchte ich einige meiner eindrucklichsten Erfahrungen mit verschiedenen somalischen Vernetzungen wiedergeben, um Einblicke darüber zu gewähren, wie sich das Phänomen somalischer Vernetzung in beiden Ländern im Einzelnen darstellt. Wie gestalten sich somalische Vernetzungen? Wie sieht ihr Netzwerkalldag aus? Was beschäftigt die Netzwerkakteurinnen und -akteure? Und wo genau findet somalisches Netzwerkleben statt, wie sind die Orte/Umgebungen beschaffen? Die daran anschließende *Qualitative Netzwerkanalyse* zielt darauf ab, neben allgemeinen Aspekten wie formbezogene, entwicklungsbeschreibende oder geographische vor allem der Bedeutung der Vernetzungen in einem thematisch integrationsnahen Rahmen nachzuspüren. Auf diese Weise werden Gemeinsamkeiten, Besonderheiten und Unterschiede unter und zwischen den verschiedenen Vernetzungen

evident. Die *Qualitative Netzwerkanalyse* spitzt sich in einer doppelten Kontrastierung zu, um auch fallübergreifende Aussagen generieren zu können: Einerseits werden formale und informelle Erscheinungsformen gegenübergestellt (Welche Ausprägung bietet welche Vorteile/Nachteile und letztlich auch bessere Integrationsvoraussetzungen?); andererseits wird länderbezogen kontrastiert. Nach Abwägung aller Vor- und Nachteile lässt sich schließlich ein Resultat erzielen, in welchem der beiden Länder günstigere netzwerkbezogene Integrationsbedingungen für (somalische) Postmigrant\*innen vorzufinden sind.

Die sich in den somalischen Vernetzungen entfaltenden Praktiken des „Sich-Einrichtens“ werden im darauffolgenden Kapitel 6 „Relationale Integrationen“ vertiefend ausgeleuchtet. Hierzu werden nach Themen gebündelt (Hochzeit, Vereinsleben, Mobilität) die in den Netzwerkpraktiken immanenten Bezüge und Verbundenheiten der Somalis analysiert und an der postmigrantischen Perspektive (und deren migrationspolitischen Adaption in Form der noch einzuführenden Denkfigur des „Integrierten Selbst“) gespiegelt. Obwohl die Möglichkeit besteht, zielt das Kapitel weniger darauf, den jeweiligen „Integrationsnutzen“ unterschiedlicher Netzwerkaktivitäten zu bewerten; stattdessen sollen die vielen Facetten der *Relationalen Integration* aufgezeigt sowie die damit in Verbindung stehenden vielseitigen, transnationalen, transkulturellen Fähigkeiten und Erfahrungen der Akteurinnen und Akteure betont werden. Es sind gerade die alltäglichen, scheinbar unbedeutenden Aktivitäten, welche nach wie vor wenig Interesse unter den Migrationsforscher\*innen hervorrufen und deshalb oft (als Integrationsmotor) unentdeckt bleiben.

In dem siebten Kapitel, dem Schlusskapitel, werden die Erkenntnisse aus den analytisch-interpretativen Kapiteln nochmals aufgegriffen und erstmalig übergreifend diskutiert, wodurch sich der wissenschaftliche wie auch der gesellschaftspolitische Beitrag der Studie verdeutlicht. Dabei fallen nebst klaren Ergebnissen auch Uneindeutigkeiten und offene Fragen in Betracht. Diese sind allerdings nicht unbedingt als problematisch aufzufassen, bieten sie doch Anreize zur weiteren wissenschaftlichen Erörterung. Diese sei angesichts anhaltender Einwanderungen nötiger als je zuvor, um diesbezügliche wissenschaftliche und politische Kompetenzen ausweiten zu können. Wie konkret zukünftige wissenschaftliche Beiträge zum Thema gestaltet sein könnten, welche Aspekte vertiefend betrachtet werden sollten, dazu werden auf Basis der gewonnenen Erkenntnisse weitergehende Überlegungen angestellt. Mit einer (selbst-)kritischen Reflexion schließt die Arbeit ab.

## 2 Theoretische Positionierungen

### 2.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

Das in der empirischen Auseinandersetzung mit somalischen Lebenswelten hervorgerufene Forschungsinteresse

- (1) an den Vorgängen des Sich-Einrichtens, das heißt daran, wie postmigrantische somalische Akteurinnen und Akteure im Kontext ihrer Heimatverbundenheit neue Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten zu ihrem gegenwärtigen Lebensumfeld ausbilden (-> *social & place attachments*) und sich so ihren Platz in der Aufnahmegesellschaft zuzusichern erhoffen (-> *sense of place, sense of being in place, sense of belonging* konstituieren die Vorgänge des „Sich-Einrichtens“ oder - wie ich sie rückblickend genannt habe – der *Relationalen Integration*)
  - (2) sowie an dem wohl bekannten Phänomen einer durch Migration hervorgerufenen somalischen Interkonnektivität und Vernetztheit globalen Ausmaßes
- hatte anfangs eine eher breit gefächerte Beschäftigung mit potenziell relevanten Literaturen und theoretischen Perspektiven erweckt.

Diese erste Stufe theoretischer Annäherung war wichtig, um Beobachtungen aus dem Feld besser verstehen, einordnen und Geschehnisse überhaupt als relevante, empirische Aussagen erkennen zu können. Nach und nach, als sich die Forschungsthematiken mit zunehmender Felderfahrung immer deutlicher abzuzeichnen begannen und entsprechend der theoretische Impact anstieg, ließ sich der wachsende Korpus an theoretischen Beiträgen immer klarer in drei, voneinander unterscheidbare, transdisziplinäre Forschungsfelder aufgliedern, welche in der wissenschaftlichen Betrachtung wiederum durch unterschiedliche Theorien/theoretische Konzepte aufgegriffen werden: „Soziale Netzwerke“, „Soziale Praktiken“ und „das Selbst“. Meine Beschäftigung mit diesen drei Forschungsfeldern und daran anknüpfenden Theorien offenzulegen, erscheint mir insofern angebracht, da diese nicht nur *partiell* auf einzelne Themenbereiche der Arbeit einwirkten, sondern nunmehr den Blick auf die Forschung *insgesamt* zu prägen vermochten (-> *erkenntnistheoretische Positionierung*).<sup>47</sup> Die folgende

---

<sup>47</sup> Ich möchte darüber reflektieren, „in welcher Form Beobachterperspektiven Beobachtungsgegenstände mitkonstituieren“ (Nieswand 2014: 290); damit stelle ich mich auf die Seite derjenigen, die annehmen, dass empirische Beobachtungen erst im Zusammenwirken mit der Forscherbeschaffenheit möglich werden; vgl. hierzu auch den Sammelband über theoretische Empirie von Kalthoff et al. 2008 über die „Spannung und

Darstellung zielt daher nicht nur darauf ab, die drei Forschungsfelder möglichst zielgerichtet abzuhandeln, sondern vor allem die mir besonders nachvollziehbar und erkenntnisfördernd erscheinenden Ansätze/Positionen herauszuarbeiten (-> *theoretische Positionierung*). Was an dieser Stelle nicht geleistet werden kann (und soll), ist, die jeweiligen Theoriegebäude umfassend wiederzugeben oder Einblicke in alle diesbezüglich relevanten Arbeiten zu liefern.

Eine bewusste theoretisch-informierte Forschungsweise – darunter verstehe ich vor allem eine forschungsvorbereitende, -begleitende sowie –nachfolgende theoretische Auseinandersetzung –, erachte ich insofern als Mehrwert, da sie mir als Forschende grundlegende Anhaltspunkte liefert, um Beobachtungen aus dem Feld besser erfassen wie auch strukturieren zu können und damit die anschließend zu leistende Übertragung in Texte optimal vorzubereiten. Wird nicht erst in der theoretisch-konzeptionellen Bearbeitung der Forschungsthemen der Möglichkeitsraum sichtbar, innerhalb dessen Analysen und Interpretationen beobachtbarer Phänomene vollzogen werden können? Schließlich möchte ich behaupten, dass sich auf diese Weise auch effizienter forschen und gleichzeitig sicherstellen lässt, dass durch die Spiegelung an theoretischen Konzepten auch ein möglichst innovativer empirischer Beitrag entstehen kann. Das bedeutet allerdings nicht, empirische Beobachtungen bewusst „vor“ zu bedeuten oder an bestimmte theoretische Konstrukte oder Positionen anpassen zu wollen.

Beim Lesen der aufeinander aufbauenden, theoretischen Abhandlungen wird schnell ersichtlich werden, dass sich größere Schnittmengen zwischen einzelnen Positionen/Ansätzen ausbilden und im Rahmen einer übergeordneten Logik miteinander kompatibel zeigen. Was die erarbeiteten, zusammengeführten, (erkenntnis-)theoretischen Positionierungen konkret für die Erforschung somalischer Integrationsgeschehnisse und Vernetzungen bedeuten, das heißt welche neuen, erkenntniserweiternden Perspektiven, Fragestellungen und *Tools* sich daraus letztlich haben entwickeln lassen, soll im letzten Abschnitt des Kapitels expliziert werden.

## **2.2 Soziale Netzwerke als Forschungsgegenstand und Perspektive**

Angesichts weitgestreuter empirischer Befunde über die ausgeprägten netzwerkbezogenen transnationalen Aktivitäten und Lebensbezüge somalischer (Post-)Migrant\*innen (Al-

---

wechselseitige Durchdringung von Theoriebildung und empirischer Forschung“ in der Qualitativen Sozialforschung (ibid).

Sharmani 2010; Guerin et al. 2006; Kleist 2007a und b; Pirkkalainen 2013 u. v. m.), wie auch ich sie unmittelbar mit Eintritt in mein Forschungsfeld erfahren habe, halte ich es für naheliegend und erkenntniserweiternd, sich über die Beschäftigung mit inhaltlich ähnlich gelagerten, empirischen Studien hinaus entsprechend auch *konzeptionell* mit dem Thema Netzwerk zu befassen. Denn das Markante des somalischen Falls liegt – wie bereits im ersten Kapitel dargelegt - in seiner außergewöhnlichen „Netzwerkdurchdrungenheit“, welche sich gleich auf mehreren Ebenen nachzeichnen lässt (s. horizontales gesellschaftliches Differenzierungssystem vorwiegend entlang von Clanbeziehungen, netzwerkgebundene Migrationsbewegungen, „Somali Diaspora“, Vereinstätigkeiten etc.).

Um im Folgenden den größtmöglichen Nutzen aus der theoretischen Auseinandersetzung mit „Sozialen Netzwerken“ darzulegen, möchte ich zum einen von vornherein auf migrationsbezogene und -theoretische Aspekte der Netzwerkforschung fokussieren<sup>48</sup>, zum anderen die Annahme aufgreifen, dass sich Netzwerke im Raum verschieden artikulieren können und deshalb gezielt das Netzwerk-Raum Verhältnis ausleuchten. Auf diese Weise soll die theoretische Auseinandersetzung eng an das empirische Setting und die daraus erwachsenen Fragestellungen gebunden und eine unnötig ausschweifende Beschäftigung mit diesem wachsenden, in viele Fachdisziplinen und Themenfelder diffundierenden Netzwerk-Paradigma (Hollstein 2006: 11; Stegbauer 2010) vermieden werden. Die Frage nach der Netzwerk/Raum-Relation entspricht dem disziplintheoretischen Hintergrund und damit einer Raum akzentuierenden Perspektive der Studie, sie erklärt sich aber vor allem empirisch, hatte sie sich doch bereits in der anfänglichen Betrachtung beider nationaler Kontexte, Deutschland und Finnland, aufgedrängt. In beiden Ländern schien sich das Phänomen somalischer Netzwerkbildung signifikant unterschiedlich auszugestalten. Es war daher umso naheliegender anzunehmen, dass dem räumlichen Kontext eine maßgebliche konstituierende Wirkung bei Netzwerkprozessen zuzurechnen sei.

### 2.2.1 Der Vorteil der Netzwerkperspektive

Um bei den unzähligen wissenschaftlichen Diskussionen über *Soziale Netzwerke* einigermaßen den Durchblick zu behalten, mag es hilfreich sein, zwischen einer deskriptiven und

---

<sup>48</sup> Es sei laut Vertovec eben in dieser Schnittmenge von Netzwerken und Transnationalismus ein enormes Potenzial einer „gegenseitigen Fruchtbarmachung“ zu erwarten („*cross-fertilization*“, Vertovec 2003).

theoretischen Ebene zu differenzieren (Haas/Mützel 2010). Während sich die deskriptive Ebene auf Methoden sowie formale Verfahren zur Analyse von Netzwerken bezieht, meint die theoretische Ebene ein Forschungskonzept, welches mit der Annahme unterlegt ist, dass durch die Anwendung einer Netzwerkperspektive ein grundlegender Erkenntnisgewinn zu erzielen sei. In der sich zwar international etablierten, aber meines Erachtens leicht irreführenden Bezeichnung „*Social Network Analysis*“ (Scott 1988) sind tatsächlich beide Ebenen reflektiert. Im Deutschen hingegen ist man dazu übergegangen, im Zusammenhang mit theoretischen Fragen die Begriffe Netzwerkforschung oder -theorie zu verwenden (Stegbauer 2010: 12).<sup>49</sup>

An dieser Stelle möchte ich nochmals hervorheben, dass in dieser Arbeit keine strukturelle, soziometrische Darstellung des somalischen Vernetzungsgeschehens angestrebt wird, das heißt es soll keine Netzwerkanalyse im deskriptiven, klassischen Sinne (Scott 1988) vollzogen werden. Stattdessen möchte ich „meine Netzwerkanalyse“ einzig um *qualitative* Gesichtspunkte zentrieren und in einem solchen qualitativen Rahmen den variierenden Bedeutungen, Konstitutionen und Ausgestaltungen somalischer Vernetzungen nachgehen sowie ihr Verhältnis zu räumlichen Faktoren erörtern (-> zur Konzeptualisierung der *Qualitativen Netzwerkanalyse*<sup>50</sup> im vorliegenden Untersuchungsfall s. unter 2.5; zur Anwendung und Diskussion dann unter 5.4.2). Daraus folgt, dass die vorliegende Auseinandersetzung allein auf die *Netzwerkperspektive* fokussiert.

---

<sup>49</sup> Eine Darstellung über die Geschichte der *Social Network Analysis* (SNA) findet sich in dem 2011 erschienenen Sammelband „*The Sage Handbook of Social Network Analysis*“, herausgegeben von John Scott und Peter Carrington. Auch wenn bereits Bezüge zur *formalen Soziologie* Simmels hergestellt werden können, hat eine systematische Auseinandersetzung mit der Form und den Charakteristiken sozialer Strukturen nicht vor den 1930er Jahren stattgefunden. Die Ursprünge der SNA werden mit folgenden Namen in Verbindung gebracht: Zunächst Barnes (1954), der die SNA auf „Stammesgesellschaften“ anwandte, ein amerikanisches Forscherteam um Harrison White, welches eine algebraische Form der Darstellung von Netzwerken hervorbrachte (1963), Granovetter, der SNA nutzte, um Mechanismen der Suche nach Arbeit zu erklären (1973), Mokken und Stokman haben erstmals mittels SNA transnationale Verbindungen untersucht (1985), Fisher und Wellman in Bezug auf „*community studies*“ (1977, 1979). Ungefähr in diese Zeit fällt auch der „*take-off*“, der den exponentiellen Anstieg von netzwerkanalytischen und –theoretischen Arbeiten auf internationaler Ebene markiert, wobei durchschlagende theoretische Arbeiten sich erst zu einem späteren Zeitpunkt, ab Ende der 1990er Jahre, finden lassen. In dieser Übersicht wird gleichzeitig deutlich, wie lange formale und quantitative Verfahren die Netzwerkforschung dominiert haben. Qualitative Verfahren sowie eine Theoretisierung des Netzwerkansatzes setzen sich erst in den 2000er Jahren vermehrt durch (Hollstein/Straus 2007; Loimeier 2000; Harders 2000), und auch systemtheoretische Perspektiven verhelfen dem Netzwerkansatz sich theoretisch weiterzuentwickeln, indem das Verhältnis zwischen Netzwerk und System thematisiert wird und jeweilige Besonderheiten aufgedeckt werden (Tacke 2000; Tacke/Bommes 2011).

<sup>50</sup> Wie Harders sehe ich in einer qualitativ ausgerichteten Netzwerkforschung keinen Widerspruch; eine qualitative Netzwerkforschung kann zunächst einmal eine Nutzbarmachung „des begrifflichen Instrumentariums der Netzwerkanalyse im Sinne eines breiteren Netzwerkansatzes“ bedeuten (2000: 18).

Wenn heutzutage von „Netzwerkperspektive“ oder „Netzwerktheorie“ die Rede ist, bedeutet das, fundamentale Bereiche des Sozialen durch die Figur des Netzwerks zu betrachten („Netzwerkansatz als Sozialtheorie“, vgl. Tacke 2000). Netzwerke sind demnach als Denkfigur aufzufassen, um *soziale* Prozesse darstellen und interpretieren zu können. Neuere Netzwerktheorien gehen mit einem radikal veränderten Verständnis über die Organisation und Koordinierung sozialer Beziehungen einher, womit ein grundsätzlich anderer Status des „In-der-Welt-Seins“ gemeint ist. Anders ausgedrückt, bei Prozessen der Vergesellschaftung, Sozialisation und Subjektivierung betont die Netzwerkperspektive die Rolle von Netzwerken gegenüber der von oftmals als in sich homogen und abgeschlossen behaupteten sozialen Formationen wie soziale Schicht, Klasse, Milieu oder räumlich definierter Einheiten wie Nachbarschaften, Städte. Netzwerke können zwar innerhalb dieser sozialen und räumlichen Formationen angesiedelt sein, gleichwohl vermögen sie diese auch zu transzendieren; ihre Existenz beruht eben auf *Verbindungen* und nicht auf Grenzen. In der Bezeichnung „soziale Akteurin“/„sozialer Akteur“ wird im Grunde schon das Vorhandensein ihrer/seiner Bezüge und Beziehungen widerspiegelt, welche sich in Interaktionen mit anderen sozialen Akteurinnen und Akteuren konstituieren. Sozial bedeutet somit, in eine Vielfalt ganz unterschiedlicher Bezüge und Beziehungen eingelassen zu sein. Die Konstitution einer Person ist entsprechend an die Multiplizität dieser Bezüge gebunden und verläuft im Rahmen eines potenziell grenzüberschreitenden, transnationalen Beziehungskontexts. In diesem Sinne stellt die Netzwerkperspektive vor allem eines dar: ein umfassendes soziales Kontextualisierungsprogramm, welches den Beziehungskontext systematisch in die Analysen einbezieht.<sup>51</sup> Dieser, in der sozialkonstruktivistischen Netzwerkforschung verankerte Leitgedanke gleicht somit Simmels „formaler Soziologie“ (Stegbauer 2010: 13). Doch zeigt sich die sozialkonstruktivistische Netzwerkforschung insofern konsequenter, da sie nunmehr Akteurinnen/Akteure und Beziehungen/Beziehungsnetzwerke *wechselseitig* aufeinander bezieht (Tacke 2000: 5-6).<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Die „Relationale Soziologie“ geht hier noch einen entscheidenden Schritt weiter, indem sie Beziehungen und Netzwerke an den Anfang des Sozialen und entsprechender Analysen stellt (vgl. hierzu Stegbauer/Häußling 2017 und darin insb. Häußling: 63-87).

<sup>52</sup> Obwohl die Rolle sozialer Beziehungen bei der Identitätsentwicklung unumstritten ist, wurden soziale Beziehungen nie als Netzwerke gelesen, weshalb selten Methoden der Netzwerkforschung für Identitätsstudien genutzt wurden.

Die vielfach grenzüberschreitenden Beziehungen und Bezüge postmigrantischer Akteurinnen und Akteure bedeuten demnach eine Einbettung ihrer Aktivitäten in einen dynamischen, gestaltbaren, grenzüberschreitenden Beziehungszusammenhang, respektive in ein entsprechend transnationales Netzwerk, welches ebenso in herkunftsbezogene Normen- und Wertesysteme wie auch in diejenigen ihrer Aufnahmegesellschaften hineinreicht. Gleichzeitig bewirken die sozialen Aktivitäten immer auch unmittelbare Veränderungen/Anpassungen ihres Beziehungskontext, das heißt ihre sozialen Netzwerke konstituieren sich gemäß ihren Aktivitäten und bestehen - wie noch ausführlicher darzulegen ist (s. anschließend unter 2.3 zu den Praktikentheorien) – genau genommen auch nur durch und in diesen.

Eine Netzwerkperspektive bedeutet im vorliegenden Fall, die komplexen, auf mehrere Orte/Räume gleichzeitig ausgerichteten Lebenswelten der Somalis zu antizipieren und in die Forschung einzubeziehen. Das Verbindende im netzwerktheoretischen Denken entspricht darüber hinaus exakt den zuvor dargelegten postmigrantischen Sichtweisen, weil es hilft, vermeintlich feststehende und trennbare Kategorien wie „Migranten-“, und „Mehrheitsgesellschaft“ zu dekonstruieren. Die Alltagswelten der Somalis entlang ihrer Vernetzungen zu beforschen, kann demnach dazu befähigen, gerade die Schnittstellen zwischen ihnen aufzuzeigen und anhand der von „beiden Seiten“ vollzogenen Praktiken mehr ihre Gleichheit, denn ihre Differenz hervorzuheben (hier insb. dargestellt in der Analyse zur *Relationalen Integration* unter 6.).

### 2.2.2 Netzwerk und Raum: der netzwerktheoretische Zugang

Die Raum transzendierende Eigenschaft von Netzwerken ist meines Erachtens dennoch nicht damit gleichzusetzen, dass Netzwerke kein Verhältnis zum Raum besäßen; gleichwohl dieses in der Netzwerkforschung nach wie vor kaum eine Rolle zu spielen scheint und in den theoretischen Beiträgen entsprechend unterbelichtet bleibt (Hollstein 2007). Doch lassen sich über den „Umweg“ der Globalisierungs- und Transnationalismusforschung – beiden ist die Netzwerklogik immanent - netzwerktheoretische Überlegungen zum Raum erarbeiten: So ging etwa aus der Erforschung grenzüberschreitender Phänomene und Prozesse ein recht durchschlagender, wenn auch nicht ganz unumstrittener Raumgedanke hervor, der sich mit dem Begriff der „Transnationalen Sozialen Räume“ (Pries 1996), beziehungsweise im Englischen oft verkürzt „*Transnational Spaces*“ (Jackson et al. 2004) genannt, fest in die sozialwissenschaftliche Forschungslandschaft einzuzeichnen vermochte (Faist 2000; Pries

2008; Ley 2004 u. v. m.). Etwa zur selben Zeit, im Zuge des seit den späten 1980er Jahren wachsenden, fächerübergreifenden Interesses an „Raum“, dem sogenannten „*spatial turn*“ (Soja 1989; vgl. hierzu auch Warf/Arias 2008; Lossau 2012)<sup>53</sup>, begannen sich insbesondere solche Beiträge zu mehren, welche den Fokus explizit auf das Verbindende und Mobile richteten und damit die Grenzen von Raum und raumtheoretischem Denken immer stärker hinterfragten. Ebenso wie Urry, der „Netzwerke“ und „Ströme“ als die bedeutungsvollsten Begrifflichkeiten eines globalen, immer „komplexer“ werdenden Zeitalters begreift (Urry 2003: 51), führt auch Castells die Metapher des Netzwerks als Distinktionsmerkmal auf, um frühere von heutigen, global agierenden Gesellschaften zu unterscheiden - wobei er (lediglich) den globalen Raum als „*Space of Flows*“ konzeptualisiert und den lokalen nach wie vor als „*Space of Places*“ begreift und sie damit in sozialer Hinsicht auseinanderdividiert (Castells 1996).

Diese divergente Auffassung von „global-lokal“ als entgegengesetzte, voneinander abgetrennten Räumlichkeiten sollte allerdings in den Folgejahren immer stärker hinterfragt werden (Berking 2006). Dabei setzte nicht zuletzt die Globalisierungsforschung erste, zarte Impulse in Richtung räumlich relationalen Denkens. Im Zentrum der Globalisierungsprozesse stünden die Schaltzentralen der sogenannten „Ersten Welt“, die „*global cities*“, in welchen sich Ströme von Kapital, Waren, Dienstleistungen und Menschen bündelten und gleichzeitig in andere Global Cities gelenkt werden würden. Global Cities markierten damit die Knotenpunkte (*hubs*) innerhalb einer weltweit vernetzten und damit zunehmend interdependenten und globalisierten Ökonomie (Sassen 1996). Hieran begannen sich auch entsprechende Raumbilder anzupassen, weg von fragmentierenden hin zu stärker integrierenden und relationalen Ansätzen von Raum (-> „*global-local geographies*“, Massey 1994; „*-scapes*“, Appadurai 1996). Doch erst mit den weniger wirtschaftlich ausgerichteten Studien zum „Transnationalismus“ hat sich der Fokus auch sichtlich programmatisch verlagern können; und zwar dahingehend, dass verstärkt Räumlichkeiten wahrgenommen wurden, welche nicht in demselben Maße oder auch gar nicht an globale Warenströme oder Orte des Nordens angebunden waren. So eint die Autor\*innen/Vertreter\*innen des Translokalitätsansatzes (von Oppen/Freitag 2010; Steinbrink 2012), dass sie im Rahmen ihrer Forschungen gezielt und intensiv auf Räumlichkeiten eingehen, die nach „nicht-westlichen“ politischen Prinzipien funktionieren und in denen

---

<sup>53</sup> Der *spatial turn* in den Sozial- und Kulturwissenschaften entspricht in der Geographie dem *relational turn* (vgl. hierzu Jones 2009: 491).

„Staat“ zwar als solcher existent ist, aber auf gänzlich andere Art und Weise als es in westlichen Industrieländern der Fall ist (etwa in vielen afrikanischen Staaten).<sup>54</sup> Darin wird der Unterschied zwischen Transnationalist\*innen/-lokalist\*innen und den Globalisierungstheoretikern deutlich: In der Umkehr der Perspektive, mit welcher auf die „*globalising processes*“ (Von Oppen/Freitag 2010), das heißt auf weltumspannende Bindungen und Bewegungen geblickt wird.<sup>55</sup> Gleichzeitig werden auch diejenigen Transnationalisierungsprozesse hervorgehoben, welche politisch *nicht* angeordnet, eventuell auch *nicht gewollt* sind: darunter grenzüberschreitende Migrationsvorgänge sowie die sich infolge derer herausbildenden transnationalen Migrantennetzwerke. Als transnationale Migrant\*innen bezeichnete man allerdings nur denjenigen Teil der Migrant\*innen, der es vermag, weiterhin Bindungen zum Heimatland oder auch zu Personen gleicher Herkunft andernorts aufrechtzuerhalten oder neu zu kreieren (Glick Schiller 2014: 155). Auf Basis von Kommunikationsprozessen (Erzählen, Erinnern, Informieren, Beratschlagen etc.) und Transaktionen (Versenden von Remissen, Hilfs- und Gebrauchsgütern, Besuche etc.) belebten und stabilisierten sich transnationale Beziehungsnetze; ohne derartige Netzwerkaktivitäten hingegen lösten sich transnationale Migrantennetzwerke folglich auch wieder auf. Auf diese Weise erkläre sich die globale Verflechtung (-> *connectedness*) gewissermaßen „von unten“ (s. „*Transnationalism from below*“, Smith/Guarnizo 1998).

Daraus lässt sich ein weiterer bedeutender Beitrag einer dezentrierten Transnationalismus- und Translokalitäts-Forschung ausmachen: die Dekonstruktion einer mobilen, vernetzten „Ersten Welt“ gegenüber einer statischen, abgegrenzten „Dritten Welt“. Denn mit diesen Studien ist nicht nur der Netzwerkgedanke, sondern auch die Voraussetzung für das Mobile, Änderbare und Dynamische an den „Rand“ getragen worden. Mit jener Umkehr des Blicks wird gleichzeitig eine spezifische Geisteshaltung markiert, welche sich zum Rand, zum Subversiven und zu denjenigen bekennt, die eine inferiore wenn auch nicht – und das bezeugen eben diese Studien - unbedeutende Rolle im Globalisierungsgeschehen einnehmen. Transnationalismus wird damit zum „*counter hegemonic political space*“ (Smith/Guarnizo 1998: 5), worin sich gleichzeitig die Annahme ausdrückt, globalisierende Prozesse keineswegs als hierarchiefreie,

---

<sup>54</sup> Staaten haben im Translokalitätsdiskurs eine vergleichsweise unbedeutendere Rolle im zu analysierenden Geschehen als dies beim Transnationalismus der Fall ist, wie beiden Begriffen zu entnehmen ist.

<sup>55</sup> Den Unterschied zwischen Globalisierung und Transnationalisierung sehen Pratt und Yeoh in folgender Sache: „*One of the distinctions of transnationalism as a concept, compared to globalisation, is that it signals specific locations, and the continuing, if evolving, importance of borders and the nation state*“, (2003: 161).

machtunabhängige oder reibungslose Vorgänge aufzufassen, wie es Globalisierung im Sinne von Homogenisierung (-> „Globozentrismus“) suggeriert. Vielmehr wohnt ihnen eine durch Machtunterschiede hervorgebrachte Spannungsgeladenheit sowie eine Unordnung inne, in welche transnationale/-lokale Praktiken eingelassen sind und die auch teilweise in diesen perpetuiert oder neu hervorgebracht werden (Guarnizo/Smith 1998; vgl. Von Oppen/Freitag 2010).

Vom heutigen Standpunkt aus betrachtet (und damit unzählige Transnationalismus-Beiträge weiter), lässt sich diese Richtungsverlagerung insgesamt als zunehmende Raumsensibilität deuten (Featherstone et al. 2007; Ley 2004). Transnationalismus erscheint zwar als Raum transzendierendes Phänomen, aber nicht gänzlich unabhängig von Raum (darauf sei nachfolgend noch näher eingegangen). Doch worin bestehen nunmehr die qualitativen Neuerungen des Transnationalismus – und der darin innewohnenden netzwerktheoretischen Perspektive - im Zusammenhang mit der Konstitution von Räumen und Orten?<sup>56</sup> Ohne dass hierüber Eindeutigkeit bestünde, lässt sich mittels Abstraktion aus den diversen, hier teils wiedergegebenen Beobachtungen folgender Querschnitt bilden: Ein transnationales/translokales Raumverständnis hängt demnach zwar im Wesentlichen der sozialkonstruktivistischen Idee von Raum an, unterscheidet sich von dieser allerdings dahingehend, dass Orte nicht nur als sozial konstruiert und von Strömen durchzogen begriffen werden – wie etwa die *Global Cities* -, sondern sie gelten fortan als *Produkte* jener Bindungen und Ströme („*how very specific [rather than simply ‘global’] spaces and scales are created through marginal as well as non-marginal flows of peoples, goods and ideas*“, Von Oppen/Freitag 2010: 4). Für das vom Globalen vermeintlich abgesonderte, diskrete Lokale ist daraus zu folgern, dass es eben nicht auf die lokale Ebene reduziert werden darf: Orte zeigen sich vielmehr als Effekte diverser grenzüberschreitender Bindungen und Ströme.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Diese benannten Neuerungen sind keineswegs unumstritten: Widersprüche, Sackgassen und Rückschläge gehören zum Prozess der Erkenntniserweiterung. Indes mag unumstritten sein, dass sich der bis heute andauernde Hype des Transnationalen, der sich über die Grenzen verschiedener Fächer bewegt (maßgeblich initiiert durch Glick Schiller/Basch/Blanc-Szanton 1992), in vielen Arbeiten als erkenntniserweiterndes Instrument zeigt, wenn es um die Beschreibung und Klärung von sozialen Prozessen im Kontext von Mobilität geht. Empirisch ausgerichtete und theoretisch orientierte Beiträge beleben sich dabei gegenseitig, sodass immer differenziertere und konzeptionell hochwertigere Arbeiten entstehen (vgl. hierzu Featherstone 2007; Levitt/Jaworsky 2007; Vertovec 2009b).

<sup>57</sup> Mitunter wird für raumkonzeptionelle Überlegungen anstelle des Netzwerks die Metapher des Rhizoms verwendet. Hier rücken vor allem die sich gegenseitig überlappenden, überlagernden Verbindungen zwischen den *Locales* in den Fokus; das heißt den „Positionalitäten“ selbst, also denjenigen Orten, in denen die Verbindungen aufeinanderstoßen, kommt in der Rhizom-Betrachtung keine beziehungsweise allenfalls eine untergeordnete Bedeutung zu. Die Denkweise des Rhizoms hebt gegenüber netzwerktheoretischen Konzepten

### 2.2.3 Netzwerk und Raum: der raumtheoretische Zugang

Der netzwerktheoretische Zugang zu Raum, wie soeben dargelegt, lässt sich indes an neueren, vor allem poststrukturalistisch informierten, raumtheoretischen Entwicklungen widerspiegeln, welche wiederum zunehmend von der Netzwerktopologie dominiert werden (Jones 2009; Marston et al. 2005; sie propagieren eine „*flat ontology*“ gegenüber der „*scale ontology*“; vgl. hierzu auch Warf 2008<sup>58</sup>; Smith 2003). Im Zusammenhang mit diesem „*spatial project for relational thinkers*“ (Jones 2009: 492) ist das Anfang der 1990er Jahre veröffentlichte „Anschauungsmaterial“ der Geographin Doreen Massey anzuführen: Anhand empirischer Studien gelang es ihr, Bindungen und Beziehungen von vermeintlich abgegrenzten Lokalitäten wie Städten, Dörfern, Nachbarschaften nach Außen, zu anderen Orten der Welt nachzuzeichnen (1991). Folglich propagierte sie den „*global sense of place*“ (1994). Die Besonderheit eines Ortes sei demnach im Kontext seiner (Außen-)Beziehungen zu betrachten. Das Distinkte eines Ortes könne nicht allein auf lokale Prozesse, sondern auch auf ein jeweils unterschiedliches Muster von Relationen zurückgeführt werden.<sup>59</sup> *Relationale Geographien* verkennen somit nicht notwendigerweise die Bedeutung des Lokalen, sie betonen vielmehr das, was darüber hinaus geht, folglich das Trans-Lokale, und machen dieses auch für die Konstitution und den Charakter eines Ortes verantwortlich. Orte relational, aber dennoch in ihrem spezifischen Kontext zu verstehen, bezeichnet Jones als „moderaten Relationalismus“ (2009). In seiner Argumentation folgt er Amin, dessen *beidseitigen* Zugang zu Raum/Ort ich zitieren möchte:

*“The varied processes of spatial stretching, inter-dependence and flow, combine in situ trajectories of sociospatial evolution and change, to propose place – the city, region or rural area – as a site of intersection between network topologies and territorial legacies. The result is no simple displacement of the local by the global, of place by space, of history by simultaneity and flow, of small by big scale, or of the proximate by the remote. Instead, it is a subtle folding together of the distant and the proximate, the virtual and the material, presence and absence, flow and stasis, into a single ontological plane upon which location – a place on the map – has come to be relationally and topologically defined”, (2007: 103).*

---

von Raum noch deutlicher auf das Dynamische ab: Die einzigen Konstanten, die rhizomatische Räume zulassen, sind „*rapidity, movement, constant flux*“, was jedwede Form von Fixiertheit und Stasis im Zusammenhang mit Raum ausschließt (Warf 2008, sich auf Deleuze/Guattari beziehend).

<sup>58</sup> „*Thinking space relationally*“, drückt sich bei Warf in folgenden Zitaten aus: „*From space as surface to space as networks*“ und „*composed of relations rather than structures*“, (2008: 75).

<sup>59</sup> Gielis, der exakt die Wortwahl Maseys wiedergibt („*A global sense of migrant places...*“), schreibt hierzu: „*that people can experience many places within one place*“, (2009: 275).

Es ist in diesem Sinne, wenn ich in dieser Arbeit mit einem erweiterten, offenen Verständnis von Ort operiere; eines, welches den konstituierenden Einfluss von translokalen Bindungen hervorhebt, und damit komplexe Dynamiken und Bedeutungsverschiebungen eines Ortes mit dem Translokalen, das heißt auch mit *anderen* Orten verknüpft, ohne jedoch dabei die Idee von der Besonderheit eines Ortes aufzugeben. Es steht so gesehen im Einklang sowohl mit Relationalität als auch mit Territorialität – einem Verhältnis, welches in der Geographie eher als spannungsgeladen denn als versöhnlich gilt (McCann/Ward 2010). Im vorliegenden empirischen Setting hilft es beispielsweise zu verstehen, wie sich die Herkunftsbezogenheit somalischer Postmigrant\*innen, die sich auch durchaus plastisch in raumgestaltenden Maßnahmen äußert, in einen Prozess des Place-Making zu übersetzen vermag. Denn mit der Ausübung kulturell markierter, herkunftsbezogener Praktiken werden Heimat-Bindungen aktiviert (-> „*reconnecting home*“). Auf diese Weise gelingt es ihnen, vermeintlich feststehende Bedeutungen ihres momentanen Aufenthaltsortes aufzulösen und entsprechend ihrer Bedürfnisse, zum Beispiel zur Schaffung eines heimatlichen Gefühls, zu verändern. Ein wenig vertrauter *anderer* Ort wird so in einen vertrauten *eigenen* umgewandelt. Home-Making Szenarien kennzeichnet somit ein dynamisches Wechselspiel von global-lokal, wie es Massey bereits Mitte der 1990er Jahre für Bedeutungsentstehungen und –verlagerungen von Orten behauptet hatte (-> „*global sense of place*“, „*localized sense of the global*“, Massey 1994: 156).

Doch was sagen umgekehrt die dargelegten raumtheoretischen Folgerungen für die Netzwerke aus? Wenn Netzwerke Orte „durchziehen“ und Orte folglich als Effekte von Netzwerken begriffen werden, dann sind Netzwerke ganz offensichtlich auch an spezifische Orte und damit auch an konkrete „Lokalitäten“ (im Sinne topographischer Punkte) gebunden. Damit zeigen sich transnationale Netzwerke nicht nur - wie so oft betont - als raumenthobene, sondern ebenso als raumgebundene beziehungsweise raum*sensible* Relationen. In diesem Zusammenhang fällt der Blick unweigerlich auf positionsbedingte (Macht-)Unterschiede in Netzwerken, welche sich infolge der lokalen Gebundenheit transnationaler Subjekte ergeben, denn „*transnational migrants are not always in the air but must necessarily touch down somewhere.*“ (Verne 2012a: 16). (Transnationale) Netzwerke können demnach nicht überall dasselbe bedeuten oder gleich funktionieren. Unterschiedliche räumliche Ausgangspositionen der Netzwerkakteurinnen und -akteure bedeuten, Netzwerke auch unterschiedlich nutzen zu können. Ihre spezifische Lage,

genauer ihre „äußere Position“<sup>60</sup>, kann somit zum maßgebenden Faktor werden bezüglich dessen, wie Transnationalität individuell gelebt und erfahren wird.<sup>61</sup>

Gerade mit Blick auf die Mobilitätsvorgänge somalischer Postmigrant\*innen sollte deshalb in Betracht gezogen werden, dass das Ausmaß und die Art ihrer netzwerkgebundenen Mobilität von ihrer jeweiligen äußeren Position im Netzwerk mitbestimmt werden. Für Somalis mit europäischem Wohnort (und Pass) nach Kenia zu reisen, um dort beispielsweise Verwandte zu besuchen, stellt sicher ein weitaus unkomplizierteres Unterfangen dar als umgekehrt. Denn für ihre Verwandten aus Kenia ist ein Besuch in Europa, nicht zuletzt aufgrund vergleichsweise rigiderer Einreisebestimmungen, nicht so leicht umzusetzen. Der hohe Mobilitätsgrad, wie er im Allgemeinen kennzeichnend für die *Somali Diaspora* ist, bedeutet keine homogene kollektive Erfahrung, sondern stellt sich als sehr differenziertes Phänomen dar, welches sich im Grunde nur auf Basis einzelner Mobilitätsbiographien erfassen lässt.

Während der Transnationalismus nach und nach seine anfängliche „Raumblindheit“<sup>62</sup> überwunden hat, gilt für die Netzwerkforschung, wie bereits kritisch hervorgehoben, dass sich dort nur sehr zögerlich raumspezifische Beiträge entwickelt haben. Zwei dieser seltenen Beiträge halte ich für relevant und überzeugend, weshalb ich sie kurz anschnitten möchte: In dem Sammelband „Die Islamische Welt als Netzwerk“ fordert Harders, dass Netzwerke mit „ihrer politischen, ökonomischen, kulturellen, sozialen, religiösen und internationalen Umwelt verknüpft werden müssen“ (2000: 18), damit sie in ihrer spezifischen Ausformung fassbar werden. Netzwerke, so Harders, materialisierten sich an konkreten Orten; gleichsam hätten Orte eine stabilisierende Wirkung auf Netzwerke (ibid.: 46). Veronika Tackes systemtheoretisch angeleiteter Beitrag „Netzwerk und Adresse“ kann ebenso als Aufruf verstanden werden,

---

<sup>60</sup> In der Netzwerkforschung werden Machtverhältnisse unter den Netzwerkakteurinnen und -akteuren im Rahmen der Positionalitätsforschung untersucht; hier geht es v. a. um netzwerkinterne Positionen.

<sup>61</sup> Um die Ortsgebundenheit transnationaler Praktiken hervorzuheben, schreiben Smith und Guarnizo: „*Transnational practices do not take place in an imaginary ‘third space’ (Bhabha 1990; Soja 1996) abstractly located ‘inbetween’ national territories*“, (1998: 11).

<sup>62</sup> Aufgrund des wachsenden Interesses an Raum (-> „*Spatialities of Transnationalism*“, Featherstone et al. 2007), u. a. in Form der Positionsunterschiede transnationaler Akteurinnen und Akteure, lässt sich jener Vorwurf der Raumblindheit in der Transnationalismusforschung nicht mehr oder zumindest nur noch partiell aufrechterhalten; als Zeugnis für eine erhöhte Raumsensibilität kann auch der wachsende Korpus an Vergleichsstudien gesehen werden. Insgesamt scheint der Ton gegenüber dem Transnationalen zwar kritischer geworden zu sein, trotzdem beabsichtigen seine Kritiker offenbar nicht, das Konzept des Transnationalismus per se in Frage zu stellen als vielmehr die Grenzen desselbigen auszuloten (vgl. hierzu insbesondere Yeoh et al. 2003; Pratt/Yeoh 2003; Gielis 2009)

raumbezogene Aspekte in der Netzwerkforschung einzubeziehen (2000). So knüpft sie Netzwerke an sogenannte „soziale Adressen“, denen sie damit gleichzeitig einen konstituierenden Charakter auf Netzwerke einräumt. Des Weiteren widmet sie sich dem Verhältnis von Netzwerk und System: Vereinfacht ausgedrückt, kann es sich bei Netzwerken insofern nicht um Systeme handeln, da diese an eine (sozial differenzierte) Umwelt gebunden sind, um sich zu formieren; das heißt sie sind Gebilde zweiter Ordnung, sogenannte Parasiten. Systeme hingegen bedürften keiner Umwelt, so Tacke (2000). Auch wenn es nicht dem vordergründigen Anliegen der Autorin entspricht, lässt sich ihr Beitrag durchaus dahingehend interpretieren, die Raumperspektive stärker in die Netzwerkforschung zu integrieren.<sup>63</sup>

Diese raumtheoretischen Überlegungen zu Netzwerken haben sich insofern als entscheidend für die Konzeption dieser Arbeit herausgestellt, da sie von Anfang an das Bewusstsein dafür geschärft haben, das Phänomen somalischer Vernetzung nicht einseitig im Zusammenhang mit „kulturellen“ Faktoren zu erklären, sondern dieses auch als Produkt seiner Umwelt aufzufassen. Aus diesem Grunde möchte ich, wie in der Einführung bereits dargelegt, somalische Vernetzungen insbesondere in Bezug auf ihre unterschiedlichen „Umwelten“ hin beleuchten.

Nach eingehender, von mehreren Zugängen aus vollzogener Betrachtung des Verhältnisses von Netzwerk und Raum lässt sich eine erkenntnistheoretische Grundausrichtung/Positionierung konstruieren, welche weniger durch Grenzen und Stasis, denn durch Verbindungen und Bewegung charakterisiert ist. Die Auswahl an konzeptionellen Beiträgen steht für eine weitreichende, durchschlagende Netzwerkperspektive, welche soziale Prozesse als prinzipiell um Netzwerke organisiert begreift und territoriale Verständnisse von Orten aufweicht und durch relationale erweitert. Die sogenannte „Netzwerkbrille“ verhilft also dazu, empirische Phänomene in ihrer sozialräumlichen Ausprägung besser erfassen und erklären zu können. Entsprechend weist das Netzwerkkonzept auch ein breites Anwendungsfeld auf; eines davon ist die Migrationsforschung, wobei es aus heutiger Sicht kaum nachvollziehbar ist, dass Netzwerke zur Klärung von Migrationsfragen lange Zeit völlig unberücksichtigt blieben.

---

<sup>63</sup> Die wissenschaftliche Diskussion um Netzwerke und Systeme ist dabei keinesfalls so eindeutig wie meine Ausführungen hierzu suggerieren. Veronika Tacke, deren Netzwerk-System Unterscheidung hier zugrunde gelegt wurde, ist das Verhältnis von Netzwerk und System in späteren Beiträgen erneut angegangen und zu anderen Ergebnissen gekommen (Bommes/Tacke 2011). Gleichwohl schien es mir wichtig, mich innerhalb dieser unentschiedenen Diskussionen, an der m.E. ein kleiner, hochspezialisierter Kreis an Netzwerk- und Systemtheoretikern beteiligt ist, zu positionieren, um von dort aus, weitere Überlegungen anstellen zu können.

#### 2.2.4 Netzwerk und Migration

Beide, sowohl die Netzwerk- als auch die Migrationsforschung, haben sich in der internationalen Forschungslandschaft nunmehr zu eigenständigen, interdisziplinären Forschungsbereichen mit spezifischen Fragestellungen entwickeln können. Darüber hinaus verbindet sie ein enges Verhältnis zueinander, allen voran in Form der zuvor zitierten Transnationalismusforschung, welche sich, zumindest in weiten Teilen, als eine Art Hybrid netzwerk- und migrationstheoretischer Einflüsse lesen lässt. Insbesondere seit den 1990er Jahren verdichtet sich die Netzwerkthematik in den Migrationsstudien und hat seit dem zu enormen Erkenntniszuwachs beitragen können.<sup>64</sup> Dafür steht etwa Müller-Mahns Studie über „ein ägyptisches Dorf in Paris“ (1999, 2000): Aus seinem sozialgeographischen Betrachtungswinkel heraus - die soziale Dimension von Migrationsprozessen betonend -, gelang es ihm, einen bedeutsamen, dem Migrationsverlauf zugrunde liegenden Mechanismus offenzulegen. Über die Migrationsentscheidungen einiger weniger Dorfbewohner\*innen, nach Paris zu migrieren, würde ein komplexer, dynamischer Migrationsprozess in Gang gesetzt werden, welcher sich auf der Grundlage eines transnationalen Vernetzungszusammenhangs innerhalb eines sogenannten Migrationskorridors zwischen dem Dorf Sibrbay und der französischen Hauptstadt vollzieht. Über diesen Netzwerk-Mechanismus gelangte sukzessive eine immer größere Anzahl von Dorfbewohner\*innen nach Paris. Dort angekommen, erhielten sie Unterstützung von ehemaligen Dorfbewohner\*innen; dieser interne Zusammenhalt sicherte ihnen, denen als „*Sans-Papiers*“ der reguläre Eintritt in den Arbeitsmarkt verweigert sei, nicht nur den Zugang zum Arbeitsmarkt über einschlägige, von ihnen „besetzte“ ökonomische Branchen. Aus dieser ökonomisch und sozial gefestigten Position heraus vermöchten sie außerdem, nachfolgenden Migrant\*innen zu helfen. Darüber hinaus tätigten sie - auch vor dem Hintergrund einer geplanten Rückkehr - Investitionen in ihrem Heimatdorf (ibid. 2000). Was sich aus dieser empirischen Studie in Bezug auf migrationstheoretische Gesichtspunkte ableiten lässt, ist die Bedeutung (post-)migrantischer Vernetzung, welche Dynamik, Verlauf und Richtung von Migrationsbewegungen nachhaltig zu beeinflussen vermag (vgl. hierzu auch Lindley 2010; Collier 2008). Eine bloße Gegenüberstellung von „*Push & Pull Faktoren*“ nach der Logik eines ökonomisch ausgerichteten Handlungsmusters (s. neoklassische

---

<sup>64</sup> Mittlerweile existieren auch diverse Forschungseinrichtungen (darunter das Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien, IMIS, in Osnabrück oder das Centre on Migration, Policy and Society, COMPAS, in Oxford), die mit interdisziplinärer Forschung den Bereich der netzwerkbezogenen Migrationsforschung abzudecken suchen.

Migrationstheorien) hätte diese besondere Form eines Migrationsverlaufs nur unzureichend erklären können.

Gleichzeitig bedeutet ein solcher Netzwerkfokus in der Migration, den Prozess der Migration, das heißt die *Bewegung* an sich, stärker in den Blick zu nehmen. Die Migrationen selbst, das heißt der sie definierende Kern physischer Bewegungen über Räume hinweg, blieben in der Migrationsforschung lange Zeit unberücksichtigt. Denn die Perspektive war weitgehend eine, die Migrant\*innen *in* bestimmten Räumen, vorzugsweise in der Zielregion, sah; den mitunter über Jahre andauernden Prozessen der Migration sowie den prä-migrantischen Erfahrungen der Migrant\*innen wurde kaum, wenn nicht gar keine Bedeutung beigemessen. Als Gegenpol dazu sind die *Mobility Studies* aufzufassen, die erstens kennzeichnet, dass sie „Bewegung“ als bedeutungsvoll auffassen (-> *mobility turn*: „*how movement is made meaningful*“, Cresswell 2006: 21), und zweitens, dass ihnen ein anti-sedentaristisches Denken innewohnt, Kritik an der Normierung von Sesshaftigkeit gegenüber dem Mobilien auszuüben (Malkki 1992, 1995; Cresswell 2001 und 2006; Sheller/Urry 2006; vgl. hierzu auch Doevenspeck/Verne 2012). Trotz des sich abzeichnenden Potenzials fällt der Eintrag anti-sedentaristischer, mobilitätszentrierter Denkweisen in der Migrationsforschung bislang jedoch gering aus. Das Transnationalismus-Konzept könnte indes mit seinem „geöffneten Blick“ sowie seinem ausgewiesenen Interesse an herkunftsbezogenen Bindungen dazu verhelfen, ein Umdenken innerhalb einer nach wie vor quantitativ dominierten Migrationsforschung zu bewirken und neue Räume für alternative Herangehensweisen und Ideen zu eröffnen.

So lässt sich für diesen Abschnitt resümieren, dass die zwar noch wenig ausgeschöpften, vielfältigen Einsatzmöglichkeiten von Netzwerken in der Migrationsforschung, wie ich sie in dieser bescheidenden, exemplarischen Darstellung angedeutet habe, zusammen mit den spürbaren, sich ausweitenden Tendenzen, sich von begrenzenden Modellen und Ansätzen loslösen zu wollen (-> s. „Methodologischer Nationalismus“, „Sedentarismus“, „Push & Pull Modelle“), dazu geführt haben, dass Migration sowie angrenzende Themen zunehmend unter dem Dach des Transnationalismus beforscht werden (Nieswand 2008; Horst 2006<sup>65</sup>; Cappai

---

<sup>65</sup> Cindy Horst, die in ihrer im Jahre 2006 publizierten Studie die Rolle transnationaler Bezüge bei der Alltagsbewältigung somalischer Campbewohner\*innen veranschaulicht, plädiert für eine stärkere und umfassendere konzeptionelle Einbindung grenzüberschreitender Bezüge bei der Erforschung von migrantischen Lebenswelten; sie schreibt: „*by placing the lives and livelihoods of refugees in a particular location within a global context, through studying transnational networks and the various flows they bring*

2005: 29ff; Glick Schiller 2008<sup>66</sup> sowie Levitt/Glick Schiller 2004 über simultane Inklusionen u. v. a. m.). Genau dort, an diesem Ort der „*Cross-Fertilization*“ (Vertovec 2003) von Transnationalismus- und Migrationsforschung, an welchem sich neue netzwerksensible und raumaffine Perspektiven treffen und verbinden, soll auch die vorliegende Studie ihren Ausgangspunkt haben.

### 2.3 Soziale Praktiken als Zugang zu Bedeutung und Sinn

“*[P]ractice theory is a body of work about the work of the body*”, (Postill 2010: 11)

Die Netzwerkperspektive sowie die im Folgenden angesprochenen Praxistheorien lassen sich insofern aufeinander beziehen, da sie beide relationale Denkweisen verkörpern. So heben sie vermeintlich feststehende Trennungen auf, indem sie das Verbindende aufzeigen. In der Netzwerkperspektive verbinden sich, wie im Vorigen dargelegt, horizontal und vertikal voneinander getrennte soziale Konstrukte und Räumlichkeiten, da Netzwerke diese zu transzendieren vermögen. In Praktiken wiederum, welche hier als „sinnhaft regulierte Körperbewegungen, die von einem entsprechenden impliziten, inkorporierten Wissen abhängen“, verstanden werden (Reckwitz 2008: 192), löst sich die vertraute und deshalb oft unhinterfragte Dualität zwischen abstrakten Makro-Phänomenen wie Globalisierung und einer als diskret verstandenen Mikroebene auf, da sich Erstere letztlich auch nur in Praktiken realisieren und damit immer auch an Praktiken vollziehende Körper auf der sogenannten „Mikroebene“ gebunden sind („*that macro phenomena exist in and through practical instances*“, Jacobs/Merriman 2011: 212, sich auf Latour 1993 beziehend; vgl. hierzu auch Everts 2016). Selbst die im allgemeinen Sprachgebrauch suggerierte Trennung von Körper und Geist, das heißt die Unterteilung einer Person in ein sogenanntes „Inneres“ und „Äußeres“, in geistige und körperliche Aktivitäten, wird in einer praxistheoretischen Denkweise hinfällig; denn Handeln ist in diesem Sinne nicht als Folge eines „steuernden Inneren“ zu verstehen; vielmehr konstituiert sich der Geist eines Menschen in Praktiken und wird gleichsam von diesen getragen (Schatzki 1996: 24, sich auf Wittgenstein beziehend). So betrachtet folgen Netzwerke

---

*about, the opportunities and constraints that refugees face locally are analytically expanded to a global level*“, (2006: 202).

<sup>66</sup> Glick Schiller schlägt den transnationalen Ansatz vor, um den Prozess des „*migrant settlement*“ von der ethnisch festgelegten Perspektive loszulösen (2008).

wie Praktiken „der irreduziblen Ontologie relationalen Denkens“ (Boeckler 2005: 64), und machen dieses für die empirische Forschung handhabbar.<sup>67</sup>

In der folgenden Diskussion über Praktiken geht es neben konkreten Handlungsanweisungen, die sich aus praxistheoretischen Überlegungen für die Forschungspraxis ableiten lassen, vor allem darum, aufzuzeigen, mit welcher erkenntnistheoretischen Haltung das vorliegende Forschungsprojekt angegangen, umgesetzt und bewerkstelligt worden ist. Denn Praxistheorien sind, wie zu zeigen sein wird, mit weitreichenden Konsequenzen verbunden, insbesondere dahingehend, wie das Soziale zu verstehen und woher überhaupt Bedeutung zu entnehmen sei (-> Sozialtheorie, vgl. hierzu vor allem Schatzki 1996). Praxistheoretisches Denken lässt darüber hinaus wenig Zweifel darüber, wie Forschung zu betreiben und wie dabei vorzugehen ist (-> ethnographisches Vorgehen).

### 2.3.1 Wie kam die Theorie in die Praktiken?

Sich mit Praktiken auf einer konzeptionellen, theoretischen Ebene zu befassen, stellt indes keine Selbstverständlichkeit dar. Der Einwand, warum es überhaupt einer Theorie über Praktiken bedarf, und die Skepsis darüber, ob diese tatsächlich etwas Neues im Vergleich etwa zu Handlungstheorien hervorbringen kann, geben das zwiespältige Verhältnis wieder, welches nach wie vor zu Praxistheorien besteht. Für Ethnograph\*innen etwa sind Praktiken zwar von zentraler Bedeutung, dennoch müssen sie sich bei ihren Beschreibungen/Interpretationen nicht notwendigerweise auf eine „Theorie der Praktiken“ stützen. Deshalb mag es berechtigt sein, danach zu fragen, wie die Theorie in die Praktiken gelangt ist. Die Antwort hierzu scheint weniger eindeutig als vielmehr in ein Ensemble unterschiedlicher, parallel ablaufender Entwicklungen verstrickt zu sein. Anhaltspunkte liefert die sich ständig verändernde, durch Paradigmenwechsel und -vielfalt gekennzeichnete Forschungsumwelt. Mit der Verbreitung qualitativer Forschungsstrategien in den Sozialwissenschaften und der daraus resultierenden zunehmenden gegenseitigen Annäherung von anwendungsbezogenen und sozialtheoretischen Arbeiten scheint sich auch das Praxis-Theorie-Verhältnis gewandelt zu haben. Die über lange Zeit gängige Sichtweise empirischer Forschung, der zufolge die Praxis - und dementsprechend auch die Auswahl der Methoden - der Theorie zu folgen hatten, ist einer kritischen Reflexion

---

<sup>67</sup> Theorien für die Empirie handhabbar zu machen, stellt ein konkretes Anliegen des Sozialphilosophen Schatzki dar, der dieser Auffassung in seinem späteren Werk „*The timespace of human activity: On performance, society, and history as indeterminate teleological events*“ auch gleich im zweiten Satz seines Vorworts Ausdruck verleiht (2010, s. Vorwort).

unterzogen worden. Heute hingegen wird Theoriebildung zunehmend als Produkt einer geschickten Kontrastierung zwischen wissenschaftlichen Perspektiven und den Erfahrungen des Handlungsfeldes verstanden (vgl. hierzu Wolff 2008: 234ff). Auch die kulturtheoretische Wende, die sich ab Mitte der 1960er Jahre in den Sozial- und Geisteswissenschaften zu vollziehen begann und gemeinhin mit dem sogenannten *linguistic* beziehungsweise *discursive turn* assoziiert wird, steht - über den Umweg des Alltäglichen - in einem engen Verhältnis zur Theoretisierung von Praktiken: Denn infolge der Ausweitung des Kulturbegriffs auf sub- und populärkulturelle Formen gerieten das Alltägliche (-> „*everydayness*“, Lefebvre 1987; „*the everyday*“, De Certeau 1984) und damit vermeintlich banale, unbedeutende Alltagshandlungen stärker in den Fokus und entwickelten sich zu den zentralen Bezugspunkten gesellschaftlicher Analyse (für die Geographie s. Pred 1981; Thrift 2004; Everts 2010; speziell im Zusammenhang mit Migration s. Ho/Hatfield 2011; Dudley 2011; Tolia-Kelly 2004). „Kultur“ hingegen taugte nicht mehr in der Rolle des Erklärenden und galt nun vielmehr selbst als erklärungsbedürftig (vgl. hierzu Sammelband „*Doing Culture*“ von Hörning/Reuter 2004). Insbesondere im Rahmen der *Non-Representational Theory* (NRT), die als eine Gruppe an Denkschulen verstanden wird, welche gegenüber den „*representational models of the world*“ (Thrift 1996: 6) eher den materiellen, aktiven, eben praktischen Charakter der Welt hervorheben (-> *presentations*), erfahren Praktiken an Bedeutung. Mit Betonung auf die materielle Verankerung von Praktiken in Körpern<sup>68</sup> (-> *embodiment*) werden insbesondere solche Praktiken anvisiert, die einen performativen Bezug aufweisen (-> *performative turn*<sup>69</sup>). Die hier exemplarisch angedeuteten, vielseitigen, interdisziplinären theoretischen Zugänge zum Thema Praktiken dürften zusammengenommen tatsächlich einen *practical turn*, wie er heute disziplinübergreifend bestätigt wird, bewirkt haben.

---

<sup>68</sup> „*This kind of approach, then, works toward some kind of embodied materialism that places a significant emphasis on questions of action, practice and, especially, performance (Dewsbury, 2000; Thrift, 2004b), as both an object of inquiry and a particular style of research*“, (Popke 2009: 2).

<sup>69</sup> Aus Dirksmeier/Helbrecht 2008: „*The "performative turn" in qualitative social research focuses on the exercise of verbal, bodily and multi-modal performances of artistic or social practices, e.g., art, drama etc. and, therefore, on the exercise of singular and temporary events. The "performative turn" in the methodology of qualitative social research draws on a shift from the paradigm of "representation" to techniques of art/performance. A performance takes place as a staging in front of an audience or with an audience at a particular time*“, abrufbar unter <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/385/839>, letzter Zugriff am 15.1.2012.

### 2.3.2 Merkmale praxistheoretischen Denkens

Aber was genau stellen Praxistheorien dar und was kennzeichnet praxistheoretisches Denken überhaupt? Zunächst gilt es zu betonen, dass es nicht *die* „Theorie der Praktiken“ gibt, sondern ein ganzes Feld wissenschaftlicher *Praktiken bezogener* Ansätze. Was die diversen Ansätze allenfalls eint, ist die Annahme, dass Praktiken zu den zentralen Aspekten des Sozialen zählen (Everts et al. 2011). In einer konsequenten, „radikaleren“ Lesart ist mit dieser Auffassung eine entsprechend fundamentale Neuausrichtung auf das Soziale verbunden; so verhandle man um nichts Geringeres als „*the nature of social life*“ (Schatzki 1996: 19). Zwei dieser „radikaleren“ Vertreter einer Theorie sozialer Praktiken sind der Sozialphilosoph „Wittgensteinscher Prägung“<sup>70</sup> Theodore Schatzki und der Soziologe Andreas Reckwitz. In ihren Arbeiten verwerten sie eine Reihe Praktiken betonender Ansätze einer sogenannten „ersten Generation“<sup>71</sup>, darunter insbesondere die Arbeiten der Soziologen Pierre Bourdieu<sup>72</sup> und Anthony Giddens<sup>73</sup>. Sowohl Bourdieu als auch Giddens treiben - wenn auch auf unterschiedlichem Wege - die Idee von „Agency“ voran, die Fähigkeit also „*to act upon and change the world*“ (Postill 2010: Introduction). Über das Konzept des Habitus (Habitus = Vermittler zwischen sozialem Raum und Agenten<sup>74</sup>, vgl. Bourdieu 1976) beziehungsweise über die „Dualität der Struktur“ (Struktur als Medium und Produkt sozialen Handelns, vgl. Giddens 1988) scheinen sie den Dualismus zwischen methodologischem Individualismus (wie etwa bei *Rational Choice Ansätzen*) und Holismus (vor allem struktur- und systemtheoretische Ansätze) überwunden zu haben. Da der Handelnde als „Körper“ auftritt und als solcher seine Umwelt zu gestalten vermag, erfährt nun auch das Körperliche/Materielle eine Umdeutung beziehungsweise einen Bedeutungsschub. Folglich sind soziale Ordnungen, Regelungen oder

---

<sup>70</sup> Schatzkis Anliegen bei der Entwicklung seines praxistheoretischen Ansatzes war es, Beobachtungen und Beschreibungen des Philosophen Ludwig Wittgenstein praxistheoretisch zu interpretieren (1996: 12, 18).

<sup>71</sup> In seiner Übersicht über Praxistheorien unterscheidet der Medienwissenschaftler Postill mehrere Generationen von Praxistheoretiker\*innen (2010). Allerdings sind die hier aufgeführten Praxistheoretiker\*innen der ersten Generation Giddens und Bourdieu offenbar nicht die einzigen Wissenschaftler\*innen, die sich theoretisch mit Praktiken auseinandergesetzt haben. Hinzuzufügen sind: Aus der Sozialphilosophie Wittgenstein und Heidegger, aus der Ethnomethodologie sind vor allem Garfinkel und Ingold zu nennen, aus dem Kreise der Poststrukturalist\*innen Foucault (Techniken des Regierens und Technologien des Selbst), Deleuze und Guattari (Materialität), aus den post-humanistischen Artefakt-Theorien lässt sich Bruno Latour (ANT) benennen, postmarxistische Vertreter\*innen sind De Certeau - die Grenze zwischen denjenigen, die tatsächlich Praxistheorie betrieben haben und denjenigen, die wichtige „Bausteine“ hierzu geliefert haben ist teilweise fließend.

<sup>72</sup> „Entwurf einer Theorie der Praxis“ von 1976 und „The logic of practice“ von 1990

<sup>73</sup> „*The constitution of society: outline of the theory of structuration*“, 1984

<sup>74</sup> Bourdieu bevorzugt den Begriff Agent im Sinne von Abgesandter, um sich von der Vorstellung vollständig autonom handelnder Akteurinnen und Akteure zu distanzieren.

auch Strukturen nicht mehr dem „Da-Draußen“ zuzuordnen, sondern verbinden sich durch „*people's practical engagements with the world*“ (Postill 2010), eben durch „Strukturierung“ mit dem Inneren (Giddens 1988). Im Gegensatz zu Bourdieu und Giddens setzen nun aber Schatzki, Reckwitz wie auch „nachfolgende Generationen“ (Everts, Lahr-Kurten, Simonsen für die Geographie; Warde für die Konsum-Soziologie; Postill für die Medienwissenschaften u. a.) nicht mehr die Akteurin/den Akteur, sondern nunmehr die Praktiken selbst an den Anfang des Sozialen, was impliziert, dass „*nothing in the social world is prior to human practice*“ (Simonsen 2007: 168). Die soziale Welt zeigt sich demnach als Ensemble von Praktiken, welche nicht einzeln oder isoliert, sondern vielmehr lose aneinandergeschnürt auftreten (Reckwitz 2003: 295). Als Analyseeinheiten stehen entsprechend Praktiken und nicht Akteurinnen/Akteure im Fokus. Dabei muss allerdings Folgendes berücksichtigt werden: Praktiken „*consist of routinised bodily movements as much as of intentional and reflective thought*“ (Everts et al. 2011: 325), das heißt sie bewegen sich zwischen der durch Wiederholung der Ausführung erlangten Routinisiertheit, dem Regelmäßigen und damit dem Vorhersehbaren auf der einen und der durch „Abschauen“ (Warde 2005: 141) hervorgebrachten Veränderung, der Improvisation und eben dem Unberechenbaren auf der anderen Seite (Reckwitz 2003: 294).

Zudem stellen Diskurse im praxistheoretischen Sinne ebenso Praktiken dar, da sie als Sprech-Akte aufzufassen sind (Praktiken als „*temporarily unfolding and spatially dispersed nexus of doings and sayings*“, Schatzki 1996: 89). Dass sich Praktiken auf diskursive Akte ausdehnen, ist insofern wichtig zu betonen, als in diesem Zusammenhang häufig Missverständnisse auftreten. Die Unterscheidung zwischen „Tun“ und „Sagen“ - oder nach Wittgenstein zwischen „Ausdruck“ und „Äußerung“ - zeigt sich im praxistheoretischen Denken als überflüssig: Für Schatzki sind *doings* und *sayings* als miteinander verknüpfte und interdependente Akte zu denken, die in Beziehung zu *einem* Projekt, *einer* Aufgabe oder zum Ausleben *einer* Laune, *eines* Glaubens gesetzt werden können (Schatzki 1996: 89ff). Entscheidend ist somit nicht die Unterteilung zwischen *doings* und *sayings*; sinnvoller ist, nach den Inhalten von Praktiken zu differenzieren und sie so voneinander abzugrenzen (s. Praktiken des Kochens, des Konsumierens, des Erzählens etc.). Zur Verdeutlichung möchte ich auf das Fußballspielen zurückkommen. Mit Blick auf den eigentlichen Akt des Fußballspielens wird deutlich, wie sehr Tun und Sagen zusammenhängen: Die Koordination des Spielflusses hängt nicht nur von den einstudierten wie auch den improvisierten Bewegungsabläufen ab wie der Ballannahme, der defensiven Reaktion auf einen Ball nahe des eigenen Tores etc., sondern ist auch durch Zurufe der Mitspielenden, des Publikums oder die der/des Schiedsrichterin/-richters bestimmt; die

Praktik des Fußballspielens beinhaltet somit *doings* und *sayings*, welche sich teils parallel zueinander, teils aufeinander abgestimmt vollziehen können („*causal connections*“, Schatzki 1996: 89). Das Fußballspiel als übergeordnetes Projekt bildet in diesem Sinne den Rahmen, innerhalb dessen die Akteurinnen und Akteure ihr Tun und Sagen navigieren. Ein solcher Rahmen kann unterschiedlich komplex ausfallen, sodass sich Praktiken auf sehr einfache wie auch sehr anspruchsvolle und umfassende Tätigkeiten beziehen lassen<sup>75</sup>. Das Organisieren und Durchführen einer Hochzeit kann ebenso wie Busfahren als Praktik verstanden werden. Auf welcher Ebene man Praktiken angeht, hängt vom jeweiligen Untersuchungsthema und Erkenntnisinteresse ab. So gibt es zahlreiche Möglichkeiten Praktiken zusammenzufassen: komplexartig, nach sozialen Feldern, auf der Ebene von Projekten usw. (Schatzki 1996, Kap. 4). Aus dieser Entscheidungsfreiheit ergibt sich auf der anderen Seite allerdings die Schwierigkeit, einen möglichst passenden Ausschnitt aus dem „totalen Feld von Praktiken“ (Schatzki 1996) auszuwählen. In der vorliegenden Arbeit werden *somalische Netzwerkpraktiken* in den Blick genommen, worunter ich erstens solche Praktiken fasse, die gezielt auf die Vernetzung ausgerichtet sind, und zweitens solche, die sich lediglich auf eine bestimmte Vernetzungserscheinung rückbeziehen lassen, also „im Rahmen“ dieser Vernetzung vollzogen werden (vgl. Kap. 6: Exkurs Netzwerk).

Innerhalb vielseitiger, teils schwierig durchdringbarer, neuer praxistheoretischer Auseinandersetzungen sticht ein Aspekt deutlich heraus. Praxistheorien bieten nicht nur eine alternative Sichtweise auf das Soziale, sondern sie bedeuten auch ein radikales Umdenken in Bezug auf unsere Wahrnehmung als Akteurinnen und Akteure. Denn sofern man gewillt ist, Praktiken als Grundeinheit und Ausgangsbasis des Sozialen anzuerkennen, können Akteurinnen und Akteure nicht *vor* Praktiken existieren (Simonsen 2007: 168); stattdessen müssten auch sie als Effekte von Praktiken begriffen werden, was ihnen allerdings nicht ihre Individualität zu rauben vermag; denn als „*unique crossing points*“ einer unüberblickbaren Vielfalt von Praktiken bleiben sie einzigartig (Reckwitz 2002: 256). Nichtsdestotrotz wird in vielen praxistheoretischen Schriften gleich ganz auf die Bezeichnung „Akteur“ verzichtet und stattdessen etwa auf „Träger“, „Agenten“ oder „*practioner*“ verwiesen. Dagegen rückt der Körper, wie bereits erwähnt, stärker in den Vordergrund: Als Träger von Praktiken bildet er

---

<sup>75</sup> Schatzki unterscheidet grundsätzlich zwischen zwei Kategorien von Praktiken: disperse, sich auf verschiedene Bereiche ausdehnende Praktiken wie Beschreiben, Gehorchen, Lernen sowie integrative Praktiken, welche häufig komplexer gestaltet sind und sich auf eine spezifische Domain des sozialen Lebens wie Wahlpraktiken, *Farming* etc. beziehen lassen (1996: 91-110).

den Ort, an welchem sich Sozialität materialisiert. Er ist es, der Praktiken überhaupt erst ermöglicht. Praxistheorien befördern folglich die Wahrnehmung der Rolle von Körperlichkeit im Sozialen. Für Reckwitz wird in diesem „Materialitätsargument“ einer der Unterschiede zu den Handlungstheorien deutlich, welche Materialität allenfalls am Kopf des Menschen (Kopf = Steuerungsinstanz von Handlungen) festmachen, sich aber nicht auf den Körper selbst beziehen (2003: 290). Materialität beziehungsweise der Bezug zur Körperlichkeit ist in der Praxistheorie hingegen allgegenwärtig. Entsprechend taucht Wissen auch als *praktisches Wissen* auf. Es ist ein in Körpern eingelagertes Wissen, welches in Praktiken mobilisiert wird und erst in der Ausführung der Praktik in Erscheinung tritt. „Wissen und seine Formen (sind) nicht praxisentoben als Bestandteil und Eigenschaften von *Personen*, sondern immer nur in *Zuordnung zu einer Praktik* zu verstehen und zu rekonstruieren“, (Reckwitz 2003: 292). Wissen wird somit nicht als *theoretisches Wissen* (-> „*knowing that*“) gedacht, welches den Praktiken vorgelagert ist, sondern als Wissen im Sinne von Verstehen (-> „*knowing how to*“, Schatzki 1996). *Praktisches Wissen* ist dabei nicht gleichzusetzen mit „oberflächlich“ oder gar „geistlos“, ganz im Gegenteil *praktisches Wissen* kann äußerst vielseitig und hochkomplex sein. Die vielfach diskutierte, streitbare Frage, was Tun und Sagen anleitet, darf konsequenterweise nicht mit Intentionalität (wie es etwa in den Handlungstheorien geschieht), sondern mit in Praktiken inhärentem, inkorporiertem Wissen beantwortet werden.

„[D]ies schließt teleologische Elemente nicht aus, die Praxistheorie betrachtet diese jedoch nicht als explizite und diskrete ‚Zwecke‘ oder ‚Interessen‘, sondern als sozial konventionalisierte, implizite Motiv/Emotions-Komplexe, die einer Praktik inhärent sind, in die die einzelnen Akteure einrücken“ (Reckwitz 2003: 293).<sup>76</sup>

Zusammenfassend lässt sich ein vergleichsweiser ausgeprägter Hang zu Körpern erkennen, denn es ist „*the skilled body [is] where activity and mind as well as individual and society meet*“ (Schatzki 2001: 3). Inwieweit sich diese Dezentrierung des Subjekts mit der Idee eines Individuums, beziehungsweise eines „Selbst“ verträgt, soll im nächsten Subkapitel erörtert werden.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> Wolff hingegen arbeitet mit Handlungswissen, bzw. –kompetenz und stellt sich auf diese Weise wieder näher an die Seite der Handlungstheorien, er meint, dass „praxissensible Theorie nicht ohne eine handlungstheoretische Komponente“ auskommen würde (Wolff 2008: 250).

<sup>77</sup> Der Vollständigkeit halber sei noch auf die Rolle der Artefakte oder der „*nonhuman entities*“ (Everts et al. 2011: 330) in den neueren Praxistheorien hingewiesen: Hierzu existieren verschiedene, teils recht divergierende Positionen. Es sind insbesondere die neueren Arbeiten, inspiriert etwa durch die *Actor-Network Theory* (Latour), die den „Dingen“ einen höheren Stellenwert einräumen. Sofern sie im Sinne einer post-humanistischen Gleichstellung gehandelt werden (was bei Schatzki und bei Simonsen eben nicht der Fall ist),

## 2.4 Theorien des Selbst

*“The people who are „us” are the people with whom „we can find our feet“, ..., more literally, the people in whom we can find ourselves“, (Schatzki 1996: 67)*

In diesem letzten Abschnitt theoriebasierter Überlegungen möchte ich mich den Prozessen des Selbst zuwenden, und dies durchaus gezielt im Kontext von Migration und *kultureller Differenz*. Denn ohne genauer erörtern zu haben, wie sich Prozesse des Selbst überhaupt gestalten, welche Referenzpunkte sich dabei darbieten und, wie fluide, wandelbar und anpassungsfähig sich das Selbst zeigt, bliebe es unwahrscheinlich, die (post-)migrantische Perspektive nachvollziehen, geschweige denn einnehmen zu können. Auf theoretischer Ebene hingegen interessiert die Frage, wie die zuvor dargelegten Positionierungen und die im Folgenden zu besprechenden „Theorien des Selbst“ zueinanderfinden; es wird sich zeigen, dass die Dezentrierung des Selbst, wie sie gerade auch durch Praktiken betonende Ansätze vorangetrieben wird („*NRT (Non-Representational Theory) is resolutely anti-biographical and pre-individual*“, Thrift 2008: 7), nicht unbedingt bedeutet, das Selbst gänzlich verwerfen zu müssen (Boeckler 2005: 67ff).

Das „Selbst“, von dem hier die Rede ist, wird gemeinhin im Rahmen sogenannter Subjekt-beziehungsweise Identitätstheorien verhandelt.<sup>78</sup> Diese bilden zusammengenommen ein ausgesprochen weites, unübersichtliches und vor allen Dingen kontrastreiches Feld, in welchem sich die verschiedenen Ansätze teilweise nur schwer miteinander verbinden lassen. Ausgehend von den besonders starken und nachhaltigen Impulsen einer poststrukturalistischen, -kolonialen

---

wird den Artefakten ein ähnlicher Stellenwert zugesprochen wie den Körpern, d. h. ihnen wird eine konstitutive Rolle auf Struktur und Reproduktion von Praktiken zuteil (vgl. hierzu Reckwitz 2008: 128; „*part of the flow of action*“, Everts et al. 2011: 330). Insgesamt aber überwiegt der Eindruck, dass sich Praxistheorien nicht sonderlich für das Verhältnis zwischen praxistheoretischem Denken und einer umfassenden, sich eben auch auf die *nonhuman entities* beziehende Materialität interessieren, was möglicherweise als Statement aufzufassen ist, die Einzigartigkeit menschlicher Praxis beibehalten zu wollen.

<sup>78</sup> Zur Vermeidung von Missverständnissen sei darauf hingewiesen, dass beide Bezeichnungen „Subjekt“ und „Selbst“ nicht selten synonym gebraucht werden. Der Begriff „Subjekt“ findet sich insbesondere bei Debatten des Postkolonialismus wieder, um Distanz zu den ungleichen, auf rassistischen Ideologien gründenden Machtverhältnissen zwischen Kolonisierten und Kolonisierern, auf der individuellen Ebene als Objekt-Subjekt-Verhältnis ausgedrückt, zu schaffen. Der Begriff des Selbst entstammt hingegen postmoderner Denkklogik (vgl. hierzu Sökefeld 1999, Giddens 1991), welche die Auswirkungen globaler Veränderungen auf Selbst-Prozesse zu erfassen sucht. Im Gegensatz zum Begriff „Subjekt“ erscheint mir der Begriff „Selbst“ weniger realitätsenthaben und stimmiger mit den Selbstwahrnehmungen der Beforschten, weshalb er aus meiner Sicht vorzuziehen ist.

und –modernen „Denkerschaft“ - vertreten etwa durch Hall, Bhabha, Said, Beck, Giddens, Derrida<sup>79</sup> u. v. m. – lässt sich jedoch eine Art heuristischer Bezugsrahmen rekonstruieren, von dem aus eine - unter Einbeziehung entsprechender Literaturen - speziell für dieses Forschungsunterfangen brauchbare Perspektive auf die Prozesse des Selbst erarbeitet werden kann.

Dass Identität überhaupt eine derart zentrale Stellung in den kultur- und sozialwissenschaftlichen Analysen erlangen konnte, scheint indes kein Zufall zu sein. Vielmehr drückt sich darin die Erkenntnis aus, dass Identität mittlerweile zum „Problem“ geworden ist. Denn sie gilt nicht mehr als strikt vorgegebene Größe, in dem Sinne, dass bestimmte Merkmale einer Person wie ihre Herkunft, Schicht etc. die Macht besäßen, eine Identität ein für alle Mal festzuschreiben. Identität oder die Frage danach, wer man ist, gilt nunmehr als sozial konstruiert. Folglich dreht sich das kultur- und sozialwissenschaftliche Erkenntnisinteresse darum, wie Identitäten in bestimmten Situationen konstruiert, neu erschaffen oder reproduziert werden und auf welche Weise sie Bedeutungen generieren. Im Wesentlichen konzentrieren sich identitätstheoretische Beiträge also auf die *Prozesse* (und Praktiken), durch die und in denen bestimmte Identitäten/Subjekte/Selbste hervorgerufen werden. Trotz der unüberblickbaren Vielfalt und Disparatheit identitätsbezogener Entwürfe erkennt Sökefeld einen gemeinsamen Entwicklungspfad, dessen Eckpfeiler im folgenden Zitat wiedergegeben seien:

*„In contemporary texts on identity, the concept seems not existent in the singular. Whereas it was once defined by sameness and unity, both qualities have given way to difference and plurality. Psychology has turned its attention to multiple identities - .... The contemporary self is depicted as fragmented, essentially fluid and many-sided, or populated by multiplicities“, (1999: 417).*

Sökefeld gelingt damit, eine Essenz identitätstheoretischer Ansätze zu extrahieren und diese an wenige Schlagworte wie Differenz, Pluralität, Fragmentiertheit, Fluidität, Vielseitigkeit (und Hybridität) zu binden. Daran soll sich auch die folgende Auseinandersetzung um das Selbst orientieren. Zur Diskussion steht also ein ganz bestimmter Zuschnitt verschiedener

---

<sup>79</sup> Der Philosoph Jaques Derrida begreift „Identität“ nicht als etwas Objektives, sondern als Effekt von Bezeichnungspraktiken; zwischen den Zeichen und dem Bezeichneten klafft allerdings eine Lücke, die Derrida „différance“ nennt; s. hierzu: Derrida, J. (2004). Die Différance. Ausgewählte Texte. Reclam.

Identitätsansätze, welcher in Teilen zwar übernommen, aber genauso partiell wieder verworfen, beziehungsweise modifiziert werden soll.

#### 2.4.1 Das Selbst als Praktik – Praktiken des Selbst

Die zentrale Erkenntnis, dass Identität nicht feststehe, sondern konstruiert sei, lenkt den Fokus unweigerlich auf die Praktiken und Prozesse, die Identität entstehen lassen. Ein praxistheoretischer Zugang zu Identität/zum Selbst ließe sich wie folgt beschreiben. Erstens kann es aufgrund der Annahme, dass nichts den Praktiken vorausgeht, auch kein Selbst vor den Praktiken geben, was umgekehrt bedeutet, dass das Selbst sich erst in den Praktiken konstituiert (Simonsen 2007; vgl. hierzu auch Schatzki 1996: 35<sup>80</sup>). Zweitens kommen dabei alle Praktiken in Betracht, denn prinzipiell lassen sich „alle sozialen Praktiken [lassen sich] unter dem Aspekt betrachten, welche Formen des Subjekts sich in ihnen bilden“, (Reckwitz 2008b: 135). Das Selbst ist folglich als unauflöslich an Praktiken gebunden zu begreifen. Damit wird deutlich, dass Praxistheorien nicht notwendigerweise Abstand vom Selbst nehmen, sondern lediglich die Vorstellung eines *vorgegebenen Selbst* als Ausgangspunkt von Praktiken leugnen. Diese Auffassung leitet sich aus der Kritik am „Cartesischen Ansatz“<sup>81</sup> (-> Dichotomie von Körper und Geist) ab, die eine Auflösung dieses Postulats anstrebt (wie auch in anderen Punkten greift Schatzki bei diesem Argument auf die Philosophen Heidegger, Dewey und Wittgenstein zurück). Die Verknüpfung von Körper und Geist bildet auch eines der zentralen Momente bei dem Selbst-Entwurf des Philosophen Calvin O. Schrag; in seinem „post-postmodernen“ Entwurf schreibt er hierüber:

*„This is the terrain on which one encounters the body as lived—a terrain on which the who as an amalgam of discourse and action is called into being as an embodied who. And it is in this embodiment that the selfidentity of the who achieves another decisive expression, as it already had achieved such an expression in its employment as a narrative selfidentity. The body as lived is not an external indicator of an “I” or a “me” residing somewhere within it. **The body as lived is veritably who I am.** We can say with Marcel “I am my body,” and by this we mean that the selfidentity that one articulates in*

---

<sup>80</sup> „A person is not a substance or inner kernel. As will be clarified later, individuality is a socially constructed and achieved status. Personhood is an effect of social practices, in that expressive bodies, life conditions, and ascriptions/comprehension of these conditions exist (for the most part) only within these practices“, (Schatzki 1996: 35).

<sup>81</sup> Der Cartesische (abgeleitet von Descartes, auch Kartesische) Ansatz ist eine philosophische Denkrichtung, die den Geist als vollkommen unabhängig von der Welt und von jeglicher sozialer Aktivität konzeptualisiert. Diese Vorstellung geriet jedoch im späten 19. Jahrhundert etwa durch Nietzsche, spätestens aber mit Heideggers Werk „Sein und Zeit“ in Kritik (vgl. hierzu Schatzki 1996, Kapitel 3; Budgeon 2003: 37).

*one's storytelling is always entwined with a selfidentity of bodily intentionality and motility.” (1997: 54).*

Im ersten Abschnitt des Zitats konstatiert Schrag, dass der Körper kein äußeres Anzeichen eines inneren „Ichs“ sein kann, sondern dass der Körper das „Ich“ ist. Um dies zu belegen, fährt er mit Beispielen hierfür fort:

*„In giving an account of the tiredness of my body, I am relating to my hearers that I am tired. The story of my body shaking with fear is a story of me being afraid. In saying that my nerves are frazzled I am announcing that I am nervous. My body as lived is who I am.”, (ibid.).*

Erneut wird darüber hinaus deutlich, dass diese Auffassung als Gegenpol zu handlungs- und entscheidungstheoretischen Modellen (-> Homo Oeconomicus) zu begreifen ist, denen zufolge der Mensch losgelöst von seinem Körper gedacht wird (*disembodied*) und mit seinem Bewusstsein (*mind*) über dem Körper steht, diesen also dominiert (vgl. hierzu auch Budgeon 2003). Mit dem „*embodied who*“ (Schrag 1997) hingegen lassen sich, wie bereits erwähnt, *alle* sozialen Praktiken als „Praktiken des Selbst“ verstehen. Darin sind selbstverständlich auch Berufspraktiken oder künstlerische Praktiken wie Theaterspielen eingeschlossen. Dass in der Ausübung bestimmter Berufe oder Rollen selbstverständlich das Selbst inhärent ist und diese eben nicht vom Selbst zu trennen sind, bekräftigt auch Everts in seiner Studie über Konsumpraktiken, er schreibt dazu:

*„Similar to the experience Crang (1994) reported—making sense of his work as a waiter — people do not conform to certain roles in any abstract sense but they perform their selves, trying to be themselves while being, for example, a customer or shopkeeper.“, (2010: 859).*

Daraus ergibt sich ein für die empirische Umsetzung elementarer Vorteil: So können prinzipiell alle beobachtbaren „*doings and sayings*“ als Praktiken des Selbst gelesen werden, was erstens die Frage nach der „Authentizität“ bestimmter Verhaltensweisen erübrigt und zweitens bei der Analyse des Selbst, das Selbst an sich im Grunde überflüssig werden lässt. So gesehen kann ich Brubaker und Cooper nur beipflichten, wenn sie sich für einen äußerst umsichtigen Umgang mit dem Begriff Identität aussprechen. Nichtsdestotrotz liegt es den Autoren fern, die praktische Relevanz des „*identity talks*“ zu leugnen. Vielmehr geht es ihnen darum, Identität einzig als Praxiskategorie und keinesfalls als Analysekategorie verstanden zu wissen. Aus diesem Grunde plädieren sie für den Begriff „Identifikation“ als „*processual, active term, derived from a verb,*

*identification lacks the reifying connotations of „identity“*. [...] *“Identification” of oneself and of others is intrinsic to social life; “identity” in the strong sense is not*“, (Brubaker/Cooper 2000: 14).

#### 2.4.2 Das Selbst als Positionierung

Nachdem ein praxistheoretischer Zugang zum „Selbst“ in seinen Grundzügen und einschneidenden Konsequenzen dargelegt worden ist, möchte ich im Folgenden auf die Frage zurückkommen, wie sich Prozesse des Selbst vollziehen und wodurch sie Bedeutung erlangen. Eine zentrale Annahme hierzu lautet, dass sich der Blick auf das Selbst erst durch *Andere* eröffnen kann (Hall 1994: 195), oder anders ausgedrückt, dass nicht ich die *Anderen* erkenne, sondern durch die *Anderen* erst mich (Budgeon 2003). Das Selbst erfährt sich erst im Angesicht eines „konstitutiven Außens“ (Derrida), an welchem es sich sogleich zu spiegeln beginnt (-> „kontrastives Selbst“, Sökefeld 1999). Das *Andere* und das *Eigene* sind somit unauflösbar miteinander verbunden, weshalb das *Andere* entsprechend auch als zentraler Bestandteil der Selbstkonstitution gesehen und bei der Analyse mitberücksichtigt werden muss. Die Prozesse des Selbst kennzeichnen fortlaufende Spiegelungen, die sich entweder als „Ähnlichkeit und Kontinuität oder als Differenz und Bruch“ (Hall 1994: 30) vollziehen; daraus lassen sich Positionierungen gegenüber dem *Anderen*/Außen ableiten.<sup>82</sup> Boeckler leitet hieraus gar die Vorstellung eines Selbst ab, welches sich als „unabgeschlossenes Bündel aus wechselnden Relationen“ (2005: 68) darstellt.

Doch wie genau entstehen das *Eigene* und das *Andere*? Wodurch unterscheiden sie sich, beziehungsweise welche Praktiken der Unterscheidung, der Abgrenzung sind dabei auszumachen? Mit diesen Fragen rücken Differenzmarkierungen, beziehungsweise „Differenz“ als solches unweigerlich ins Zentrum des Erkenntnisinteresses (-> Differenzparadigma), wozu jedoch Folgendes anzumerken ist: Das Differenzparadigma unterstellt die Selbstkonstitution nicht nur über *Andere*, sondern es setzt mit der Abgrenzung automatisch eine Abwertung des *Anderen* voraus (Said 1978; -> Xenophobie, Rassismus, Fetischisierung wie auch weitere Formen des „othering“, Spivak 1988). Ohne die Bedeutung von Abwertung des *Anderen* bei der Produktion des *Eigenen* anzweifeln zu wollen, möchte ich - das vorige Zitat Halls

---

<sup>82</sup> Hall schreibt hierzu: „Überall entstehen kulturelle Identitäten, die nicht fixiert sind, sondern im Übergang zwischen verschiedenen Positionen schweben, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle Traditionen zurückgreifen und die das Resultat komplizierter Kreuzungen und kultureller Verbindungen sind, die in wachsendem Maße in einer globalisierten Welt üblich sind“, (1994: 218).

aufgreifend - dennoch auf die Möglichkeit verweisen, dass sich die Begegnung mit dem *Anderen* auch positiv gestalten kann. Erst durch „...*the ways one positively engages with the otherness of other cultures and people*“ (Nowicka/Rowisco 2009: 6) sind Prozesse des Sich-Einrichtens beziehungsweise *Relationale Integrationen*, wie ich sie konzeptualisiert habe, überhaupt denkbar.<sup>83</sup> Soziale und räumliche Bindungen und Verbundenheiten (-> *social and place attachments*) auszubilden, reflektiert eben diese ganz entscheidende Fähigkeit, auch eine positive Stellung gegenüber dem *Anderen* einzunehmen – und dies, obwohl es weiterhin als *anders* wahrgenommen wird. Nur dadurch gelingt die Umwandlung fremder, *anderer* Orte in vertraute, *eigene*. Es bleibt also festzuhalten, dass Praktiken des Selbst ebenso auf Abgrenzungen beruhen wie auch auf Eingrenzungen, auf Trennungen wie auch Verbindungen, auf Schließung wie auch auf Öffnung gegenüber dem *Anderen*, und dass das Selbst sich genau aus diesen unterschiedlichen, wechselnden, sich teils widersprechenden Positionierungen speist.

#### 2.4.3 Das Projekt „Selbst“

Das Selbst als Effekt fortlaufender Praktiken zu verstehen, denen immer schon eine Positionierung zum *Anderen* innewohnt, impliziert auf der anderen Seite eine nicht zu überkommene Unabgeschlossenheit. Dieser Mangel an einer „ganzen Selbstheit“ würde auch erklären, worin der Antrieb der unaufhörlichen Prozesse des Selbst besteht. Doch wie genau vollziehen sich nun diese Praktiken des Selbst, gibt es eine Art Anleitung, welche die Praktiken befolgen? Nur wenn diesbezüglich unterstellt werden kann, dass Praktiken auf ein übergeordnetes Projekt zusteuern (-> „teleoaffektive Strukturen“, Schatzki 1996), können vollkommene Willkür und Beliebigkeit bei der Ausführung der Praktiken ausgeschlossen werden. Unter Bezugnahme auf Sökefeld kann „Selbst-Management“ (1999) als ein Vorgang aufgefasst werden, welcher - angetrieben durch den gleichbleibenden „*reflexive sense that enables the person to distinguish self-consciously between him-or herself and everything else*“ (ibid. 1999: 424) - auf die Schaffung eines kohärenten, in sich konsistenten Selbst gerichtet ist, und verschiedene Identitäten und - damit einhergehend – entsprechend auch Differenzen und Widersprüche in einem Selbst zu vereinen vermag; dies dürfte insbesondere in Situationen der Veränderung der Fall sein (denn dann müsste das Selbst „aktualisiert“ werden, vgl. „*self-*

---

<sup>83</sup> Vgl. hierzu auch Mau, der Offenheit und Neugierde gegenüber Differenzenerfahrungen als notwendige Fähigkeiten in einer sich zunehmend und umfassend transnationalisierenden Welt beschreibt (2007: 57).

*actualisation*“ bei Giddens 1991: 78).<sup>84</sup> Selbst-Management vermittelt demnach zwischen Kontinuität und Wandel und drückt sich in einem ständigen Wechsel zwischen Öffnen und Schließen, Ein- und Abgrenzen gegenüber dem Neuen, dem *Anderen* aus. Für Giddens ist das keine unproblematische Aufgabe, da sich in der Öffnung zum *Anderen* hin zwar neue Möglichkeiten ergeben und Altes abgeladen werden kann (-> Freiheit), gleichzeitig aber auch ein Risiko verbirgt, dass sich die Situation gegenüber der Ausgangslage verschlechtert (Giddens 1991: 78ff). Selbst-Management kommt somit einem Balanceakt zwischen Möglichkeiten und Risiken gleich. So mag das Selbst am Ende zwar nur ein „mitlaufender Effekt“ sein (Boeckler 2005: 64, sich auf Schatzki 2001<sup>85</sup> beziehend), seine Konstitution aber geschieht immer im Ansinnen auf ein einheitliches, in sich konsistentes Selbst; gleichwohl ein solches Selbst aufgrund der Dynamik und Unabschließbarkeit letztlich eine Illusion bleiben muss.

#### 2.4.4 Ein träges Selbst

Da sich das Selbst auf der Grundlage einzelner Praktiken realisiert, scheinen ein radikaler Wandel sowie abrupte Anpassungen des Selbst hingegen unwahrscheinlich. Ganz im Gegenteil, in Praktiken – hier verstanden als routinisierte Bewegungsabläufe – vermag sich das Selbst vielmehr zu stabilisieren. Veränderungen, hervorgerufen durch abweichende oder improvisierte Bewegungsabläufe, müssen demnach immer sukzessive und allenfalls partiell ausfallen. Denn es kann keine Praktik geben, die das ganze Selbst offenzulegen vermag, Praktiken stellen immer nur selektive Aushandlungen in Form von „*partial disclosures of identifications*“ dar (Pratt 1999: 152). Die Vorstellung eines hohen Grades von Flexibilität, wie sie bisweilen in Hybriditätsmodellen angenommen wird, muss in dieser auf Selbst-Management basierten Konzeption des Selbst verworfen werden. Vollkommen flexibel auf Änderungen reagieren zu können, würde bedeuten, sich in Gänze auf das Neue einzulassen. Doch in dieser Einseitigkeit würde unweigerlich ein Ungleichgewicht zwischen den Parametern Kontinuität und Wandel hervorgerufen werden. Konsequenterweise müsste ein solch einseitiger Prozess des Selbst-Managements auf eine „Auflösung“ des Selbst hinauslaufen, da das Selbst als distinktes Selbst nicht mehr zu erkennen wäre. Umgekehrt zeigt sich ein ähnliches Resultat: Vollkommene

---

<sup>84</sup> Autobiographien etwa sind Ausdruck einer Praxis mit dem Ziel, ein in sich konsistentes Selbst zu erschaffen (Retrospektive); Sökefeld spricht in diesem Zusammenhang vom narrativen Selbst (1999).

<sup>85</sup> Schatzki, T. (2001). Introduction: practice theory. The practice turn in contemporary theory. London: Routledge, 1-14.

Stabilität, wie sie tendenziell in essentialistischen Kulturmodellen angenommen wird (-> klare Grenzen, eindeutige Zugehörigkeiten etc.), würde bedeuten, Veränderungen zu ignorieren und sich entsprechend vor ihnen zu verschließen. Es würde sich ein Ungleichgewicht zugunsten von Kontinuität einstellen, sodass das Selbst, vollkommen auf sich selbst bezogen, in sich verhärten, in seiner Entwicklung stagnieren und in sozialer Isolation enden würde.

#### 2.4.5 Das Selbst im Kontext von Migration

Es mag kaum eine Situation geben, in welcher das Selbst-Management mehr gefordert ist als im Migrations- und Niederlassungsprozess. Angesichts tiefgreifender Veränderungen, mit denen sich die meisten (Post-)Migrant\*innen in ihren neuen Aufnahmegesellschaften konfrontiert sehen, ist der Bedarf, sich seines Selbst zu vergewissern, denkbar hoch. Hinzukommen potenzielle Erfahrungen von Flucht, Vertreibung und der Verlust vertrauter Lebensbezüge, welche die Konfrontation mit Fremdheit im Aufnahmekontext erschweren. In diesem für sie fremden, neuen Lebensumfeld - den Orten der *Anderen* – ist nichts mehr so wie es einmal war: Man begegnet neuen Menschen, einer neuen, oftmals ungewohnten Sprache sowie neuen Regeln, Normen und Konventionen, die den öffentlichen sozialen, kulturellen und politischen Alltag gestalten. Unter solch veränderten Umständen, in denen sich vermeintliche Eindeutigkeiten und Sicherheiten aufzulösen beginnen, ist das Selbst auf das Dringlichste gefordert, sich neu auszubalancieren, das heißt Neues mit Altem zu verbinden. Dieser unvermeidbare Prozess der Selbst-Anpassung im Kontext von Migration und kultureller Differenz, wird in den Sozial- und Kulturwissenschaften, je nachdem wie und wo die Grenzen im Kulturellen gesetzt werden, sehr unterschiedlich beantwortet. Eine tendenziell pessimistische Vorstellung wird von der Idee eines Dazwischen (-> *in-betweenness*) getragen: Migrant\*innen würden sich demnach weder in die Aufnahmegesellschaft einfinden noch aus der Herkunftskultur herauslösen können (vgl. hierzu Kritik von Nagel/Staeheli 2008: 419). Ihr Zustand sei durch ein fortdauerndes „Dazwischen-Sein“ gekennzeichnet, was sie zu in sich gespaltenen und überaus unruhigen Persönlichkeiten werden lässt (die überdies ein erhöhtes Aggressionspotenzial aufweisen; vgl. hierzu Kritik von Malkki 1992 und 1995). Dieses „weder noch“, beziehungsweise „entweder oder“ wird in anderen Diskussionen wiederum ersetzt durch ein „sowohl, als auch“: Um Migrant\*innen etwa Kompetenz bei der Integration einzugestehen, wird ihnen anstelle eines Selbst gleich eine Vielzahl an Identitäten zugeschrieben, beispielsweise in Bezug auf nationale, kulturelle oder religiöse Zugehörigkeiten. Doch in der Übersetzung ihrer translokalen Lebenswelten in die Ausformung multipler Identitäten verbirgt

sich das gleiche ruhelose Bild von in sich fragmentierten, instabilen, widersprüchlichen *Anderen* (s. hierzu Kritik von Sökefeld 1999). Erst mit den anti-essentialistischen, postkolonialen Theorien um das kulturelle Subjekt geraten (Post-)Migrant\*innen wie auch alle weiteren, nicht eindeutig zuzuordnenden Subjekte in eine nunmehr überlegende Position. Durch ihre Fähigkeit, auf kulturelle Differenz mit *Hybridität* (Bhabha) zu antworten, beziehen sie einen Mehrwert und werden nicht mehr als defizitär angesehen. In ihnen überlappen sich unterschiedliche Zeiten, Räume und Milieus, auf die sie parallel zugreifen und in eine hybride Praxis übersetzen können. Dies lässt sie äußerst flexibel auf sich ändernde Umstände reagieren, weshalb ihnen auch ein fluider Charakter zugeschrieben wird. Demgegenüber betont das (hier favorisierte) Konzept der *Transkulturalität* (Welsch 1997) kulturelle Stabilität, auch wenn diese nur illusorisch sein kann und auf den Wahrnehmungen der Individuen beruht. Zudem unterstreicht Transkulturalität gegenüber Hybridität solche empirisch beobachtbaren Praktiken, welche sich aus dem Bedürfnis nach kulturell eindeutiger Positionierung speisen (wie bei meinen somalischen Gesprächspartner\*innen zu beobachten), und rückt damit wieder den Selbst-Verständnissen vieler Migrant\*innen als ganze, in sich mehr oder weniger stabile und kohärente Personen näher.

#### 2.4.6 Die Geographien des Selbst

Eine Reihe identitätsbezogener Ansätze, die sich auf die Neukonstitution des Selbst infolge von Migrationserfahrungen beziehen, hat die Aspekte des Räumlichen sowie der Transgression des Räumlichen durch Mobilität näher ausgeleuchtet (Easthope 2009; Malkki 1992; Levitt/Lucken/Barnett 2011<sup>86</sup>; vgl. hierzu auch Valentine/Sporton/Nielsen 2009 über die Zugehörigkeiten somalischer Asylbewerber\*innen in Großbritannien und Dänemark).<sup>87</sup> Dabei bleibt mit Blick auf nationalistische Ideen im Sinne von „ein Raum, ein Volk“ sicher davor zu warnen, das Verhältnis von Identität und Raum zu simplifizieren und als gegeben vorauszusetzen; doch haben sich gerade Geograph\*innen in der Vergangenheit schwer getan, sich von solchen allzu einfachen, naturalisierten, teils romantisch verklärten Mensch-Umwelt-Beziehungen zu distanzieren (-> traditionelle Ansätze, regionale Geographien etc.). Jedoch darf die Bedeutung des Räumlichen im Prozess der Selbst-Konstitution genauso wenig von

---

<sup>86</sup> Diese drei Autorinnen beziehen sich in ihrem Beitrag auf eine zweite Generation von Migrant\*innen, wie diese verschiedene Orte/Räume benutzen, um ihre religiöse Identität erfahren zu können („*geographical axis of religious identification*“, 2011: 471).

<sup>87</sup> S. hierzu die Zusammenfassung von Mitchell, K. (2007). Geographies of identity: the intimate cosmopolitan. *Progress in Human Geography*, 31(5), 706-720.

Vornherein ausgeschlossen werden. Kritische geographische Beiträge hierzu (Paasi 2003; Keith/Pile 1993; Antonsich 2011) kennzeichnet hingegen eine raumbetonende Perspektive auf das soziale Konstrukt von Identität, indem sie den *Prozessen* räumlicher Identitätsbildung nachgehen. Verwurzelt zu sein, eine Heimat zu besitzen, ist somit nicht einfach ein Umstand, vielmehr steht eine Geschichte, das heißt eine Reihe sozialer Praktiken dahinter, welche derartige Gefühle zu evozieren vermögen (-> Heimat als Produkt). Topophilie (-> „*topophilia*“) nennt Tuan etwa die affektiv aufgeladene Bindung zwischen „Mensch“ und „Ort“ und meint dabei nicht etwa einen vorgegebenen Bezug, sondern Bindungen, die Menschen erst in ihrer Auseinandersetzung mit dem Raum herzustellen vermögen (1974). Auch eine Reihe weiterer Geograph\*innen scheint trotz de-territorialisierender Tendenzen in einer globalisierten Welt weiterhin an Raum - sogar an Territorium (das „geo“ von Raum, Antonsich 2011) - als konstituierenden Faktor des Selbst festzuhalten (-> „Re-Territorialisierung“ etwa bei Daniels/Nash 2004; vgl. hierzu auch Paasi 2003; Cresswell 1996; Tolia-Kelly 2004; Prokkola/Ridanpää 2011). Die zentrale Herausforderung dabei liegt in der Vermeidung verkürzter Kausalzusammenhänge, wie den Ausführungen Blunts zu entnehmen ist; so dürfe man aus dem Gebrauch von „*surnames, place names, place stories and clan geographies*“ noch lange keine lokal fixierten Identitäten herauslesen (Blunt 2007: 7). Umgekehrt lässt sich daraus schließen, dass mobile Personen wie Migrant\*innen nicht als ortsunabhängig und ortsunsensibel klassifiziert werden dürfen. Genauso wenig dürfte ihre in aller Regel anhaltende Herkunftsbezogenheit nicht bedeuten, dass sie keine Bezüge zu *anderen* Orten ihrer Aufnahmegesellschaften auszubilden vermögen. In ihrer Studie über burundische Geflüchtete in Tansania hat die Anthropologin Liisa Malkki die aus der Naturalisierung zwischen Ort und Identität hervorgebrachte Dichotomisierung räumlich fixierter und mobiler (*rooted* versus *uprooted*) Identitätskonstruktionen nachweisen können, wonach mobile Personen als von der Moral entbundene, instabile und damit gefährliche Fremde verstanden werden, weil sie sich, ausgehend von einer nationalen Logik („*the national order of things*“), außerhalb der Norm befänden und damit von den moralischen Verpflichtungen gegenüber einer Nation losgelöst hätten (1995). Auf dieses als Sedentarismus bezeichnete Denken (bei Malkki „*sedentary metaphysics*“) bin ich bereits zuvor kritisch eingegangen. An dieser Stelle geht es nun darum aufzuzeigen, dass weder der Umstand von Mobilität noch der von Sesshaftigkeit ein Selbst in die eine oder andere Richtung vorgeben. Gleichwohl wird beiden die Möglichkeit einer konstituierenden Wirkung auf das Selbst nicht aberkannt. Nicht zuletzt geht der Impuls identitätstheoretischer Konzeptualisierungen bei Hall und Bhabha genau von einer solchen Dialektik mobiler und immobiler, fester und fluider Vorgänge des Lebens aus. Die Geographin

Hazel Easthope begreift die migrantische Selbstkonstitution deshalb als komplexen Prozess, der sich sowohl in Bezug auf Mobilität als auch auf Ort vollzieht; sie schreibt hierzu:

*„Certainly, it is not enough to claim that we are moving from a society of people with identities based on place to one of people with identities based on mobility; neither can we simply assume that increasing mobility will lead to increasingly dislocated identities. Mobility and place are fundamental aspects of the human condition, and the concept of identity cannot be fully understood without reference to this dialectic“*, (Easthope 2009: 78).

Für die zentrale Auseinandersetzung mit den praktischen Lebenswelten somalischer Postmigrant\*innen bedeutete dieses freigelegte, da nicht vordeterminierte Verhältnis zwischen Ort/Raum und Identifikation/Selbst(-Konstitution) gleichzeitig die Möglichkeit einer alternativen Lesart auf ihre vielseitigen, sicher nicht geradlinig verlaufenden Niederlassungsprozesse. Problembeladene, gesellschaftsspaltende Erklärungsmodelle wie (Selbst-)Segregation oder Szenarien wie die migrantische Parallelgesellschaft könnten dabei vorerst außer Acht gelassen werden, was verhindern würde, dass diese die empirische Realität allzu stark vorbeuteten. Auf diese Weise ließen sich zusätzlich zu ihren sozialen Bindungen, Bezüge und Bezogenheiten (-> *social attachments*) ebenso Aussagen aus ihren raumbezogenen, geographischen Prozessen und Identifikationen (-> *place making and attachments*) gewinnen und in ein übergeordnetes Integrationsgeschehen einordnen. Ein Gefühl für einen Ort (-> *sense of place*) oder das Gefühl, am richtigen Ort zu sein (-> verorten, *sense of being in place*), in einem zunächst fremdempfundenen Kontext auszubilden, wäre so etwa als Bestandteil, wenn nicht gar als Voraussetzung im Rahmen eines multidimensionalen Integrationsprozesses zu begreifen.

## **2.5 Synthese theoretischer Positionierungen: Theoretische Implikationen für die Erforschung von Relationaler Integration und Vernetzung**

### **2.5.1 Themenübergreifende Implikationen**

In der Zusammenschau lassen sich aus den vorangegangenen theoriebasierten Diskussionen zunächst themenübergreifende, überwiegend forschungstechnische Konsequenzen ableiten, welche im Folgenden näher ausgeführt werden sollen:

- (1) Aus der Netzwerkforschung, welche auf Migrations- und Mobilitätsthemen angewandt eine Vielzahl von Globalisierungs-, Transnationalismus- und Translokalitätsstudien tangiert und

aus diesen wiederum konzeptionell zu profitieren vermag, leitet sich unweigerlich ein offenes, “grenzenloses” Forschen entlang von Bindungen und Bewegungen ab. (Raumüberspannende) Netzwerke gelten fortan als Orte des Sozialen und stellen andere soziale und räumliche Kategorien hinten an (etwa auch den nationalen Rahmen, s. Vermeidung des “Methodologischen Nationalismus”). Transnationale Alltagsrealitäten beschreiben weniger ein Ergebnis als vielmehr den Ausgangspunkt dieser Studien, die von dort aus nicht mehr nur die Lebenswelten vermeintlicher Randgruppen wie Postmigrant\*innen zu analysieren suchen, sondern gesellschaftliche Phänomene insgesamt. Die fortschreitende Globalisierung genauso wie die Transnationalität/Translokalität weiter Bevölkerungsteile finden Ausdruck in einer Vielzahl von Praktiken und Prozessen und scheinen daher mittlerweile unhinterfragt; einzig um die Ursachen, Bedingungen und Konsequenzen wird noch diskutiert und gestritten. Genauso wenig können Orte nicht mehr nur als Lokalität begriffen werden, wenn sie doch von Strömen und Bindungen durchzogen werden und sich aus diesen (mit-)konstituieren. Wenn Orte nicht mehr nur lokale Gegebenheiten reflektieren, und das “Machen” von Ort/Raum ebenso wenig allein an den “*bounded space*” gebunden ist, dann bieten gerade auch diese Bindungen und Strömungen (zu anderen Orten hin) mögliche Erklärungen für Prozesse und Entwicklungen an Orten/in Räumen sowie für Orts- und Raumproduktionen, wie sie insbesondere für Place- und Home-Making Szenarien herangezogen werden.

- (2) Praxistheoretisches Denken, wie ich es mit Bezug auf die zweite Generation von Vertreter\*innen rezipiert habe, markiert eine erkenntnistheoretische Haltung, welche insofern eine Statusumkehr bei Sozialanalysen hervorruft, indem eben nicht der Mensch an sich, sondern die von Körpern ausgeführten Praktiken als einzige Analyseeinheiten zugelassen werden. Damit beleuchten Praxistheorien jedes Phänomen, jede gesellschaftliche Erscheinung, auch jede scheinbar feste Konstruktion aus der Prozessperspektive – genaugenommen verstehen sie diese insgesamt als Prozess, als Aneinanderreihung bestimmter Praktiken, deren Effekt sie darstellen und die sich auflösen, sobald die darin wirkenden Praktiken zu einem Ende gelangen. In der Forschungspraxis bedeutet das zuallererst, danach zu fragen, was da/dort eigentlich passiert, woran die Aufforderung geknüpft ist, sich an die konkreten Orte des Geschehens, der Auseinandersetzungen zu begeben. Denn jedwede Aussage ist allein den dort zu beobachtenden Praktiken zu entnehmen. Vernetzungen – im vorliegenden Fall als die praxistheoretische Adaption von Netzwerken verstanden – können in einem derartigen Forschungskonstrukt als Bezugspunkte fungieren, um einen geeigneten Ausschnitt aus dem

sogenannten “totalen Feld an Praktiken” zu erfassen. Es ist nicht schwierig zu erkennen, dass konsequent ausgelegte Praxistheorien eine ethnographische Herangehensweise nach sich ziehen (müssen). Praktiken an den Anfang und ins Zentrum des Sozialen zu stellen, bedeutet auch, sich über vermeintlich feste Skalierungen hinwegzusetzen. In der praxistheoretischen Logik etwa existieren keine rein globalen Vorgänge, weil die sie konstituierenden Praktiken immer eine Körperlichkeit und damit einen physischen Ort voraussetzen und auf konkrete beobachtbare Vorgänge “heruntergebrochen” werden können. Genauso wenig wird der Mensch in Geist und Körper unterteilt, weil die ihn zur Existenz befähigenden Praktiken praktisches Wissen voraussetzen, um überhaupt vollzogen werden zu können. Insgesamt zeigen sich Praxistheorien als ungemein optimistisch, was die Möglichkeit der Erforschung sozialer Phänomene betrifft. Ist der Zugang zu Praktiken – sei es durch aktives Beobachten oder alternativ durch Erzählungen Betroffener – gewährleistet, kann letztlich alles erforscht, durchdrungen und erklärt werden.

- (3) Aus der starken Verknüpfung von „Praxis“ und „Selbst“ (-> jede Praktik kann letztlich als „Praktik des Selbst“ verstanden werden) geht hervor, dass der Forschungsprozess an sich eine Offenbarung des Forscher-Selbst darstellt und sich in seiner Ausgestaltung auch nur durch dieses Forscher-Selbst erklärt, was wiederum bedeuten muss, diesem eine möglichst hohe Transparenz anzugedeihen. Ohne die Studie jedoch zu sehr auf diejenige zu lenken, die sie vollzogen hat, kann sich Transparenz bereits dadurch herstellen lassen, indem die Interaktionen zwischen mir als Forschende und meinen Forschungssubjekten in den empirischen Beschreibungen expliziert werden. Wie haben die Somalis auf mich reagiert, wie positioniert? Wie sehr haben sie mich an ihren Leben teilhaben lassen, welchen Bereichen durfte ich beiwohnen? Einblicke in diese Begegnungen/Erfahrungen zu gewähren, hilft auch insgesamt den Lebenswelten postmigrantischer Somalis näher zu kommen, vor allem werden darin aber auch Prozesse der Ein- und Abgrenzung evident, wie sie für relationale Integrationsvorgänge kennzeichnend sind.

### 2.5.2 Zur *Relationalen Integration* und die Denkfigur des *Integrierten Selbst*

In der Einführung habe ich dargelegt, wie sich mir das Thema Integration bereits während erster empirischer “Annäherungen” an den somalischen Fall angeboten hat und was ich – nach einer Zeit längeren Beobachtens – glaubte, darunter zu verstehen. Unter dem Begriff des “Sich-Einrichtens” suchte ich das Verständnis, welches meine somalischen Gesprächspartner\*innen über Integration ausdrückten, aufzugreifen und zu verdichten. Ihre Vorstellungen schienen sich

über die klassischen Einteilungen und Bereiche von Integration wie Wohnen, Arbeiten, gesellschaftliche Partizipation etc. hinwegzusetzen und vielmehr eine Reihe von existenziellen Bedürfnissen anzusprechen: Vor dem Hintergrund ihres Heimatverlusts sahen sich die Betroffenen offenbar damit konfrontiert, sich in ihrem neuen Lebensumfeld “einzurichten”, das heißt nebst neuer Bleibe (vorzugsweise ein dauerhafter, neuer Wohnsitz) ein **Vertrauen in ihr neues, zunächst fremd erscheinendes soziales und räumliches Umfeld** zu entwickeln (-> “*sense of place, of being in place & belonging*”) und sich mit diesem zu *verbinden* (-> “*social & place attachments*”) <sup>88</sup>. Als **zentralen Mechanismus** dieser emotionalen Dimension der Integration entpuppten sich dabei die **Prozesse des Verbindens, respektive der Schaffung von Gemeinsamkeit**. Um den konstituierenden Charakter von Bindungen im Prozess der Integration zu unterstreichen, entschied ich mich für eine begriffliche Differenzierung in Form des Attributs „relational“ – zumal *Relationale Integration* bereits den Wert *relationaler* Denkweisen bei der Konzeptualisierung andeutete. Doch wollte ich dieser relationalen, sich auf existenzielle, heimatbezogene Bedürfnisse ausgerichteten Dimension von Integration Bedeutung beimessen, und würde ich den vielen anderen, problemorientierten Integrationsstudien und -auffassungen etwas entgegensetzen wollen, dann müsste ich zunächst die Prozesse *Relationaler Integration* auf der Mikroebene erfassen und gegebenenfalls auch erklären. Ziel war es daher, eine Bandbreite an Praktiken des Verbindens offenzulegen, beziehungsweise Situationen zu kennzeichnen, in denen Somalis es vermochten, eben solche Bindungen und Verbundenheiten auszubilden und in der Betonung auf das Gemeinsame eine Annäherung an das vermeintlich *Andere* hervorzurufen. Auf diese Weise gelang es, einen ersten Fragenkatalog zu generieren (s. Auflistung der Fragen unter 1.4.1.3).

Nun jedoch, das heißt mit erweitertem theoretischem Input beginnt sich, mein Blick für integrationsrelevante empirische Vorgänge zu schärfen und mein Verständnis über die zu erforschenden Praktiken auszuweiten, sodass sich die anfänglichen Fragestellungen zur *Relationalen Integration* weiter ausdifferenzieren und entsprechend auch differenzierter bearbeiten lassen (s. Auflistung der Fragen unter 6.1).

---

<sup>88</sup> Dies gilt nur für diejenigen Somalis, welche eigene Migrationserfahrungen besitzen und in Somalia geboren und aufgewachsen sind. Doch auch bei der nachfolgenden Generation scheint „Heimat“ kein eindeutiger Begriff zu sein, beziehungsweise keinen eindeutigen Ort zu repräsentieren. Aus meiner Erfahrung sind für diese jungen Somalis, die zwar eine europäische Staatsangehörigkeit besitzen, sich aber als Somalis bezeichnen, Heimat und Geburtsort nicht deckungsgleich, woraus sich schließen lässt, dass Heimat nicht nur einen Ort, ein physisches Zuhause, sondern auch einen emotionalen Zustand bedeuten kann.

- (1) Durch die geographisch gesteuerte, gezielt auf Migration ausgerichtete Auseinandersetzung mit „Sozialen Netzwerken“/„Transnationalismus“ hat sich ein ganz entscheidender Gedanke aufgetan: Wenn Netzwerke historisch betrachtet bedeutende Orte somalischer Vergesellschaftung darstellten und sich diese im Zuge von Flucht, Migration und globaler Dispersion somalischer Bevölkerung transnationalisierten, dann sind diese Vernetzungen somalischer Postmigrant\*innen auch in die Analyse sozialer Prozesse einzubeziehen. Wenn aber diese häufig transnationalen Vernetzungen den Rahmen des Sozialen setzen, dann müssen sich auch Prozesse der *Relationalen Integration* in diesem Rahmen vollziehen. Die Transnationalität somalischer Postmigrant\*innen – ihre transnationalen Praktiken und auch Bindungen/Verbundenheiten eingeschlossen – stünden folglich ihren relationalen Integrationsprozessen, die sich eben auch an Ort und Stelle zu vollziehen scheinen, nicht per se entgegen. Es macht einen Unterschied, ob man eine transnationale Lebensweise von vornherein als Hindernis von Integration begreift oder ob man diese eher als Ausgangspunkt sozialer Analysen setzt, um von dort aus das Verhältnis zwischen Transnationalität und Integration am empirischen Beispiel näher auszuleuchten und zu bestimmen.
- (2) Die Beschäftigung mit den Praxistheorien dagegen hat insofern Nutzen gebracht, da sie eine hoffnungsvolle Ausgangslage für die Erforschung relationaler Integrationsvorgänge geschaffen hat. *Relationale Integration* kann sich demnach nur in Form (beobachtbarer!) sozialer Praktiken vollziehen, die ebenso „doings“ wie auch „sayings“ beinhaltet, das heißt hierin brauchte nicht mehr unterschieden werden. Stattdessen ließen sich die unzähligen, recht heterogenen (beobachteten) Netzwerkpraktiken thematisch ordnen und in sogenannte Praktikenkomplexe zusammenfassen (s. u. Kap. 6: Hochzeit, Vereinsarbeit, „Praktiken des Mobilen“). Von dort aus konnte nicht nur strukturierter analysiert werden, sondern die exemplarisch abgeleiteten Integrationsaussagen konnten entsprechend auch thematisch rückgebunden werden.
- (3) Allerdings vermochte die Erforschung somalischer Alltagswelten am meisten von den aufgeführten postmodernen, postkolonialen, poststrukturalistischen Ansätzen zur Identität beziehungsweise zum Selbst zu profitieren, weil Niederlassungsprozesse, einhergehend mit Heimatverlust und Erfahrungen kultureller Fremdheit, nunmehr in einen breiteren Kontext ihrer postmigrantischen Selbst-Konstitution gebracht werden konnten. Die Sichtweise somalischer Postmigrant\*innen darstellen und erklären zu wollen, verlangt meines Erachtens, sich grundsätzlich mit den Bedingungen und Möglichkeiten (post-)migrantischer Selbst-Konstitution auseinanderzusetzen und mit Integration in Beziehung zu setzen; das

heißt etwa danach zu fragen, wie sich Integration innerhalb eines mehr oder weniger komplexen Selbst-Managements vollziehen kann und was sie hierfür bedeutet? Was sind die Voraussetzungen und Bedingungen für Integration, wie lässt sie sich gemessen an diesen Voraussetzungen und Bedingungen idealerweise gestalten? Um eine Art gedanklichen Stützpunkt für die zu analysierenden Netzwerkpraktiken der Somalis zu erschaffen und um möglichst erkenntnisbringende Interpretationsweisen verfügbar zu machen, lasst ich aus den identitätstheoretischen Positionierungen (-> *Selbst als Praxis, Selbst als Positionierung, das Projekt Selbst, das träge Selbst, die Geographien des Selbst*) eine **Denkfigur eines ideal „integrierten Selbst“** ableiten. Diese Denkfigur soll mich dazu befähigen, die Vernetzungen wie auch die Netzwerkpraktiken der Somalis integrationstheoretisch zu analysieren und zu interpretieren. Betonen möchte ich hierbei, dass diese Denkfigur keineswegs mit einem „Normenkatalog“ gleichzusetzen ist; sie soll lediglich als betont idealisiertes Orientierungsschema helfen, Netzwerke und Netzwerkpraktiken mit relationalen Integrationsaussagen zu belegen. Selbstredend ist das *Integrierte Selbst* somit immer auf die jeweiligen Praktiken und niemals direkt auf die/den Akteurin/Akteur gerichtet, sodass pauschalisierende Aussagen zur Integrations(un)fähigkeit bestimmter Personen ausgeschlossen werden. Ausgangspunkt meiner konzeptionellen Überlegungen stellt die transnationale, mitunter sehr mobile Lebensweise vieler Somalis dar. Integration kann sich demnach immer nur innerhalb dieses komplexen Rahmens sich überlappender Bedeutungssysteme und nicht einzig an Ort und Stelle realisieren. Gleichwohl ist den bisherigen Ausführungen zu entnehmen, dass Integration auch immer eine emotionale Komponente trägt, die sich eben als dieses Bedürfnis nach Zugehörigkeit, sich seinen Ort zu schaffen etc. ausdrückt und sich auf die direkte sozial-räumliche Umwelt auswirkt. **Ein Selbst, welches es nun vermag, diese verschiedenen, teils mit Widersprüchen belegten Zeiten, Räume und Milieus zu verbinden, stellt theoretisch ein sogenanntes „Integriertes Selbst“ dar.** Die Herausforderung im postmigrantischen Selbst-Management besteht also darin, zwischen dem Hier und Dort, Vergangenen und Neuem, Kontinuität und Wandel sowie zwischen sich auftuenden Möglichkeiten und Risiken zu vermitteln. In den Migrationskontext übersetzt, verläuft diese Vermittlung oftmals zwischen Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft, jedoch nicht notwendigerweise, weshalb dies nicht vorab festgelegt, sondern aus der spezifischen Situation abgeleitet werden soll. Dieses hier als Selbst-Management bezeichnete Vorgehen kann indes nur gelingen, wenn sich ein ausgewogenes Verhältnis zwischen dem Eigenen, Bewährten und dem *Anderen*, Neuen einstellt (natürlich

immer nur zeitweilig). Festzulegen oder zu beurteilen, was ausgewogen ist und was nicht, entzieht sich zwar dem Betrachter, weil immer nur partiell in die Selbst-Konstitution eingesehen werden kann; und dennoch, ein *Integriertes Selbst* muss sich aus Positionierungen in *beide* Richtungen speisen, das heißt aus Praktiken des Ein- und Abgrenzens, des Öffnens und Schließens, des Bejahens und Verneinens gegenüber dem/des *Anderen*. Für (post-)migrantische Akteurinnen und Akteure bedeutet dies, einerseits offen und flexibel genug zu sein, um sich verändernden Gegebenheiten anzupassen, andererseits Stabilität zu wahren, um weiterhin als distinkt wahrnehmbares Selbst zu existieren. Einseitige Positionierungen hingegen mündeten entweder in Stagnation (als Folge fehlender Anpassung) oder in Selbst-Auflösung (als Folge fehlender Stabilität und Konsistenz).

Mit der Denkfigur des *Integriertes Selbst* wird deutlich, dass *Relationale Integration* einen Vorgang beschreibt, welcher beides, das heißt sowohl eingrenzende als auch abgrenzende Praktiken gegenüber dem *Anderen* verlangt. Gleichwohl betont die vorliegende Studie die Prozesse der Eingrenzung etwas mehr gegenüber abgrenzenden, beziehungsweise (Selbst) stabilisierenden Praktiken, weil die eingrenzenden, sich dem *Anderen* annähernden Prozesse angesichts der fallspezifischen Besonderheiten – etwa Erfahrungen mit *kultureller Differenz*, hohes Ausgrenzungsrisiko etc. - weniger erwartbar erscheinen und deshalb umso stärker bedacht werden sollten. Eingrenzung funktioniert prinzipiell durch das Herstellen von Gleichheit (-> „*making sameness*“) zwischen als nicht gleich empfundenen Personen. Gleichheit resultiert daraus, Gleiches zu tun oder aber eine zusätzliche Identität/Subjektposition zu konstruieren, über welche *Eigene(s)* und Fremde(s) zusammenfinden. Letztlich bestimmt allerdings der Kontext einer Praktik, ob es sich um eine ein- oder abgrenzende, öffnende oder schließende, auf Wandel oder Kontinuität ausgerichtete Praktik handelt. Dies macht den Rückgriff auf das *Integrierte Selbst* nicht überflüssig, ganz im Gegenteil, **das *Integrierte Selbst* sensibilisiert für die komplexen, in unterschiedliche Richtungen zeigenden, mitunter widersprüchlichen Praktiken**, welche für einen relationalen Integrationsprozess nicht nur zulässig sind, sondern diesen idealerweise kennzeichnen.

### 2.5.3 Zur *Qualitativen Netzwerkanalyse*

Die Erforschung somalischer Vernetzungen hat von den theoretischen Auseinandersetzungen zu „Sozialen Netzwerken“, „Sozialen Praktiken“ und dem „Selbst“ insofern profitieren können, da sich daraus nicht nur vergleichsweise neue, bisher wenig berücksichtigte, vielversprechende

Fragen/Kriterien sowie Schnittstellen zur *Relationalen Integration* ableiteten, sondern auch ein anderes, in dem Fall praxistheoretisches, zwar radikales, aber eben äußerst praktisches, gut handhabbares Verständnis von Netzwerken als *Vernetzungen* (Folge von Netzwerkpraktiken und nur in diesen existent!) herausarbeiten ließ, welches überdies eine wünschenswerte Klarheit hinsichtlich der Analyseeinheiten – einzig die besagten Netzwerkpraktiken – schaffte.

Die Verknüpfung konzeptioneller Überlegungen brachte ein **Drei-Stufen-Modell einer Qualitativen Netzwerkanalyse** hervor, anhand dessen aufbauend auf

- (1) den **allgemeinen Erkenntnissen** (-> Ausgestaltung, Konstitution, Geographien etc.)
- (2) auch **integrationsbezogene Erkenntnisse** (-> integrationsfördernde und –hemmende Merkmale)
- (3) sowie **weiterführende integrationsbezogene Erkenntnisse** (-> Kontrastierungen zwischen informellen und formalisierten Vernetzungen und zwischen Deutschland und Finnland) dargelegt und diskutiert werden sollen.

Wie sich diese raumsensible, integrationsbezogene Form einer *Qualitativen Netzwerkanalyse* auf das vorliegende empirische Setting konkret hat übertragen lassen, wird umfassend unter 5.4.2 dargelegt und erklärt.

Am Ende dieses Kapitels steht fest, dass mit der Ausarbeitung theoretischer Positionierungen und der damit verbundenen „In-Wert-Setzung“ in Form der beschriebenen konzeptionellen Erweiterungen die rein deskriptive Ebene verlassen wird. Stattdessen werden nunmehr die empirischen Beobachtungen gezielt mit Fragen der *Relationalen Integration* und Vernetzung unter somalischen (Post-)migrant\*innen in Deutschland und Finnland verbunden. Als weiteres Resultat dieser Auseinandersetzungen fasse ich zudem auf, dass zwischen beiden Forschungsthemen *Relationale Integration* und Vernetzung eine konzeptionelle Brücke erkennbar wird, welche die zuvor dargelegte, recht offensichtliche empirische Kopräsenz der beiden Themen aufgreift – wieso kamen immer gleich beide Themen auf den Tisch? –, jedoch aus dem jeweils eigenen Blickwinkel heraus.

### 3 Methodologische Positionierungen und methodisch-analytisches Vorgehen

#### 3.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

Während das vorige Kapitel meine theoretischen Überlegungen und Positionierungen offenlegte und damit den konzeptionellen Hintergrund für die Erfassung, Analyse und Interpretation der empirisch produzierten Daten weiter zu erklären und zu konturieren vermochte, lege ich in diesem Kapitel dar, auf welche Weise dieses empirische Material zustande gekommen ist. Denn obwohl mein Erkenntnisinteresse, die Prozessperspektive auf die Kernthemen Netzwerke und Integration und die daraus angeregte Beschäftigung mit den Praxistheorien eine ethnographische Herangehensweise wie auch qualitativ-interpretative Erhebungsverfahren vermuten lassen, beinhalten sie noch lange keine unmissverständlichen Instruktionen darüber, welche weiteren methodischen Instrumente konkret anzuwenden seien, um sich den Forschungsgegenstand zugänglich zu machen und empirisches Material zu generieren. Dies soll nun anhand der folgenden Beschreibungen sowie einiger kritischer Auseinandersetzungen mit relevanten „Feld-Fragen“ hinreichend geklärt werden.

Genauer gestaltet sich das Kapitel wie folgt: Erstens möchte ich mich mit einer nicht ganz unstrittigen Frage beschäftigen: Was bedeutet eigentlich „Feld“, insbesondere in einem empirischen Setting einer transnational verbundenen, somalischen Postmigrantenschaft, und vor allem wo ist dieses zu verorten? Woran die Frage anknüpft, wie beziehungsweise wo dieses eben doch nicht so eindeutig bestimmbare Feld zugänglich zu machen ist. Ohne meine Antwort darauf vorwegnehmen zu wollen, leitete sich für mich aus jener Erörterung um das Feld ein gewisses Forschungsprinzip ab, welches zusammen mit den Spezifika des Falls in eine transnationale, mehrere Forschungsorte einschließende (-> *multi-sited*), kontrastierende Feldforschung, basierend auf einem spezifischen Ensemble an sich gegenseitig ergänzenden Einzelmethoden, mündete. Wie sich diese transnationale, kontrastierende, *multi-sited* Feldforschung dann umsetzen ließ – im Allgemeinen, aber gerade auch den Einsatz der einzelnen Methoden betreffend -, diskutiere ich anschließend im Rahmen der Darlegung des Datenproduktionsprozesses. Dort möchte ich auch gezielt Überlegungen darüber anstellen, wie unvorhergesehene Feldforschungserfahrungen - wie ich sie bei bewusst offen gehaltenen und daher wenig vorstrukturierten Verfahren unter teils emotional stark belasteten und von Unsicherheit geprägten Forschungssubjekten für sehr wahrscheinlich halte - inhaltliche

Richtungswechsel bewirken können und somit spontane Anpassungen und Neuorientierungen erforderlich machen. In dem abschließend aufgeführten Datenauswertungsprozess gilt es aufzuzeigen, wie schließlich aus dem empirisch gewonnenen Material relevante Erkenntnisse hervorgebracht und auch zu Papier gebracht worden sind.

All diese, einer wissenschaftlichen Untersuchung vorausgehenden und diese begleitenden Auseinandersetzungen zum theoretischen Hintergrund, wie auch zur Methodologie/Methodik, sind mir wichtig offenzulegen, da empirische Forschung kaum losgelöst von derjenigen/demjenigen gedacht werden kann, die/der sie vollzieht.<sup>89</sup> Denn Forschen ist zunächst wie jede andere Tätigkeit auch subjektgebunden - oder praxistheoretisch ausgedrückt - eine „Praktik des Selbst“. Dies wiederum bedeutet, dass das Selbst der/des Forschenden in ihrer/seiner komplexen Ausgestaltung – und eben kein vermeintlich objektives, abgespaltenes „Forscher-Selbst“ - mit in die Forschung einfließt. Prägende Erfahrungen, persönliche Denkmuster und Einstellungen, soziale Beziehungen und Eingebundenheiten etc., ergo die ganz spezifische, sich fortwährend ändernde Konstitution der/des Forschenden, vermag demzufolge maßgeblich, sowohl Forschungsvorgang als auch –ergebnisse zu beeinflussen; oder wie Crang und Cook auf die eindringliche Formel zu reduzieren wussten: „*What we bring to the research affects what we get*“ (2007: 9). Damit rückt das Selbst der/des Forschenden als ihr/sein nunmehr wichtigstes Untersuchungsinstrument in den Vordergrund, und als solches bedürfte es einer kritischen Reflexion wie auch sorgfältigen Beschreibung (vgl. hierzu Boeckler 2005: 135, sich auf Malinowski 1979: 24ff beziehend<sup>90</sup>). Jedoch sieht sich Boeckler nicht dazu veranlasst, den Leser\*innen „diese Subjektivität“ (ibid.) aufzubürden. In einem wissenschaftlichen Format wie einer Doktorarbeit würde eine solche Selbst-Beschreibung zudem doch recht seltsam und zu intim anmuten und – noch viel wichtiger – ein Ungleichgewicht zwischen mir als Forschende und dem, was beforscht werden soll, hervorrufen: Nicht die Vielfalt somalischer Vernetzungen, deren Integrationskraft sowie die relationalen Integrationsvorgänge stünden dann im Vordergrund, sondern die Forschende selbst. Deshalb möchte ich die gleichwohl unverzichtbare Auseinandersetzung mit mir selbst darauf konzentrieren, mich im Umgang mit meinen Forschungssubjekten respektive meinen somalischen Gesprächspartner\*innen zu

---

<sup>89</sup> Den Datenproduktionsprozess bewusst zu reflektieren und offenzulegen, sei der Ethnographie, wie Müller schreibt, sowieso schon inhärent, sofern man diese als Methodologie und nicht bloß als Methode begreife (2012: 182).

<sup>90</sup> Bronislaw Malinowski (1979): *Argonauten des westlichen Pazifik*. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea. Syndikat, Frankfurt am Main

präsentieren und zu erklären. Dabei soll der Blick insbesondere auf meine „Positionalität“ (Rose 1997)<sup>91</sup> gelenkt werden, über welche es deshalb lohnt näher zu reflektieren, weil sie sich unmittelbar im Forschungsprozess aktiviert hat – nicht nur ich, sondern gerade auch meine somalischen Gesprächspartner\*innen nahmen Bezug darauf und deuteten sie gegebenenfalls auch um, sodass auf diese Weise mitunter mehr Gemeinsamkeit möglich wurde trotz unseres, von vielen anderen Unterschieden gekennzeichneten Verhältnisses (insbesondere was die Erfahrung von Migration, gegebenenfalls Flucht und Aufenthaltsstatusunsicherheit anbelangte). Beispielsweise nutzte mir meine Positionalität als Besitzerin der doppelten Staatsangehörigkeit deutsch/finnisch, um mich mit meinen somalischen Gesprächspartner\*innen als *Anderer* zu verbinden: Je nachdem, ob ich mich gerade in Finnland oder in Deutschland aufhielt, betonte ich die jeweils *andere* Nationalität, um mich in der Erfahrung als *Anderer* mit meinem Gegenüber verbinden zu können. Demzufolge war es gewiss auch meiner eigenen „verschiebbaren“ Positionalität geschuldet, die für die Forschung notwendige Akzeptanz unter den *Anderen* zu erlangen, was nicht nur den Zugang zu potenziellen Gesprächspartner\*innen und den Forschungsverlauf der Arbeit zu beeinflussen vermochte, sondern auch meine Möglichkeiten relevante Erkenntnisse zu gewinnen. Meine vielfältigen Erfahrungen mit meiner Positionalität sollen dennoch nicht nur explizit, also losgelöst vom Kontext, darlegt werden; demgegenüber halte ich es für sinnvoller, sie an „Ort und Stelle“, das heißt direkt in meine dokumentierten Feldbeobachtungen zu implizieren (diese sind im Grunde in allen Kapiteln enthalten, insbesondere jedoch in den Empirie basierten Kapiteln fünf und sechs).

### 3.2 Sich im Feld orientieren

Die für die praktische Umsetzung der Feldarbeit zu identifizierenden forschungsrelevanten Räume/Orte verweisen auf eine lange Zeit unbeachtete, sich vor dem Hintergrund entgrenzter und „mobiler Kulturen“ (Urry/Scheller 2006 und 2016) jedoch immer drängendere Frage, die sich weniger um das „Was“ als vielmehr um das „Wo“ des sogenannten Feldes zu drehen scheint: Wo ist das Feld, wo fängt es an, wo hört es auf? Und wo konkret findet die „Feldarbeit“

---

<sup>91</sup> Im Zusammenhang mit dem vor allem im englischsprachigen Forschungsraum verbreiteten Konzept von Positionalität möchte ich auf eine Sammlung von Beiträgen zum Thema Ethnographie als Methodologie in der Geographie verweisen, in der sich vornehmlich deutschsprachige „Neue Kulturgeograph\*innen“ wie Jonathan Everts, Martin Müller, Julia Verne, Carolin Schurr u. a. in verschiedenen empirischen und theoretischen Zusammenhängen mit der oben genannten Frage der Positionalität auseinandersetzen (in: *Geographica Helvetica* 67 (4), Jahr 2012).

statt? Wo sind die zu analysierenden Praktiken zu erfassen? In den klassischen, in der Regel an fernen Orten betriebenen Ethnographien („*distant locale*“, Amit 2000: 2) schien das Feld mehr oder weniger gegeben zu sein, Selektionsprozesse das Untersuchungsgebiet betreffend erfuhren kaum einer kritischen Reflexion (Gupta/Ferguson 1997: 2) - Feld und Wohnort der zu beforschenden *Anderen* schienen sich ohnehin zu überschneiden. Die Frage nach dem Feld war offenbar überflüssig.

Die Idee eines vermeintlich eindeutigen und damit abgrenzbaren Feldes im Sinne eines „*bounded place*“<sup>92</sup> lässt sich allerdings in Zeiten, in denen das Interesse am Trans-Lokalen wie auch am Mobilien und den darin immanenten, oft grenzüberschreitenden Verbindungen rapide wächst, nicht mehr aufrechterhalten (Knowles 2000). Wenn darüber hinaus eine Konstellation eintritt, in welcher das *Andere* nun mitten unter *uns*, also *hier* ist und sich folglich „*home and away*“ (Caputo 2000) zu vermischen beginnen, dann lässt sich die Frage nach dem Feld nicht mehr zurückdrängen.<sup>93</sup> Dies betrifft vorzugsweise solche Arbeiten wie meine, welche sich räumlich schon deshalb nicht eindeutig festlegen lassen, weil ihr Erkenntnisinteresse, ihre inhaltliche Ausrichtung sich gleichermaßen am Transnationalen wie auch am Lokalen orientieren. Insbesondere für Arbeiten mit Migrationsfokus, welche die Lebenswelten (post-)migrantischer Subjekte in ihrer transnationalen Dimension (-> grenzüberschreitende Prozesse, Praktiken und Erfahrungen u. v. m.) und lokalen Dimension (-> Prozesse der Niederlassung, Home-Making etc.) zu beschreiben suchen, müsste deshalb konsequenterweise eine andere Feldauffassung, ein anderer Umgang mit dem Feld sowie eine andere Feldarbeit erdacht und verfügbar gemacht werden. Mit der „*multi-sited ethnography*“ nach Marcus (1995) ist etwa versucht worden, die Dichotomien zwischen global/lokal und System/Lebenswelt aufzubrechen, um die anthropologische Feldforschung an die sich ändernden Realitäten der Globalisierung anzupassen, die „Feld-Frage“ hingegen sieht Candea nach wie vor als untertheoretisiert an (2007: 168).

Als ich jedoch mit den Vorbereitungen zu meinem länderübergreifenden Forschungsprojekt begann, ließ mich meine damalige „Ungeduld“ über jene herausfordernden Fragen nach

---

<sup>92</sup> Hannerz beschreibt dieses vermeintlich feststehende Feld vergangener Tage als „*some place you could get to know by covering it on foot and engaging with its people face to face*“, (2006: 23).

<sup>93</sup> Ein gutes Beispiel hierfür bietet die BIGSAS selbst: Doktorand\*innen aus Afrika betreiben für ihre Doktorandenausbildung in Bayreuth, für welche sie dort ansässig sind, Forschungen in ihnen meist vertrauten Kontexten in Afrika.

Konstitution und Ausgestaltung des Feldes zunächst hinwegblicken und ermöglichte mir dadurch, mich auf die Praxis von Feldarbeit, in dem Fall auf das „*doing ethnographies*“ (Crang/Cook 2007) zu konzentrieren. Für mich war zunächst entscheidend herauszufinden, wo ich überhaupt mit meinen Beobachtungen anfangen sollte: Was war mein Startpunkt? Wo würde ich meine Forschungssubjekte antreffen? Aus meinen anfänglichen Literaturrecherchen erhielt ich deutliche Hinweise auf die Transnationalität somalischer Postmigrant\*innen, welche sich in vielen denkbaren Varianten zu artikulieren schien. Dabei bündelten sich ihre transnationalen Aktivitäten unter anderem in kulturellen Vereinen und Organisationen, weshalb ich diese als Option wahrnahm, Zugang zu den Somalis und damit weiter in das Phänomen ihrer Vernetzung, Organisation und Interkonnektivität zu erlangen. So erarbeitete ich mir eine Übersicht von somalischen Vereinen und Organisationen, welche entweder von Deutschland oder von Finnland aus operierten; parallel dazu fertigte ich eine Liste von Expert\*innen/Forscher\*innen der *Somali Studies* (s. hierzu unter 1.5) an, über die ich mir mehr Einsicht und weitere Kontakte zu potenziellen Gesprächspartner\*innen auf somalischer Seite erhoffte; auf diese Weise erschloss ich mir sukzessive mein eigenes forschungsrelevantes Netzwerk (vgl. hierzu auch Crang/Cook 2007: 17ff). Bereits damals offenbarte sich die enorme Unterschiedlichkeit, mit welcher sich die somalische Vereinslandschaft in Deutschland und Finnland darstellte (etwa Finnland: viele Vereine; Deutschland: kaum registrierte Vereine) – die sich dadurch aufdrängenden Fragen und logischen Vorannahmen hatte ich bereits dargelegt (-> These zur Raumsensibilität von Netzwerken).

Doch zunächst möchte ich den Blick noch einmal auf die Feldfrage richten. Denn Eines zeichnete sich damals bereits ab: Mein Feld, welches nur in Abhängigkeit zu meinen potenziellen Forschungssubjekten zu existieren vermochte, platzierte ich dort, wo diese zunächst als Adresse in Erscheinung traten; danach ergaben sich mehrere *Sites/Locales*, sich über beide Länder erstreckend, denen ich zu „folgen“ (-> „*following the people*“<sup>94</sup>, Marcus 1995) hatte. Mein Feld verband sich demnach *netzwerkartig* über diverse Orte: Es war transnational und wie sich mit Anwachsen der Adressliste/Kontaktpersonen zeigte auch recht expansiv und dynamisch – das Gegenteil also von einem fixen Ort, einer Stadt, einer Gemeinde (zum Wert von Verbindungen/Linien im Erhebungskontext s. etwa Hannerz 2003 und 2006 zu

---

<sup>94</sup> Von meinem ontologischen Standpunkt aus hätte es genau genommen heißen müssen *following the practices*, was mir zu diesem Zeitpunkt aber noch nicht bewusst war, da ich mir diese erkenntnistheoretische Position erst sukzessive im Dialog mit dem Feld erarbeitet habe. Allerdings sollte dies auch keinen Unterschied bedeuten, da die Praktiken in den Träger\*innen, das heißt den Forschungssubjekten, zusammenlaufen.

Netzwerken; Ingold 2007 zu Linien; Cook<sup>95</sup>). Im Ganzen, so begriff ich schnell, war dieses „Netzwerk-Feld“ überhaupt nicht zu erfassen. Ich musste mich wohl mit der Vorstellung darüber begnügen und eine besser greifbare Lösung finden: In Teilen sollte dieses Netzwerk-Feld jedoch zu erschließen sein (-> „*location work*“, Gupta/Ferguson 1997). So lautete die Frage nun: Auf welche *Sites/Locales* lohnte es sich fortan zu konzentrieren, welche Kontakte könnten sich als vielversprechend herausstellen? Nachdem ich im Rahmen meiner *Pre-Studies* meine Kontaktliste „abarbeitete“, erweiterte und erste nützliche Gespräche führen konnte, sah ich mich mit Blick auf die Machbarkeit der Durchführung sogleich veranlasst, erste Eingrenzungen meines Feldes vorzunehmen; am Ende limitierte ich meine Feldarbeit – trotz einiger vielversprechender Kontakte - auf nunmehr drei urbane Räume: auf die *Helsinki Metropolitan Area (HMA)*, bestehend aus den Städten Helsinki, Espoo, Vantaa und Kauniainen, sowie die Städte Frankfurt, Darmstadt und Bonn, Köln und ihre näheren Umgebungen. Noch bevor ich die Weite und die Komplexität meines Netzwerk-Feldes – und in gewisser Weise die Tragweite der Feldfrage - hatte realisieren können, ließ ich das Feld zugunsten der Praktikabilität per Selektion wieder schrumpfen und schaffte somit die notwendigen Voraussetzungen, dieses eigentümliche Feld überhaupt fassbar zu machen.

Eine weitere Besonderheit meines Netzwerk-Feldes stellte sich im Zusammenhang mit zeitlichen Aspekten heraus: Der Zugang zum Feld war dominiert von dem Alltagsrhythmus meiner Forschungssubjekte und Gesprächspartner\*innen. Nicht selten hielten unsere Treffen bis spät in die Nacht hinein an, manchmal blieb ich gleich über Nacht, andersherum wartete ich auch bisweilen tagelang auf ein Treffen, ein Folgetreffen oder auch auf einen Rückruf. Im Grunde sah ich mich nur dann im Feld, wenn ich mich in einer für meine Forschung relevanten Art damit auseinandersetzte (-> Feld nicht nur als Ort, sondern auch als *Forschungsmodus* verstanden). Sofern etwa die Verbindung zu meinen Forschungssubjekten unterbrochen war, löste sich auch mein Feld auf und das Setting „normalisierte“ sich. Obwohl mich die Eigenheiten meines Feldes, vor allem sein permanentes, schwer kontrollierbares „Ab- und wieder Auftauchen“ während meiner eigentlichen Feldforschungsperiode, stark herausforderten und mir dadurch eine kontinuierliche Datenproduktion verwehrt blieb, erkannte ich auch bald die Vorteile dieser Wechselhaftigkeit des Feldes. Gerade was die

---

<sup>95</sup> Mit den *follow the thing geographies* hat sich der britische Geograph Ian Cook eine aus dem Mainstream herausstechende neue Strategie/Methodik erarbeitet und damit der Ethnographie weitreichende Impulse vermitteln können; s. [www.followthething.com](http://www.followthething.com).

Balance zwischen Nähe und Distanz zu meinen Forschungssubjekten<sup>96</sup> betraf, zu denen ich überwiegend freundschaftsähnliche und durchaus auch freundschaftliche Beziehungen entwickelt hatte, profitierte ich möglicherweise von den weitestgehend durch meine Forschungssubjekte diktierten Unterbrechungen; denn die Zeit zwischen unseren Treffen bot mir ausreichend Gelegenheit, über den bis dato vollzogenen Forschungsprozess zu reflektieren, meine Ideen und Strategien zu überdenken und immer wieder neu anzupassen sowie die bisweilen verloren gegangene Distanz zu meinen Forschungssubjekten wiederherzustellen.

### **3.3 Methodologische Konsequenzen und methodische Umsetzung: Datenproduktion via „multi-sited, transnational, contrasting ethnography“**

Wie zu Beginn des Kapitels bereits angemerkt, legte die Prozessperspektive auf die zwei Kernthemen Netzwerke und - dann mit zunehmender Felderfahrung – *Relationaler Integration* nahe, einen qualitativen, vorzugsweise ethnographischen Zugang zu wählen, weil damit eine direkte Konfrontation mit den zu analysierenden Praktiken geboten sein würde. Auch das erwartbare empirische Setting, gekennzeichnet durch eine mehr oder weniger dispers verteilte, kaum beforschte somalische Postmigrantenschaft in beiden Ländern, verbunden mit schwierig kalkulierbaren Zugangsmöglichkeiten hätten sich nur schlecht mit der Vorstellung vertragen, das Forschungsthema mittels standardisierter Verfahren zu ergründen, beziehungsweise darauf abzielen, repräsentative Ergebnisse und Gesetzmäßigkeiten in Bezug auf somalische Vernetzung und Integration herausarbeiten und aufzeigen zu wollen. Folglich musste der Fokus mehr auf die Komplexität des Einzelfalls und allenfalls *darin* zu erkennenden Regelmäßigkeiten gerichtet werden; die dem transnationalen Setting innewohnende Kontrastperspektive – das Kontrastieren der Einzelfälle, insbesondere auf Ebene unterschiedlicher nationaler Kontexte - sollte darüber hinaus zusätzliche Kriterien und Fragen zutage befördern, um eine möglichst erkenntnisreiche und originäre (Netzwerk-)Analyse hervorbringen zu können.

---

<sup>96</sup> Das Verhältnis von Forscher\*in zu Beforschten ist ausgiebig in vorwiegend anthropologischen Debatten geführt worden (seit Malinowski). Zu viel Nähe birgt die Gefahr des *going native*, andersherum bedeutet zu viel Distanz ein Verlust an Akzeptanz seitens der Forschungssubjekte. Gewinnbringend aus meiner Sicht ist der Beitrag von den Anthropologinnen Hume und Mulcock, in welchem die Beiden dieses Thema schonungslos ehrlich, das eigene Unvermögen eingestehend, das Verhältnis von Nähe und Distanz, nicht optimal austariert zu haben, angehen und trotzdem oder genau deshalb neue fallbezogene Erkenntnisse abzuleiten vermochten (2004).

Von dort aus war der Schritt zur Ethnographie dann nicht mehr weit - zumal sich mit steigender Anzahl von Begegnungen mit somalischen Gesprächspartner\*innen immer stärker abzeichnen begann, dass diese sehr unterschiedlich zugänglich sein würden und dadurch sicher ein unterschiedlich tiefes und recht heterogenes Datenmaterial generiert werden würde; für quantitative Analysen also völlig unbrauchbar. Die Ethnographie jedoch schien auf diese schwierige, wenn auch nicht weniger reizvolle Forschungssituation genau die passenden Lösungen bereit zu halten. Mehr als Methodologie denn als methodisches Instrument verstanden, drückt sich in der ethnographischen Herangehensweise eine erkenntnistheoretischen Haltung aus, welche den empirischen Forschungsprozess nicht als bloße Datenerhebung, sondern vielmehr als komplexe subjektive und auch emotionale (Sinnes-)Erfahrung auffasst (Herbert 2000: 552), aus welcher ein ebenso individuelles, einzigartiges Set aus Daten/Beschreibungen hervorzugehen vermag (-> *Datenproduktion*, Konstruktion von Narrativen). Damit sei konsequenterweise verbunden, diese Erfahrungen auch in den schriftlichen Ausführungen zu explizieren (vgl. hierzu etwa Geertz 1987: 20). Wie sehr mein Selbst, beziehungsweise die Beziehungen zwischen mir und meinen Forschungssubjekten, den Einstieg, Verlauf und Ausgang der empirischen Forschung mitzubestimmen vermochten, zeigte sich mir deutlich mit zunehmender Feldforschungserfahrung und –kompetenz. Die Art (und meist auch Güte) meiner Daten hing offenkundig davon ab, wie sich unser Verhältnis gestaltete, weshalb ich es auch für schlüssig hielt, diese einzigartigen zwischenmenschlichen Erfahrungen und Begegnungen entsprechend in meiner Arbeit transparent zu machen (hier explizit unter 5.4.1 „Begegnungen mit dem Phänomen somalischer Vernetzung“ nachzulesen) – besonders da ich mehr und mehr zu der Überzeugung gelangte, dass das, was *zwischen* uns passierte, möglicherweise auch *direkt* zur Erörterung meiner Forschungsfragen beitragen würde.<sup>97</sup>

Noch ein weiterer Aspekt begünstigte meine Wahl, ethnographisch zu forschen: Denn die Ethnographie – unter Ethnologen als eine Art „Initiationsritus“ verstanden (Verne 2012b: 186) - ist gemeinhin mit dem Ziel verbunden, möglichst tief und mit allen Sinnen in die Lebenswelt der *Anderen* ein- und meist auch dorthin für eine längere Zeit *abzutauchen*; ihr Ziel ist es, die/den Forscher\*in zu befähigen, die Perspektive der/des *Anderen* einzunehmen (-> emischer

---

<sup>97</sup> Um diesen Punkt nachvollziehbar zu machen, möchte ich auf eine Situation vorgreifen, in welcher mich Abdirahim für meine Kleiderauswahl bei einem Summercamp lobte (ein langer Rock mit langärmeligem Oberteil, darüber ein locker über die Schulter drapiertes Tuch). Die somalischen Frauen, so Abdirahim, hätten mein Outfit sehr begrüßt. Sie fassten es wohl einfach als nette Geste auf, dass ich mich ihren Kleidungsgewohnheiten anzupassen suchte.

Standpunkt) und damit ein Phänomen in seinem ganzheitlichen, vor allem auch alltäglichen Kontext erfassen zu können; nur so können bestimmte Phänomene und Prozesse verstehbar gemacht werden (-> Ziel der holistischen Perspektive). Auch was diesen Punkt betraf, schienen sich mein empirisches Setting und die Ethnographie zu überschneiden. Gerade unter den gegebenen „Bedingungen kultureller Fremdheit“ (Cappai 2008), den sich daraus ableitenden Herausforderungen (z. B. Unsicherheiten, Skepsis), war es von mir verlangt, mich gerade auch abseits „meiner“ Interessengebiete, Vernetzung und Integration, mit *ihren* Alltagswelten zu befassen. So wurde ich beispielsweise in die Kinderbetreuung eingebunden<sup>98</sup>, zu Wocheneinkäufen oder ausgedehnten Shopping-Touren mitgenommen, in die somalische Küche eingeweiht – selbst über ihre Liebesbeziehungen wurde ich in Kenntnis gesetzt. Ohne die vorgenommenen methodologischen Anpassungen (s. dazu später im Text), hätte diese Arbeit deshalb eher als eine Interpretation somalischen Alltagslebens mit Schwerpunktsetzung auf Vernetzung und Integration verstanden werden müssen, als umgekehrt, eine Interpretation von somalischer Vernetzung und Integration im Kontext alltäglicher Praxis.

Als dritten Hauptgrund möchte ich aufführen, dass sich die Ethnographie hervorragend in meine zuvor dargelegten praxistheoretischen Positionierungen einzufügen vermochte, obwohl letztere, so möchte ich nochmals ausdrücklich hervorheben, das Resultat meiner ersten Felduntersuchungen und Überlegungen darüber waren, auf welche Grundlage ich meine Deutungen stellen würde. Eigentlich ist es wenig überraschend, dass gerade die „Ontologie der Praktiken“ eine inhärente Affinität zur Ethnographie aufweist (Reckwitz 2003), ist sie es doch, welche Praktiken als kleinste und gewissermaßen einzige Einheiten von Sozial- und Kulturanalysen begreift. Wenn folglich „Netzwerk-Praktiken“ – hier als Ausschnitt aus dem gesamten Feld an Praktiken verstanden – die Grundlage der Untersuchung bilden, bedarf es logischerweise eines Vorgehens, bei welchem der konkrete Vollzug der zu analysierenden Praktiken („*concrete going ons*“, Everts/Lahr-Kurten 2011: 328, sich auf Schatzki 2002: 222<sup>99</sup> beziehend), gerade auch hinsichtlich ihrer Raumwirksamkeit, beobachtet werden kann. Das optimale praxistheoretisch geleitete empirische Vorgehen zeichnet sich wie folgt durch eine

---

<sup>98</sup> So begleitete ich Caaliyah, eine meiner wichtigsten Gesprächspartner\*innen in Espoo, als eines ihrer Kinder zu einer Untersuchung ins Krankenhaus musste, ihren „verlorenen“ Sohn trieben wir einmal nach seiner nächtlichen Abwesenheit in einer Stadtbücherei auf.

<sup>99</sup> Schatzki, T. R. (2002). *The site of the social: A philosophical account of the constitution of social life and change*. Penn State University Press.

Forschung vor Ort/Feld-Forschung aus (oder alternativ als Suche nach Dokumenten, die einen indirekten Zugang zu Praktiken ermöglichen).

Auch wenn mich die Ethnographie aufgrund der genannten Vorzüge grundsätzlich überzeugte, musste ich mir eingestehen, dass sich für meinen Forschungskontext keine Ethnographie im engen Sinne, oder wie sie Ethnologen durchführen würden, umsetzen lassen würde, beziehungsweise konkurrierte das ethnographische Postulat, allen voran die „dichte Beschreibung“ (Geertz 1987), mit meinen Forschungsabsichten, die Vernetzungen sowie die darin zum Ausdruck gebrachten relationalen Integrationsvorgänge somalischer Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland kontrastierend zu analysieren. Sollte ihr Einsatz dennoch gelingen, müsste ich zuallererst einen Weg finden, die ethnographische Forschungslogik (→ alles vom Einzelfall aus denken, keine konzeptionellen Vorannahmen treffen!) und mein transnationales, sich auf zwei Länder erstreckende Forschungssetting einträchtig miteinander zu verbinden.

Einen Ausgangspunkt hierfür boten vor allem Ansätze der bereits erwähnten *multi-sited ethnographies*, wie sie vor allem der amerikanische Anthropologe George E. Marcus bereits Mitte der 1990 Jahre begrifflich prägte und die im späteren Verlauf unter verschiedenen Vorzeichen und für diverse Anwendungsfelder nutzbar gemacht und modifiziert wurden (vgl. hierzu Sammelband von Falzon 2009 und darin beispielsweise Beiträge von Gallo und Weißköppl, beide zu Migration, Horst zur Frage der „Tiefe“). Die *multi-sited (transnational) ethnographies* verstehen sich als Antwort auf veränderte Gegebenheiten einer sich immer weiter globalisierenden, vernetzenden Welt und gehen zuallererst davon aus, dass das Globale in der Untersuchung verschiedener *Sites* und der Verbindungen zwischen ihnen emergent ist (Marcus 1995: 99), es demnach keiner Trennung, keines Kontrastes zwischen global-lokal bedarf. Natürlich fordert die Implikation mehrerer *Sites* – gemeinhin verstanden als *Location*, Ort oder auch Perspektive – den Umgang mit der ethnographischen Herangehensweise heraus. In meinem konkreten Fall bedeutete dies, mein ethnographisches Vorgehen in dreierlei Hinsicht zu überprüfen und gegebenenfalls zu modifizieren:

- (a) Wie würde ich möglichst thematisch relevante Daten produzieren können, ohne den Anspruch tiefgehender Analyse völlig aufgeben zu müssen, wie würde ich also zusätzliche Breite und Tiefe der Forschung austarieren können?
- (b) Auch meine zwar empirisch initiierten, aber dennoch recht weit vorgehenden theoretischen Vorüberlegungen und Positionierungen sollten das Datenmaterial nicht allzu sehr

„vorbekommen“, gleichzeitig verstand ich mich nicht als sogenanntes „leeres Blatt“ und wollte meine Feldbeobachtungen an theoretischen Konzepten gegenlesen, um diese gegebenenfalls erweitern und somit einen originären theoretischen Beitrag liefern zu können.

- (c) Und der letzte Punkt, der mich diesbezüglich beschäftigte, betraf den Kontrast beider Länder hinsichtlich der Frage, inwieweit der nationale Kontext auf somalische Vernetzungsprozesse einwirkte und dadurch gegebenenfalls Integrationschancen zu verbessern oder zu schmälern vermochte?

Zu (a): Statt den Kontext meiner Forschungssubjekte, das heißt deren Alltag, deren Biographien, deren Vorstellungen etc., bis ins letzte Detail auszuleuchten, wollte ich mein Kontextualisierungsprogramm stärker von den zu analysierenden Netzwerkpraktiken und darin immanenten Positionierungen aus denken. Als Träger\*innen dieser Praktiken würden natürlich auch meine Forschungssubjekte und deren mehrschichtige, umfassende und räumlich übergreifende Einbettung von Interesse sein, aber nur insofern, da sie als *Netzwerkakteurinnen und -akteure* auftraten und agierten. So gesehen könnte ich meine Beschreibungen weitaus themen- und zielorientierter vornehmen und war nicht (mehr) gezwungen, jedwede Interaktion meiner Forschungssubjekte präzise zu dokumentieren. Außerdem verstand ich die dadurch reduzierte, da pointiertere Tiefe der Analyse kompensiert durch die Verbreiterung meines Feldes und der Berücksichtigung zusätzlicher *Sites* und darin und dazwischen wirksam werdenden Verbindungen, weshalb ich meine Analyse auch nicht als unbedingt weniger „holistisch“ auffasste.

Zu (b): Das Verhältnis von Theorie und Empirie betreffend, war es wichtig für mich, jeweils beide in ihrer Prozesshaftigkeit wahrzunehmen, das heißt beide zu keinem Zeitpunkt meiner Forschung als abgeschlossen anzusehen. Genauso wie die empirische Datenproduktion immer durch theoretische Vorüberlegungen und vorübergehende Positionierungen tangiert werden würde, müssten auch meine theoretischen, konzeptionellen Überlegungen durch eine bewusst offene Herangehensweise und so erzeugten empirischen Einsichten kritisierbar, verrückbar und revidierbar sein. Diese ständige, wechselseitige Reflexion von Empirie und Theorie während der kompletten Feldforschungsphase, einschließlich der Nachbereitungen, würde eine theoretisch-informierte empirische Forschung ermöglichen, aus welcher nur solche Erkenntnisse hervorgehen würden, die sich eng an empirische Gegebenheiten rückbinden ließen.

Zu (c): Eine vergleichende, besser kontrastierende Perspektive ist der *multi-sited Ethnographie* ohnehin schon immanent (Marcus 1995: 102), weil Erfahrungen und vorläufige Bewertungen aus der einen Site automatisch in die Erfahrungen und Bewertungen der anderen Site(s) einfließen und somit Vergleiche hinsichtlich bestimmter Sachverhalte möglich werden. Nichtsdestotrotz berücksichtigt die *multi-sitedness* aber nicht notwendigerweise eine räumlich unterscheidbare kulturelle, politische-institutionelle Unterschiedlichkeit zweier oder mehrerer nationaler Kontexte (Falzon 2009: 13), die gerade in dieser Arbeit zusätzlich zum Erkenntnisgewinn beitragen sollte. Dahinter stand die Annahme, dass die Sites und die sich darin ausdrückenden Phänomene somalischer Vernetzung und Integrationsprozesse räumlich sensibel sind und sich nicht allein durch sogenannte „kulturelle Faktoren“ erklären lassen. Deshalb sollte bei der Betrachtung ihrer Vernetzungen der Versuch unternommen werden, Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Besonderheiten ihrer Vernetzungen zwischen beiden Ländern zu beschreiben und daraus Rückschlüsse für Integrationschancen und –hindernisse abzuleiten (s. u. 5.4.2).

Ausgehend von meinem spezifischen Forschungsanliegen, welches sich nun einmal durch disziplintheoretische Interessen mitbegründete, ließ sich schließlich eine an den Fall angepasste ethnographische Forschungsweise entwickeln, die ich als *transnational, contrasting, multi-sited ethnography* bezeichnen möchte. Die Umsetzung dieser leicht modifizierten Feldforschung wiederum basierte auf einem spezifischen Ensemble unterschiedlicher Einzelmethoden, welche ich nun im Folgenden vorstellen möchte.

### 3.3.1 Einzelmethoden innerhalb der Feldforschung

Die Datenproduktion vollzog sich durch den Einsatz verschiedener methodischer Zugänge. Wie bei ethnographischen Forschungen zu erwarten, standen allen voran einfache und teilnehmende Beobachtungsverfahren<sup>100</sup>. Ergänzend wurde auf verschiedene Formen qualitativer Interviews sowie auf sogenannte „Netzwerkkarten“ (Hollstein 2006 und Hollstein/Pfeffer 2010) zurückgegriffen. Der Einsatz unterschiedlicher methodischer Zugänge brachte den Vorteil, sich

---

<sup>100</sup> Wie Cappai möchte ich zwischen diesen beiden Beobachtungsverfahren unterscheiden, weil es einige Situationen, gerade Annäherungssituationen gab, in denen eine teilnehmende Beobachtung nicht durchführbar gewesen wäre, beziehungsweise sich kontraproduktiv auf den weiteren Forschungsverlauf hätte auswirken können, sofern durch ein zu offensives Auftreten potenzielle Gesprächspartner\*innen „abgeschreckt“ worden wären (2005: 71ff).

den diversen Forschungsgegebenheiten und –bedingungen individuell annähern und optimal anpassen zu können. Interviews waren gemeinhin ein guter Einstieg in ein eher formales Setting eines Vereins, lockere Gesprächsformen und „Herumsitzen“ (-> einfache und teilnehmende Beobachtungen) hingegen schienen in eher informellen Vernetzungssituationen, wie sie beispielsweise familiäre Vernetzungen oder auch Internet & Call Shops kennzeichneten, angebracht zu sein. Doch auch innerhalb eines Settings konnten bisweilen unterschiedliche Methoden zum Einsatz kommen – zeitlich versetzt oder sogar simultan – und ermöglichten auf diese Weise eine Art Informationsabgleich, indem bestimmte Aussagen und Deutungen aus den Interviews oder Netzwerkkarten den beobachtbaren Praktiken gegenübergestellt werden konnten. Dadurch ließen sich vor allem entweder recht komplexe oder auch „versteckte“ Situationen und Abläufe besser erfassen und deuten. Schließlich konnte mittels multi-modaler Herangehensweise eine weitaus größere Diversität des Datenmaterials erreicht werden: Feldnotizen, Interviewaufnahmen und Gesprächsprotokolle, Netzwerkkarten sowie visuelle Dokumentationen wie Fotos<sup>101</sup> und *Screen Shots* etwa von Vereins-Homepages ließen sich letztlich zu einem komplexen und heterogenen Datenkorpus zusammenfügen, dessen Aufbereitung und Darstellung zwar ungeahnte Schwierigkeiten hervorrief, welcher jedoch die Analyse und Interpretation der Praktiken und Prozesse enorm zu vereinfachen vermochte.

### 3.3.1.1 Einfache und teilnehmende Beobachtungsverfahren

Gleichwohl ich mir der Funktion (teilnehmender) Beobachtungsverfahren im Rahmen der Feldforschung bewusst war (insb. *„to understand more or less how parts of the world are experienced and understood and lived out“*, Crang/Cook 2007: 1), konnte ich mir vor Eintritt in mein empirisches Setting kaum vorstellen, wie wichtig diese Forschungsmethode für mein sich immer stärker ausdifferenzierendes Forschungsanliegen, die Vernetzungs- und relationalen Integrationsprozesse somalischer Postmigrant\*innen betreffend, sein würde. Im Allgemeinen wird mit der teilnehmenden Beobachtung - etwa im Gegensatz zu standardisierten Verfahren – die Chance assoziiert, komplexe Sachverhalte oder verborgene, noch wenig ergründete Lebenswelten einzusehen (genauer auch zu hören, zu riechen und gegebenenfalls auch zu schmecken) und somit näher erfassen zu können. Ohne im Vorfeld allzu rigide

---

<sup>101</sup> Man beachte, dass große Teile der Feldforschung in eine Zeit fallen, da es noch keine Smart Phones und keine „Selfie-Kultur“ etc. gab. Sich ablichten zu lassen, war für viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen daher nichts Alltägliches. Viele reagierten verhalten bis ablehnend auf mein Anliegen, sie fotografieren zu wollen; andere hingegen empfanden es vielleicht eher als schmeichelnde Geste. In jedem Fall musste ihr Verhältnis zum Fotografieren vorab erfragt werden. Manchmal reichte es auch schon aus, wenn einer von ihnen die Fotos machte.

inhaltliche Einschränkungen vornehmen und damit bestimmte, sich im späteren Verlauf womöglich als relevant erweisende Themenbereiche ausblenden zu müssen, bieten teilnehmende Beobachtungsverfahren überdies nicht nur die Möglichkeit, beobachtbare Praktiken zu beschreiben und in ihrer Bedeutung zu ergründen, sondern auch die darin zum Ausdruck gebrachten Wahrnehmungen, Positionierungen und Wissensbestände etc. zu erschließen. In dieser Eigenschaft, das heißt als ein in die Tiefe vordringendes Verfahren, verhalten sich Techniken der teilnehmenden Beobachtung „mikroskopisch“ (Geertz 1987: 30). Dabei verdecken sie auch nicht die Komplexität der zu ergründenden Lebenswelten, ganz im Gegenteil sieht man sich direkt mit der „real world messiness“ (Crang/Cook 2007: 14) konfrontiert und ist im Grunde weder bei der Dokumentation noch bei der Abschrift gezwungen, diese mittels Standardisierung zu reduzieren, einzuebnen oder gar zu verleugnen.

Doch auch andere Vorzüge teilnehmender Beobachtungsverfahren offenbarten sich mir, je länger ich mich im Feld aufhielt und je mehr Felderfahrungen hinzukamen. Zum Teil ließen sprachliche Hürden, wie sie trotz gemeinsam gesprochener Sprachen<sup>102</sup> auftreten können, gar keine andere Forschungsmethode zu, beziehungsweise war ich in Gesprächen und Interviews aufgrund fehlender wechselseitiger Sprachkenntnisse mehr oder weniger darauf angewiesen, Aussagen nicht aus Wörtern denn vielmehr aus der *Praxis* und dem *Kontext* unserer Unterhaltungen herauszulesen.

Auch was die Anbahnung der Kontakte betraf, entpuppte sich eine vergleichsweise langsame, auf „Abhängen an relevanten Orten“ basierende Taktik als vorteilhaft, um Aufmerksamkeit und Interesse beim gewünschten Personenkreis hervorzurufen. Folglich entschieden meine Forschungssubjekte selbst, ob sie mit mir in Kontakt treten würden und sich weiter auf mich einlassen oder gar mit mir befreunden wollten; ich hingegen lief so weniger Gefahr, Personen mit meinem Anliegen zu „überrumpeln“ oder ungewollt in meine Forschungsaktivitäten zu involvieren. Diese offene, weniger offensive Forschungstaktik, welche prinzipiell ein langsames und ausgiebiges gegenseitiges Kennenlernen ermöglichte, wirkte sich zudem positiv

---

<sup>102</sup> Für die Kommunikation mit meinen Forschungssubjekten kamen die jeweiligen Landessprachen, Englisch und zum Teil auch Italienisch zum Einsatz. Trotz gelegentlicher Sprachdefizite auf beiden Seiten ergaben sich keine größeren Probleme bei der Kommunikation – einzig musste hin und wieder etwas mehr Zeit zum Verstehen bedacht werden.

auf die Qualität unserer Beziehung aus.<sup>103</sup> Selbst in eher formalen Situationen, etwa bei Leitfaden gestützten Interviews, schienen meine Interviewpartner\*innen erfreut, sobald sie merkten, dass ich jenseits der besprochenen Themen Interesse an ihren (sozialen) Lebenswelten äußerte und auch gewillt war, an ihren sozialen Aktivitäten teilzunehmen. Auf diese Weise begannen sich formale und informelle Kontakte, öffentliche und private Lebenswelten wie auch formalisierte und informelle Vernetzungen gegenseitig zu durchdringen und ließen mich zunehmend erkennen, wie diese Sphären „zusammenhingen“. Dies half mir beispielsweise zu verstehen, welche Bedeutung ein Verein im Leben eines Vereinsmitglieds hatte, beziehungsweise wie sich private und formale Vernetzungen auch zu ergänzen oder auch zu konterkarieren vermochten. Selbstredend, dass diese holistische Herangehensweise, die Dinge/Themen im Kontext ihres Alltags zu betrachten, mich dabei unterstützte, Wesentliches von Unwesentlichem zu unterscheiden. Gerade angesichts der beschränkten Forschungszeit war dies unbedingt notwendig, um einigermaßen effizient forschen und brauchbares Datenmaterial produzieren zu können.

Insbesondere was die Praktikabilität dieser Methode betrifft, ließ sich für mich zweifelsfrei bestätigen, dass einfache und teilnehmende Beobachtungsverfahren zu den flexibelsten Instrumenten zählen, die der/dem Forschenden bereitstehen. Wie bereits erwähnt, waren die Forschungsbedingungen in diesem kaum ergründeten empirischen Setting alles andere als vorhersehbar: Geplante Termine wurden abgesagt, Treffen verschoben, versprochene Interviews „umgangen“ etc., sodass ein schnelles Umdenken/Umplanen nötig wurde. Andererseits ergaben sich nicht selten spontan Möglichkeiten zur Teilnahme an Besuchen, Rundfahrten oder Veranstaltungen. Nur mittels teilnehmender Beobachtung vermochte ich mich dann meist auf die veränderten Gegebenheiten einzustellen, wie auch plötzliche Chancen zu ergreifen. Die teilnehmende Beobachtung erwies sich in meinem spezifischen Forschungskontext daher nicht nur häufig als Methode der Wahl, weil sie in fast jeder Situation praktikabel war, sondern auch als diejenige Methode, die es erlaubte, Unerwartetes und damit auch Neues zu berücksichtigen und systematisch für den Erkenntnisprozess zu verwerten.

Nichtsdestotrotz haftete den Beobachtungsverfahren auch Negatives an: So blieb es stets eine Herausforderung für mich, gekonnt zwischen Tiefe/Kontextualität und

---

<sup>103</sup> Außerdem ließen sich auch gezielte Fragen einfacher „einfädeln“, sofern sie in ein so erzeugtes vertrauensvolles Verhältnis eingebettet waren.

Zielorientiertheit/Effizienz zu entscheiden. Mit Blick auf einen wenn auch anfangs nur grob umrissenen Fokus/Interessenkatalog ergab sich die Notwendigkeit, trotz des Anliegens, besonders umfassende Daten produzieren zu wollen, die Zentralität bestimmter Themen herbeizuführen und dann konsequent zu verfolgen. Hierbei war eine gesteigerte Sensibilität gefragt, sobald relevante Themen angesprochen oder Praktiken durchgeführt wurden. Es bedeutete, besonders aktiv zuzuhören, beziehungsweise hinzusehen und gegebenenfalls nachzuhaken, wenn in ihren Handlungen und Erzählungen bestimmte Positionierungen markiert wurden und sich in den Zusammenhang von Bindungen und Trennungen, von Angleichung und Differenzierung stellen ließen, denn auf diese Weise vermochte ich den Prozessen der *Relationalen Integration* näher zu kommen; genauso interessierte ich mich besonders für Abläufe und Geschichten, die sich im Zusammenspiel mit anderen Personen oder -gruppen ereigneten, um Auskunft über Art, Bedeutung und Konstitution ihrer Vernetzungen zu erlangen.

### 3.3.1.2 *Qualitative Interviews*

Im Rahmen der Feldforschung erwies sich der zusätzliche Einsatz verschiedener qualitativer Interviewpraktiken als gewinnbringend, um eine möglichst zielgerichtete Forschung entlang der relevanten Themenachsen realisieren zu können. Dabei war es angesichts meines Forschungsanliegens, informelle wie auch formalisierte somalische Vernetzungen und private wie auch öffentliche Personen/Organisationen/Etablissements einzubeziehen<sup>104</sup>, sicher vorteilhaft, generell mehrere Interviewarten zuzulassen. Denn je nach Art und Dauer sowie Intensität unserer Begegnungen waren unterschiedliche Formen des Interviews gefragt (offene, nicht standardisierte Formen wie narrative, Leitfaden gestützte oder biographische Interviews). Der Einstieg in das vorgesehene Interview gelang meist über ein lockeres, unverfängliches Gespräch beispielsweise über die transnationalen Beziehungen und Interkonnektivität meiner Gesprächspartner\*innen. Diese bewusst positiv konnotierten, der Annäherung dienenden Gespräche, welche häufig auch scheinbar nebensächliche Inhalte wie Mode, Musik oder Ähnliches einschlossen, hielt ich vor allem in solchen Umgebungen für angebracht, in denen ich befürchten musste, als „Eindringling“ wahrgenommen zu werden (etwa in Internet & Call

---

<sup>104</sup> Dies lag daran, dass ich sowohl formale wie auch informelle Vernetzungen in die Untersuchung einschloss und deshalb sowohl mit Vereinsvorsteher\*innen, Sprecher\*innen größerer Organisationen oder Politiker\*innen wie auch privaten Akteurinnen und Akteuren (Mitarbeiter\*innen/Inhaber\*innen von Internet und Call Shops, Geldtransferbüros und deren Familien und Bekannte) in Kontakt getreten bin, wobei sich die Unterscheidung in privat und öffentlich mit der Zeit aufzuheben schien.

Shops). Erst über diese Art des Einstiegs - dem Small Talk gleichzusetzen - ließen sich glaubwürdiges Interesse vermitteln, Gemeinsamkeiten entdecken und Gleichheit herstellen, das heißt es konnten so alle notwendigen Voraussetzungen für weitere themenrelevante Gespräche geschaffen werden.

Um den Hintergrund und Hergang somalischer Vernetzungen im Kontext ihrer Migrations- und Niederlassungsbiographien erfassen beziehungsweise rekonstruieren zu können, orientierte ich mich auch an den vergleichsweise komplexen Interviewvarianten wie dem narrativ-biographischen Interview (vgl. hierzu Schütze 1983, Rosenthal 1995). Eingebettet in den Lauf der Erzählung, wurden etwa Gründe für die Errichtung eines Vereins und dessen Bedeutung nachvollziehbar. Gleichzeitig schienen sich meine somalischen Gesprächspartner\*innen in dieser bewusst offenen und locker gehaltenen Gesprächsform, bei welcher kaum Druck auf den Interviewten durch „Abfragen“ ausgeübt wird, entsprechend wohlfühlen – gewiss auch, weil sie diejenigen waren, die entschieden, welche Inhalte erzählt oder gegebenenfalls ausgelassen wurden. Anhand dieser Interviews ließ sich beispielsweise auch sehr klar ihr Bedürfnis nach neuer Verortung erkennen und wie sie dieses Bedürfnis in ihren Netzwerk-/Vereinsaktivitäten aufzugreifen suchten. Um jedoch die leitenden Forschungsthemen weiter einsehen und ausleuchten zu können, war es unverzichtbar, das Gespräch zu einem dafür als geeignet befundenen Zeitpunkt auf relevante Inhalte zu lenken, nicht zuletzt, um so auch vergleichbare Eindrücke zu gewinnen (-> Tiefen- und themenzentrierte Interviews).

Selbstverständlich umfasst ein solch stufenweise vollzogener Interviewvorgang idealerweise mehrmalige Treffen in nicht allzu langen Abständen voneinander mit den gewünschten Personen. Daran gemessen ließen sich nicht alle Erstkontakte in umfängliche, tiefgreifende Interviews überführen, denn nicht alle zeigten sich interessiert und zugänglich, was ihre Rolle in meinem Forschungsvorhaben betraf. Manchmal deutete der Ort unseres Treffens bereits an, wie zugänglich meine potenziellen Gesprächspartner\*innen sein würden und wie deren Einstellung gegenüber meinen Forschungsabsichten war. Wo wir uns für das Interview treffen sollten, wurde im Allgemeinen von ihnen entschieden. Die meisten nannten öffentliche Orte wie Cafés, Restaurants oder Bibliotheken, einige luden mich in ihr Vereinsbüro ein oder baten mich an Orte zu kommen, an denen Vereinsaktivitäten stattfanden, und nicht selten bestellten sie mich zu ihnen nach Hause; dann kamen auch recht schnell persönliche, emotionale Themen auf den Tisch (Erfahrungen mit Krieg, Verlust, Ablehnung, Streit etc.); denkbar, dass die ihnen vertraute, sichere Umgebung ihrer Wohnung solche Unterhaltungen begünstigte.

Über den Informationsgehalt hinaus bietet der Einsatz von (qualitativen) Interviews die Möglichkeit, die vom Interviewten hervorgebrachte (lebensgeschichtliche) Erzählung als Praktik/Performance zu betrachten.<sup>105</sup> So beobachtete ich genau, wie sich meine Gesprächspartner\*innen während des Interviews verhielten, wie sie Stellungen zu bestimmten Themen bezogen oder wie sie sich selbst in den Erzählungen präsentierten; kurz, wie sie ihr Selbst im Kontext ihrer Geschichte(n) praktizierten. Auf diese Weise generierte ich weitere wertvolle Anhaltspunkte, um ihren Positionierungen nachzuspüren und diese in einen integrationsnahen Bedeutungskontext zu übersetzen. Insbesondere vor dem Hintergrund der performativen Dimension qualitativer Interviews ist diese Form der interviewgestützten Datenproduktion nicht klar von (teilnehmenden) Beobachtungstechniken zu trennen und muss daher vielmehr in den Kontext einer übergreifenden Feldforschungsstrategie gestellt werden.

Zuletzt sei noch auf die Dokumentationsmöglichkeiten der qualitativen Interviews hingewiesen, welche ebenso wenig planbar waren wie die Interviews selbst. Stattdessen musste ich die Dokumentation individuell und situationsbedingt anpassen. Insbesondere die Aufzeichnung per Aufnahmegerät, welches viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen erst einmal kritisch zu beäugen pflegten, erwies sich als wenig praktikabel; bisweilen schien sich die bloße Gegenwart des Geräts bereits störend auf die gesamte Gesprächssituation auszuwirken, weshalb ich im Verlauf meiner Feldforschung dazu überging, dessen Einsatz stark zu reduzieren. Folglich blieb mir nur das schriftliche Protokollieren während und zuweilen erst nach unserer Unterhaltung, wenn etwa Skepsis und Unsicherheit die Atmosphäre zu dominieren schienen und meine ganze Aufmerksamkeit und Sensibilität auf das Gespräch/Interview zu richten waren. Sicherheit schien hingegen der öffentliche Status einer Person zu bieten. So zeigten sich Vereinsvorsitzende meist einverstanden mit der Aufzeichnung der Interviews. Insgesamt blieben diese aber klar die Ausnahme (12 Aufnahmen).

### *3.3.1.3 Netzwerkkarten*

Die sogenannte Netzwerkkarte ist speziell für die Darstellung egozentrierter Netzwerke konzipiert (Straus/Hollstein 2006, Hollstein/Pfeffer 2010). Konkret sah ich dieses Tool vor, um überblicksartig die komplexen und sich räumlich stark ausdehnenden Vernetzungen meiner

---

<sup>105</sup> Eine eindrucksvolle Darstellung darüber, wie eine somalische Frau aus Maine, USA, ihre Geschichte wiedergibt und es vermag, sich darüber zu „produzieren“, findet sich bei Langellier (2010).



Netzwerke zu sprechen, beziehungsweise schaffte sie mehr Verständnis über meine konkreten Forschungsabsichten und –fragen, was sich dann wiederum förderlich auf den weiteren Verlauf der Forschung auswirkte.

#### 3.3.1.4 Weitere ergänzende Verfahren

Der Vollständigkeit halber möchte ich auf diejenigen Arbeitsweisen eingehen, die mir halfen, insbesondere die Gesamtsituation sowie den Kontext meines Forschungsvorhabens besser zu verstehen, auch wenn dies sicher ein Standardprozedere im Rahmen der Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Studie darstellt. Mir ging es vor allem auch darum, meine Studie hinsichtlich ihrer wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Relevanz besser beurteilen und einordnen zu können, beziehungsweise auch auf „Lücken“ in der bestehenden Forschungslandschaft aufmerksam zu werden und zu reagieren. Aus diesem Grunde habe ich mich zunächst intensiv mit fach- und themennaher, wissenschaftlicher Literatur auseinandergesetzt, bis - zumindest vorläufig - eine Art Sättigung eintrat. Auf diese Weise erhielt ich einen Überblick über zentrale Forschungsthemen in der Migrationsforschung und speziell auch in den *Somali Studies*. Hierzu dienten ebenso Experteninterviews mit teils namhaften Vertreter\*innen<sup>106</sup> aus Forschung, Politik und Praxis, welche ich überwiegend in der vorbereitenden Feldforschungsphase durchführte und gezielt durch die (aktive) Teilnahme an Fachtagungen und -vorträgen zu ergänzen suchte (Migremus-Tagung in Bremen, *Nordic Migration Research Conference* in Kopenhagen und Malmö, *Somali Studies International Association Conference* in Helsinki; oder auch Fachtagungen außerhalb Europas wie die des *Center for Refugee Studies* der York University in Toronto u. v. a. m.). Gerade wenn es darum geht, neue Trends und Entwicklungen in wissenschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Debatten aufzugreifen, darf die Bedeutung solcher Expertenforen nicht unterschätzt werden, weil sie Eindrücke/Meinungen/Fachkenntnisse nahezu in Echtzeit zu vermitteln vermögen und keinem publikationsbedingten Time Lag unterliegen.

Zur Untersuchung der diversen Kontexte – der Herkunftskontext Somalia, die Aufnahmekontexte Deutschland und Finnland sowie der sich zwischen ihnen ausbreitende Migrationskorridor - war die Einbeziehung quantitativer Daten (Bevölkerungsstatistiken, weiteres themenrelevantes Archivmaterial) unumgänglich. Die Herausforderung bestand vor

---

<sup>106</sup> Dankbar für ihre Zeit und wertvollen Kommentare bin ich allen Migrations- und Somalia-Expert\*innen, die mich in meinem Forschungsvorhaben zu unterstützen suchten (s. u. Experten-Interviews im Anhang).

allem darin, trotz kaum vorhandener Quellen und vergleichbarer Statistiken – in Deutschland zählen Somalis nicht zu den zugangsstärksten Migrantengruppen und bleiben deshalb meist statistisch unberücksichtigt -, ein ausreichend aussagekräftiges Bild zu zeichnen (s. hierzu ausführlich Kapitel 5.2 und 5.3 zur somalischen Migration nach Deutschland und Finnland)<sup>107</sup>. Deshalb war es sinnvoll zusätzlich mittels „grauer Literatur“ die Gesamtsituation sowie die diversen Kontexte somalischer Postmigrant\*innen herauszuarbeiten. Dazu zählten insbesondere von politischen und zivilgesellschaftlichen Organisationen verfasste Publikationen und Broschüren. Diese hielten zwar nur partiell Antworten auf meine Fragen bereit, bildeten aber im Gegenzug teils sehr detaillierte, aktuelle Statistiken und Entwicklungen ab (z. B. „*Yksintulleet*“, ein Fachbeitrag des *European Migration Network* der Europäischen Kommission über das Phänomen unbegleiteter, minderjähriger Geflüchteter<sup>108</sup>). Nicht zuletzt verfolgte ich auf Basis von Online-Nachrichtendiensten und Medienplattformen aus Somalia die gesellschaftspolitische Lage in Somalia, welche vielfach durch Stimmen/Kommentare aus der sogenannten *Somali Diaspora* dargestellt wird. Interessant zu lesen - besser zu sehen - waren auch die zahlreichen Blogs und Youtube-Videos, in welchen sich überwiegend junge somalische Organisationen/Bewegungen zu Wort meldeten, um auf drängende, meist soziale Themen/Missstände in Somalia oder auch vor Ort aufmerksam zu machen und zu Diskussionen hierüber anzuregen.

### 3.3.2 Datenproduktionsprozess: Ablauf, Hürden & Anpassungen sowie Beschaffenheit des Datenmaterials

Das für diese Studie speziell herausgearbeitete Forschungsdesign einer *multi-sited, transnational, contrasting ethnography*, welche den Kern der empirischen Untersuchung bildet, basiert auf einer stufenweise angelegten, sich über vier Jahre erstreckenden Feldforschung. In Summe ergeben die Feldaufenthalte einen Zeitraum von etwa elf Monaten, die zu ungefähr gleichen Anteilen auf beide Länder fallen. Aufbauend auf mehrmonatigen Vorstudien aus den

---

<sup>107</sup> Was ich in diesem Zusammenhang wohl berücksichtigt habe, waren Schätzungen zu den Ein- und Abwanderungszahlen, Zielländern und Wohnortpräferenzen etc. und vor allem die zahlreichen Kommentare hierüber, die sich viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen nicht nehmen ließen („Wir Somalis wollen immer an die besten Informationen, wir hören uns immer um, was passiert“, Interview Abdi 19.02.2009). Gleichzeitig ist ihr (kumuliertes) Wissen über die hochgradig dynamischen Migrationsabläufe nicht zu unterschätzen und offiziellen Statistiken, die naturgemäß ebenso Ungenauigkeiten bergen, da etwa Fortzüge aufgrund einer nicht erfolgten Abmeldung gar nicht einbezogen werden, in bestimmten Situationen vorzuziehen (in meinem Fall blieb mir oft auch gar keine andere Wahl).

<sup>108</sup> European Migration Network 2009. *Yksintulleet – Näkökulmia ilman huoltajaa maahan saapuneiden lasten asemasta Suomesta*. The Finnish Contact Point for the European Migration Network, Helsinki. [http://www.emn.fi/files/44/Artikkeli\\_yksintulleet\\_24062009\\_FINAL.pdf](http://www.emn.fi/files/44/Artikkeli_yksintulleet_24062009_FINAL.pdf) 6.11.2009

Jahren 2007 in Finnland und 2008 in Deutschland, die - zunächst länderweit - der Kontaktaufnahme zu somalischen Vernetzungen sowie zu relevanten Expert\*innen aus Wissenschaft, Politik und Praxis dienten, begann der kompaktere Teil der Feldforschung (-> Hauptphase) und damit die Datenproduktion in den nunmehr ausgemachten Ballungszentren um Köln-Bonn, Frankfurt-Darmstadt sowie der *Helsinki Metropolitan Area* im August 2008. Soweit möglich, produzierte ich möglichst kontinuierlich, über Monate hinweg mittels der genannten Methoden und Verfahren das Gros des Datenkorpus, welcher ebenso umfassendes, wie auch recht heterogenes Datenmaterial beinhaltet, und ergänzte diesen durch breit gefächerte Informationen zur mehrfachen kontextuellen Einbettung somalischer Postmigrant\*innen in den besagten Untersuchungsregionen. Im Anschluss an diese lang andauernde, intensive Phase der Feldforschung nutzte ich mehrfach die Chance zu Nachbeobachtungen und -forschungen. Anknüpfen konnte ich dabei an mein eigenes Netzwerk an somalischen Gesprächspartner\*innen, mit denen ich weiterhin etwa über Facebook in Kontakt war und die ich deshalb leicht ausfindig machen und erreichen konnte. Trotz der vergleichsweise geringeren Aufenthaltsdauer (von einem Tag bis zu 2 Wochen) erwiesen sich jene nachfolgenden Besuche in den Jahren 2010 und 2011 als sehr nützlich, weil ebenso Fragestellungen wie Forschungsinhalte nunmehr klarer und fokussierter ausgearbeitet waren und eine effiziente Datenproduktion ermöglichten.<sup>109</sup>

Praktisch betrachtet bestand die größte Herausforderung, welcher ich mich im Rahmen der Forschung stellen musste, darin, geeignete Forschungssubjekte ausfindig zu machen, um Einblick in das Phänomen somalischer Vernetzung und – später auch – *Relationaler Integration* zu erlangen. Angesichts teils extrem ungünstiger Untersuchungsbedingungen durch ausgeprägte Skepsis, Unsicherheit, Informalität sowie räumliche Dispersion war der Zugang aus zweierlei Gründen erschwert: Erstens war es aufwendig, überhaupt potenziell geeignete Personen zu finden<sup>110</sup>, zweitens zeigten sich die mitunter mühsam erschlossenen Kontakt(e)-möglichkeiten) dann auch nicht immer zugänglich oder kooperativ (was ich durchaus nachvollziehen konnte, die Sache aber nicht vereinfachte). Hier kam es darauf an, manchmal mutig (etwa bei Männerrunden, in der Khat-Stube), manchmal möglichst sensibel und mit viel

---

<sup>109</sup> Eine Auflistung der einzelnen Feldaufenthalte mit Angaben zu Zeitraum, Dauer sowie Orten findet sich im Anhang unter „Feldbeobachtungen“

<sup>110</sup> In dem Zusammenhang ist der Vorteil eines zur Verfügung gestellten Autos unbedingt als hilfreiches Mittel zu nennen, um räumlich disperse Kontaktmöglichkeiten wahrzunehmen. Auch im weiteren Verlauf hat sich das Auto als vorteilhaft erwiesen, wenn Verabredungen spontan beschlossen wurden.

Ausdauer (bei traumatisierten Menschen) auf die einzelnen Personen einzugehen, ohne ein zu bestimmtes, offensives Verhalten an den Tag zu legen. Genauso war es wichtig, das Potenzial eines Kontakts/einer Begegnung antizipieren zu können und sich gegebenenfalls auch dagegen zu entscheiden (ganz gleich, ob es sich um eine „nette“ Person handelte). Als besonders hilfreich erwies sich der Kontakt zu einer „populären“ Person, welche unter den Somalis Ansehen und Respekt genoss, um weitere Personen zu erschließen, kennenzulernen und Vertrauen zu schaffen (-> „Schneeballsystem“). Vor dem Hintergrund ihrer transnationalen Beziehungsnetze war es dann auch nicht verwunderlich, dass ich auf diese Weise bereits Kontakte nach Finnland erhielt, obwohl ich mich noch in Deutschland, meiner ersten Station, aufhielt. Hierin lässt sich auch die Verbindung der verschiedenen Sites im Rahmen eines übergeordneten (globalen) somalischen Vernetzungsgeschehens erkennen.

Zu den eher konzeptionellen Schwierigkeiten gehörte anfangs sicher die Unsicherheit darüber, wie mein Feld ausgestaltet sei; dessen Erschließung ist ganz klar als Teil des Forschungsprozesses anzuerkennen. Diese anfängliche Orientierungslosigkeit, die sich auch nur sukzessive durch mein sich ausweitendes Netzwerk aufzulösen begann, ließ sich später in die einigermaßen zufriedenstellende Vorstellung übersetzen, dass ein solches Netzwerk-Feld ohnehin immer nur partiell zu bearbeiten sei und deshalb die/der Forschende stets zur Selektion/Limitation des Feldes gezwungen sein würde.

Wie bereits bei der Darstellung der methodischen Instrumente angeklungen, ließ sich deren Anwendung in meinem spezifischen empirischen Setting nicht immer erfolgreich umsetzen, gerade was die Netzwerkkarten betraf. Nichtsdestotrotz waren aufgrund des multi-modalen Zugangs auch immer Alternativen „griffbereit“, sodass maximal die Art der Daten, nicht aber deren Qualität von den individuell zu entscheidenden und situativen Anpassungen betroffen waren. Die dadurch geforderte Wahrnehmungsbereitschaft und Flexibilität seitens der Forschenden zahlten sich letztlich auch dadurch aus, dass mit dieser methodischen Offenheit auch viel Raum für Wendungen, Unerwartetes, ja für Neues gewonnen wurde, woraufhin Anpassungen im Kleinen, aber auch im „Großen, Ganzen“ zu überdenken und umzusetzen waren.

Der Erfolg dieser Promotionsstudie über die Praktiken und Prozesse somalischer Vernetzung und Integration hing demnach ganz entscheidend davon ab, wie ausreichend umfassend und gezielt ich es vermochte, Zugang zu den besagten Netzwerkakteurinnen und -akteuren zu

erhalten und ein vertrauenswürdiges Verhältnis aufzubauen, um ihren sozialen Aktivitäten beizuwohnen. Mit wie vielen von ihnen ich letzten Endes gesprochen habe, ist nur annähernd exakt zu benennen (etwa 80 bis 100 Personen), traf ich doch häufig auf Gruppen, beziehungsweise ergaben sich auch viele beiläufige, kurzweilige Begegnungen und Unterhaltungen. Zu meinem engsten Teilnehmerkreis kann ich indes auf beiden Länderseiten jeweils gerade ein Dutzend Personen aufzählen, zu denen ich eine langanhaltende, stabile, in manchen Fällen auch freundschaftliche Beziehung zu pflegen vermochte. Die meisten von ihnen – und das scheint mir vor dem Hintergrund ihrer transnationalen Bindungen und Bezüge wichtig zu betonen – wurden in Somalia geboren, wuchsen dort auf und reisten erst im späten Kindesalter oder als Erwachsene nach Deutschland und Finnland ein. Sie gehören demnach zur ersten und der sogenannten 1,5. Generation somalischer Migrant\*innen. Diese Personengruppe eint die Erinnerung von Somalia als Heimatland sowie die eigene Erfahrung von Migration/Flucht; sie bildet auch den Großteil von Personen mit somalischem Migrationshintergrund (Kinder ausgenommen), da die somalische Migration nach Europa ein vergleichsweise rezenter Entwicklungsvorgang im Rahmen von Bevölkerungsbewegungen darstellt (mit Ausnahme von England).

Der empirisch hervorgebrachte Datenkorpus, der nur mit Hilfe somalischer Netzwerkakteurinnen und -akteure konstruiert werden konnte, besteht aus unterschiedlichen Datenarten. Tageweise und situativ verfasste Feldnotizen und Gesprächsprotokolle bilden dabei zweifelsohne die wichtigsten Dokumente. Doch ließen sich auch aus den knapp 60 Interviews aufgrund ihres umfassenden Charakters (bis zu 3 Stunden lange Narrative) viele brauchbare Aussagen extrahieren und Erkenntnisse generieren. Zu dem eher zweitrangigen, ergänzenden Datenmaterial sind die Netzwerkkarten (vier Stück), diverse Fotoaufnahmen, Briefe<sup>111</sup> und digitale Dateien, welche mir bei Treffen zur Verfügung gestellt worden sind, sowie jede Menge Informationsbroschüren und –Flyer somalischer Vereine zu nennen. Um im Modus der *Material Culture Studies* (Tolia-Kelly 2004; Dudley 2011 etc.) zu argumentieren, bliebe noch, auch *Dinge* wie Kleider, diverse Kosmetikartikel und Nahrungsmittel sowie somalisches Geld in den Datenkorpus einzubeziehen; denn aus ihnen lassen sich ebenso wichtige Aussagen wie auch Bezüge (Verbindungen zu Orten) herauslesen und verwerten.

---

<sup>111</sup> Shermarke überreichte mir einmal einen Brief, in welchem er seine Meinung zur Integration ausdrückte, beziehungsweise hierzu Lösungen zu formulieren suchte. Als zentralen Beitrag zur Lösung markierte er darin einen vereinfachenden Weg in solide Beschäftigungsverhältnisse.

### 3.3.3 Datenauswertungsprozess: Verbindung von Kreativität und Strukturiertheit, Empirie und Theorie

Ich möchte gleich vorwegnehmen, dass aus meiner Sicht weder eine genaue Definition der sogenannten „Datenauswertung“, noch eine klare Abgrenzung zu anderen substanziellen Bestandteilen einer wissenschaftlichen Forschung sinnvoll sind; vielmehr erkenne ich darin einen Prozess, der in Form von Reflexion mit der Produktion erster Daten einsetzt und bis weit in die Schreibphase hineinreicht. Zudem ist es deshalb schwierig darüber zu schreiben, da die Datenauswertung, wie sie im Rahmen einer qualitativen, vorzugsweise ethnographischen Forschung vollzogen wird, einen vorwiegend kreativen Prozess meint, dessen Umsetzung wohl kaum per Anleitung zu bewerkstelligen ist. Grundsätzlich ist aber jede/r Forschende wohl anfangs mit der Frage konfrontiert, wie aus einem mehr oder weniger komplexen Datenmaterial ein wissenschaftlicher Text, das heißt ein alle wesentlichen Aussagen und Argumente berücksichtigendes, in sich konsistentes, zusammenhängendes Narrativ entstehen kann, welches zudem sinnvoll strukturiert, leserlich und ansprechend ausgearbeitet ist. Cook und Crang (2007: 129ff) sehen ein solches Unterfangen nur dann als gelungen an, sofern eine Balance zwischen Kreativität und Strukturiertheit erreicht ist. In meinem Fall basierte der strukturierende Arbeitsvorgang auf einem Kodierungsverfahren: Eng am empirischen Material arbeitend, aber im Rückgriff auf theoretische Vorüberlegungen und Ideen habe ich hierzu Kategorien/Schlüsselbegriffe entworfen, die ich mit entsprechenden Feldbeobachtungen sowie Originalzitate meiner Gesprächspartner\*innen zu verknüpfen begann, sodass ich die daran gekoppelten Argumente mit immer mehr empirischen Belege anreichern und unterfüttern konnte. Wie schon bei der Datenproduktion erwies sich das Kontrastieren auch bei der Datenauswertung und Interpretation als stimulierendes Hilfsmittel, um relevante Kategorien, die teilweise empirischer Natur waren, zu erzeugen.

## 4 Somalia – eine Geschichte über Bindungen und Trennungen

### 4.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

In diesem Kapitel möchte ich näher auf den somalischen Herkunftskontext meiner Gesprächspartner\*innen eingehen; dabei sei auf dessen vergangene und gegenwärtige sozio-kulturelle, wirtschaftliche und politische Entwicklung vornehmlich durch die zentrale Betrachtungsweise von „Bindung & Trennung“ zu blicken. Im vorliegenden Fall übersetzt sich dieses Schema von „Bindung & Trennung“ vor allem in Form häufig wechselnder soziopolitischer Bündnisse, die in der ansonsten sehr konfliktträchtigen neueren Geschichte Somalias eine Konstante darstellen; die folgende Abhandlung trägt somit einen klaren Fokus und beansprucht keineswegs Vollständigkeit.<sup>112</sup>

Allein schon aus forschungspraktischen Gründen ergab sich eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem somalischen Fall. Denn angesichts der ausgeprägten Heimatverbundenheit der allermeisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen, welche sie sehr offen, viel und nicht selten mit Stolz kommunizierten/praktizierten, blieb mir gar nichts anderes übrig, als mir zumindest ein Grundverständnis über die Geschichte und Gesellschaft Somalias zu erarbeiten. Schließlich brauchte ich eine Vorstellung darüber, was eigentlich gemeint war, wenn sie auf „Heimat“, „Kultur“ oder „Tradition“ verwiesen. Auch würde ich ohne geschichtliche Orientierung ihre Geschichten kaum einordnen und verstehen können; etwa was es bedeutete, einem Clan anzugehören, welche Vorteile aber auch welche Verpflichtungen damit einhergingen; oder wie es war, als Nomade/NomadIn groß zu werden, mit Kamelherden durch die Lande zu ziehen („*Look, we are nomads!*“, Abdi W., Feldnotiz 19.02.2009). Und wie lebte es sich in der Hauptstadt Mogadischu, über die mir viele ein recht attraktives, urbanes Bild vermittelten und die doch zu den gefährlichsten Städten der Welt zählen musste? Welche Erfahrungen machte man als Bürger\*in eines Landes, welches seit

---

<sup>112</sup> Es existiert eine recht große Bandbreite wissenschaftlicher Beiträge über die Gesellschaft und Neuere Geschichte Somalias, angefangen bei allgemeineren Darstellungen von Ion Lewis, Ahmed Samatar, Ken Menkhaus, Lee Cassanelli bis hin zu Abhandlungen über spezifische Aspekte bei Günther Schlee, Markus Höhne, Tobias Hagmann, Jon Abbink, Abdi Elmi. Eine überblickshafte, etwas veraltete Darstellung findet sich etwa bei Jutta Bakonyi (2001, chronologisch) und in dem hier mehrfach zitierten Sammelband zu verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Themen Somalias, herausgegeben durch die Heinrich Böll Stiftung im Jahre 2008. Aktuelle und rezentere Entwicklungen Somalias werden indes eher in Fachjournals wie *Journal of East African Studies* oder *Bildhaan* (nur *Somali Studies*) reflektiert.

knapp 30 Jahren von gewaltsamen Konflikten, Terror sowie Hunger und Armut heimgesucht wird? Was genau kennzeichnete das „Somalische“, von dem allorts gesprochen wurde und von dem viele meinten, es genau zu kennen? Entlang welcher Themen und Inhalte produzierte sich also das Konstrukt, welches gemeinhin als Somalia bezeichnet wird?

Mittels einer breiten, vorwiegend literaturbasierten Auseinandersetzung mit dem somalischen Herkunftskontext - den Blick für geographische Differenzierungen geöffnet - ließ sich zwischen dem „Wissen“ meiner Forschungssubjekte und mir eine gemeinsame Referenzebene erzeugen, von der aus es möglich war, ihren (post-)migrantischen Alltag im Ganzen, aber auch einzelne spezifische Verhaltensweisen und Praktiken betreffend, nachzuvollziehen. So war ihre gegenwärtige, postmigrantisches Mobilität einer umfassenden Historie von Mobilität – in Form von Migrationen wie auch pastorale Lebensweisen - gegenüberzustellen, und ihre vielseitigen Vernetzungsprozesse waren mit traditionellen Formen von gesellschaftlicher Organisation in Somalia (-> Konzept der segmentären Gesellschaft) in Verbindung zu bringen, und schließlich müssten die zu beforschenden Prozesse des „Sich-Einrichtens“ im Lichte der in Somalia gängigen Praxis von Fusion und Fission, wie sie heute noch zur Durchsetzung von Kollektivinteressen zu beobachten ist, betrachtet werden. Durch diese Form der „Rekontextualisierung“ (Reckwitz 2010: 182) würden nunmehr die Voraussetzungen geschaffen sein, um die Gesamtheit der produzierten Daten besser analysieren und interpretieren zu können.

Das vorliegende Kapitel unterteilt sich in drei Abschnitte: Der erste Teil befasst sich mit der aktuellen sozialen und politischen Situation in Somalia und fordert die dominante Rhetorik des *state failure* insofern kritisch heraus, da hier bewusst auf empirische Belege sub- und parastaatlicher Machtausübung und alternativer Ordnungen zurückgegriffen wird. Im zweiten Abschnitt wird die Gesellschaft und Geographie Somalias behandelt, wobei gerade den für diese Arbeit relevanten Themen wie Mobilität, Identifikation und soziale Organisation besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird; und im letzten Abschnitt erfolgt ein gesellschaftshistorischer Abriss Somalias durch die Brille von „Bindung und Trennung“.

#### **4.2 Die gegenwärtige Lage: Ordnung und Chaos in einem dynamischen Staatengebilde**

Seit Beginn meiner Feldforschungsarbeiten waren Diskussionen über Somalia ständige Begleiter im Forschungs- und Erkenntnisprozess. So bezogen sich unsere Gespräche ab einem

gewissen Zeitpunkt immer auf Somalia oder das „Somalische“ – auch wenn dies die unterschiedlichsten Standpunkte bedeuten konnte. Dies war sicher nicht unwesentlich meiner Person, oder besser *Positionierung* geschuldet, welche meine Gesprächspartner\*innen damit gleichsetzten, dass ich Themen an die Öffentlichkeit brachte. Unsere Begegnungen wurden daher nicht selten zum Anlass genommen, um spezifischen Sichtweisen, politischen Meinungsbildern oder einfach nur persönlichen Erfahrungen Ausdruck zu verleihen. Doch um diese Schilderungen, Meinungen und Erfahrungen überhaupt verstehen und einordnen zu können, schien es unausweichlich, sich grundlegend mit der Geschichte und Gesellschaft Somalias vertraut zu machen. Ganz akut - noch bevor ich mich jener umfassenden Tätigkeit zu widmen begann – war ich jedoch gefragt, mich in die *aktuellen* politischen Geschehnisse in Somalia einzuarbeiten, was ich vorzugsweise über diverse somalische Online-Medien und einige wissenschaftlich gestützte Beiträge zu erreichen suchte. Denn die aktuelle Lage Somalias – unter meinen somalischen Gesprächspartner\*innen ausführlich und kontrovers diskutiert - bot anscheinend genügend (Konflikt-)Stoff auch jenseits von Somalias Grenzen. Mir schien, als würde jede politische Veränderung, jeder Konflikt in Somalia unmittelbar von den im Ausland lebenden Somalis rezipiert werden, was sie teils mit heftigen (emotionalen) Reaktionen beantworteten:

„*It has never been worse!*“, ruft mir Abdirahim zu, als er mir auf der Treppe zu *Moniheli*, einer Dachorganisation<sup>113</sup> für Migrant\*innenorganisationen in Finnland, entgegenkommt. Er ist in Begleitung eines Journalistenteams der *Helsingin Sanomat*, der größten finnischen Tageszeitung. Der Fotograf richtet das Objektiv auf Abdirahim und betätigt den Auslöser unaufhörlich. „*So many people have been killed.*“, fährt Abdirahim fort, während er souverän den Anweisungen des Fotografen folgt.“ (Feldnotiz vom 24. August 2010)

Wie internationale Medien in jenen Tagen berichteten, waren bei dem Anschlag im Hotel Muna in Mogadischu mehr als 30 Personen, darunter mindestens sechs Parlamentarier\*innen, getötet worden. Die Anschläge, so die Medien einstimmig, seien von der als islamistischen und militant geltenden Bewegung *al-Shabaab*<sup>114</sup> verübt worden (*Helsingin Sanomat* vom 25.08.10, *The Guardian* vom 27.08.10). Die Shabaab-Miliz galt damals schon als vehementester Gegner der Interimsregierung (*Transitional Federal Government*, TFG), die sich seinerzeit um Sheikh

---

<sup>113</sup> Weitere Dachorganisationen, sogenannte „*umbrella organisations*“, werden im darauffolgenden Kapitel fünf beschrieben und analysiert.

<sup>114</sup> Die Entwicklung von *Al-Shabaab* im Kontext eines Staates ohne staatliche Kontrolle skizziert Roland Marchal (2009).

Sharif Sheikh Ahmed<sup>115</sup> reihte. Ihr Ziel war es im Wesentlichen, die Regierung als Handlanger westlicher Interessenverbände zu diskreditieren (Marcher 2009; Menkhaus 2008: 46ff).

Unter dem Titel „*Somali immigrants in Finland agonising over events in their former home country*“ erschien am Folgetag Abdirahims Foto in der *Helsingin Sanomat* - darunter die Berufsbezeichnung *Culture Consultant*. Als Mitglied in diversen Migrantenorganisationen, als Beiratsmitglied der finnischen Flüchtlingshilfe<sup>116</sup> sowie durch erste parteipolitische Ämter hatte Abdirahim eine gewisse Popularität in Finnland erlangt, welche er auch gezielt einzusetzen wusste, etwa um migrantenbezogene Themen, insbesondere somalische Anliegen, in die Öffentlichkeit zu tragen. Abdiaziz, dessen Bild ebenfalls in der Zeitung zu sehen war, vertrat damals als Vize-Sprecher die *Somalische Liga*, die ältere der beiden somalischen Dachorganisationen in Finnland. Von Zahra Abdulla, Politikerin der Finnischen Grünen-Partei<sup>117</sup>, fehlte zwar ein Foto, dafür vermochte ihre Reaktion auf den Anschlag im Muna Hotel („*When I heard the news of the attack at the Muna Hotel, I immediately called home.*“, *Helsingin Sanomat*, 25.08.2010) wohl am eindringlichsten zu zeigen, wie sehr das Konfliktgeschehen in Somalia auf die persönlichen Gefühlslagen somalischer Postmigrant\*innen einwirkt, gerade weil viele von ihnen trotz geographischer Distanz weiterhin im engen sozialen Beziehungsgefüge mit dort verbliebenen Familienmitgliedern lebten. So spricht der Artikel nicht primär den Terrorakt an, sondern macht die Betroffenheit und Wut der *Cultural Consultants*, der „Repräsentanten“ wie Abdirahim, Abdiaziz und Zahra explizit – sowie mit hoher Wahrscheinlichkeit auch aller weiteren geflüchteten Somalis. Dem Krieg in Somalia entkommen zu sein, bedeutete offenbar nicht, vom somalischen Alltag aus Gewalt und Terror verschont zu bleiben.

---

<sup>115</sup> Zur Person des Präsidenten, der wie viele politische Führer ihre Position ihrer Wirkungsmacht als religiöse Führer zu verdanken haben.

<sup>116</sup> Suomen Pakolaisapu, die älteste und größte finnische Organisation für Flüchtlingshilfe - nicht zu verwechseln mit UNICEF Finnland; Informationen hierzu einzusehen unter [www.pakolaisapu.fi](http://www.pakolaisapu.fi) (auf Finnisch).

<sup>117</sup> Die Partei der Grünen ist in Finnland eine zwar kleinere, aber konstante Gruppierung im finnischen Parlament: „*Vuoden 2008 vaaleissa Vihreä liitto sai 8,9 % äänistä. Parhaiten Vihreät menestyivät Helsingissä, jossa puolueen kannatus oli 23,2 %*“; ähnlich wie in anderen Ländern auch, kommt grüne Politik - den Wahlergebnissen nach zu urteilen - vor allem in den Metropolen und städtischen Regionen gut an; weitere Informationen unter [www.vihreat.fi](http://www.vihreat.fi).

#### 4.2.1 Ein Blick auf die aktuelle humanitäre und politische Lage

Die gegenwärtige politische Lage in Somalia lässt sich – aus humanitärer Sicht betrachtet – ohne Weiteres auf Themen wie Gewalt, Terror, Armut und Vertreibung zentrieren. Denn Anschläge wie im Muna Hotel reihen sich in eine endlos wirkende Schleife brutaler Terrorakte und Kampfhandlungen ein, in denen sich Milizen rivalisierender Warlords, Truppen der (Interims-)Regierung<sup>118</sup> oder „Islamisten“ gegenüberstehen, um sich Macht und Ressourcen (Land, Waffen, Hilfsgüter u. a.) zuzusichern. Den Nährboden dafür bereitet eine politisch äußerst instabile Lage (-> Staatszerfall), welche Somalia seit Ausbruch des Bürgerkrieges im Jahre 1991 kennzeichnet und keine dauerhafte staatliche Ordnung oder faktische Regierungsmacht zulässt. Alle bisherigen Friedensinitiativen – auch innerhalb der wechselnden somalischen Regierungsbündnisse -, welche sich stets um eine Einigung rivalisierender somalischer Clans zu bemühen schienen, blieben bislang erfolglos oder bereiteten bestenfalls den Anfang einer vorsichtigen Konsolidierung. Und auch die mehr als zwei Dutzend, durch internationale Kräfte unterstützten Versöhnungskonferenzen<sup>119</sup> scheiterten in der Vergangenheit, sodass die gesamte Region am „Horn von Afrika“<sup>120</sup> alten, durch die Kolonialisierung hervorgebrachten, später im Kalten Krieg perpetuierten politischen Konfliktmustern nachhaltig zu verhaften droht. Bei solch chronisch andauernden kriegerischen Konfliktlagen wie in Somalia, in welche Kinder hineingeboren und -sozialisiert werden, bestehe, so Spilker, die Gefahr der Ausbreitung kriegsbedingter Traumata sowie erhöhter Gewaltbereitschaft unter den dort lebenden Menschen, gerade Jugendlichen (2008: 29); stabile, friedliche Verhältnisse zu erreichen, sei dadurch zusätzlich erschwert (ibid.). Gleichzeitig stelle genau jene heranwachsende Generation, so wie Samatar schreibt, „*the country's most precious resource*“ dar (2007: 127). Nun geben aber die in jüngster Zeit zwischen Äthiopien und Eritrea unterzeichneten Friedensverträge Anlass zur Hoffnung für eine andere, friedvollere Entwicklung am Horn von Afrika (Süddeutsche Zeitung, 09.07.2018). Doch in Anbetracht

---

<sup>118</sup> Nach 1991 als Interimsregierung bezeichnet, seit 2012 trägt Somalia die offizielle Bezeichnung Bundesrepublik Somalia.

<sup>119</sup> Zu den externen international agierenden Friedensaktivisten zählen UNOSOM, UNITAF und AMISOM (zu letzterer Mission schreibt Höhne: „*African Union 'peacekeepers' sent to Somalia originally in 2007 to aide the TFG; since then the AU troops have stayed on and gotten involved in the local fighting on various occasions*“, 2009; online-Veröffentlichung auf <https://hornofafrica.ssrc.org/somalia/>)

<sup>120</sup> Das sogenannte „Horn von Afrika“ ist keine gänzlich unumstrittene geographische Bezeichnung, bezieht sich in aller Regel aber auf die Länder Somalia, Äthiopien, Dschibuti und Eritrea, die durch eine Jahrtausende alte kulturhistorische Entwicklung in ähnlicher Weise geprägt wurden. Dazu besteht eine enge kulturelle Verbindung zum Arabischen, worin einige ein Distinktionsmerkmal zum restlichen Ostafrika/Afrika zu erkennen glauben.

fortlaufender „Schreckensmeldungen“ aus Somalia fällt es schwierig nachzuvollziehen, dass Somalia „mehr als Schrecken“ ist und durchaus auch funktionierende zivilgesellschaftliche Institutionen aufweisen kann. Diesen *anderen*, weniger kommunizierten Bereichen und Räumen somalischen Alltags möchte ich deshalb im Folgenden nachspüren.

#### 4.2.2 Alternative Formen von Ordnungsmacht

Angesichts der unfassbaren hohen Zahl von geflüchteten und vertriebenen Menschen (3,6 Millionen weltweit, darunter 870.000 registrierte Geflüchtete allein am Horn von Afrika, 2.1 Millionen Binnenvertriebene laut Schätzungen des UNHCR 2018<sup>121</sup>), dazu die vielen tagtäglichen Kriegsverbrechen wie Totschlag, Misshandlungen und Vergewaltigungen, zeigt sich die katastrophale humanitäre Lage in Somalia als unverrückbare Realität. Unter solchen extremen Bedingungen ist ein normales, sicheres Leben nur schwer vorstellbar, weshalb viele Betroffene die Flucht ergreifen und andernorts nach Sicherheit und besseren Lebensbedingungen suchen. Einige derjenigen, die bleiben - vor allem junge Männer - schließen sich den Milizen oder Piratenbanden an, um überleben zu können. Eine an „Anarchie“ (Farah 2004, 2008, 2010)<sup>122</sup> grenzende Situation wie diese, in denen der Staat keine Form von Sicherheit mehr bieten kann, wird in der (Politik-)Wissenschaft mit dem Scheitern eines Staates gleichgesetzt (-> „*failed state*“; vgl. hierzu Hammond 2013) und lässt offenbar wenig Spielraum für andere, auch optimistischere Deutungsmöglichkeiten. Jedoch weisen kritische Stimmen – auch aus den Reihen der *Somali Studies Community* - darauf hin, dass Staatenlosigkeit nicht unbedingt Herrschaftslosigkeit meint (Höhne 2012: 323), und dass differenziert betrachtet, dem faktisch machtlosen Staatsapparat eine Vielzahl funktionierender substaatlicher Gemeinwesen gegenübersteht (Menkhaus 2004: 11, Verhoeven 2009).

#### 4.2.3 Wirtschaftliche Aspekte

Als beispielhaft für die Herausbildung von Regularität (-> „*Regularity in Chaos*“, Schlee 2002) sind die Vorgänge in der Geschäftswelt anzusehen. Insbesondere die umkämpfte Hauptstadt hat sich seit Ausbruch des Bürgerkrieges wirtschaftlich gesehen enorm weiterentwickelt. Geschäfte werden abgewickelt, Investitionen getätigt, vormals staatliche Institutionen wie Häfen oder

---

<sup>121</sup> Vgl. unter UNHCR Factsheets, einzusehen unter [www.reliefweb.de](http://www.reliefweb.de)

<sup>122</sup> Nurrudin Farah ist ein im Exil/Ausland lebender somalischer Schriftsteller, der durch seine Erzählungen und Romane, die vorzugsweise Themen der somalischen Diaspora behandeln, eine große internationale Popularität erlangt hat. Zu seinen bekanntesten Werken zählen „*Maps*“ (1999), „*Links*“ (2005) und „*Knots*“ (2007).

Krankenhäuser privatisiert; und sogar die Internationalisierung der somalischen Wirtschaft wird seit Längerem vorangetrieben (vgl. Mubarak 1997; Menkhaus 2008: 47). Diesbezüglich ist anzumerken, dass ein Geschäftsumfeld, welches durch private Sicherheitsdienstleister bewacht wird, auch Schutz vor Übergriffen für die Zivilbevölkerung bedeuten kann. Durch die im Ausland lebenden Somalis existiert zusätzlich ein nicht unbedeutender Geldstrom in Form von Remissen, worüber weitere Warenimporte wie auch der Häuser- und Siedlungsbau finanziert werden (Horst 2008, Lindley 2009; auch von Abdirahim weiß ich, dass er seiner in Somalia lebenden Schwiegermutter ein Haus gekauft hat). Allerdings wird jener immense Geldstrom, dessen scheinbar reibungsloser Fluss insbesondere durch *Hawala*, einem informellen, auf Vertrauen basierenden Geldtransfersystem garantiert wird (vgl. hierzu auch Lindley 2009b), auch dafür verantwortlich gemacht, die Kriegsökonomie anzuheizen (Menkhaus 2008: 36). Infolge fehlender Kontrollmöglichkeiten hat sich zudem ein ganzer Zweig illegaler Geschäftstätigkeiten herausbilden können<sup>123</sup>; darunter das prominente Beispiel des von ehemaligen somalischen Fischern betriebenen „Piratengeschäfts“. Hierbei sollte allerdings bedacht werden, dass selbst illegale Tätigkeiten die Rekrutierung von Kämpfern durch die Milizen erschweren, weil dadurch weniger Personen verfügbar sind.

#### 4.2.4 Geographische Aspekte

Bei räumlich differenzierter Betrachtung ergibt sich weiter, dass es in Somalia durchaus Bereiche gibt, in denen eine öffentliche Ordnung etabliert ist und ein Mindestmaß an Sicherheit für die Bevölkerung gewährleistet scheint – dies gilt allerdings nur für die *lokale* Ebene, beziehungsweise für das Machtumfeld von Clanältesten oder anderen geistlichen Autoritäten, sogenannten Sheikhs (Scheiche), welche kleinere zusammenhängende Gebiete zu kontrollieren vermögen (Hagmann/Höhne 2009: 51). Als geachtete Persönlichkeiten stehen sie an der Spitze jener informellen Sicherheitsarrangements, welche sich sowohl auf Gewohnheitsrecht<sup>124</sup> als auch auf „moderne“ Praktiken des Konfliktmanagements berufen und teilweise von ausländischen Akteuren etwa Nichtregierungsorganisationen unterstützt werden.<sup>125</sup> Kritisch anzumerken bleibt, dass diese substaatlichen „Sicherheitsanbieter“ selbst auf lokaler Ebene keinen dauerhaften Schutz für die Bevölkerung gewährleisten können, solange wechselnde

---

<sup>123</sup> Menkhaus führt hier an: Plünderungen, Wucher, Erpressungen, Entführungen, Zwangsarbeit etc. (2008: 36).

<sup>124</sup> Das somalische Rechtssystem vereint wiederum Normen der traditionellen pastoral-nomadischen Rechtsprechung und das Scharia-Recht (Höhne 2002: 20).

<sup>125</sup> Zum Teil werden diese aber auch durch externe Kräfte und NGOs untergraben und ausgehöhlt, was im weiteren Verlauf zu einer Destabilisierung und Konflikten führen kann (Menkhaus 2008: 41).

Allianzen und wieder aufgehobene Bündnisse stabile politische und ebenso räumliche Verhältnisse gefährden (-> Machteritorien ändern sich entsprechend auch). Genauso stellt sich die Frage, wie diese Sicherheitsarrangements, die sich an anderer Stelle mit internationalen Menschenrechtsbestimmungen wenig übereinstimmend zeigen (Menkhaus 2008: 42), zu bewerten sind – eine Antwort darauf scheint jedenfalls vor dem Hintergrund momentan fehlender Alternativen schwierig zu sein.

Doch auch großräumiger betrachtet, existieren in Somalia bedeutsame Unterschiede hinsichtlich politischer und sozialer Entwicklungsprozesse. Das sich über den Norden des Landes erstreckende Somaliland fordert die dominante Rhetorik des *state failure* wohl am drastischsten heraus (Walls 2009<sup>126</sup>). So besitzt das secessionistische, ehemals britisch besetzte Gebiet Somalias eine wenn auch international nicht anerkannte, autonome, weitestgehend demokratisch gewählte Regierung. Präsident Muse Bihi Abdi führt seit November 2017 das Regierungsparlament an (davor, zur Zeit meiner Feldforschung, Ahmed Mohammed Mohamoud Silanyo), bestehend aus zwei Kammern, dem *House of Elders* oder *Upper House* (*guurti*) - gewählt durch die Clans - und dem *House of Representatives* – gewählt durch die Bevölkerung.<sup>127</sup> Im Gegensatz zur mittlerweile international anerkannten Regierung (Süd-)Somalias verfügt die Regierung Somalilands sogar über eine empirisch nachweisbare Wirkungs- und Kontrollmacht<sup>128</sup>, welche nicht zuletzt auf der sukzessiven Errichtung zentraler Institutionen wie Armee, Polizeiapparat, Zentralbank und Währung basiert. Diese haben den Konsolidierungsprozess befördern und - mehr noch - eine Ebene gemeinsamer Verantwortlichkeit jenseits von Clanstrukturen hervorbringen können. Auch wenn Clanaffinitäten nach wie vor eine Rolle zu spielen scheinen, werden diese mehr und mehr durch Parteilichkeit ersetzt (Höhne 2011).<sup>129</sup> Mit voranschreitender Demobilisierung stabilitätshindernder Kräfte gelingt es Somaliland mehr und mehr, als politisch sicheres Territorium wahrgenommen zu werden (Ibrahim 2010). Dafür sorgen auch die vielen, neu

---

<sup>126</sup> Michael Walls macht die lokalen Ressourcen und den Willen zum stabilen Frieden als Hauptdeterminanten für die erfolgreichen politischen Prozesse in Somaliland (2009).

<sup>127</sup> Detaillierte Informationen finden sich auf der Homepage der Regierung Somalilands unter: [www.somalilandgov.com](http://www.somalilandgov.com).

<sup>128</sup> Diese beschränkt sich allerdings nur auf die Kontrolle von und das Eingreifen in Konflikte, wenn andere substaatliche Institutionen versagen. Die Sicherheit des einzelnen wird vielmehr durch die im vorigen Abschnitt beschriebenen informellen Sicherheitsarrangements verantwortet.

<sup>129</sup> Höhne spricht von „*hybrid political orders*“ (2011); er argumentiert weiter, dass diese aber nur eine vorübergehende Lösung sein können, weil mit der Zeit entweder die demokratischen Prozesse oder die traditionellen Autoritäten in ihrer Handlungsmacht beschnitten werden würden.

errichteten Bildungseinrichtungen - Schulen wie auch höhere Einrichtungen wie die Universität<sup>130</sup> in der Hauptstadt Hargeisa, gegründet im Jahr 2000. Auch die Errichtung von Krankenhäusern - gleich ob private oder öffentliche - tragen dazu bei, die Region weiter zu stabilisieren, sodass die Lebensräume und Entfaltungsmöglichkeiten der dort lebenden Bevölkerung auch jenseits gesicherter (und abgezügelter) Orte ausgeweitet werden können.

Die Republik Somaliland mag sicher das prominenteste Beispiel substaatlicher politischer Ordnungsmacht sein, jedoch wird es durch weitere Beispiele ergänzt. So lässt sich Somalia in politisch-räumlicher Hinsicht weiter ausdifferenzieren: nicht wie üblich, bezogen auf die Kriterien „*accomplished*“ und „*failed*“, sondern mit Blick darauf, wie Staatlichkeit empirisch, in einem nicht-westlichen, hier somalischen Kontext, vollzogen wird (Hagmann/Höhne 2009). „Empirische Staatlichkeit“ stellt einen Ansatz dar, welcher Variabilität und Pfadabhängigkeit von Prozessen der Herausbildung politischer Ordnungen auf unterschiedlichen räumlichen Ebenen unterstreicht, ohne davon auszugehen, dass Nationalstaaten „quasi-natürlich“ in Richtung Konvergenz drifteten (ibid.). Für die *Somali Territories*, die von Somalis bewohnten Gebiete auch jenseits des Staatsgebiets, lassen sich daran anlehnend vier voneinander unterscheidbare Prozesse politischer Autoritätsbildung identifizieren; diese werden räumlich von den Gebieten Südsomalia, Somaliland, Puntland und den von Somalis bewohnten Gebieten im Osten Äthiopiens abgedeckt (vgl. Abbildung 3). Mit dieser Prozessperspektive auf Staatlichkeit in Somalia umgeht man allzu pauschale Territorialisierungen, stattdessen sensibilisiert sie für die mehr oder weniger dynamische Gemengelage von Zonen des Friedens und des Krieges, welche den somalischen Fall weit alltagsnäher wiederzugeben vermögen. Gerade diese Unbeständigkeit, welche sich noch viel kleinteiliger als oben beschrieben darbietet, ist es doch, welche die Situation in Somalia seit Jahrzehnten, insbesondere in Mogadischu, kennzeichnet: „Es kommt darauf an, wo genau man sich in Mogadishu aufhält, man kann sich sicher fortbewegen, sofern man bestimmte Straßenzüge meidet“, kommentierte einst Mahdi, damals Doktorand an der Universität Helsinki, die Situation in Mogadishu (Zitat übersetzt aus dem Englischen; Feldnotiz, 17.08.2010).

---

<sup>130</sup> Die Universität von Hargeisa ist eine private Universität. Sie ist international angebunden, so haben die meisten Lehrenden selbst an anderen, oftmals in England angesiedelten Universitäten graduiert.

Abbildung 3: Empirische Staatlichkeit in Somalia (Quelle: Hagmann/Höhne 2009: 53)

Entity	Judicial statehood	Empirical statehood	Master state-building process	Master political processes
Ethiopia's Somali region (Ogaden)	Federal state within the Federal Democratic Republic of Ethiopia	Authoritarian single party state; considerable part of territory controlled by rebels; very limited state taxation and service delivery	Top-down decentralisation in the framework of 'ethnic federalism' implemented by state and party officials	Creation and co-optation of Somali-Ethiopian elite; neo-patrimonial rule involving military, party cadres and local elders; securitisation of politics and political repression
Somaliland	Self-declared independent republic with internationally contested legal status	Multi-party clan democracy; with exception of eastern border area most of the territory pacified; very limited state taxation and service delivery	Inclusive bottom-up institution building and democratisation shouldered by clan elders and politicians	Establishment of democratic institutions combining modern politics and clan; creation of public sphere based on media and civil society organisations
Puntland	Self-declared 'autonomous region' belonging to the Somali Democratic Republic	Single clan dictatorship; instable security situation; very limited state taxation and service delivery	Parochial bottom-up state-building driven by clan elders, warlords and politicians	Establishment of some representative institutions; limited democratisation combined with clan dictatorship
Southern Somalia	Somali Democratic Republic	Strongly contested, internationally recognised transitional government; continuum of volatile local security situations including large scale fighting between government and insurgents; no state taxation and service delivery	Externally sponsored attempts to restore central government on the basis of proportional clan participation and inclusion of warlords	Economy of plunder and clan fighting; radical decentralisation of politics and security in the hands of local businessmen, warlords and Islamic courts; occupation of Ethiopian troops

Trotz des angedeuteten Potenzials alternativer Formen politischer Autorität und Ordnungsmacht scheint eine Kritik dahingehend berechtigt, dass in Ermangelung stabiler und räumlich umgreifender politischer Institutionen die somalische Bevölkerung einem permanenten Risiko ausgesetzt bleibt: Sie muss weiterhin in Angst vor lebensbedrohlichen Übergriffen, vor Unter- und Mangelversorgung leben; zudem sieht sie sich mit fehlender Freiheit und Entfaltungsmöglichkeiten konfrontiert. Darüber hinaus drohen mühsam errichtete, zivilgesellschaftliche Institutionen erneut zu erodieren, solange sie auf Hilfe aus dem Ausland angewiesen bleiben (Abdulle 2008). Auch ausländische NGOs können keinen nachhaltigen Beitrag zum Schutz der Bevölkerung leisten, wenn sie nicht dort operieren, wo die Not am größten ist. So zeigt sich Somaliland als Zentrum ausländischer NGOs (Ibrahim 2010), in Südsomalia hingegen sind aufgrund der Gefahrensituation nur wenige ausländische Unterstützer\*innen aktiv (Harneit-Sievers 2008).

#### 4.2.5 Transnationale Verflechtung Somalias

Ein weiteres Kennzeichen politischer Prozesse in Somalia bezieht sich auf eine Konstellation, die sich im Zuge anhaltender *out-migrations* verfestigt hat, und die dadurch hervorsteicht, dass sich ein beträchtlicher Anteil der Bevölkerung außerhalb des eigenen Staatsgebietes aufhält. Dies zusammen mit dem geostrategisch zu begründenden ausländischen Interesse an Somalia (durch externe Akteure, private oder öffentliche, andere Staaten oder Staatenverbünde) hat dazu beigetragen, dass das gesellschaftliche, vor allem politische Geschehen in Somalia spätestens seit den ersten Kolonialisierungen entscheidend durch Akteure von außerhalb gelenkt wurde und immer noch wird, sodass die momentane Situation, insbesondere die transnationale Verflechtung Somalias, auch zukünftige Entwicklungen determinieren wird. Ohne auf einzelne Akteure und deren Motivationen und Aktivitäten näher einzugehen – deren Rolle wird in der historischen Präsentation Somalias aufgezeigt (s. u. 4.4) -, möchte ich die Bedeutendsten aus der jüngsten Zeit zumindest namentlich erwähnt haben, weil sich allein dadurch das Ausmaß externer Einflussnahme anzudeuten vermag:

- (1) das autoritär regierte, überwiegend christlich geprägte **Äthiopien**, Dauerbesitzer von Somalia und deshalb von vielen als der Erzfeind Somalias betrachtet (Spilker 2008),<sup>131</sup>
- (2) das Somalia politisch zugewandte **Eritrea**, welches sich vor dem Rivalen Äthiopien schützen will, indem es die Bewaffnung somalischer Truppen gegen Äthiopien vorantreibt,
- (3) die **Vereinigten Staaten von Amerika**, welche in ihrem Kampf gegen den islamistischen Terror die somalische Regierung unterstützen und die mit ihrem Verbündeten Äthiopien sehr ambivalente Signale nach Somalia aussenden (beispielsweise haben sie Äthiopien als Besatzungsmacht durch Truppen der Afrikanischen Union (-> AMISOM) abgelöst, um dann wieder Äthiopiens Invasion nach Somalia mitzutragen),<sup>132</sup>
- (4) die **Golfstaaten**, deren wirtschaftliche Verflechtung mit Somalia eigennützige Eingriffe auf politischer Ebene Somalias zu legitimieren scheinen und die zwar

---

<sup>131</sup> Gerade der 1977 bis 1978 geführte „Ogadenkrieg“ hat sich tief in das kollektive Gedächtnis der somalischen Bevölkerung eingebrannt“ (Spilker 2008:19).

<sup>132</sup> Speziell zur Somalia-Politik der USA vgl. Verhoeven 2009

unregelmäßig, aber immer wieder Unterstützung für verschiedene Bündnisse in Somalia anbieten,

(5) weitere **Geberstaaten** (insbesondere westliche Staaten) und internationale Organisationen (vor allem die UN), die die Sicherheit der Bevölkerung durch diplomatische Bemühungen erreichen wollen und deshalb in politischer Hinsicht – etwa im Rahmen von Konsolidierungsgesprächen – wie auch in finanzieller Hinsicht – bilateral und durch Hilfsprojekte - die somalische Regierung zu stärken suchen; ihre Aktivitäten wurden in der Vergangenheit allerdings auch kontrovers diskutiert, weil befürchtet wurde, dass ihre Aktionen und finanziellen Hilfen auch gegenteilige Effekte, beziehungsweise auch spaltende Tendenzen hervorzurufen vermögen.<sup>133</sup>

6) Eine zunehmend wichtige Rolle im politischen Geschehen Somalias übernimmt die sogenannte **Somali Diaspora**, die nicht nur in Form von privaten und organisierten Hilfsaktionen sowie Remissen massiven Einfluss auf die Entwicklungsprozesse in Somalia ausübt, sondern immer mehr über direktem politischem Weg in das Geschehen eingreift, weil Parlamentarier, wie auch der neu gewählte Präsident Mohamed Abdullahi Mohamed, Staatsbürgerschaften anderer Länder besitzen oder gar von dort aus operieren. Obwohl sie keine homogene Gruppe bildet, eint die somalische Diaspora das Interesse, die Truppen des Erzfeindes Äthiopien außer Landes zu bringen.<sup>134</sup>

(7) Zuletzt sei noch auf die Bedeutung verschiedener **islamistischer Gruppierungen** hingewiesen, deren Ausgestaltung und Interessen variieren und deren Dynamik und undurchsichtiges Vernetzungsgeschehen es erschwert, diese exakt aufzugliedern. Vorwegzunehmen ist, dass islamistische Gruppierungen als Phänomen in Somalia nicht neu sind und dass diese der Bevölkerung - entgegen der öffentlichen Wahrnehmung – in Zeiten des Krieges durchaus rudimentäre Sicherheitsdienste anzubieten vermögen (Dini 2008: 117). Viele von ihnen gelten als maßgeblich beeinflusst durch den in Saudi-Arabien verbreiteten Wahhabismus, der im Kern eine stark konservative, eher radikale Auslegung des Islams offenbart (Sheikh/Weber 2010: 126). Mit dem Ziel die wahhabitische Lehre zu verbreiten, wird in islamischen Ländern - so auch in Somalia -

---

<sup>133</sup> Eine detaillierte Zusammenfassung der Einflussnahme durch externe Akteure auf Somalia findet sich bei Menkhaus 2008. Die Struktur der dortigen Auflistung wurde teilweise übernommen. Kenneth Menkhaus, Politikwissenschaftler am Davidson College in den USA, beschäftigt sich seit Jahrzehnten mit der Politik am Horn von Afrika, speziell von Somalia, und hat auch in der Rolle als politischer Berater für die UN fungiert.

<sup>134</sup> Der Einfluss der Somali Diaspora auf Somalias Politik und Entwicklung bildet ein wachsendes Forschungsfeld ab, welches sich ebenso immer stärker zu transnationalisieren vermag; vgl. hierzu eines der rezenteren internationalen Forschungsprojekte zu dieser Thematik: „Diaspeace“, unter [www.diaspeace.com](http://www.diaspeace.com) einzusehen.

in die religiöse Infrastruktur investiert (etwa durch den Bau zahlreicher Moscheen); und/oder es werden dorthin Geistliche entsendet. Zu den radikalsten Bewegungen zählt die *Al-Shabaab* Miliz – einst aus der Union islamischer Gerichtshöfe hervorgegangen –, die sich auf die strengen Regeln des Salafismus beruft. Sie verübt Gewalt gegen die Regierung, aber auch gegen die Zivilbevölkerung des Landes; auf diese Weise gelingt es der Miliz immer wieder, mal kleinere, mal größere Gebiete des Landes einzunehmen – von 2008 bis 2009 kontrollierten ihre Anhänger weite Teile des Südens Somalias sowie ganze Stadtteile in Mogadischu. Nichtsdestotrotz bezweifeln Expert\*innen, dass die mittlerweile in sich stark fragmentierten islamistischen Bewegungen in Somalia längerfristig Erfolg haben könnten, weil sich in der Vergangenheit gezeigt hat, dass diese Gruppierungen interne Legitimationsprobleme haben und dazu tendieren, sich auch schnell wieder aufzulösen (Sheikh/Weber 2010: 123-139).

### 4.3 Repräsentationen des Staates Somalia

Angesichts der transnationalen sozialen und politischen Verflechtungen Somalias wäre es wohl unzulänglich, wollte man die nun folgende Beschreibung allein auf das *de jure* bestehende Staatsgebiet Somalias beschränken. Die Darstellung auf der Landkarte gibt vielmehr das Produkt kolonialer Grenzziehung wieder und bildet die von den Somalis bewohnten, bewirtschafteten und (informell) verwalteten Gebiete, die „*Somali Territories*“ (Hagmann/Höhne 2009) oder das „Land“<sup>135</sup> (Lewis 1980), nur unvollständig ab (die Bezeichnung „Groß-Somalia“ hingegen bezieht sich auf das politische Konzept des „*Pan-Somalism*“, welches auf die Vereinigung und Unabhängigkeit der Somali Territories abzielt). Genauso wenig würde dann berücksichtigt werden, dass die sozialen, politischen und kulturellen Entwicklungen maßgeblich von außen gesteuert und mitgestaltet werden. Trotzdem möchte ich, wie in Arbeiten dieses Formats üblich, einige länderkundliche Informationen bereitstellen; wohlwissend, dass die daran anschließende Erörterung über die somalische Gesellschaft und darüber, was das „Somalische“ ausmacht, nur im Rückgriff auf den „gesamtsomalischen Kontext“ erfolgen kann.

---

<sup>135</sup> Lewis schreibt hierzu: „*This region forms a well-defined geographical and ethnic unit which Somalis see as a natural base for a sovereign state, although today it is split up into for separate parts. In the ex-French Republic of Jibuti, ...; in the adjoining country of Ethiopia...; and finally, in the North-Eastern region of Kenya*“, (1980: 1).

#### 4.3.1 Länderkundliche Informationen

Die *Bundesrepublik Somalia*, am nordöstlichen Zipfel Subsahara-Afrikas, dem sogenannten „Horn von Afrika“ gelegen, umfasst eine Fläche von knapp 640.000 Quadratkilometer und ist damit fast doppelt so groß wie Deutschland oder Finnland. Im Nordwesten grenzt Somalia an Dschibuti, im Westen an Äthiopien und im Süden an Kenia. Nach Norden und Osten hin wird Somalia durch eine Küstenlinie zum Indischen Ozean von 2720 Kilometer Länge eingerahmt. Die genaue Bevölkerungszahl zu erfassen, ist aufgrund des Ausmaßes an Migrationsbewegungen, kriegs- und hungerbedingten Toden sowie fehlender Registrierung von Geburten- und Sterbefällen nahezu unmöglich. Laut derzeitigen Schätzungen der Weltbank waren es im Jahre 2017 14,7 Millionen Menschen.<sup>136</sup> Dieser Wert berücksichtigt jedoch nicht die außerhalb des Staatsgebiets lebenden Somalis. Somalia ist im Durchschnitt ein eher dünn besiedeltes Land, höhere Bevölkerungskonzentrationen tauchen nur vereinzelt auf, etwa in den wenigen Städten und tendenziell überall dort, wo anstelle der nach wie vor dominierenden Wirtschaftsweise des Pastoralismus und Agro-Pastoralismus (Schlee 2002: 258) ganzjährig betriebene Acker- und Weideflächen bestehen und die Menschen sich dauerhaft niederlassen können. So ist der sehr trockene (-> Somali-Wüste), durch das Somali-Hochland (etwa 900 bis 2100 Meter hoch) gekennzeichnete Norden vergleichsweise dünn, der flachere, etwas niederschlagsreichere Süden (-> Monsunklima) hingegen dichter besiedelt, insbesondere auch an den Ufern der beiden Flüsse *Jubba* und *Shabeelle*, die in Äthiopien entspringen.

#### 4.3.2 Kulturelle Aspekte: „Homogenitätsmythos“, die gesellschaftliche Bedeutung von Clanbeziehungen und anderen Affinitäten und die unablässige Rede von Somaliness

Die vorherrschende Sprache im heutigen Staatsgebiet ist die gleichnamige Sprache *Somali*, deren Zentrum im heutigen Grenzraum zwischen Kenia und Äthiopien angesiedelt ist (Schlee 2002: 251). *Somali* gehört zusammen mit *Oromo*, *Afar*, *Rendille* und *Saho* zu der ostkuschitischen Sprachfamilie und ist seit 1972 Amtssprache; daneben werden auch die ehemaligen Kolonialsprachen Italienisch, Englisch und Französisch gesprochen. Sie sind zugleich zweite Amtssprachen. Erwartungsgemäß gehören auch Arabisch und Kisuaheli (im äußersten Süden des Landes) zu den weiter verbreiteten Sprachen; insbesondere Arabisch gilt als Ursprung einer Vielzahl somalischer Bezeichnungen. Mehrsprachigkeit wird trotz des allgegenwärtigen *Somali* häufig praktiziert.

---

<sup>136</sup> Diese und andere wichtigen statistischen Angaben der Weltbank zu Somalia sind – visuell aufbereitet - abrufbar unter: <https://data.worldbank.org/country/somalia>.

Der arabische Einfluss zeigt sich auch im Hinblick auf religiöse Verbreitungsmuster in Somalia. Man geht davon aus, dass 99 Prozent der Bevölkerung sunnitisch geprägt sind (UN 2009); Somalia zählt daher zu den „religiös homogensten Ländern Afrikas“ (Spilker 2008: 13). Gleichwohl die Zahl allein nichts über die Religiosität der Bevölkerung auszusagen vermag, konnte in wissenschaftlichen Studien eine vergleichsweise starke Identifikation der Somalis mit dem Islam nachgewiesen werden (Menkhaus 2002; Smith 2014 über die wachsende Rolle von Islam unter Diaspora-Somalis; Tiilikainen 2003 diesbezüglich zu den finnischen Somalis). Der Herkunftsmythos der Somalis besagt, dass das „Volk der Somali“<sup>137</sup> direkt von *Aquiiil Abuu Taalib von Quarsch*, dem Schwager des Propheten Mohammeds, abstammt, womit sich die islamische Prägung der Somali als quasi-natürliche Gegebenheit begründet. Heute geht man jedoch davon aus, dass die islamische Lehre ab dem 7. Jahrhundert nach Christus von den Küsten her ins Landesinnere getragen wurde (Höhne 2002: 13); die Voraussetzung dafür boten die damals bereits ausgebauten Handelswege und daran gekoppelten Migrationsbewegungen zwischen Somalia und der arabischen Halbinsel. Auch wenn der Ursprung der *Somali* laut archäologischen und anthropologischen Befunden wohl im südlichen äthiopischen Hochland liegt (Heine 1978<sup>138</sup>), gilt es heute als gesichertes Erkenntnis, dass die nachfolgende, expansive Bevölkerungsentwicklung insbesondere den Migrationen auf Basis der bereits genannten Handelbeziehungen zur arabischen Halbinsel zuzuschreiben ist.

Die Tatsache, dass Somalis dieselbe Sprache sprechen und fast ausnahmslos sunnitisch geprägt sind, führte in der Vergangenheit oft dazu, Somalis als allzu homogene Gruppe und einzig „wahre“ Nation innerhalb Afrikas zu begreifen (Höhne 2002: 11; Schlee 2002). Gleichzeitig unterstrichen vereinheitlichende Beschreibungen zu ihrem physischen Äußeren, wie sie Lewis sie noch im Jahre 1980 vollzog<sup>139</sup>, dieses „Homogenitäts-Dogma“ zusätzlich (Höhne 2002). Erwartungsgemäß blieben diese Darstellungen in Wissenschaftskreisen jedoch nicht lange unangefochten. Selbst in Bezug auf die vermeintlich einheitlichen Merkmale Religion und Sprache offenbarten sich bei näherer Betrachtung regionale Unterschiede. So ist ihre Sprache

---

<sup>137</sup> Das Wort „Somali“ (sich auf die Ethnie beziehend) taucht laut Lewis das erste Mal Anfang des 15. Jahrhunderts in Zusammenhang mit dem gegen Abessinien verlorenen Krieg auf (1980: 25).

<sup>138</sup> Bernd Heine, Afrikanist an der Universität Köln (1978): *The Sam languages: a history of Rendille, Boni and Somali*. *Afroasiatic Linguistics*, 6, 25-115.

<sup>139</sup> Er schreibt hierüber: „..., the physical features which immediately strike the eye and seem most generally characteristic of the Somali people as a whole, are their tall stature, thin bone structure and decidedly long and narrow heads“, Lewis 1980: 4-5.

zwar auf denselben Sprachstamm zurückzuführen, jedoch weist sie stark voneinander abweichende Dialekte auf, die von vielfältigen externen Einflüssen zeugen und eine sprachliche Verständigung unter den Somalis oftmals erschweren. Während meiner Feldforschungstätigkeit habe ich mehrfach miterlebt, wie sich meine somalischen Gesprächspartner\*innen gegenseitig über sprachliche Eigenheiten und Dialekte zu belustigen wussten. Ähnlich verhält es sich mit der Religionszugehörigkeit: Der Islam mag zwar prägende Religion sein, die Ausübung des Islam zeigt sich jedoch ungemein facettenreich und ist häufig an regional variierende „naturreligiöse“ Rituale gebunden.

Trotz alledem scheint den Somalis eine herausstechende Gemeinsamkeit zu verbleiben, welche sich als konstituierend für die Herausbildung der somalischen Gesellschaft darstellt: ein in sich zusammenhängendes genealogisches System, welches jede/n Somali auf Basis von Clanzugehörigkeit in die somalische Gesellschaft einbindet (-> „*inclusive citizenship*“, Elmi 2016: 11); und auf einen einzigen Urahn zurückzuführen ist (Schlee 2002). Entlang patrilinearer Abstammungslinien (*tol*) ergeben sich gleichartige Segmente, genannt Clan oder Clanfamilien, die wiederum in Sub-Segmente unterschiedlicher Größe aufgeteilt werden (Sub-Clans oder Stämme). Danach lassen sich fünf, beziehungsweise je nach Quelle auch sechs Clanfamilien unterscheiden: Darod, Hawiye, Dir und Isaaq gelten als ursprünglich nomadisch (Samaale), Digil und Rahanwiyin als traditionell sesshaft (Sab). Prinzipiell gilt jemand als Somali, der Sohn oder Tochter eines männlichen Somalis ist.<sup>140</sup> So scheint es für die Somalis theoretisch möglich, ihre gemeinsame Abstammung bis hin zum Urahn *Aquiil Abuu Taalib von Quarsch* zurückzuverfolgen (-> die Abfolge der Väter über viele Generationen hinweg im eigenen Namen). Da politische Entscheidungen häufig auf Basis von Clanzugehörigkeit getroffen werden und nicht notwendigerweise durch eine zentrale staatliche Instanz, werden segmentäre Gesellschaften als akephal (staatenlos) bezeichnet. Diese Reinform einer Clangesellschaft bleibt auch im somalischen Fall eine Utopie, denn in der Realität sind vielmehr beide, das heißt quasi-staatliche Regierungsprozesse und sub- und transstaatliche Clanpolitik von Relevanz (dazu noch weitere Kriterien; vgl. hierzu Barnes 2006; Luling 2006). Ihre gegenseitige Verschränkung erfordert es, zum Verstehen politischer Prozesse beide Dimensionen somalischer Politpraxis einzubeziehen.

---

<sup>140</sup> Vgl. hierzu Bakonyi, die konstatiert, dass die Nationalisierung des Landes gerade durch das Prinzip des Clans erreicht wurde. Es musste gar keine territoriale Einheit geschaffen werden. Das Clanprinzip, das die Blutsverwandtschaft unterstrich, reichte vollkommen aus, um eine nationale Einheit hervorzubringen (2001).

Zusammengenommen haben diese drei genannten Faktoren - der Glaube an eine gemeinsame Herkunft, die „*national genealogy*“ (Lewis 1980: 15), gemeinsame kulturelle Muster wie Sprache und Religion - ein ausgeprägtes ethnisch-religiöses, kulturelles Selbstverständnis unter den Somalis bewirkt, welches sich etwa in der Ausübung bestimmter Verhaltensweisen, Rituale und Werte ausdrückt (Al-Sharmani 2006; Hopkins 2010; Kleist 2007a und b; vgl. hierzu auch die Gesellschaftsbeschreibungen des Schriftstellers Nuruddin Farah). Daneben (re-)produziert sich *Somaliness* (im Somalischen: *Soomalinimo*) durch eine Vielzahl kollektiver, teils konkurrierender historischer Narrative<sup>141</sup> (etwa in Form mündlicher (*maanso*)/gesungener (*hees*), aber auch schriftlicher Poesie<sup>142</sup>), ist aber auch heute noch Gegenstand reger (Internet-)Kommunikationen und obliegt auf diese Weise ständigen Modifikationen, Verwerfungen und Neuerungen (-> *Somaliness* als Identifikation/Subjektposition). Trotz der Dynamik und inhaltlichen Verschiebungen, die jene Identitätsaushandlungen mit sich bringen, lassen sich vier Grundachsen festmachen, über welche sich durch die vielen politischen Umbrüche hinweg ein übergeordneter Diskurs von *Somaliness* hat herausbilden können: Erstens über Mobilität, welche sich in der pastoralen Wirtschaftsweise (-> „*Soo Maal*“ bedeutet „*go and milk the she camel*“, Jama 2005),<sup>143</sup> wie auch in historischen und aktuellen Migrationen widerspiegelt, zweitens über eine Clan induzierte Egalität, die sich aus einer fehlenden Stratifizierung<sup>144</sup> im Clansystem ableitet und alle Mitglieder auf dieselbe Stufe stellt, drittens über den Islam, welcher neben der Sprache *Somali*, viertens, eine wichtige Integrationsfunktion für die somalische Gesellschaft besitzt, insbesondere unter den weit entfernten Ur-Clanfamilien *Sab* und *Samaale*. Jama meint dieses sehr spezielle Verhältnis der Somalis zu ihrer Identität in folgenden Sätzen wiederzugeben:

*„This is a really serious theme for all Somalis, who are still surviving today around the globe but possess a highly concerned idea with regard to, ..., their own being. The mere thought of their Somali existence and unity must be their raison d'être of identity and of*

---

<sup>141</sup> Lewis schreibt diesbezüglich: „*Often a poem is not merely the private voice of the author, but frequently the collective tongue of a pressure group, and propaganda either for peace or for war is more effectively spread through poetry than by any other means*“, (1980: 5).

<sup>142</sup> Um eine differenzierte, umfassende Beschreibung somalischer Poesie bemüht sich Orwin 2003; Bulletin of SOAS, 66, 3, 334-347: *On the concept of „definite text“ in Somali poetry*.

<sup>143</sup> Über die Beziehung zwischen Nomade und Kamel schreibt Lewis ausführlich, dass „*the prestige beast par excellence, it is their camels which Somali most esteem*“ (1980: 8), um gleichzeitig darauf hinzuweisen, dass dies die „*most striking bias*“ in der somalischen Gesellschaft darstellt (s. hierzu weiter unten im Text).

<sup>144</sup> Dass die somalische Gesellschaft nicht ohne Stratifizierung auskommt, wird im dritten Abschnitt nochmals eingehender beleuchtet.

*an entirely tribal loyalty, based culturally and almost totally sided toward one single major Somali clan life they endured since their childhood“*, (Jama 2005: 113).

Ein höchst Streitbares Thema bietet die enge Verknüpfung von *Somaliness* und Clan. So gilt Klientelismus entlang von Clanstrukturen gemeinhin als Urheber für die andauernden politischen Auseinandersetzungen und gewaltsamen Konflikte im Land und scheint auch heute noch die Politik und Entwicklung Somalias mitzubestimmen. Viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen äußerten sich deshalb kritisch gegenüber Clandenken und mieden es bewusst, ihre eigene Clanzugehörigkeit preiszugeben. Überraschenderweise konnte ich beobachten, wie dieselben Personen in anderen Situationen jedoch durchaus clanbezogene Handlungen durchführten – die Referenz ihrer Vernetzungen, so wird sich zeigen (zur Analyse s. u. 5.4.2.1), schien oftmals mit ihren Clanzugehörigkeiten zu korrelieren. Schnell begriff ich, dass Clanaffinitäten zwar nicht öffentlich kommuniziert wurden, jedoch weiterhin Nutzen und alltagspraktische Relevanz selbst (oder gerade) in einem Diasporakontext zu besitzen schienen. Um Clan in dieser ambivalenten Rolle besser erfassen und verstehen zu können, blieben mir folglich nur ein Blick in die entsprechende Literatur (Bjork 2007<sup>145</sup>) sowie eine vorsichtige empirische Annäherung an das Thema - vorzugsweise über die Methode der Beobachtung.<sup>146</sup>

Um Missverständnisse gleich im Vorfeld auszuräumen, möchte ich an dieser Stelle betonen, dass die Repräsentation *Somaliness* keineswegs dazu genutzt werden soll, somalische Netzwerkakteure in ihrem Tun zu erklären; oder danach zu fragen, inwieweit sie *Somaliness* zu entsprechen vermögen. Vielmehr wird *Somaliness* als Produkt vielschichtiger mündlicher und praktischer Aushandlungen verstanden, die im Falle postmigrantischer Somalis gleich mehrere Räume und räumliche Ebenen – von lokal, über national bis hin zu transnational - einbeziehen. Aus diesem Grunde kann *Somaliness* auch nicht zu Erklärungszwecken herangezogen werden. Sich mit den Stereotypen von *Somaliness* zu befassen, war jedoch insofern relevant, da auf diese Weise verdeutlicht werden konnte, dass ein übergeordneter Diskurs um das „Somalisch-

---

<sup>145</sup> Eine aus meiner Sicht erkenntnisbringende Darstellung darüber, ob und wann Clan unter Diaspora-Somalis relevant ist, stammt von Stephanie Bjork. Nach ihren empirischen Untersuchungen gelangt sie zu dem Schluss, *„clan relationships become real when they become useful“* (2007: 152).

<sup>146</sup> Diese Ambivalenz spiegelt sich auch in der wissenschaftlichen Literatur über die Rolle von Clan in Somalia wider: Der auch in neueren Arbeiten gern und viel zitierte Lewis ist dabei den Geschichtsschreibern zuzuordnen, welche die Rolle von Clan unterstrichen und dabei möglicherweise überschätzten.

Sein“ existiert, und dass dieser durchaus reale Konsequenzen im Leben vieler Somalis zu haben scheint. In ihrer anthropologischen Studie über die Hutu-Geflüchteten gelang es Malkki aufzuzeigen, dass überholte, von der Wissenschaft längst diskreditierte, essentialistische Identitätskonstruktionen fortschreibend sind:

*„Such essentialist accounts are of special importance in the context of this study because they served not only to describe Burundi's social configuration but also to construct it. For, as will become evident in the chapter to follow, such constructions (even long after being discredited in academic circles) continue to shape the imaginative landscape of many contemporary Burundians, Hutu and Tutsi alike“, (Malkki 1995: 28).*

Wie sich *Somaliness* in spezifischen Situationen offenbart hat und was es bedeutet, zählt zum Fokus dieser Studie und wird in Kapitel sechs expliziert. Gleichzeitig zeigt sich eine einleitende Auseinandersetzung mit den „Hauptbestandteilen“ von *Somaliness* insofern als produktiv, da auf diese Weise Kulturalisierungs-Vorgänge besser erkannt werden können; etwa, wenn Somalis über spezifische Praktiken einen kulturellen Bezug andeuten und so kulturelle Bedeutung/Sinn hervorbringen. Auf diese Weise mögen Stereotype zwar fortbestehen; allerdings werden sie so auch performativ, indem sie weitere Dinge und Diskurse produzieren. Dabei wird sich herausstellen: Je komplexer Identitätskonstruktionen ausfallen, desto schwächer fallen einseitige (überholte) Stereotype aus. Es passiert in diesem Sinne, wenn hier Stereotype aufgezeigt werden, um die mitunter bruchhaften, alternativen Konstruktionen von somalischer Identität aufzeigen und einordnen zu können.

Um jedoch die Rolle von Clan im postmigrantischen somalischen Alltagsgeschehen adäquat zu erfassen, möchte ich die Diskussion ausweiten und ihre *Beziehungen* insgesamt stärker ausleuchten, beziehungsweise Ausgestaltung, Wert und Nutzen ihrer Beziehungen aus einem soziohistorischen Blickwinkel erörtern. Damit soll die Voraussetzung geschaffen werden, ihre gegenwärtigen Vernetzungen sowie darin wirksam werdende Prozesse von Verbinden und Trennen gesellschaftshistorisch rückbinden zu können. Natürlich werden hierbei auch clanbezogene Aspekte beleuchtet werden, jedoch erstens vorzugsweise aus einer Prozessperspektive (-> Clan-Praktiken) und zweitens weniger von einem vorgefertigten, problemorientierten Standpunkt aus; das heißt vorerst die Rolle von Clan als Auslöser kriegerischer Auseinandersetzungen auszublenden, und sich der Rolle von Clan als primär soziale Institution zuzuwenden. Diese Umkehr ermöglicht es, Prozesse von Unterstützung und Solidarität zu beleuchten, die sich in erster Linie über soziale Zugehörigkeit definieren. Zu

jenen Prozessen zählen etwa die Inanspruchnahme von sicherheitsstiftenden Leistungen, wie sie am Beispiel der informellen Sicherheitsarrangements bereits diskutiert wurden, oder von monetären Leistungen, die sich im Zuge der weltweiten Dispersion somalischer Bevölkerung vor allem in Remissen widerspiegeln. Auch vollzieht sich die Informationsbeschaffung und -verbreitung trotz des Internets und der weltweit zugänglichen Nachrichtendienste weiterhin im direkten Austausch. Historisch betrachtet war dies in allen - so auch in „westlichen“ Gesellschaften - üblich und über lange Zeit alternativlos. In Somalia allerdings, wo sich die Schriftsprache erst in den 1960er Jahren durchgesetzt hat<sup>147</sup>, steht die mündliche Nachrichtenüberlieferung in einer langen Tradition mit einer weit verbreiteten „Kultur des Redens“ (-> *aftahan*; zu den „somalischen Kommunikationspraktiken“ s. u. 6.1.1). Zuletzt sei auf politische Teilhabemöglichkeiten verwiesen: Denn soziale Beziehungen scheinen besonders relevant zu sein, wenn es um die Vergabe politischer Ämter geht (hierbei bestimmend die Clanzugehörigkeit). Die sozialen und sicherheitsrelevanten Leistungen, die durch den Clan oder andere substaatliche Gemeinwesen eingefordert werden können, scheinen die durch den somalischen Staat erbrachten Dienste und Leistungen bei Weitem zu übertreffen. Den somalischen Staat hingegen dürften Somalis in der Vergangenheit eher als repressiv, ungerecht oder als abwesend erfahren haben.

Zur Begründung derartig umfangreicher Teilhabemöglichkeiten und Unterstützungsleistungen wird in der Regel auf die „*Total Somali Clan Genealogy*“ (Abbink 2009) und den sich daraus ableitenden Untersegmenten (-> „*sub-clan, lineages*“ etc.) verwiesen. Aus praxistheoretischer Perspektive gelingt es hingegen, einen deutlich konkreteren Bezug zwischen Teilhabe und Kollektiv herzustellen. Unter der Bezeichnung „*colonising*“ führt Hansen in eine empirisch nachweisbare Gender-Praxis unter den Somalis ein (2011). Seinen Ausführungen nach genießen gerade diejenigen Männer ein hohes Ansehen, welche viele Beziehungen unterhalten und im Stande sind, Geld oder sonstige Güter zu verleihen oder zu verschenken und somit Abhängigkeiten zu ihren Gunsten zu kreieren. „Gönnertum“ meint die Fähigkeit, andere am eigenen Wohlstand teilhaben zu lassen, und wird als Zeichen wahrer Männlichkeit interpretiert; so erklärt Hansen:

*„...a ‘real man’ is helpful (deeqsi) and shares his wealth with other people. Instead of putting money in the bank, resources should be invested in members of the family and friends. In doing*

---

<sup>147</sup> Die Schriftsprache war ein Projekt, das unter Siad Barre zu Erfolg kam. Die lange orale Phase hat bis heute hingegen weitreichende Konsequenzen wie etwa die fehlende Verschriftlichung von Wissensbeständen.

*so, a man who embodies deeqsi can be said to 'colonise' or dominate his social relations around him: social networks and relations of dependence are made on the basis of investments of wealth“*, (2008: 1112).

Dieses Beispiel einer „kollektivierenden“ Praxis korreliert mit Repräsentationen der Somalis als „kollektivistische Gesellschaft“ (etwa: „*the self in Somali society is subjugated to the powerful group identity*“<sup>148</sup>), in welcher Einzelinteressen dem Wohl des Kollektivs unterzuordnen seien. Diese kollektivistische Identität scheint unter den Somalis kaum verhandelbar, gleichwohl sie nicht immer gutgeheißen wird („*the absence of self identity has produced a generation of irrational, reason blind and uncritical thinking generations*“, *ibid.*). Dennoch bleibt kritisch anzumerken, dass mit derartigen kulturellen Konstruktionen - „kollektivistische Identität“ als Resultat aus der Spiegelung an „westlichen Identitäten“ (-> individualistische westliche Gesellschaften; vgl. hierzu Said 1978; Spivak 1988) - konzeptionelle Territorialisierungen zweifellos befördert werden (Boeckler 2005). In diesem Zusammenhang fällt auch die Kritik gegen die Vorstellung eines stabilen, rigiden und umfassend existierenden Clansystems mit vermeintlich feststehenden Untereinheiten. Vielmehr zeigen sich alle somalischen Beziehungsmuster und Vernetzungsformen – für die im Übrigen keine eindeutige wissenschaftliche Terminologie zu existieren scheint - einer komplexen Dynamik von Fusion und Fission unterworfen; ihre Bedeutung passt sich räumlichen Gegebenheiten und sozialen Änderungen an (-> Lebensbedingungen, Wirtschaftsweisen etc.; vgl. hierzu Höhne 2010; Abbink 2009<sup>149</sup>). Zum Verständnis ist es daher notwendig, sich zusätzlich mit alternativen Vernetzungspraktiken der Somalis auseinanderzusetzen. So unterscheiden Somalis grundsätzlich zwischen patrilinearen Bindungen („*tol*“) und politischen Bindungen („*xeer*“), wobei *tol* dominant ist. Aus der Verbindung von *tol* und *xeer* ergeben sich etwa die sogenannten „*dya-paying groups*“ (Höhne 2002). Zu dieser Grundeinheit gehören wenige Hundert bis etwa 1000 Personen. Sie fordern Geld oder Kompensationen, deren Zahlung bei erfahrener Unrecht fällig wird. Gerade in Not- oder Konfliktsituationen, ist es wichtig, kurzfristige Allianzen mit anderen, selbst verfeindeten Clans einzugehen (-> Fusionen). Denn in Verbrüderung mit dem Einen kämpft es sich leichter gegen den Anderen (*ibid.*). Hierbei kann die Verheiratung durchaus als probates Mittel angesehen werden, um

---

<sup>148</sup> Auf einer der bedeutendsten somalischen Internetplattformen werden Fragen zur somalischen Identität kritisch beleuchtet; s. u.:

[https://www.hiiraan.com/op2/2008/july/the\\_structure\\_of\\_somali\\_mentality\\_and\\_its\\_critique.aspx](https://www.hiiraan.com/op2/2008/july/the_structure_of_somali_mentality_and_its_critique.aspx).

<sup>149</sup> Beide Autoren weisen darauf hin, dass die Bedeutung von Clanbindungen durch die Bedeutung alternativer Affinitäten ergänzt und kompensiert wird; einzig unter den mobilen, pastoralen Somalis sei das Clansystem als dominante Gesellschaftsform zu begreifen.

solche Allianzen zu stärken. Dadurch erhält die Frau in der somalischen Politik eine strategisch wichtige Funktion (Hansen 2008). Allerdings können derartige strategische Allianzen auch wieder aufgelöst werden (Fissionen), sofern der gemeinsame Feind als besiegt gilt – dann treten auch vorherige Konfliktlinien wieder stärker in den Vordergrund, und ein Fortsetzen des bilateralen Konflikts scheint wahrscheinlich (Spilker 2008: 12). So ist die somalische Bündnispolitik durch beiderlei, den Ausbau und der Reduktion von Allianzen, gekennzeichnet, weshalb sie (unter Vernachlässigung äußerer Kräfte und Einflussfaktoren!) „in ihrer Gesamtheit zu einem Gleichgewicht der Kräfte“ führt (ibid.): Ändert sich die Situation, ändern sich auch die Affiliationen. Nur unter Einbeziehung der Dynamiken jener „*extended kinship links*“ (Lewis 2003) erklärt sich das vielfach thematisierte sozioökonomische Ordnungspotenzial in Somalia (-> „*Governance without Government in Somalia*“ bei Menkhaus 2007; „*Economy without State*“ bei Little 2003), welches, bedingt durch den hohen Flexibilitätsgrad, im Stande zu sein scheint, sowohl veränderte Bedingungen als auch Konflikte zu verkraften.

#### 4.4 Chronologie von „Bindung & Trennung“

Die Geschichte Somalias ist auch eine Geschichte von wechselnden Bindungen, Loyalitäten wie auch Trennungen und Abgrenzungen. Der Inhalt der folgenden Auseinandersetzung bezieht sich auf die Dynamik und Verschränkung dieser gegenläufigen Prozesse im historischen Verlauf, welcher in besonderer Weise von internen und externen politischen Machtverschiebungen und komplexen Mobilitätsmustern unterschiedlicher Reichweite geprägt wurde. Um den Zusammenhang zwischen gesellschaftshistorischem Kontext und „Bindung und Trennung“ zu verdeutlichen, bedarf es einer Zuspitzung der Darstellung: Deshalb wird die besonders ereignisreiche, vergleichsweise gut dokumentierte, jüngere Geschichte Somalias (seit Ende des 19. Jahrhunderts) in drei Phasen aufgeteilt, welche jeweils für spezifische Machtkonstellationen und Mobilitätsformen stehen: Kolonialismus, Politische Unabhängigkeit und Bürgerkrieg.<sup>150</sup> Über eine pointierte (und daher nicht umfassende) Wiedergabe geschichtlicher Abläufe soll dafür sensibilisiert werden, dass Prozesse von „Bindung und Trennung“ und daraus resultierende Vernetzungen maßgeblich durch veränderte Kontexte zu begründen sind.

---

<sup>150</sup> Diese Unterteilung entwirft Kleist, die die umfänglichen Migrationsprozesse der Somalis in einen geschichtlichen Rahmen einzupassen sucht (2004).

#### 4.4.1 Kolonialismus: Innersomalische Teilungen, Schaffung neuer politischer Zugehörigkeiten, Instrumentalisierung von Clanbeziehungen sowie die Herausbildung einer nationalen Identifikation

Spätestens seit den 1880er Jahren, als Italien, England und Frankreich gezielte Überlegungen zur Kolonialisierung der strategisch und handelstechnisch günstig gelegenen Gebiete um den Golf von Aden (-> Fertigstellung des Suezkanals im Jahre 1869) anstellten, kann den europäischen Mächten ein nachhaltiger Einfluss auf die somalisch sprechenden Gebiete am Horn von Afrika unterstellt werden (Bakonyi 2001: 67). Im Jahre 1897 war ihre sukzessive Aufteilung abgeschlossen. Das Resultat war eine Fünfteilung: ein britisches Protektorat (*Britisch Somaliland Protectorate*), welches die Siedlungsgebiete und Weidegründe fünf nordsomalischer Stämme umschloss, ein italienisch besetzter Süden (*Somalia Italiana*) mit der damals schon bedeutsamen Handelsstadt Mogadischu, dessen vollständige Erschließung gar erst 1920 abgeschlossen war, sowie ein französischer Part, welcher dem heutigen Djibouti entspricht. Der damalige äthiopische Herrscher Menelik II. hatte unter der Zustimmung der westlichen Kolonialmächte die Gebiete im Westen – je nach nationaler Perspektive/politischer Ideologie als „Ogaden“, „Westsomalia“ oder „5. Region“ bezeichnet<sup>151</sup> - unter seine Autorität stellen können, womit der Grundstein der anhaltenden Feindschaft zwischen Somalia und Äthiopien gelegt werden sollte. Die südlichen Gebiete im Norden Kenias (*British East Africa*) gingen ebenfalls an die britischen Besatzer über.

Über die Relevanz der damaligen Grenzziehungen für die betroffene Bevölkerung, welche bisweilen nicht einmal über die Errichtung der neuen kolonialen Grenzen informiert worden war (Bakonyi 2001: 57), herrscht bis heute Uneinigkeit. Im Fokus der Debatte stehen vor allem nomadisch wirtschaftende Somalis mit hohem Mobilitätspotenzial. Während einige von klaren Mobilitätsbeschränkungen für die Nomad\*innen ausgehen (Kleist 2004), halten andere solche für eher unwahrscheinlich und begründen ihre Meinung damit, dass damalige Abkommen sichergestellt hätten, dass sich die Nomad\*innen weiterhin ungehindert zwischen ihren Weidegebieten hatten bewegen können (Bakonyi 2001: 57). Noch ein weiterer Aspekt wird diskutiert: So könnten die damals neuen Grenzziehungen weitreichende Spaltungsprozesse bewirkt haben, die nicht nur das Handeln der Menschen, sondern auch deren

---

<sup>151</sup> Mit der Namensgebung „Ogaden“ sollte der Bezug zu Somalia verwischt werden, behauptet Lewis. Von den Somalis wird diese Region als „Westsomalia“ bezeichnet, diese Bezeichnung existiert allerdings nur aus der Perspektive der Somalis. In Äthiopien heißt dieses Gebiet heute „5. Region“.

Identitätsbildungen geprägt haben dürften (Aden 1982). Unbestritten ist dagegen der Effekt, dass durch die neuen Grenzen aus nomadischen Wanderungsbewegungen teils internationale Migrationen wurden.

Die durch den Kolonialismus vorangetriebene Einbindung Somalias in den Weltmarkt begann sich zunehmend zu verfestigen und zu vervielfachen: einerseits durch die erhöhte Fleischproduktion vornehmlich im nomadisch geprägten Britisch-Somaliland, andererseits durch die Zunahme von Händler\*innen und Kaufleuten in den Hafenstädten. Insbesondere die Beziehungen und Verflechtungen zu den Kolonialmächten vermochten sich in Form anwachsender Migrationsbewegungen zum „Mutterland“ (Kleist 2004) zu stabilisieren. Es waren vor allem Seefahrer, die sich beispielsweise im Londoner *East End*, aber auch in anderen britischen Hafenstädten niederließen, von dort aus erste Migrationsnetze erschufen und somit für einen mehr oder weniger konstanten Zuzug von Angehörigen sorgten. Im Zuge dieser ersten, dem Ausmaß nach relativ unbedeutenden, aber dennoch permanenten und zielgerichteten Migrationen hat sich eine der größten Konzentrationen somalischer Bevölkerung im „Westen“ herausbilden können (vgl. hierzu Kleist 2004: 3ff).<sup>152</sup> Während die Seefahrt und damit die durch sie induzierte Migration ein vorwiegend männliches Phänomen war, kennzeichnete die Migration zwischen den kolonisierten Gebieten Ostafrikas und die des Golfes wie Jemen und Saudi-Arabien ein geschlechtlich durchmischtes Verhältnis. Händler\*innen zirkulierten während dieser Tage zwischen einzelnen Handelsplätzen und formten auf diese Weise neue Handelsrouten – bedeutende, beständige Routen, welche viele Jahrzehnte später die Migration/Flucht Tausender somalischer sogenannter „Bürgerkriegs-Flüchtlinge“ strukturierten, und die Geflohenen zu Verwandten oder Clanangehörigen trieben, bei denen sie in der Regel zumindest temporär Unterschlupf finden konnten (ibid.).

Der Kolonialismus brachte indes noch weitere neue Verbindungslinien und Zugehörigkeiten hervor, die auf dem Groll gegen die neuen Besatzer fußten: So brachte die in British-Somaliland entsprungene antikoloniale, patriotische, islamische Bewegung der Derwische mit ihrem Anführer Sayyid Muhammad Abdille Hassan, genannt „Mad Mullah“, ehemals verfeindete Clans zusammen und mobilisierte diese gegen die neuen fremden Besatzer. Ziel der Derwisch-Bewegung war es, die koloniale Herrschaft zu beenden und einen gesamt-somalischen Staat zu

---

<sup>152</sup> Während die Migrationen nach Großbritannien vergleichsweise zahlreich waren, gab es scheinbar größere Einreise-Beschränkungen nach Italien. Dort hatte sich zunächst keine „Community“ herausbilden können (vgl. Kleist 2004).

errichten. Der „Aufstand der Derwische“ wurde allerdings kurz nach dem Ersten Weltkrieg mittels Bombardierungen seitens der Briten beendet. Trotz jener “Niederlage” gilt Sayyid Muhammad Abdille Hassan - bis in die heutige Gegenwart hinein - als Nationalheld („[his] remarkable struggle to free his country...“, Lewis 1980: 63).<sup>153</sup>

Eingebettet in die antikoloniale Haltung jener Tage waren allerdings auch neue Allianzbildungen, die sich zwischen den Kolonialherren und Teilen der somalischen Bevölkerung auftraten. Laut Bakonyi hatten die Kolonialmächte im Süden aufgrund von zentralistischen Herrschaftsstrukturen einer städtischen, sesshaften Bevölkerung wohl ein leichtes Spiel, sich mit den Eliten (Akils<sup>154</sup>) zu verbünden und diese für den Aufbau kolonialer Strukturen zu missbrauchen. Dagegen taten sich die Kolonialmächte im Norden schwer, denn dort dominierten pastorale Wirtschaftsformen, und Macht und Herrschaft lagen weniger konzentriert vor. Nichtsdestotrotz versuchten sie auch dort, sich vorhandener Clanstrukturen zu bedienen, beispielsweise bei der Ausweisung von Weidegebieten (ibid.: 58). So lässt sich den kolonialen Besatzern ein entscheidender Einfluss auf Clanaffinitäten anhängen, weil sie die Vergabe begehrter Posten, etwa im Verwaltungsapparat, an bestimmte Clanzugehörigkeiten knüpften.<sup>155</sup>

#### 4.4.2 Politische Unabhängigkeit: Verstärkte Clanaffinitäten, Skepsis gegenüber „Staat“ und veränderte Mobilitäten

Der 1. Juli 1960 (der 26. Juni in Somaliland) markiert das Ende der kolonialen Besatzung in den somalisch sprechenden Gebieten durch Italien (Somalia Italiana), Großbritannien (British Somaliland) und Frankreich (Französisch Somaliland).<sup>156</sup> Gleichzeitig wurde am 1. Juli 1960 die Gründung der Republik Somalia vollzogen. Die Vereinigung der beiden ehemals unabhängig voneinander geführten Kolonialgebiete *Somalia Italiana* und *British Somaliland* war als Anfang einer geplanten umfassenden Konsolidierung aller fünf somalischen Territorien in ein sogenanntes *Greater Somalia* gedacht. Dass es nie dazu kam, ist bekannt. Diesbezügliche

---

<sup>153</sup> Lewis widmet sich in seinem Werk ausführlich der Entstehung der Derwisch-Bewegung, deren Erfolg er auf die gut organisierten Bruderschaften *Tariqas* (übersetzt „der Weg“) zurückführt (1980: 63 ff).

<sup>154</sup> Sogenannte „Akils“ besitzen innerhalb der *dya-paying groups* eine herausragende Stellung. Sie hatten während der Kolonialzeit Verwaltungsämter inne. Ihre Aufgabe war es vornehmlich, an der Seite der Besatzer für Ordnung zu sorgen (Höhne 2002: 19).

<sup>155</sup> Schlee unterstreicht diese These: „Indeed they [the colonial rulers] strengthened the structures further by codification: and by strengthening them naturally changed them“, (2002: 26).

<sup>156</sup> Die äthiopisch besetzten Gebiete wurden bereits im Jahr 1954 an Äthiopien übergeben (Spilker 2008: 18).

Bestrebungen, auch militärische, die abwechselnd von sowjetischer und später von US-amerikanischer Seite unterstützt wurden, hatte es jedoch in zahlreicher Form gegeben. Besonders hartnäckig wurde um die somalisch bewohnten Gebiete Äthiopiens (-> „Ogaden“) gekämpft, welche nützliche wirtschaftliche Ressourcen offenbarten (vor allem Weidegründe). Der Ogaden-Krieg, angeführt durch den damaligen Staatspräsidenten Mohammed Siad Barre (in der Regel Siad Barre genannt; Amtszeit: 1969 – 1991), hielt im Grunde nicht mal ein Jahr an (Juli 1977 – März 78), brachte aber grundlegende Veränderungen in den Außenbeziehungen mit sich. So wechselte Somalias damaliger Verbündeter, die UdSSR, aufgrund gegenläufiger Interessen die Seite und unterstützte fortan Somalias Gegenspieler Äthiopien im Kampf um den Ogaden. Durch dieses massive Einwirken der UdSSR wurden die somalischen Truppen letztlich besiegt, und die Politik des *Greater Somalia* schien vorläufig beendet zu sein. Barre, dessen rigoroses militaristische Auftreten ihm außenpolitisch ein irreversibles, negatives Image einbrachte (trotzdem begannen sich die USA Somalia zuzuwenden), führte innenpolitisch ein recht durchtriebenes Spiel: Einerseits beförderte er mit seiner antitribalistischen Politik einen Somali-Nationalismus (Höhne 2002: 45)<sup>157</sup>, andererseits machte er sich die bestehenden Clanstrukturen zunutze, um seine Macht zu erhalten. Denn seine Machtposition war durch die immer größer werdenden Spannungen im Land infolge der kriegsbedingten ökonomischen Schwächung (Sheikh/Weber 2010: 123) enorm angegriffen. Hinzu kamen die nach der Niederlage aufgenommenen Ogaden-Somalis, welchen keine ausreichende Versorgung in den Flüchtlingslagern zukam, was ihm zusätzlich Unmut gegenüber seiner Regierung brachte (Bakonyi 2001: 81ff). Um das Aufkommen einer geschlossenen Opposition zu verhindern, reagierte Barre zunehmend repressiv (-> Militärdiktatur); hierzu verfolgte er eine populäre politische Strategie des „*Teile und Herrsche*“, indem er Clan-Antipathien bis in die untersten Ebenen vorantrieb, um Missgunst und Spannungen zu evozieren, bis diese sich aufspalteten und gegeneinander bekämpften, statt sich gegen Barre zu richten.<sup>158</sup> Beispielsweise machte er die Mitglieder der Isaaq-Clanfamilie für den verlorenen Krieg verantwortlich. Doch als sich auch noch die USA begannen von Somalia abzuwenden (infolge der unter Gorbatschow angeleiteten „Entspannungspolitik“), sah sich Barre mit neuen, schwerwiegenden Problemen konfrontiert. Denn ohne finanzielle Unterstützung von außen, dem sich ausweitenden „Anti-Regime Krieg“ (Bakonyi 2001: 85-86) gegenübersehend, konnte Barre seinen Machtapparat

---

<sup>157</sup> Hierzu schreibt Lewis: „*The fighting in the Ogaden, ..., had become a national obsession*“, (1980: 236).

<sup>158</sup> Siad Barre regierte fortan mit der Unterstützung dreier Clans – der sogenannten MOD-Koalition; vgl. hierzu Sheikh/Weber 2010: 30-31.

nicht länger aufrechterhalten; die Republik Somalia begann daraufhin in immer kleinere Einheiten zu zerfallen – zuletzt sollte Barre gerade noch das Gebiet der Hauptstadt kontrollieren („vom Präsidenten zum Bürgermeister“, kommentiert hierzu Bakonyi 2001).

In diese Zeit, Ende der 1980er Jahre, fallen auch erste größere Fluchtbewegungen aus Somalia, darunter auch die Isaaq-Stammesangehörigen<sup>159</sup> (aus ihnen und den Hawiye rekrutierte sich die regierungskritische *Somali National Movement*<sup>160</sup>) sowie die linksorientierte intellektuelle Elite des Landes, die Barre aufgrund ihres oppositionellen Wirkens zu bekämpfen suchte. Noch bevor sich der Bürgerkrieg auf alle Landesteile ausweitete, waren bereits über Hunderttausende Somalis aus den nördlichen Regionen um Hargeisa, Baidoa und Berbera geflohen; die meisten von ihnen blieben in Äthiopien und Kenia; doch setzte von dort aus später eine verstärkte Migration nach Europa, bis nach Skandinavien, ein.

Eine weitere Veränderung seit der Unabhängigkeit bezieht sich auf die Diversifizierung von Migrationsbewegungen. Das Aufstreben der Golfstaaten, die immer mehr Arbeitskräfte, vor allem Ölarbeiter, aus dem Ausland zu rekrutieren begannen, zog viele Somalis an den Golf. Damit stiegen die Bedeutung von Remissen und deren Einfluss auf die wirtschaftliche Entwicklung des Landes. Genaue Zahlen zu den Migrant\*innen gibt es nicht, da diese Migrationen meist undokumentiert blieben. Daneben verließen viele Somalis aus bildungsbezogenen Gründen das Land, weil sie dort kaum Karriereoptionen besaßen<sup>161</sup>; so migrierten sie etwa in den Sudan, nach Ägypten oder auch in die damalige UdSSR, die mit Stipendien gezielt Ausländer anzuwerben versuchte. Nach dem „Seitenwechsel“, das heißt unter zunehmendem Einfluss der USA Ende der 1970er Jahre, vollzogen sich die Migrationen dann vermehrt in Richtung Westen.

Bezogen auf das Motiv „Bindung & Trennung“ lässt sich zu der post-kolonialen Phase der politischen Unabhängigkeit Somalias noch Folgendes anmerken: Die anfangs aufkeimende Clan-Demokratie wurde durch Barres, von der UdSSR unterstützte Militärdiktatur im Namen des sogenannten *Scientific Socialism* vehement bekämpft. Der Wissenschaftliche Sozialismus,

---

<sup>159</sup> Nach ihrem Versuch, die Regierung zu stürzen, reagiert Barre mit einem Massaker an 400 Isaac-Angehörigen (Sheikh/Weber 2010: 211).

<sup>160</sup> SNM: durch ihr Wirken ging später das autonome, aber international nicht anerkannte Somaliland hervor.

<sup>161</sup> Dazu zählen auch diejenigen Somalis, die an islamischen Universitäten lernten, etwa in Pakistan, im Jemen, in Saudi-Arabien (Sheikh/Weber 2010: 124).

in der genauen Übersetzung „*wealth-sharing based on wisdom*“, war eng mit den Idealen von Einheit verknüpft (-> ‚*togetherness*‘, ‚*self-reliance*‘ und ‚*self-help*‘, Lewis 1980: 209) und schien daher mit dem Clan-System Somalias unvereinbar. Gleichzeitig jedoch bevorteilte Barre in seinen politischen Entscheidungen und bei der Vergabe bestimmter Posten seinen eigenen Clan; insbesondere dann, wenn er seine Machtposition angegriffen sah. Dieses „durchtriebene Spiel von Fusion und Fission“ (Höhne 2002), welches auf Brutalität, Korruption und der Ausgrenzung bestimmter Bevölkerungsteile setzte, kostete Barre letztlich die Loyalität seiner Anhänger\*innen und endete gleichsam in Sturz und Vertreibung des Diktators (vgl. hierzu Menkhaus 2008: 33).

#### 4.4.3 Bürgerkrieg: Politischer Zerfall Somalias, unübersichtliches Kriegstreiben zwischen Zersplitterung und Zusammenschluss, Massenmigrationen und Aufkommen der „Somali Diaspora“

Den Nährboden für den jahrzehntelangen Bürgerkrieg in Somalia bereitete die anhaltende ökonomische und politische Krise, welche oppositionelle Widerstände und die Desintegration des Landes zu befördern vermochte. Der genaue Zeitpunkt für den Beginn des Bürgerkriegs wird in der wissenschaftlichen Literatur unterschiedlich angegeben. Spilker etwa sieht seinen Auslöser in dem Friedensbeschluss zwischen Äthiopien und Somalia im Jahr 1988, welcher auf Druck der Großmächte vollzogen wurde und zu heftigen Reaktionen und Unverständnis unter den Somalis führte, sowie in der abnehmenden Bedeutung Somalias als strategischer Stützpunkt für die USA, woraufhin systemerhaltende Leistungen gestrichen wurden (2008). Lindley datiert den Bürgerkrieg drei Jahre später, als sich die Rebellen nach dem verübten, erfolgreichen Putsch gegen Präsident Barre auf keine Regierungsformation zu einigen vermochten und dadurch den Kollaps der erst jungen, gerade 30 Jahre existierenden Republik herbeiführten (Lindley 2009). Zu jener Zeit hatten sich die kriegerischen Auseinandersetzungen vom Nordwesten bereits bis zum Süden des Landes ausgedehnt: Gegnerische Truppen lieferten sich nun nahezu überall in Somalia erbitterte Kämpfe, Häuser wurden niedergebrannt, ihre Bewohner\*innen ausgeraubt, getötet sowie Frauen vergewaltigt. Die einzelnen Kriegsparteien/Gegner auszumachen, war schwierig, da sich Clan-Fragmente (instrumentalisiert durch sogenannte Warlords aus der städtischen Händlerklasse) weiter zersplitterten, wieder zusammenschlossen und mit anderen kriegerischen Einheiten vermengten. Bakonyi schreibt hierüber:

„Die Milizen lassen sich eher als unkontrollierbare Zusammenschlüsse bewaffneter Banden definieren, die zeitweise zusammenarbeiten, sich jedoch ebenso schnell gegeneinander wenden und einander bekriegen. Marodierende Ex-Soldaten der somalischen Armee, Clan-Milizen, Banden entwurzelter Jugendlicher [...] kämpfen um die Kontrolle wichtiger Landstriche, Ortschaften, Städte, Häfen und Flughäfen.“ (2001: 89)

Eine Hungerkatastrophe mit Hunderttausenden Todesopfern zwischen 1991/92 verschärfte die humanitäre Lage zusätzlich, sodass die Internationale Gemeinschaft ab dem Jahr 1992 verstärkt einzuschreiten begann. Die Interventionen im Rahmen von UNITAF/UNOSOM I und II endeten jedoch fatalerweise mit dem Tod Hunderter Somalis und einiger US-amerikanischer Soldat\*innen am 3. Oktober 1993. Nachdem das zunächst gewaltige Presseecho verhallt war und die externen Truppen abgezogen worden waren, wurde Somalia sich selbst überlassen und es kam zu einer „Re-Somalisierung“ des Bürgerkriegs (Spilker 2008: 23). Gerade im umkämpften Süden Somalias war die Machtaufteilung sehr kleinteilig von wechselnden Konfigurationen aus einer clan-basierten, international unterstützten, aber schwachen Interimsregierung, einer Allianz von Ältesten, kommunalen Verwaltungsstrukturen, Businesskartellen und Scharia-Gerichten geprägt. In dieser undurchsichtigen, konfliktreichen Gemengelage entscheidet nicht zuletzt die soziale (-> Clanzugehörigkeit) und ökonomische Position des Einzelnen darüber, wie die Kriegssituation erfahren und wie „beantwortet“ wird. Sicher ist, dass in diese Zeit massive Bevölkerungsbewegungen fallen, die sich sowohl innerhalb des Landes, aber auch nach außen hin vollziehen und in deren Folge sich die somalische Bevölkerung immer weiter über den Globus zerstreut (-> Somali Diaspora).

Seither bleibt die Sicherheitssituation bis auf einige kürzere Perioden - die Union Islamischer Gerichte, ICU, stellte etwa zwischenzeitlich eine von der breiten Öffentlichkeit akzeptierte Ordnung in der Hauptstadtregion her - äußerst prekär in (Süd-)Somalia, das seit 2012 internationale Anerkennung genießt. Die Hauptaufgaben sieht die aktuelle Regierung in der Bekämpfung von Korruption, der Verbesserung der Sicherheit sowie der Vermeidung von Hungersnöten. Die islamistischen Milizen mit ihren militaristischen Vorstößen und regelmäßigen Gewaltattacken gelten unterdessen als das größte Hindernis bei der Wiederherstellung von Sicherheit und Frieden, sodass im Namen des Kampfes gegen den islamistischen Terror wieder zunehmend westliche Mächte (-> USA) und anliegende Staaten (-> Mission der Afrikanischen Union AMISOM) einzuschreiten beginnen. Daneben torpedieren die in internationale Märkte eingebundenen (kriegs-)ökonomischen Aktivitäten (Waffenhandel, Handel mit Hilfsgütern etc.) einiger mächtiger somalischer Geschäftsleute nicht nur die

wirtschaftliche Restrukturierung des Landes (basierend etwa auf Viehexporten nach Saudi-Arabien), sondern gefährden insgesamt den Aufbau staatlicher Strukturen im Land, dessen Zukunft mittlerweile maßgeblich durch die zivilgesellschaftliche Akteure aus dem Ausland (-> NGOs, *Somali Diaspora*) mitverhandelt und mitgestaltet wird (Balthasar 2017<sup>162</sup>).

In dieser Phase somalischer Geschichte hat sich das Muster von „Bindung & Trennung“ entsprechend verändert: Bereits im Vorfeld des Bürgerkriegs, als Barres Macht immer stärker zurückgedrängt wurde, begannen die staatliche Ordnung und wirtschaftliche Strukturen immer weiter zu zerfallen; dieser Prozess bewirkte indes auch eine weitgehende räumliche Desintegration des Landes, welche sich einerseits insbesondere in der Hauptstadt als sehr kleinteilig, andererseits als Massenflucht breiter Bevölkerungsschichten und deren globale Dispersion darstellte. Die enorme Zersplitterung des Landes gemäß der fortgeschrittenen Diversifizierung der Konfliktparteien vermag die somalische Entwicklung seither allerdings genauso zu kennzeichnen wie auch spontane Zusammenschlüsse und vorübergehende Allianzen rivalisierender Gruppen. Es kann deshalb resümiert werden, dass gerade in dieser Dynamik und raumumgreifenden Verschränkung von Fusion und Fission, eben von „Bindung und Trennung“, der Schlüssel zum Verstehen somalischer Geschichte steckt! Und so sehr die Geschichtsschreibungen über Somalia und die politischen Meinungsbilder auch auseinanderdriften mögen, allen - seien es optimistische oder eher fatalistische/pessimistische Varianten - ist gemein, dass sie dieses politische Handlungsschema aufgreifen, bearbeiten und immer wieder in einem neuen Lichte präsentieren. Trotzdem bleibt wichtig davor zu warnen, diese „Kultur von Fusion und Fission“ *nicht* weiter zu hinterfragen und diese Prozesse und Praktiken als „somalische Eigenheit“ stehen zu lassen (-> Kulturalisierung!). Denn letztlich orientieren sich die genannten Prozesse von Abgrenzung und Allianzbildung daran, welchen sozialen, ökonomischen oder politischen Gegebenheiten und Notwendigkeiten sie ausgesetzt sind, das heißt sie sind im hohen Maße kontext- und situationsabhängig.

#### 4.5 Fazit

Zusammenfassend bleibt daher festzuhalten, dass sich bei genauer Betrachtung der Geschehnisse in Somalia ein überaus komplexes Bild aus unterschiedlichen, teils gegenläufigen

---

<sup>162</sup> Einen überblickshaften Beitrag zur gegenwärtigen Situation liefert der „Afrika-Experte“ Dominik Balthasar für die Bundeszentrale für Politische Bildung: <https://www.bpb.de/internationales/weltweit/innerstaatliche-konflikte/54689/somalia>

Entwicklungen und Prozessen ergibt. So bestehen neben den gängigen, „faktenbasierten“, vereinfachenden Repräsentationen von *state failure*, von einem allein durch Warlords angetriebenen Bürgerkrieg, vom islamistischen Terror, von Hungersnöten und Massenflucht auch weitaus differenziertere Erzählungen darüber,

- wie sich innerhalb der dominierenden instabilen, gewaltsamen Geschehnisse etwa auch Bereiche von Sicherheit und Ordnung herauszubilden vermögen (-> sub- und parastaatliche Ordnungsmacht, Geschäftswelt etc.),
- wie dominant und homogen sich das somalische Selbstverständnis auf den ersten Blick zeigt (-> *Somaliness*) - gemessen daran, welche gravierenden Unterschiede innerhalb der somalischen Gesellschaft zutage treten und wie gespalten und konfliktgedrungen sich somalische Vergesellschaftungsprozesse in der Realität gezeigt haben (-> „Homogenitätsmythos“),
- wie nachhaltig, aber ebenso ambivalent die Rolle von Clan in der somalischen Politik und Gesellschaft ist (-> Verknüpfung von Verwandtschaft und Politik, Rolle von „*provider of core functions*“, Menkhaus 2004: 11, bis hin zu Auslöser von Konflikten), und wie das somalische Clanwesen durch alternative soziale und territoriale Bindungen ergänzt, überlagert und/oder situationsbedingt auch aufgehoben wird (-> „somalische Netzwerkkultur“),
- oder wie räumlich differenziert und etappenhaft sich die Bevölkerungsbewegungen darstellen, und wie sich Mobilitäts- und Migrationsmuster gemäß den inneren und äußeren politischen Gegebenheiten verändert und infolge vorheriger Wanderungen strukturiert haben,
- oder wie sehr Somalia gerade auch in politischer Hinsicht transnational verflochten ist und wie das politische Schicksal Somalias entsprechend durch äußere Akteure gelenkt und mitbestimmt (worden) ist,
- und schließlich wie rapide sich im Zuge der jüngeren *out-migrations* eine globale, für die Somalis bedeutungsvolle Interkonnektivität (-> Somali Diaspora) ergeben hat, und wie diese in zahlreichen Trans-Aktionen belebt, verändert und manifestiert wird (-> Vereine, Organisationen), und dadurch postmigrantische Bindungen nach Somalia erhalten und gestärkt werden (-> Heimatbezogenheit).

Durch diese geschichtliche Auseinandersetzung mit Somalia bereichert, sollten die Voraussetzungen für eine bessere und umfassendere Analysier- und Interpretierbarkeit der produzierten Daten in den Folgekapiteln gegeben sein. Gerade die Erkenntnis darüber, dass in

der somalischen Geschichte „Trennung und Verbindung“ vielmehr als dynamisches Zusammenspiel und weniger als Gegensatz evident wurde, sensibilisiert dafür, nicht nur das somalische Vernetzungsgeschehen, sondern auch die zu analysierenden Prozesse des Sich-Einrichtens aus beiden Perspektiven (in dem Fall als Öffnung und Schließung gegenüber dem *Anderen*) zu beleuchten.

Und trotzdem birgt die historische und räumliche Kontextualisierung von Mobilität, Identifikation und sozialer Organisation die Gefahr in sich, die Praktiken und Entscheidungen der Somalis im Rückgriff auf ein ganz spezifisches Set von möglichen Einflussfaktoren beschreiben und erklären zu wollen. Umso wichtiger wird es sein, in der Analyse und Interpretation auch Transformationen, Brüche und Widersprüche zuzulassen und das empirische Material in erster Linie „für sich selbst sprechen“ zu lassen.

## 5 Vernetzung im Kontext

### 5.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

In diesem Kapitel erfolgt eine systematische Auseinandersetzung mit dem empirischen Phänomen somalischer Vernetzung im Rahmen der *Qualitativen Netzwerkanalyse*. Der Nutzen des Netzwerkansatzes hat sich indes schon vorher gezeigt. Denn jedes der vier Kapitel – ganz unabhängig von seiner jeweiligen Bestimmung – hat auf seine Weise vom „Netzwerk“, beziehungsweise von jener Perspektive profitieren können, welche sich aus dem Bild über Netzwerke ergibt: So hat **im ersten Kapitel** die Metapher des Netzwerks dazu inspiriert, die auf mehrere deutsche und finnische Städte und Gemeinden verteilte somalisch-stämmige Bevölkerung nicht als voneinander getrennte, lokale Communities aufzufassen, sondern vielmehr als Teil eines hochgradig diversifizierten, global weit verzweigten Vernetzungszusammenhangs: die sich aus realen wie auch fiktiven Bindungen speisende, sogenannte „*Somali Diaspora*“ (Kusow/Bjork 2007). Die „Vernetztheit“ der (gegenwärtigen) somalischen Postmigrantenschaft deutete sich vielseitig an, etwa durch ihre Migrationswege, ihren Umgang mit ihrem „nomadischen Erbe“, aber vor allem dadurch, dass ihr Alltag auch lange nach dem Niederlassen in einen fremden Lebenskontext stark von Netzwerken - formalen wie auch informellen, lokalen wie auch transnationalen - geprägt wird. Daraus folgte, dass sich eine solche Netzwerkperspektive auf das Leben der Somalis nur unter der Prämisse eines besonderen Netzwerkverständnisses aufrechterhalten ließ: Ein offenes und zugleich praxistheoretisches Netzwerkverständnis würde nicht nur die Dynamik von Netzwerken (-> Vernetzungen) hervorheben, sondern darüber hinaus ein breites Anwendungsfeld eröffnen, welches durch die Perspektivumkehr - weg von Ganzheiten hin zu Verbindungen/Strömen/Netzwerken - Erkenntniszuwachs versprach.

**Im zweiten Kapitel** wurden Netzwerke konzeptionell aufbereitet. Dabei wurde das Augenmerk insbesondere auf das Verhältnis von „Netzwerk“ und „Raum“ gelegt. In der Verknüpfung einer geographisch-informierten Transnationalismus-/Translokalitätsforschung mit einer netzwerkaffinen, relationalen Geographie (vgl. hierzu Jones 2009) konnte folgender Zusammenhang herausgearbeitet werden: Die Konstitution von Orten sei nicht nur an Ströme und Bindungen gekoppelt, umgekehrt müssten auch Netzwerke als raumsensible Phänomene aufgefasst werden.

Im Zusammenhang mit den methodischen und methodologischen Fragen **des dritten Kapitels** tauchte ein neues, meiner „Netzwerk-Fokussiertheit“ geschuldetes Problem auf: Das Feld schien nicht mehr eindeutig bestimmbar zu sein. Meine Überlegungen dazu, was und wo mein Feld sei, mündeten wiederum in einer „netzwerklogischen“ Antwort: Mein Feld sei demnach nicht als Flächenraum zu verstehen, sondern müsse ebenso wie die Vernetzungen und Bindungen, denen nachgegangen werden sollte, *relational* konstruiert sein. Dieses, sich an den Netzwerken und (mobilen) Netzwerkakteurinnen und -akteuren orientierende „Netzwerk-Feld“, dessen Umfang und Grenzen kaum auszumachen seien, könne allenfalls partiell in die Forschung eingebunden werden. Wo genau letztlich die Feldarbeit zu beginnen und auszuführen sei, hänge von den auszumachenden Netzwerkakteurinnen und -akteuren ab, welche als Träger der Netzwerkpraktiken raumgebunden seien und deshalb einen Zugang zum Feld an konkreten Orten/Adressen ermöglichten.

Im darauffolgenden Kapitel über Somalia (**Kapitel 4**), in welchem gegenwärtige soziale und politische Entwicklungen in Augenschein genommen und gleichzeitig in Verbindung mit zentralen Aspekten sozio-historischer Entwicklungen gesetzt wurden, stand am Ende wieder ein „Netzwerkergebnis“: Die seit nunmehr fast drei Jahrzehnten anhaltenden, politischen Prozesse des *state failure* (Hammond 2013; Verhoeven 2009) und die daraus erwachsenen kriegerischen Konflikte dürften keineswegs nur als Produkt lokaler oder nationaler, sondern vor allem auch transnationaler Auseinandersetzungen und Spannungen verstanden werden. Diese durch wechselnde Allianzbildung gekennzeichnete politische Gemengelage habe offenbar einen historischen Anknüpfungspunkt, denn im dynamischen Zusammenspiel von Verbinden und Trennen wurden politische Bündnisse wie auch familiäre Beziehungen ausgehandelt (-> Fusionen) und wieder aufgelöst (-> Fissionen). Diese instabile soziale und politische Konstellation spreche daher eher gegen die These starrer Clanstrukturen, so wie sie Lewis einst für die pastoralen somalischen Nomad\*innen formulierte (1999 [1961]; kritische Anmerkungen dazu bei Höhne/Luling 2010). Auf der Annahme basierend, die Geschichte und Gesellschaft Somalias seien das Produkt dynamischer Netzwerkprozesse, ließ sich abschließend eine somalische „Netzwerkkultur“ konstruieren (s. u. 4.5); diese erschien sinnvoll, um der Netzwerkanalyse einen kulturgeschichtlichen Rahmen bereitzustellen, an welchem die verschiedenen Erscheinungen somalischer Vernetzung in Deutschland und Finnland gegengespiegelt werden könnten.

Zusammenfassend ist folglich festzuhalten: Die Netzwerkperspektive hat mich auf relevante Inhalte somalischer Lebenswelten aufmerksam werden lassen und die Forschungskonzeption dementsprechend beeinflusst - nun wird es endlich Zeit, dass die Netzwerke selbst ins Zentrum gerückt und erklärt werden. Zu diesem Zweck möchte ich das leicht diffus wirkende Konstrukt der Somali Diaspora zunächst auf die nationale Ebene „herunterbrechen“ und übersichtsartig auf die Bedingungen somalischer Netzbildung in beiden Ländern eingehen, um dann eine Auswahl an konkreten, sich in beiden Kontexten räumlich manifestierenden somalischen Vernetzungserscheinungen vorzustellen.<sup>163</sup> Die Grundlage dazu bietet eine fallbezogene, ethnographische Beschreibung meiner Erfahrungen mit somalischen Vernetzungen, wie ich sie in Form persönlicher Begegnungen mit deren Akteurinnen und -akteuren hatte. Auf diese Weise sollen dem Leser ausschnitthafte, und dort, wo als notwendig erachtet, auch tiefgehende Einblicke in somalische Alltagswelten entlang der Themen Vernetzung und Organisation vermittelt und vor allem die Variationsbreite an Ausdrucksformen informeller wie auch formalisierter Vernetzung aufgezeigt werden (s. Vernetzungs-Portraits unter 5.4.1).<sup>164</sup>

Auf die Beschreibung folgen eine Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse der *Qualitativen Netzwerkanalyse* sowie eine Diskussion darüber, inwieweit unterschiedliche Vernetzungsformen auch einen Unterschied bei den Voraussetzungen für *Relationale Integration* bedeuten können. Auf der Basis einer Reihe von zu identifizierenden, qualitativen Merkmalen in somalischen Vernetzungen, etwa die Zugänglichkeit (Offenheit gegenüber *Anderen*), das Kooperationsverhalten gegenüber anderen Netzwerken und/oder Institutionen des Aufnahmelandes (Begegnungen mit dem *Anderen*) oder auch die Angebotsvielfalt (Stärkung des Selbst) betreffend, wird *exemplarisch* – und nicht pauschalisierend - auf mögliche, sich in vielen Facetten darstellende Zusammenhänge zwischen postmigrantischer Netzbildung und relationalen Integrationsprozessen verwiesen.

---

<sup>163</sup> Rein virtuelle Vernetzungserscheinungen sind von der folgenden *Qualitativen Netzwerkanalyse* ausgenommen, weil sie mit den eingesetzten methodischen Verfahren nicht erfasst werden konnten. Diese virtuellen Netzwerke operieren weitestgehend raumenthoben, beziehungsweise können sie gemäß der Standortgebundenheit ihrer Nutzer\*innen beliebig viele Adressen aufweisen, weshalb sie sich grundlegend von den hier beforschten Vernetzungen, die konkreten Orten zuzuordnen sind, unterscheiden.

<sup>164</sup> Zur Wiederholung: Zu den informellen Erscheinungsformen fasse ich etwa Familienverbände und Freundeskreise, Nachbarschaftsnetzwerke sowie weitere lokalzentrierte Netzwerke, die häufig an somalische Cafés und Läden angegliedert sind; formalisierte Vernetzungsformen beziehen sich vorwiegend auf die jeweils in der Aufnahmegesellschaft eingetragenen somalischen Vereine, somalische transnationale Organisationen sowie auf die etablierten somalischen Dachverbände, welche als übergeordnete Netzwerke eine gemeinsame Linie vorzugeben und die Interessen einzelner Vereine zu bündeln vermögen.

Die Netzwerkanalyse mündet in eine Zuspitzung in Form einer Kontrastierung beider Länder, bei welcher neben den quantitativen vor allem qualitative Unterschiede somalischer Vernetzungen hervorgehoben und deren mögliche Folgen für Integrationsvorgänge diskutiert werden. Es wird die Frage nach dem Zusammenhang zwischen den unterschiedlichen nationalen Kontexten, insbesondere den stark voneinander abweichenden integrationspolitischen Logiken, aufgeworfen. Sofern sich für die untersuchten Fälle eine solche Verbindung nachweisen ließe, wäre dies zumindest ein Indiz dafür, dass Regierungen über das Modul postmigrantischer Netzwerkbildung Einfluss auf die Integrationsvorgänge Zugezogener ausüben können, weshalb sie hierfür auch Sorge tragen und in die Verantwortung genommen werden sollten. Nichtsdestotrotz wird, wie bereits mehrfach hervorgehoben, kein monokausaler Zusammenhang zwischen Netzwerk(-umgebung) und tatsächlichem Integrationsgeschehen angenommen, denn Integrationsprozesse sind von vielen unterschiedlichen (auch individuellen) Faktoren abhängig und deshalb nicht in Gänze vorhersehbar. Gleichwohl könnten bestimmte, politisch steuerbare, gesellschaftliche Entwicklungen – hier werden vor allem qualitative Aspekte diskutiert - die *Voraussetzungen* für die Integration von geflüchteten Menschen eher erweitern oder schmälern. In einem Gesamtfazit wird außerdem der Versuch unternommen, übergreifende Aussagen zu den Gemeinsamkeiten somalischer Vernetzungen (-> hier als „Transkontinuitäten“ bezeichnet) sowie den räumlich induzierten Unterschieden (-> hier als „Geographien“ bezeichnet) zu treffen.

Wie es der Titel des Kapitels „Vernetzung im Kontext“ bereits besagt, werden die zu analysierenden Vernetzungen gezielt an ihre Kontexte gebunden, was wiederum deren systematische Untersuchung voraussetzt; die Betrachtung der beiden nationalen Kontexte erfolgt dabei im Fokus ihrer Funktion als Aufnahmeländer. Daran schließt eine vergleichende Darstellung über Umfang, Art und Besonderheiten somalischer Migration nach Deutschland und Finnland an (s. 5.2). Die allgemeinen Migrationsangaben werden um zwei persönliche Erfahrungsberichte ergänzt (s. 5.2.2). Die Migrationsbiographien von Shermarke (Somalia → Kenia → Äthiopien → die V.A.E. → die Niederlande → Deutschland) und Abdirizak (Somalia → Sudan → Ägypten → die ehemalige Sowjetunion → Finnland) rücken den Vorgang der Migration in den Vordergrund. Sie zeigen trotz ihrer Verschiedenheit, dass Migrationsprozesse aus dem globalen Süden einen individuell bestimmbaren und von individuellen materiellen und immateriellen Ressourcen abhängigen Prozess darstellen, welcher sich nur schrittweise vollzieht und daher einige (Lebens-)Zeit beansprucht. Darüber hinaus wird deutlich, dass der

Fortgang ihrer Migrationen an soziale Kontakte und Beziehungsnetze an allen Stationen des Weges gekoppelt ist, beziehungsweise an die Fähigkeit, eben solche migrationseffektiven Beziehungen herzustellen. Nicht zuletzt wird in ihren Erzählungen evident, dass hinter dem Terminus des „Migranten“ oder „Flüchtlings“ komplexe Persönlichkeiten mit ebenso komplexen Erfahrungsmustern, Einstellungen sowie durch die migrationsgebundenen Erlebnisse strapazierten Emotionen stehen; diese Bezeichnungen tendieren aber dazu, Menschen wie Shermarke und Abdirizak auf nur einen Aspekt ihrer Lebensgeschichte zu reduzieren.

Im Anschluss daran wird der Blick auf die Lebensbedingungen der Somalis in beiden Ländern gerichtet (s. u. 5.3). Neben einer ländervergleichenden Darstellung ihrer sozioökonomischen Verhältnisse geraten vor allem ihre Alltagserfahrungen ins Visier, weil sie klare Hinweise enthalten, welchen Problemen und Herausforderungen Somalis in Deutschland und Finnland Bedeutung beimessen: Ein transnationales Familienleben etwa bringt auch enorme Herausforderungen mit sich: zuallererst die Sorge um das Wohlergehen von Familienmitgliedern in Somalia. Gleichzeitig ergeben sich auch Möglichkeiten durch transnationale Familienkonstellationen, denn sie begünstigen und vereinfachen die Mobilität untereinander und stellen auf diese Weise einen transnationalen Möglichkeits- und Entfaltungsraum für ihre Mitglieder bereit (s. etwa Hagsis Studienoption in England). Kennzeichnend für den Alltag somalischer Postmigrant\*innen in beiden Ländern schienen auch Probleme aufgrund der Erfahrung mit *kultureller Differenz* zu sein; die meisten meiner Gesprächspartner\*innen teilten solche Erfahrungen, etwa mit sozialer Ausgrenzung, Diskriminierung oder Rassismus; in besonderem Maße betroffen zeigten sie sich jedoch hinsichtlich erfahrender Erniedrigung infolge mangelnder Anerkennung. Auf diese und weitere kennzeichnenden Probleme, Herausforderungen sowie Möglichkeiten zu verweisen, hilft letztlich auch zu verstehen, aus welcher Situation heraus und mit welchen Absichten Vernetzungs- und Organisationsprozesse somalischer Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland in Gang gesetzt und verwirklicht werden.

## **5.2 Migrationen nach Deutschland und Finnland**

Nach wie vor setzen die meisten Analysen und Debatten über das Integrationsgeschehen von (Post-)Migrant\*innen viel zu spät an; sie betrachten diese zu einem Zeitpunkt, da sie sich bereits im Aufnahmeland befinden. Damit wird implizit unterstellt, dass (Post-)Migrant\*innen mit der

Niederlassung in ein anderes Land ein neues Leben begännen; ganz so als könnten sie Erfahrungen, Erlebnisse und auch Emotionen, welche mit ihrer Heimat und dem Migrationsprozess assoziiert sind, einfach ausblenden. Hält man die Sicht der (Post-)Migrant\*innen dagegen, wird allerdings deutlich, dass dieser Ansatz unvollständig und sogar falsch ist: Für sie ist der Eintritt in das Aufnahmeland *ein* (wenn auch einschneidendes) Ereignis innerhalb eines fortschreitenden Lebens. Damit verbunden ist zwar ein Wechsel in einen neuen *Lebenskontext*, nicht aber in ein neues Leben. Gerade an der Schnittstelle zwischen Migrationsforschung und den *Material Culture Studies*<sup>165</sup> wird verlautbart, dass für die Analyse (post-)migrantischer Lebenswelten die Einbeziehung von Migrations- wie auch prä-migratorischen Erfahrungen und Erlebnissen von Nöten sei.

*„The assumption that displacement causes a dramatic rupture from individual and communal pasts and the loss of culture needs to be problematised”, (Dudley 2011: 746)*

*„This includes exploration of refugee narratives of their pre-displacement lives and migratory journeys“, (ibid.: 743).*

Außerdem sind die auf Migrationsziele und Integrationsprozesse wirkenden Wahrnehmungen und Einstellungen der Migrant\*innen nicht erst mit der Niederlassung in den Aufnahmekontext existent. Insbesondere durch die ansteigende Verfügbarkeit von Informations- und Kommunikationstechnologien können sich Migrationswillige vorab über potenzielle Zielländer informieren oder sich direkt durch dort bereits eingewanderte Familienmitglieder ein Bild verschaffen. Auch meine Feldbeobachtungen können hierzu Aufschluss geben: So stellte sich das Verhältnis zu Deutschland seitens meiner somalischen Gesprächspartner\*innen alles andere als unbelastet oder neutral dar; vielmehr hatten die meisten bereits vor ihrer Einreise eine bestimmte Vorstellung über Deutschland, die sich fast ausnahmslos auf die nationalsozialistische Vergangenheit Deutschlands stützte und dementsprechend negativ eingefärbt war. Nicht wenige der betroffenen Personen waren deshalb im Vorfeld ihrer Einreise nach Deutschland voller Sorge, sie könnten hierzulande (erneut) zu Opfern von Gewalt werden. Dass sie dann trotz ihrer Bedenken nach Deutschland migrierten, kann als Indiz dafür gewertet werden, dass Migrationen aus dem *globalen Süden* – sofern sie auf den *globalen Norden* ausgerichtet sind - in aller Regel nicht frei und unabhängig passieren: Einerseits geht ihnen ein

---

<sup>165</sup> Die *Material Culture Studies* thematisieren die Bedeutung des Materiellen unter Einbeziehung seiner räumlichen und historischen Bezüge; in dieser Arbeit finden sie Berücksichtigung mit Bezug zu den Arbeiten von Dudley 2011: 165, Everts 2008 und 2010, Tolia-Kelly 2004.

häufig schwer durchdringbares Gefüge aus Konflikt, Zwang, Vertreibung, mangelnden Chancen und Perspektiven voraus, und sie treffen andererseits auf schwer zu überwindende Hürden infolge westlicher „Abschottungspolitiken“ und rigiden, sich zunehmend verschärfenden Einreisebestimmungen. Nichtsdestotrotz besaßen die meisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen klare Präferenzen im Hinblick auf ihr Zielland (zu dem Zeitpunkt etwa Großbritannien, USA und Skandinavien). Gleichzeitig macht dieses Beispiel deutlich, dass durchaus in Betracht zu ziehen ist, dass vorab generierte Einstellungen der Postmigrant\*innen zu ihrem Aufnahmeland auch die persönliche Integrationsbereitschaft prägen und damit zumindest die Voraussetzungen für Integration nachhaltig zu Gunsten oder zu Ungunsten beeinflussen dürften.

Obwohl sich meine Feldforschung klar auf die beiden Aufnahmeländer Deutschland und Finnland richtete und ich meinen somalischen Gesprächspartner\*innen ausschließlich dort begegnete, gelang es anhand ihrer Äußerungen und Erzählungen, zumindest punktuell Rückschlüsse auf ihr Leben in Somalia, mehr noch auf ihre Migrationen und daran knüpfende Erfahrungen und Erlebnisse zu schließen. Gleichzeitig habe ich einige wesentliche Merkmale somalischer Einwanderung nachzuzeichnen versucht, indem ich statistische Quellen und Berichte der entsprechend zuständigen Behörden und Ämter hinzuzog. Auf diese Weise sollte ich zumindest überblicksartig das bisher kaum erforschte Phänomen somalischer Einwanderung nach Deutschland und Finnland veranschaulichen können; anhand zweier zusätzlicher persönlicher Migrationsbiographien würde ich darüber hinaus differenzierte Einblicke in den eigentlichen Akt der Migration geben können, welcher sich in seiner zeitlichen und räumlichen Dimension sehr unterschiedlich darzustellen vermag.

## 5.2.1 Allgemeine Angaben

### 5.2.1.1 *Die Aufnahmeländer Deutschland und Finnland im Vergleich*

Die Bundesrepublik Deutschland und die Republik Finnland gehören beide der Gemeinschaft der Europäischen Union an, weshalb sie prinzipiell als gleichberechtigte Partner mit gemeinsamen Interessen und politischen Arbeitsfeldern wie der Innen- und Sicherheitspolitik zu betrachten sind. Nichtsdestotrotz unterscheiden sie sich in wesentlichen geographischen, wirtschaftlichen und demographischen Aspekten voneinander; auch die migrationspolitischen Strategien beinhalten deutliche Unterschiede, auch wenn sie sich in ihren Grundsäulen gleichen.

Rein geographisch betrachtet, liegt Deutschland im Zentrum Europas, Finnland dagegen hat eine Randlage im äußersten Norden/Nordosten inne und grenzt mit einer über 1000 Kilometer langen EU-Außen-Grenze an Russland. Deutschland ist hochgradig industrialisiert, wirtschaftlich diversifiziert und verstädtert, Finnland ist nach wie vor in großen Teilen ländlich geprägt, hat aber aufgrund einer erfolgreichen Bildungs- und Wirtschaftspolitik und der Errichtung diverser Hochtechnologie-Zentren vor allem im Bereich des IT-Wesens internationale Konkurrenzfähigkeit bewiesen. Mit ungefähr 83 Millionen Einwohner\*innen (Statistisches Bundesamt am 25. Januar 2019<sup>166</sup>) übertrifft der bevölkerungsreichste Staat Europas das vergleichsweise dünnbesiedelte Finnland um das 15-fache; die fünfeinhalb Millionen Einwohner\*innen Finnlands (*Statistics Finland* am 26. April 2019<sup>167</sup>) sind zudem höchst ungleich über das Land verteilt und konzentrieren sich im Süden, insbesondere in der Hauptstadtregion Helsinki. Deutschland kann auf eine umfassende Einwanderungsgeschichte mit bedeutsamen Einwanderungsbewegungen in das heutige Staatsgebiet gar seit Beginn der Neuzeit verweisen (Bade/Oltmer 2004). Darüber hinaus ist Deutschland gegenwärtig das einwanderungsstärkste Land Europas, mit einem Spitzenwert von über 2 Millionen Personen im Jahr 2015, wobei die meisten Migrant\*innen EU-Bürger sind (für das Jahr 2016: 45 Prozent, vgl. Statistisches Bundesamt „Migration und Integration“<sup>168</sup>). Derzeit liegt der Anteil an Personen mit Migrationshintergrund bei 21 Prozent – 9,5 Prozent der Bevölkerung sind Ausländer\*innen<sup>169</sup> (für das Jahr 2016: *ibid.*) – und ist damit im Vergleich zu Finnland, dessen Anteil an ausländischer Bevölkerung in den letzten Jahren stark angestiegen ist und gegenwärtig bei 5,5 Prozent liegt (für das Jahr 2013: *Statistics Finland* „Migration“<sup>170</sup>), immer noch vier Mal höher. Die höchste Konzentration an ausländischer Bevölkerung und Personen mit Migrationshintergrund in Deutschland liegt in Großstädten vor (für das Jahr 2016: hier liegt Bremen an der Spitze; vgl. Statistisches Bundesamt „Migration und Integration“). Finnland

---

<sup>166</sup> S. Pressemitteilung auf der zugehörigen Internetplattform *destatis*:  
[https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2019/01/PD19\\_029\\_12411.html](https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2019/01/PD19_029_12411.html)

<sup>167</sup> S. Pressemitteilung der *Official Statistics of Finland* (OSF): Preliminary population statistics [e-publication].  
[http://www.stat.fi/til/vamuu/2019/03/vamuu\\_2019\\_03\\_2019-04-26\\_tie\\_001\\_en.html](http://www.stat.fi/til/vamuu/2019/03/vamuu_2019_03_2019-04-26_tie_001_en.html)

<sup>168</sup> Einzusehen auf der zugehörigen Internetplattform *destatis*:  
[https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/\\_inhalt.html](https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/_inhalt.html)

<sup>169</sup> Der von der deutschen Statistik verwendete Begriff „Ausländer“ umfasst alle Personen, die nicht Deutsche sind - mit und ohne eigene Migrationserfahrung (vgl. Statistisches Bundesamt 2016).

<sup>170</sup> Vgl. hierzu: *Official Statistics of Finland* (OSF): Migration [e-publication]:  
[http://www.stat.fi/til/muutl/index\\_en.html](http://www.stat.fi/til/muutl/index_en.html)

besitzt zwar eine wesentlich niedrigere Einwanderungsquote, betrachtet man jedoch den Verlauf der statistischen Angaben genauer, zeichnet sich auch hier ein klarer Wachstumstrend ab. Bereits jeder zehnte Bürger Finnlands besitzt einen „ausländischen Hintergrund“ (für das Jahr 2017; *Statistics Finland*); im Großraum Helsinki liegt dieser Anteil sogar bei 20 Prozent und ist in dieser „zukunfts wirksamen“ Altersgruppe annähernd so hoch wie in Deutschland (ibid.). Dazu kommt, dass im hier betrachteten Fall somalischer Einwanderung ihr Anteil seit vielen Jahren einer der höchsten unter allen weiteren Migrantengruppen ist (ibid.). In Deutschland hingegen zählt Somalia in aller Regel nicht einmal zu den zehn zugangsstärksten Herkunftsländern (Statistisches Bundesamt „Migration und Integration“).

Mit Blick auf migrationspolitische Bestimmungen weisen beide Länder zunächst beachtliche Parallelen auf. Beide Staaten verfolgen eine ähnlich restriktive Einwanderungspolitik, welche hier wie dort paradoxerweise ebenso von Auflockerung (u. a. verbesserter Arbeitsmarktzugang) wie verschärfenden Änderungen (u. a. erschwerte Familienzusammenführung) gekennzeichnet ist.<sup>171</sup> Vor allem aber beruht sie auf einem sehr eng gefassten Staatsbürgerschaftsverständnis, dem sogenannten Abstammungsprinzip (*Ius Sanguinis*), welches im Kern wiederum hochgradig migrantenfeindlich ist. Beispielsweise wird in den offiziellen Statistiken Deutschlands grundsätzlich zwischen „Deutschen ohne Migrationshintergrund“ und „Personen mit Migrationshintergrund“ unterschieden, auch wenn letztere Kategorie *deutsche* Staatsbürger\*innen mit eigener und sogar *ohne* eigene Migrationserfahrung einschließt (BAMF 2013: 135); und in Finnland wird in ganz ähnlicher Weise zwischen Staatsbürger\*innen unterschieden, nur sind es dort „Personen mit ausländischem Sprachhintergrund“ (vgl. hierzu *Statistics Finland*). Trotz der Gemeinsamkeiten, was die Restriktion von Einwanderung und den Umgang mit (Post-)Migrant\*innen betrifft, lassen sich *in puncto* Integration wesentliche Unterschiede ausmachen: Zum einen wird in Deutschland prinzipiell die Integration des Individuums (vgl. hierzu „Nationaler Integrationsplan Deutschland“ 2007), in Finnland jedoch die der Gruppe angestrebt (Pyykkönen 2007; vgl. hierzu die Aussagen zu den „*national integration policies*“ diverser verantwortlicher finnischer Ministerien/Ämter; darunter insbesondere das Einwanderungsamt<sup>172</sup>). Dass in Finnland vielmehr Gruppen, denn Individuen

---

<sup>171</sup> Eine Basis für vergleichende Analysen europäischer Migrationspolitiken stellt neben Eurostat (<https://ec.europa.eu/eurostat/de>) das *European Migration Network* der Europäischen Kommission mit eigenen Publikationen und sogenannten länderbezogenen *Factsheets* dar; s. hierzu: [https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/european\\_migration\\_network/reports\\_en](https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports_en)

<sup>172</sup> <https://migri.fi/en/integration/en>

den Modus von Integrationsbestrebungen beschreiben, lässt sich auf das finnische Gesellschaftssystem zurückführen, welches Vereine als Mediatoren zwischen Individuum und Staat vorsieht und in welchem deshalb Vereine von staatlicher Seite gefördert und in aller Regel auch finanziell unterstützt werden (Pyykkönen 2007<sup>173</sup>). Zum anderen unterscheiden sich die Einbürgerungsverfahren beider Länder in relevantem Ausmaß. Zwar wurde in Deutschland die Wartezeit für Asylberechtigte und anerkannte „Flüchtlinge“ von regulär 15 (vor dem Jahr 2000), dann acht Jahren auf nunmehr sechs Jahre Mindestaufenthaltszeit reduziert, die Chance, hierzulande tatsächlich eingebürgert zu werden, scheint nach wie vor vergleichsweise gering zu sein (für das Jahr 2016: etwa 1 Prozent gegenüber 4 Prozent in Finnland; Eurostat 2016<sup>174</sup>).<sup>175</sup> Einer der entscheidenden Gründe hierfür scheint in der Möglichkeit zu liegen, in Finnland die doppelte Staatsbürgerschaft zu besitzen, die es in Deutschland nur unter bestimmten Bedingungen bei bestimmten Personengruppen (wie bei Kindern von Ausländer\*innen) gibt, die aber zunehmend abgeschafft werden soll (vgl. hierzu Bundesverwaltungsamt 2019<sup>176</sup>).

Bereits aus dieser ausschnittshaften, nur wenige Merkmale einbeziehenden Kontrastierung zwischen Deutschland und Finnland wird ersichtlich, dass Somalis – je nach dem, in welchem der beiden Länder sie leben - auf recht unterschiedliche Lebensbedingungen treffen. Trotzdem wäre es voreilig und unbedacht davon auszugehen, dass sich diese Unterschiede tatsächlich auch in all ihren Lebensbereichen widerspiegeln. In welchen Bereichen und Situationen die hier ausgemachten unterschiedlichen nationalen Rahmenbedingungen zum Tragen kommen und weitere Unterschiede produzieren und in welchen sie weniger effektiv zu sein scheinen und bestehende Unterschiede eher eingeebnet werden, wird in den nachfolgenden Sequenzen dieses Kapitels geklärt werden (die Migrationen unter 5.2, Alltag unter 5.3, Vernetzungen unter 5.4 betreffend).

---

<sup>173</sup> Mit Verweis auf folgendes Zitat: „*Second, is the traditionally strong position of associations as mediators between special groups of citizens and the policy sectors and ‘sub-systems’*“, (Pyykkönen 2007: 197f).

<sup>174</sup> S. hierzu Graphik „Einbürgerungsquote; 2016“; abrufbar unter: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Einb%C3%BCrgerungsquote,\\_2016\\_\(je\\_100\\_Nichtstaatsangeh%C3%B6rige\)\\_FP18-DE.png](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Einb%C3%BCrgerungsquote,_2016_(je_100_Nichtstaatsangeh%C3%B6rige)_FP18-DE.png)

<sup>175</sup> In Deutschland gehört zu den Einbürgerungsvoraussetzungen: Nachweis über eigenständigem Verdienst des Lebensunterhalts, ausreichende Deutschkenntnisse sowie ein erfolgreich absolvierter Einbürgerungstest; in Finnland gibt es keinen Einbürgerungstest und die Mindestlaufzeit beträgt dort nur vier Jahre.

<sup>176</sup> Auf der Homepage des Bundesverwaltungsamts wird hierzu verlässlich informiert; s. u.: [https://www.bva.bund.de/SharedDocs/Kurzmeldungen/DE/Buerger/Ausweis-Dokumente-Recht/Staatsangehoerigkeit/Sonstige\\_Meldungen/DoppelteStaatsbuergerschaft.html](https://www.bva.bund.de/SharedDocs/Kurzmeldungen/DE/Buerger/Ausweis-Dokumente-Recht/Staatsangehoerigkeit/Sonstige_Meldungen/DoppelteStaatsbuergerschaft.html)

### 5.2.1.2 Migration aus Somalia nach Deutschland und Finnland

#### 5.2.1.2.1 Unzureichende statistische Datengrundlage & alternative Verfahrensweisen

Migrationsgeschehnisse aus Somalia nach Deutschland und Finnland zu analysieren, ist insofern kein leichtes Unterfangen, da es nur bedingt möglich ist, statistische Angaben vergleichend auszuwerten. Daten zur somalischen Migration, welche in Finnland umfangreich und standardgemäß erhoben und publiziert werden, sind in Deutschland angesichts ihres geringfügigen Stellenwerts nur äußerst schwierig auffindbar, lückenhaft oder schlichtweg nicht existent.<sup>177</sup> Alternative Anhaltspunkte bieten Zahlen zu den Asylbeantragungen, wobei hierzu angemerkt werden muss, dass diese Zahlen über den Verbleib der Antragsteller\*innen im Land wenig aussagen. Dazu bräuchte man entsprechende Zahlen darüber, wie in den Asyl- und Folgeanträgen entschieden worden ist (-> „Schutzquote“); diese liegen allerdings in Deutschland für Somalis nur punktuell vor. Zahlen der Ausländerstatistik wiederum sind aus vielerlei Gründen nur unzureichend, um das Migrationsgeschehen wiederzugeben. Sie lassen keine Rückschlüsse über die Dynamik von Ein- und Ausreise zu, sie nehmen bereits eingebürgerte Migrant\*innen aus, während sie ausländische Personen wie im Inland geborene Ausländer\*innen mit in die Statistiken einschließen, auch wenn diese Personengruppen selbst gar keine Migration erfahren haben.

Nichtsdestotrotz lassen sich unter Zuhilfenahme alternativer, nicht statistischer Informationsquellen durchaus wichtige Erkenntnisse zur somalischen Migration nach Deutschland und Finnland gewinnen und sogar vergleichend darstellen; dazu zählen erstens Einwanderungs- und Asylgesetze sowie diesbezügliche Richtlinien, da sie Einreisemöglichkeiten wie auch –beschränkungen aufdecken. Zweitens sind auch Berichte und Informationsbroschüren staatlicher Behörden und Ämter hilfreich (in Deutschland vorwiegend das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, BAMF, in Finnland das Einwanderungsamt<sup>178</sup>). Nicht zuletzt bilden auch die Einschätzungen von Expert\*innen wie auch von Kontaktpersonen auf somalischer Seite wertvolle Quellen, um dem Phänomen somalischer Migration nach

---

<sup>177</sup> In der Regel zählt Somalia in Deutschland nicht zu den fünf bis zehn zugangstärksten Herkunftsländern außerhalb der EU; vgl. hierzu BAMF, Zahlen und Statistiken, unter: <http://www.bamf.de/DE/Infothek/Statistiken/Asylzahlen/asylzahlen-node.html>; letzter Zugriff am 22. Juni 2015

<sup>178</sup> Das *Finnische Einwanderungsamt* implementiert die finnische Migrationsgesetzgebung und vollzieht die rechtlich geltenden Entscheidungen über Einwanderungen; darin gleicht es dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge in Deutschland; nähere Informationen unter [www.migri.fi](http://www.migri.fi).

Deutschland und Finnland näher zu kommen. Gerade über solch inoffizielle Kanäle konnte ich interessante Hinweise sowohl über die Beweggründe der Migrationen als auch über die migrationsinternen Dynamiken generieren; etwa, dass es ganz und gar kein Zufall war, dass sich Somalis gerade in Frankfurt am Main konzentrierten. Laut meiner Informant\*innen aus Frankfurt habe der Standort des internationalen Flughafens die Ansiedlung somalischer Geflüchteter anfänglich stark begünstigt, weil das der Ort war, an dem somalische Migrant\*innen – häufig auf ihrer Durchreise - von deutschen Polizist\*innen aufgegriffen und zur Antragstellung bewegt worden seien. Erst seit Inkrafttreten des Schengen-II Abkommens im Jahre 1995, in dessen Folge die EU-Außengrenzen stärker kontrolliert wurden, habe sich die Zahl somalischer Migrant\*innen am Frankfurter Flughafen deutlich verringert. Mittlerweile zähle das einst eher unfreiwillig besiedelte Frankfurt aufgrund der vergleichsweise großen „somalischen Community“ zu den beliebtesten Wohnstandorten der Somalis in Deutschland; und dies nicht zuletzt aufgrund des internationalen Flughafens, welcher den (mobilitätsberechtigten) Somalis Reisen ins Ausland erleichtere und gleichzeitig Besucher\*innen aus dem Ausland den Reiseweg verkürze (Zusammenfassung diverser Gespräche mit Abdirizak, Keflu, Dubal, Februar bis April 2009).

#### 5.2.1.2.2 Einreisemöglichkeiten und –beschränkungen

In den überwiegenden Fällen erfolgt die Einwanderung somalischer Migrant\*innen nach Deutschland und Finnland auf einer ähnlich definierten Rechtsgrundlage zum Schutz von Geflüchteten (d.h. jenseits der theoretischen Möglichkeit legal in Form der Arbeits- und Studienmigration einzureisen). In Deutschland sind es im Wesentlichen vier Gesetze, welche Drittstaatenangehörigen legalen Eintritt in das Land gewähren: Das Asylgesetz nach Artikel 16a des Grundgesetzes, das Bürgerkriegsflüchtlingengesetz nach der Genfer Flüchtlingskonvention<sup>179</sup> sowie das Gesetz zur Familienzusammenführung/zum Ehegattenzug. Sofern diese Gesetze nicht greifen, besteht zusätzlich die Möglichkeit, zumindest zeitweiligen Aufenthalt (meistens befristet auf zwei Jahre) als subsidiär Schutzberechtigter mit Abschiebungsverbot zu erlangen; hierzu muss die betroffene Person glaubhaft nachweisen, dass ihr bei Abschiebung Folter, Misshandlung oder ähnliche Verbrechen im Heimatland drohen; in letzter Instanz – sofern keiner der genannten Gründe

---

<sup>179</sup> Der Begriff des Flüchtlings wird in der internationalen Politik eng gefasst und bezeichnet jeden Drittstaatenangehörigen oder Staatenlosen, dem die Flüchtlingseigenschaft im Sinne des Genfer Abkommens über die Rechtstellung der Flüchtlinge vom 28. Juli 1951 in der durch das New Yorker Protokoll vom 31. Januar 1967 geänderten Fassung zuerkannt wurde.

nachgewiesen werden kann – dürfen Migrant\*innen auf ein Abschiebungsverbot hoffen, wonach sie zumindest für eine kurze Frist in Deutschland geduldet werden (vgl. BAMF 2009<sup>180</sup>).

In Finnland bieten sich somalischen Migrant\*innen ebenfalls mehrere Möglichkeiten der legalen Einreise: auf Grundlage des Asylgesetzes, des Bürgerkriegsflüchtlingsgesetzes nach der Genfer Flüchtlingskonvention, des Gesetzes zur Familienzusammenführung sowie einer sogenannten Flüchtlingsquote (*quota refugees*), welche seit dem Jahre 2001 zunächst konstant bei 750 Geflüchteten pro Jahr gehalten wurde, aufgrund des syrischen Bürgerkriegs (ab 2011) aber auf 1050 hochgesetzt worden ist. Zusätzlich kommt im Zuge der Angleichung der europäischen Flüchtlingspolitik seit dem Jahre 2009 das Verfahren des Humanitären und Subsidiären Schutzes zur Anwendung. Gerade letztere Kategorie des „Subsidiären Schutzes“ wird seither für einen Großteil somalischer Migrant\*innen wirksam (2009: 348 von insgesamt 542 Geflüchteten; 2013: 158 von insgesamt 246 Geflüchteten; vgl. hierzu Statistiken des *Finnish Immigration Service*<sup>181</sup>).

Im Grunde steht den Somalis in beiden Ländern noch eine weitere Einreisemöglichkeit offen, die jedoch kaum zur Anwendung kommt, sondern fast ausschließlich von Personen amerikanischer, chinesischer, indischer, russischer sowie türkischer Herkunft in Anspruch genommen wird. Zum Zweck des Studierens und Arbeitens dürfen Drittstaatenangehörige unter bestimmten Voraussetzungen (vorausgegangener Spracherwerb, gesichertes Einkommen, Hochqualifizierte etc.) nach Deutschland oder Finnland wie auch in alle weiteren EU-Staaten einwandern (vgl. hierzu BAMF 2013: 80).<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> In der vom BAMF verfassten Publikation „Asyl in Zahlen 2008“ finden sich neben Zahlen auch definitorische Hinweise zu zentralen Begrifflichkeiten der Asylpolitik; s. u.: [http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-asyl-in-zahlen-2008.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-asyl-in-zahlen-2008.pdf?__blob=publicationFile)

<sup>181</sup> S. hierzu: [http://www.migri.fi/about\\_us/statistics/statistics\\_on\\_asylum\\_and\\_refugees](http://www.migri.fi/about_us/statistics/statistics_on_asylum_and_refugees); letzter Zugriff am 23. Juni 2015

<sup>182</sup> Tangiert werden die genannten legalen Einreisemöglichkeiten von temporären Maßnahmen, wie dem im Jahre 2011 durch die Innenministerkonferenz beschlossenen Resettlement-Programm, welches besonders schutzbedürftigen Geflüchteten aus Drittstaaten zeitweiligen Aufenthalt in Deutschland gewährt. Im Jahre 2012 konnten von diesem Programm neben Iraker\*innen (132) und Sudanese\*innen (59) u.a. insgesamt 45 Somalis profitieren (BAMF 2013: 66).

### 5.2.1.2.3 Anfänge somalischer Migration

Wie in fast allen europäischen Zielländern setzt die vermehrte Einreise somalischer Migrant\*innen nach Deutschland und Finnland zeitgleich mit dem Ausbruch des Bürgerkrieges in Somalia Ende der 1980er Jahre ein und erreicht bereits zu Beginn der 1990er Jahren in beiden Ländern ihren ersten Höhepunkt. Allerdings hat es in Deutschland bereits davor, zwischen den 1960er bis 1990er Jahren, eine politisch motivierte, dem Ausmaß nach völlig unbedeutende Migration somalischer Eliten gegeben, welche jedoch hinsichtlich der in Gang gesetzten Dynamik und weiteren geographischen Verteilung insofern wichtig war, da ihre Ansiedlung etwa im Bonner Raum weitere Ansiedlungen somalischer Migrant\*innen dorthin zu begünstigen schien (Interview Obländer, 17.03.2008). Diese allerersten Migrationsbewegungen aus Somalia waren in einem Rahmen bilateraler Unterstützung eingebettet, die sich nach der Staatsgründung Somalias im Jahr 1960 zu entfalten begann: Das sich zu demokratisieren beginnende Somalia erhielt im Rahmen der sogenannten „Entwicklungshilfe“ finanzielle Unterstützung zum Ausbau staatlicher und wirtschaftlicher Strukturen, die allerdings - wie damals Gang und Gebe -, an die Zusicherung seitens Somalia gekoppelt war, Exportprodukte aus Deutschland abzunehmen (Bakonyi 2001: 74).<sup>183</sup>

In Finnland waren die ersten somalischen Migrant\*innen Studierende aus dem russischen Exil, die nach dem Wegfall des *Eisernen Vorhangs* aufgrund fehlender Bleibeberechtigung nach Finnland auswanderten. Von Russland aus betrachtet, war Finnland der nächste „westliche“ Staat und schien vielen deshalb ein praktischer Ausweichstandort zu sein (Pirkkalainen 2005: 19). Hinzukam, dass bereits vor dem Jahr 1990 der Grundstein für gute Beziehungen zwischen beiden Ländern gelegt worden war – basierend auf intensiven und mehrjährigen Kooperationen im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit (v. a. gemeinsame Tuberkuloseprojekte) – und Somalis zu Ausbildungszwecken nach Finnland gereist sind (Brander 2012)<sup>184</sup> und auf diese Weise unmittelbare Eindrücke über Finnland zu gewinnen vermochten. Dennoch darf nicht

---

<sup>183</sup> In diesen Zeitraum fällt auch das politisch höchst dramatische Ereignis der Rettung der Landshut (im Jahr 1977), einer durch palästinensische Terroristen entführten deutschen Lufthansa-Passagiermaschine auf ihrem Weg von Mallorca zurück nach Frankfurt am Main. Während eines Zwischenstopps in Mogadischu konnte die Maschine erfolgreich gestürmt werden, woraufhin alle Passagiere befreit wurden. Das aus deutscher Sicht positive Ende dieses Vorfalles, das nur durch Kooperation mit den somalischen Behörden möglich war, dürfte die Beziehungen zwischen Deutschland und Somalia nachhaltig verbessert haben.

<sup>184</sup> Das Tuberkulose-Projekt der finnischen Regierung zählt mit einem finanziellen Umfang von etwa 40 Millionen Euro zu den größten Projekten der finnischen Entwicklungszusammenarbeit überhaupt. Im Rahmen des Tuberkulose-Projektes, welches von 1981 bis 1990 andauerte, gab es einen umfangreichen Austausch finnischer Ärztinnen und Ärzte, Krankenschwestern und -pfleger sowie technischer Assistent\*innen nach Somalia und umgekehrt somalischer Auszubildender nach Finnland (vgl. Brander 2012).

übersehen werden, dass die Anfänge somalischer Migration nach Finnland in eine Zeit fielen, da sich Finnland in einer seiner schwersten wirtschaftlichen Krisen befand. Rückblickend bewerten Somalia-Expert\*innen aus Finnland diese Konstellation als äußerst ungünstig und suchen damit die anfängliche Skepsis gegenüber somalischen (Post-)Migrant\*innen seitens der finnischen Bevölkerung zu erklären (aus diversen Gesprächen mit Tiilikainen, Hautaniemi, Pirkkalainen, 2008 bis 2010).

#### 5.2.1.2.4 Die Dynamik des somalischen Migrationsgeschehens in Zahlen und Erzählungen

Als ich im Jahr 2007 mein Forschungsthema auszuarbeiten begann und erste Zahlen zur somalischen Einwanderung in beide Länder recherchierte, sah ich mich zunächst mit einer ähnlich großen Anzahl somalischer Migrant\*innen in beiden Ländern konfrontiert. Das Bundesamt für Statistik teilte mir hierzu schriftlich mit, dass etwa 5000 somalische Ausländer\*innen in Deutschland lebten, und im Archiv der finnischen Statistikzentrale, Helsinki, ermittelte ich einen Wert von 4852 somalischen Ausländer\*innen, die sich seinerzeit in Finnland befanden. Doch schnell wurde mir klar, dass diese Zahl somalischer *Ausländer\*innen* nur ein ungefährender Richtwert für die tatsächliche Anwesenheit somalischer *Postmigrant\*innen* sein konnte (in Deutschland keine Angaben hierzu; in Finnland über 6000 Personen; s. *Statistics Finland*) und noch viel weniger darüber Auskunft zu geben vermochte, wie viele Personen einen somalischen Migrationshintergrund im weiteren Sinne besaßen (in Deutschland keine Angaben hierzu; in Finnland knapp 11.000 Personen, s. *Statistics Finland*<sup>185</sup>). Der einzige Nutzen, welcher sich aus der Kenntnis genannter Ausländer- und Migrantenzahlen zu ergeben schien, belief sich darauf, dass einem gemessen an der Gesamteinwohnerzahl des Landes die Wichtigkeit (für Finnland), beziehungsweise die Unwichtigkeit (für Deutschland) somalischer Einwanderung vor Augen geführt wurde.

Die nationalen Migrations- beziehungsweise Asylstatistiken stellten sich hingegen als weitaus geeigneter dar, um die Dynamik des somalischen Migrationsgeschehens in Finnland wie auch hierzulande zu erfassen. Trotz der beschriebenen problembehafteten, da lückenhaften/nicht vorhandenen Datengrundlage traten deutliche Unterschiede in den jeweiligen Migrationsverläufen der Länder zutage. Während die somalische Zuwanderung nach Finnland erst mäßig, dann aber rapide zunahm (von 2008 auf 2009 vervierfachen sich die

---

<sup>185</sup> Alle Angaben sind über die Homepage der finnischen Statistikzentrale einzusehen; genaue Zahlen zum aktuellen Bevölkerungsstand in Finnland etwa unter: [https://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk\\_vaesto\\_en.html](https://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto_en.html)

Entscheidungen von Asylanträgen auf 1241, *Finnish Immigration Service*<sup>186</sup>) mit der Folge, dass sie fortan zu den zugangsstärksten Migrantengruppen in Finnland zählten, wurden in Deutschland trotz vergleichsweise höherer Gesamtzahlen von Geflüchteten weit weniger Zuzüge somalischer Migrant\*innen registriert (für 2008: 165 Erstanträge, nur 81 Somalis erhielten im Jahre 2008 Flüchtlingsschutz, BAMF 2008). Die Angaben für Deutschland schienen dem seit Beginn des neuen Jahrtausends zu beobachtenden rapiden Abwärtstrend der allgemeinen Geflüchtetenzahlen zu entsprechen, (etwa 19.000 Erstanträge im Jahr 2007, gegenüber knapp 90.000 im Jahr 2001; Anfang der 1990er Jahre waren es gar über 400.000, vgl. BAMF 2008). Als ich daraufhin einige meiner somalischen Gesprächspartner\*innen mit den Zahlen der Asylstatistiken konfrontierte, fühlten sich viele in ihrer Meinung durch die Zahlen bestätigt. Es hieß, Somalis hätten wenig Interesse daran, dauerhaft in Deutschland zu verbleiben, viele seien bereits zu Familienmitgliedern nach England, Skandinavien oder in die USA weitergezogen (auch ohne sich „abzumelden“). Angesichts des vergleichsweise hohen Aufkommens somalischer Geflüchteter in Europa - im Jahre 2008 stellten immerhin 17.093 Somalis Asylerstanträge (BAMF 2009: 32; nach Angaben der UNHCR) – wirkten die Erklärungen meiner Gesprächspartner\*innen durchaus passend, denn tatsächlich hatte es nur ein denkbar geringer Anteil somalischer Geflüchteter nach Deutschland verschlagen – und das anscheinend eher unfreiwillig. In Finnland hingegen, so die einhellige Meinung meiner dortigen somalischen Gesprächspartner\*innen, erhofften sich die Somalis aufgrund von vergleichsweise guten Zugangsmöglichkeiten sowie hohen Sozialstandards ein sicheres, sorgenfreies Leben; Finnland gelte daher als anzustrebendes Zielland.<sup>187</sup>

Obwohl solche Erklärungsversuche auf den ersten Blick nur die Meinungen weniger widerspiegeln und sie nicht immer der statistischen Datenlage zu entsprechen scheinen (s. vorigen Vermerk zu den Schutzquoten), sind diese Aussagen insofern nicht zu unterschätzen, da sie Einblicke in die Hintergründe zum somalischen Migrationsgeschehen geben. So

---

<sup>186</sup> Ein umfassendes Angebot an Statistiken zur Asylmigration nach Finnland bietet das Finnische Einwanderungsamt/*Finnish Immigration Service* unter <https://migri.fi/en/statistics>

<sup>187</sup> Die Einschätzung meiner finnischen Informant\*innen entspricht nicht ganz den Fakten: Tatsächlich sind die Schutzquoten für somalische Geflüchtete in Deutschland in der Regel höher als in Finnland; sie lagen im Jahre 2011 bei 89,4 Prozent. Tatsache ist aber auch, dass der UNHCR den nachweisbaren unterschiedlichen Umgang mit der Schutzbedürftigkeit von Geflüchteten auf EU-Ebene in seinem im Jahre 2011 verfassten Bericht zur Asylanerkennung beklagt und ein einheitliches Verfahren unter den EU-Staaten fordert; s. u.: UNHCR (2011): *Safe at last? Law and practise in selected EU member states with respect to asylum-seekers fleeing indiscriminate violence*. Download: [»www.unhcr.org/refworld/pdfid/4e2ee022.pdf«](http://www.unhcr.org/refworld/pdfid/4e2ee022.pdf); zuletzt abgerufen am 2. Juli 2015

eindeutig die Entwicklungstrends in den ersten zwei, drei Jahren meiner Forschungstätigkeit schienen, so dynamisch und unvorhergesehen entwickelten sich die Zahlen somalischer Antragsteller\*innen in den Folgejahren. Innerhalb eines Jahres verfünffachten sich die Zahlen in Deutschland. Plötzlich reichten Tausende somalischer Geflüchteter (2235 Asylersanträge im Jahr 2010, BAMF 2010) ihr Asylgesuch in Deutschland ein. Einer meiner somalischen Gesprächspartner, Shermarke, der mittlerweile ein Leben zwischen Aachen, Stuttgart und München führt, bestätigte mir diese Kehrtwende. So könne auch er bezeugen, dass immer mehr Somalis nach Deutschland kämen; gerade München sei ins Visier der Somalis gerückt, weil sie dort auf ein gutes Angebot lukrativer Jobs hofften. Er selbst kenne einige Somalis, die in der Hotelbranche arbeiteten und sich schichtweise Zimmer und sogar Bett teilten. Auf diese Weise gelinge es ihnen, Kosten einzusparen und mehr Geld zu Verwandten zu schicken (Shermarke, Interview 03.11.2009). Obwohl die Zahlen somalischer Geflüchteter in Deutschland steigen – knapp 4000 Asylersanträgen im Jahr 2013 gegenüber gerade einmal 200 in Finnland – stehen somalische Postmigrant\*innen hierzulande nach wie vor kaum im Fokus medialer und politischer Aufmerksamkeit.

Da es die Nachhaltigkeit und fortlaufende Dynamik somalischer Einwanderung nach Deutschland und Finnland betrifft, möchte ich noch auf folgenden Trend hinweisen, obwohl es hierzu bislang weder Statistiken noch repräsentative Studien gibt: Sogenannte „*onward migrations*“ bestimmen zunehmend als neues Migrationsmuster die Migrationsverläufe einer steigenden Anzahl von geflüchteten Personen in Europa (Ahrens et al. 2016). Dieses Phänomen soll insbesondere auf somalische Migrant\*innen zutreffen (ibid.). Sobald Somalis die Staatsbürgerschaft eines EU-Landes erhalten, dürfen sie von ihrem Recht Gebrauch machen, auch ohne Antragsstellungen zu reisen oder gar in ein weiteres EU-Land auszuwandern. Im Falle der „EU-Somalis“ sind diese fortlaufenden Wanderungen insbesondere auf Großbritannien beziehungsweise speziell auf England gerichtet (ibid.; Van Liempt 2011a), was sich mit meinen Beobachtungen zu decken scheint. So bin ich in beiden Ländern auf eine Reihe von Somalis getroffen, die entweder selbst den Wunsch äußerten, nach England auszuwandern oder die weitere Somalis kannten, die diesen Schritt bereits gegangen waren. Manche von ihnen wie Hagi aus Helsinki oder Fawcia aus der Nähe von Köln hatten bereits konkrete Schritte unternommen, um dorthin auszuwandern. Die Anziehungskraft Englands ging dabei offenbar von vier Faktoren aus: Erstens, besaßen viele dort Verwandte oder Freund\*innen, bei denen sie hofften, für die erste Zeit unterkommen zu können; zweitens, schätzten sie ihre wirtschaftlichen Möglichkeiten – einschließlich Berufsausbildungen und Studienmöglichkeiten - dort als besser

ein, und sie befürworteten, drittens, eine vielerorts vergleichsweise größere „somalische Community“, in welcher sie viele Gleichgesinnte vermuteten und sich damit weniger dem Druck der Anpassung ausgesetzt sahen. Als vierter Grund ist zusätzlich der Wegfall von Sprachbarrieren zu nennen, mit welchen sie sich in Ländern wie Deutschland und Finnland konfrontiert sahen. Interessanterweise scheinen jene *onward migrations* aber nicht nur in eine Richtung zu laufen, sondern kehren sich gegebenenfalls auch wieder um. In Finnland etwa beobachten Migrationsforscher\*innen derzeit Prozesse von Remigration unter den einst abgewanderten Somalis. Über die Hintergründe dieses Wanderungsgeschehens ist wenig bekannt. Eine Expertin der *Somali Studies* meinte hierfür die Gründe erkannt zu haben; Somalis würden demnach mit überhöhten Vorstellungen ins Ausland migrieren und dann nach erlebter Enttäuschung wieder nach Finnland zurückkehren (Interview Tiilikainen, 24.08.2010). Schließlich hat ein EU-Pass darüber hinaus insofern Relevanz, da er auch temporäre Aufenthalte in Somalia zu privaten aber auch zu Geschäftszwecken (auch im Rahmen von Projekten in der Entwicklungszusammenarbeit) erlaubt. Eine Reihe der von mir untersuchten somalischen Vereine, welche eigene Hilfsprojekte für Somalia betrieben, beanspruchten die Möglichkeit, auf diese Weise vor Ort zu agieren oder sich zumindest ein Bild über die Lage dort zu machen. Diese „*return mobilities*“ (King/Christou 2011) beziehen sich auch auf Somalis der zweiten Generation, die weder in Somalia geboren noch aufgewachsen sind, und unterstreichen deren Bindung zum Herkunftskontext. Laut Einschätzung meiner somalischen Gesprächspartner\*innen, schicken nicht wenige Eltern ihre Kinder temporär nach Somalia, um ihnen die elterliche Heimat - vor allem in kultureller Hinsicht - näher zu bringen.

#### 5.2.1.2.5 Demographische Merkmale

Alter und Geschlecht:

Über die demographischen Aspekte somalischer Einwanderung lässt sich nur wenig Repräsentatives sagen, da die statistischen Behörden in Deutschland und Finnland hierzu keine oder nur in geringem Umfang Daten veröffentlichen. Zieht man die europaweiten/internationalen Quellen heran, ließe sich vermuten, dass somalische Migranten\*innen – wie alle anderen in die EU eingereisten Geflüchteten auch - vorwiegend jung und männlich sind (die unter 34-Jährigen machten im Jahr 2018 insgesamt knapp 80

Prozent aller Geflüchteten nach Europa aus<sup>188</sup>, über 60 Prozent waren männlich<sup>189</sup>; vgl. Eurostat 2019). Tatsächlich waren die somalischen Asylantragsteller\*innen in Deutschland sogar zu 76,9 Prozent männlich (BAMF 2011: 26), was angesichts eines ansonsten eher ausgeglichenen Geschlechterverhältnisses somalischer Migranten\*innen (UN Database 2015<sup>190</sup>) als Besonderheit auffällt. Al Sharmani hat auf Basis ihrer empirischen Studien zu Somalis in Ägypten verschiedene somalische Migrationsformen identifizieren können und ist in diesem Zusammenhang der Bedeutung weiblicher Migration näher gekommen; demnach sei die Entsendung weiblicher Familienmitglieder (entweder Mutter und Kinder oder junge Single-Frauen) als Strategie der Familien zu begreifen, um erstens, diese vor Gewalt, welche ihnen in Somalia drohen würde, zu schützen und zweitens, um die familiären Ressourcen abzusichern, weil Frauen als loyaler gegenüber ihren Familien gälten als Männer und zuverlässig Remissen sendeten (Al Sharmani 2010: 504ff). Eine weitere Besonderheit somalischer Einwanderung bezieht sich auf ein relativ rezentes, aber EU-weit durchschlagendes Phänomen der Einwanderung unbegleiteter Minderjähriger, welches von wachsendem politischen Problembewusstsein aufgrund rasant ansteigender Zahlen begleitet wird (Eurostat Pressemitteilung vom 2. Mai 2016<sup>191</sup>): Waren es in Deutschland im Jahre 2009 gerade 1.304 Personen, stieg die Zahl im Jahr 2016 auf fast 36.000 an. In Finnland war der Anstieg insgesamt deutlich geringer, wobei seit 2010 unter somalischen unbegleiteten minderjährigen Migrant\*innen ebenfalls eine starke Zunahme zu verzeichnen ist.<sup>192</sup> Auffallend ist, dass diese spezifische Gruppe fast immer männlich ist (in machen EU-Ländern zu 100 Prozent) und aus Afghanistan stammt (im EU-Durchschnitt über 50 Prozent im Jahr 2015; *ibid.*). Nur vier Prozent aller unbegleiteten minderjährigen Asylantragsteller\*innen stammten im gleichen Jahr aus Somalia. Diese wanderten vorzugsweise nach Schweden (2065 Asylanträge) und Finnland

---

<sup>188</sup> Vgl. hierzu EUROSTAT 2019: Graphik „*first time asylum applicants in EU and EFTA states by age*“ unter: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Distribution\\_by\\_age\\_of\\_\(non-EU\)\\_first-time\\_asylum\\_applicants\\_in\\_the\\_EU\\_and\\_EFTA\\_Member\\_States,\\_2018\\_\(%25\)\\_YB19\\_1.png](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Distribution_by_age_of_(non-EU)_first-time_asylum_applicants_in_the_EU_and_EFTA_Member_States,_2018_(%25)_YB19_1.png)

<sup>189</sup> Vgl. hierzu EUROSTAT 2019: Graphik „*male first time sylum applicants in EU*“ unter: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Share\\_of\\_male\\_\(non-EU\)\\_first\\_time\\_asylum\\_applicants\\_in\\_the\\_EU-28\\_Member\\_States,\\_by\\_age\\_group,\\_2018\\_\(%25\)\\_YB19.png](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Share_of_male_(non-EU)_first_time_asylum_applicants_in_the_EU-28_Member_States,_by_age_group,_2018_(%25)_YB19.png)

<sup>190</sup> Umfangreiches, aber kaum aufbereitetes/visualisiertes Datenmaterial zur weltweiten Migration bietet die UN auf ihrer Homepage unter: <https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimates15.asp>

<sup>191</sup> Genaue Zahlen sind der Pressemitteilung aufgeführt; einzusehen unter: <https://ec.europa.eu/eurostat/documents/2995521/7244677/3-02052016-AP-EN.pdf>

<sup>192</sup> Genaue Angaben zur Entwicklung der Migration unbegleiteter, minderjähriger Geflüchteter sind auch den Online-Statistiken von Eurostat zu entnehmen: <https://ec.europa.eu/eurostat/tgm/table.do?tab=table&init=1&language=en&pcode=tps00194&plugin=1>

aus (180 Asylanträge; *ibid.*). Aufgrund seiner Minderjährigkeit besitzt dieser Personenkreis per Gesetz eine höhere Schutzbedürftigkeit, welche zwar in den einzelnen EU-Staaten unterschiedlich definiert wird, aber in aller Regel zusätzliche Maßnahmen in der Erstversorgung und eine schnellere Verfahrensdauer bedeutet; in Deutschland etwa werden unbegleitete Minderjährige während der Verfahrensdauer in eine Jugendeinrichtung oder zu Pflegeeltern vermittelt, umfangreich medizinisch versorgt und für den Schulbesuch zugelassen. Vor Abschiebung oder Einreiseverbot sind sie, da sie ebenfalls einem Asyl- und Flüchtlingsanerkennungsverfahren unterstellt sind, dennoch nicht geschützt, nur sollen hier die Interessen der Kinder/Jugendlichen stärker berücksichtigt werden (dies geht aus dem Policy-Report des *European Migration Networks* 2015 hervor<sup>193</sup>). Aus Sorge vor Asylmissbrauch ordnen die staatlichen Behörden sowohl in Finnland als auch in Deutschland diverse Verfahren zur Altersbestimmung an, welche die jungen Geflüchteten nötigt, sich beispielsweise zu entblößen oder einer gesundheitsschädigenden Röntgenuntersuchung zu unterziehen. Dass diese Praxis mittlerweile vehement in der Kritik steht, lässt sich durchaus nachvollziehen, denn erstens kann sie bewiesenermaßen keine gesicherte Auskunft über das Alter der Betroffenen geben und zweitens muss sie sich den Vorwurf der Verletzung der Menschenwürde gefallen lassen (ProAsyl 2018<sup>194</sup>).

#### Geographische und soziale Herkunft:

Eine weitere soziostrukturelle Differenzierung somalischer Migration nach Deutschland und Finnland lässt sich nur noch auf Basis von Experten-Meinungen herleiten. Den Aussagen diverser Somalia-Expert\*innen zufolge – dazu zähle ich sowohl wissenschaftliche Vertreter\*innen wie auch Schlüsselfiguren der *Somali Diaspora* - entstammen die somalischen Migrant\*innen in Deutschland und Finnland prinzipiell aus allen Regionen Somalias (Somaliland, Puntland, Südsomalia, Zentralsomalia) sowie aus den von den Somalis bewohnten Gebieten Äthiopiens (Ogaden) und Kenias (North Eastern Province), wobei ein Großteil der Geflüchteten in der Hauptstadtregion beheimatet war. Für ihre in der Regel nicht offen kommunizierte Clanzugehörigkeit bedeutet dies, dass unter ihnen alle Clanfamilien und Clans vertreten sind, wenn auch nicht zu gleichen Anteilen. Während meiner Feldforschung in

---

<sup>193</sup> Im Internet abrufbar unter: [https://ec.europa.eu/anti-trafficking/sites/antitrafficking/files/emn\\_study\\_2014\\_uams\\_0.pdf](https://ec.europa.eu/anti-trafficking/sites/antitrafficking/files/emn_study_2014_uams_0.pdf)

<sup>194</sup> Das Helfernetzwerk für Asylbewerber\*innen bezieht in einer Pressemitteilung vom 17. Mai 2018 eindeutig Stellung zu diesem Thema; abrufbar unter: <https://www.proasyl.de/hintergrund/ploetzlich-volljaehrig-das-genaue-alter-kann-man-nicht-feststellen/>

Deutschland verdichteten sich die diversen Hinweise meiner somalischen Gesprächspartner\*innen dahingehend, dass sich hierzulande überwiegend Mitglieder der zwei größten Clanfamilien Somalias (Darod und Hawyie) aufhielten.

Sozioökonomischer Background:

Ausbildungsstatus und Bildungsgrad somalischer Migrant\*innen lassen sich aus denselben bereits genannten Gründen fehlender repräsentativer Daten schwierig ermitteln. Gleichzeitig ist es klar von Vorteil – gerade hinsichtlich ihrer Integrationsvoraussetzungen – Kenntnisse hierüber zu erlangen. Deshalb möchte ich die wenigen qualitativen Quellen hierzu nutzen (insb. Kleist 2004; Gundel 2002) und mit meinen eigenen empirischen Beobachtungen abgleichen, um zumindest einige relevante Angaben diesbezüglich machen zu können. Als sicher gilt, dass sich die Migration aus Somalia im Verlauf ihrer Geschichte qualitativ stark gewandelt hat. In den verwiesenen Studien beschreiben sie die somalische Migration nach Europa – ausgenommen ist die spezifische Migrationsgeschichte nach Großbritannien (vgl. unter 4.4.1) – mehrheitlich in zwei Phasen: Die erste Phase dauerte von Beginn des Bürgerkriegs bis Mitte der 1990er Jahre an. In dieser Zeitspanne war das Migrationsgeschehen vornehmlich durch die somalische Mittel- bis Oberschicht geprägt (in Deutschland politische Eliten, s. Interview Obländer, 17.03.2008; in Finnland Studierende/Akademiker\*innen, s. Tiilikainen/Mohamed 2013). Diese Auffassung deckt sich mit meinen Beobachtungen: Somalis, welche kurz nach Beginn des Bürgerkrieges nach Deutschland oder Finnland kamen, reisten noch verhältnismäßig sicher per Flugzeug nach Europa und stammten häufig aus privilegierten Verhältnissen (darunter Professor\*innen, Ärztinnen und Ärzte, Lehrer\*innen, Ingenieurinnen und Ingenieure etc.). In Wuppertal habe ich einst sogar Bekanntschaft mit einem ehemals sehr bekannten somalischen Pop-Musiker geschlossen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass sich ihre originären sozioökonomischen Verhältnisse in den Aufnahmeländern oft in keiner Weise widerspiegeln. Man sieht ihnen ihre vormalige Privilegiiertheit nicht an, könnte man salopp formulieren. Denn ihre Abschlüsse werden in Europa meist nicht anerkannt, weshalb Somalis in ihren Aufnahmegesellschaften häufig niedrig qualifizierte oder unqualifizierte Tätigkeiten ausüben (müssen) oder gar keiner Arbeit nachgehen und dementsprechend mit geringen finanziellen Mitteln auskommen müssen. Der Beginn der zweiten Migrationsphase wird etwa auf Mitte der 2000er Jahre datiert. Diese Phase erstreckt sich bis in die Gegenwart und ist überwiegend durch diejenigen gekennzeichnet, die den Bürgerkrieg von Kindertagen an miterlebt haben und/oder vor der *Al-Shabaab* Miliz geflüchtet sind. Diese Gruppe umfasst im Vergleich zur ersten Kohorte auch vermehrt Personen aus

ländlichen Gebieten, in denen es nach wie vor nur limitierten Zugang zu Bildung gibt (UNICEF Somalia<sup>195</sup>). In Gesprächen mit somalischen Vereinsvorsitzenden wurde häufig auf die angeblich weit verbreiteten mangelnden Schreib- und Lesekenntnisse jener neuen Migrantengeneration hingewiesen. Einige Vereine reagierten darauf, indem sie den Betroffenen Mentor\*innen an die Seite stellten, die ihnen insbesondere bei Behördengängen helfen sollten. Vor dem Hintergrund andauernder Konflikte und damit einhergehenden zerfallenen Infrastrukturen in Somalia scheinen die Eindrücke und Argumentationen der Expert\*innen zur sozioökonomischen Herkunft somalischer Migrant\*innen plausibel zu sein; trotzdem muss betont werden, dass in diesem Punkt keine Informationssicherheit erreicht werden kann.

### 5.2.1.3 Zusammenfassung: Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Besonderheiten somalischer Migration nach Deutschland und Finnland

Abbildung 4: Somalische Migration nach Deutschland und Finnland im Vergleich (Quelle: eigene Darstellung)

Kriterien	Deutschland	Finnland
Migrationstypus	Überwiegend Fluchtmigration & Familiennachzug	Überwiegend Fluchtmigration & Familiennachzug
Personenstatus	Überwiegend Asylsuchende & „Flüchtlinge“	Überwiegend Asylsuchende & „Flüchtlinge“
Migration in nennenswertem Ausmaß	Mit Beginn des Bürgerkrieges in Somalia Anfang der 1990er Jahre	Mit Beginn des Bürgerkrieges in Somalia Anfang der 1990er Jahre, koinzidierte mit schwerer Rezession in Finnland
Ursprung der Migration	Erste Migrant*innen waren politische Eliten	Erste Migrant*innen waren Studenten aus dem russischen Exil
Historische Beziehungen zu Somalia	„Rettung der Landshut“ im Jahr 1977	„Tuberkulose-Projekte“ in den 1980er Jahren
Migrationsverlauf	Schwankend auf niedrigem Niveau	Vergleichsweise hohe, stetig wachsende Zahlen
Brüche im Migrationsverlauf	Anstieg seit 2010, rapider Anstieg seit 2014 (s. „Sommer der Migration“)	Leichter, kurzweiliger Anstieg im Jahr 2015
Dominanz	Somalis zählen nicht zu den zugangsstärksten Migrantengruppen (von einigen Ausnahmejahren abgesehen)	Somalis bilden eine der größten Einwanderergruppen (zugangsstärkste Gruppe unter afrikanischen Zuwanderer*innen)

<sup>195</sup> Die UNICEF hat im Rahmen der „*Education Sector Analyses*“ das Bildungswesen in Somalia als äußerst ungleich hervorgehoben, so sind nicht nur regionale Unterschiede auszumachen, sondern es werden auch ganze Gruppen von Bildungsmöglichkeiten nahezu ausgeschlossen; nähere Informationen dazu unter: <http://files.unicef.org/transparency/documents/Somalia%204.%20Education.pdf>

Kriterien	Deutschland	Finnland
Nachhaltigkeit/Dynamik der Migration	Folgemigrationen; vormalig als Transitland betrachtet, gewinnt Deutschland zunehmend an Attraktivität	Folgemigrationen, <i>return visits und mobilities</i> & Remigration nach Finnland
Wohnortverteilung im Land/-Konzentrationen	Die meisten Somalis leben in NRW; Wohnortkonzentrationen in Bonn und Frankfurt am Main, zunehmend in München	Die meisten Somalis leben in den Städten des Südens, starke Wohnortkonzentrationen in der HMA
Bleibeperspektive / Einbürgerungen	Bleibeperspektive hat sich verbessert & zunehmend bessere Chancen auf Einbürgerung, aber nach wie vor keine Möglichkeit der doppelten Staatsbürgerschaft	Gute Bleibeperspektive & vergleichsweise schnelles Einbürgerungsverfahren; Möglichkeit der doppelten Staatsbürgerschaft
Demographische Merkmale	Grundsätzlich beide Geschlechter und alle Altersgruppen unter den Migranten, aber überwiegend sind sie männlich und jung	Grundsätzlich beide Geschlechter und alle Altersgruppen unter den Migrant*innen, aber überwiegend sind sie männlich und jung
Unbegleitete Minderjährige	Rasanter Anstieg der allgemeinen Zahlen; nicht somali-spezifisch	Anstieg unter somalischen Migrant*innen
Geographische Herkunft	Aus allen Regionen Somalias & den von Somalis bewohnten Gebieten in Äthiopien und Kenia	Aus allen Regionen Somalias & den von Somalis bewohnten Gebieten in Äthiopien und Kenia
Soziale Herkunft	Alle Clanfamilien/Clans repräsentiert, dominieren sind Hawiye und Darod	Alle Clanfamilien/Clans repräsentiert
Sozioökonomischer Background	Abnehmender sozioökonomischer Status von erster zu zweiter Generation von Eingewanderten	Abnehmender sozioökonomischer Status von erster zu zweiter Generation von Eingewanderten

Im tabellarischen, auf die wesentlichen Aussagen reduzierten und daher zugespitzten Vergleich somalischer Migration nach Deutschland und Finnland wird deutlich, dass sich die jeweiligen Migrationen im Grunde stark ähneln. Gerade bei den „harten“ Fakten, was den Umfang, die Art, den Zeitraum, die Akteurinnen und Akteure betrifft, lassen sich Parallelen zwischen Deutschland und Finnland feststellen. Aber auch diejenigen Aspekte, die zunächst unterschiedlich wirken (s. Migrationsverläufe, Nachhaltigkeit), lassen eine gemeinsame Richtung erkennen: So unattraktiv Deutschland als Zielland zu Beginn noch beschrieben worden ist, die Zahlen belegen spätestens seit dem Jahr 2013 einen rasanten Anstieg somalischer Einwanderung, welcher laut Einschätzungen aus der *Somali Diaspora*, eben auch auf die zunehmende, vor allem wirtschaftliche Attraktivität Deutschlands zurückzuführen ist. Dagegen weist Finnland, offenbar gleichbleibend „beliebt“ unter somalischen Migrant\*innen, zwar steigende Zahlen von Asylanträgen auf, kann aber mit dem enormen Zuwachs, der sich

derzeit nachgewiesenermaßen in Deutschland durch alle Zugangsgruppen zieht, nicht mithalten. Lediglich was die Folgemigrationen und –mobilitäten betrifft, tritt ein klarer Unterschied zutage. Die Tatsache, dass Somalis in Finnland schneller und in größerem Umfang die Staatsbürgerschaft erhalten (ohne die somalische abzugeben), trägt zu einem gesteigerten Mobilitätsverhalten bei und dazu, dass sie – gerade, weil sie nicht bedrängt werden, sich zu entscheiden – erneut nach Finnland einreisen oder immer wieder dorthin zurückgehen. Mit den Erleichterungen für anerkannte Asylbewerber\*innen, die Staatsbürgerschaft zu erhalten, ist allerdings davon auszugehen, dass zukünftig auch Deutschland ähnlich gute Voraussetzungen für die mannigfaltigen Mobilitätsbedürfnisse somalischer (Post-)Migrant\*innen bieten wird.

Einer der wesentlichen Unterschiede, der sich in den somalischen Migrationen zwischen den beiden Ländern zeigt und zweifelsfrei als Besonderheit zu begreifen ist – auch unter Berücksichtigung weiterer europäischer Ländern –, spiegelt sich in der Dominanz somalischer Migrant\*innen in Finnland wider. Nicht nur ihre (relative) Größe und Wohnortkonzentrationen in den Städten des Südens stechen heraus, sondern auch ihre ungebrochene Medienpräsenz. Auch wenn die Zahlen somalischer Einwanderung hier wie dort in etwa vergleichbar sind, bilden Somalis in Deutschland nur eine Minderheit unter vielen, während sie in Finnland mittlerweile die viertgrößte Gruppe unter den Eingewanderten überhaupt sind. In Deutschland gibt es ebenfalls Wohnortkonzentrationen in bestimmten Teilen/Städten des Landes; hierzulande ist ihre gesellschaftliche Anerkennung eher gering und üblicherweise auf den Lokalteil der Zeitungen beschränkt.

Eine weitere Gemeinsamkeit, die politisch aber ganz unterschiedliche Entwicklungen nach sich zog, bezieht sich auf die jeweiligen der Migration vorausgegangenen Beziehungen zu Somalia. Beide Länder verband bereits vor Beginn der 1990er Jahre ein besonderer Umstand mit Somalia (finnische Tuberkulose-Projekte in Somalia, „Rettung der Landshut“ in Mogadischu). In der Folgezeit hat sich auf finnischer Seite das Verhältnis eher ausgeweitet und gefestigt (gerade im Bereich der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit), wohingegen die bilateralen Beziehungen zwischen Somalia und Deutschland nun zwar erneut belebt wurden (insbesondere was den Umfang der Zahlungen betrifft<sup>196</sup>), während der Bürgerkriegsjahre aber nur auf einer sehr schwachen Basis zu stehen schienen (Hilfsmaßnahmen wurden gänzlich ausgesetzt, nur

---

<sup>196</sup> Eine Darstellung der Beziehung zwischen Deutschland und Somalia bietet das Auswärtige Amt; s. u.: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/laender/somalia-node/-/203138>

einzelne Stiftungen und NGOs betrieben Projekte<sup>197</sup>). Wie sich die zwischenstaatlichen Beziehungen auf die jeweiligen Migrationen auswirken, ist nicht pauschal zu beantworten. Tatsache ist, dass die finnischen Somalis über ihre Arbeit in den Vereinen (hierzu wird noch unter 5.4 ausführlich berichtet werden) regen Austausch und eine wechselseitige Mobilität zwischen Finnland und Somalia in Gang gebracht haben, die letztlich auch Auswirkungen auf Migrationsvorgänge haben könnte.

Trotz der unzureichenden, ungleich verteilten statistischen Datenlage, die hier und da durch qualitative Studien, Berichte, Expertenmeinungen sowie letztlich auch eigene Beobachtungen ergänzt wurde, scheint es am Ende gelungen zu sein, sich ein bislang wenig erforschtes Phänomen, das der somalischen Migrationen nach Deutschland und Finnland, zu rekonstruieren und ein einigermaßen umfassendes Bild darüber zu zeichnen. Dieses ist zugegebenermaßen unterschiedlich scharf gezeichnet, aber letztlich dürfte es eine zusätzliche Perspektive bieten, um somalische Lebenswelten in Deutschland und Finnland genauer und sensibler erfassen zu können.

### 5.2.2 Migrationsbiographien

Im Folgenden möchte ich zwei Fallbeispiele somalischer Migrationsgeschichte näher beleuchten. Sie sollen dazu dienen, Migrationsprozesse aus der Perspektive von Migrant\*innen zu betrachten, um zu erkennen, dass das „Massenphänomen“ der Migration zunächst einmal eine menschliche Erfahrung darstellt. Außerdem können solche Migrationsbiographien weitere Erkenntnisse zutage befördern, indem sie über die Akteurinnen und Akteure und ihre sozioökonomischen Verhältnisse aufklären, den Beweggründen zur Migration/Flucht nachspüren, genaue Migrationsrouten/-etappen nachzeichnen und eben nicht all die Hürden und Hindernisse zu verschleiern suchen, die sich den Migrant\*innen auf ihrer Reise in den Weg stellen. Kurz, die beiden Migrationsbiographien geben Beispiele für die ganz individuellen Gesamtkontexte von Flucht und Migration.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Etwa die Heinrich-Böll-Stiftung, die allerdings auch nur von ihrem Regionalbüro außerhalb des Landes agiert.

<sup>198</sup> Zudem tauchen Migrant\*innen in diesen teils opulenten Zahlenwerken als Gruppe, bzw. als Kategorie auf, deren Differenzierung auf der Basis vermeintlich objektiver Kriterien hergeleitet wird, um besser abgleichen oder kontrastieren zu können. So werden aus Einzelschicksalen Fälle, aus vielschichtigen Migrationsprozessen standardisierte, auf einzelne Merkmale reduzierte Migrationsabläufe. Dass aber nicht nur Arbeitskraft (s. „Arbeitsmigration“) oder „Gehirne“ (s. „Brain Gain“) kommen, sondern Menschen, rückt bei solch einer Standardisierungspraxis leicht in den Hintergrund. Genauso wenig wird der zunehmenden Diversifizierung von Migration Rechnung getragen. Deshalb finde ich es wichtig, auf die Individualität dieser „Massenbewegungen“ hinzuweisen.

### 5.2.2.1 Migrationsbiographie Shermarke (Aachen): „Ich wollte eigentlich nie nach Deutschland!“

Die folgende Darstellung basiert auf einem Interview mit einem 30-jährigen, somalischen Mann aus Aachen, Shermarke, welches ich am Nachmittag des 27. März 2009 in einem Bonner Universitätscafé aufgezeichnet habe. Die Atmosphäre dort würde ich als angenehm beschreiben, ein gleichbleibender Rhythmus von „Kommen und Gehen“, weniger ungewungen als in einem Restaurant. Wir beide saßen allein an einem etwas abgelegenen Tisch, um uns herum nur einige wenige junge Menschen – offenbar Studierende. Zu jenem Zeitpunkt hatten Shermarke und ich uns bereits einige Male gesehen, aus meiner Sicht hatten wir ein recht vertrauensvolles Verhältnis zueinander entwickelt. Als ich ihn um dieses Gespräch bat, welches ich als ein biographisch-narratives Interview anstrebte, zeigte er sich überaus offen dafür. Nachdem ich ihn über Absicht und Verlauf des Interviews aufgeklärt hatte, versicherte er mir, dass er sich bemühen würde, seine Geschichte möglichst genau wiederzugeben. Dass er mit vollem Einsatz und Ernst bei der Sache war, zeigten auch seine selbst verfassten Notizen, auf die er mich zwischendurch immer wieder hinwies, um sicherzustellen, dass ich auch wirklich alles richtig verstehe.

Shermarke beginnt seine Geschichte mit der Geschichte seiner Herkunft. Sein Großvater kam einst aus den von Somalis bewohnten Gebieten Nordkenias (Ogaden); dort lebte auch sein Onkel. Da sie aber verfolgt wurden, musste seine Familie in den Süden des heutigen Somalias umsiedeln. In Mareerey, einer kleinen zuckerproduzierenden Siedlung im Süden Somalias, beginnt dann auch Shermarkes persönliche Migrationsgeschichte. Mit dem Sturz Barres und dem Ausbruch des Bürgerkriegs zu Beginn der 1990er Jahre - damals war er gerade einmal dreizehn und besuchte die dritte Klasse einer Privatschule - entzündeten sich um Barres Nachfolge heftige Kämpfe unter den Clans, die sich auch auf die Mitglieder des Präsidenten-Klans der Darod/Mareehan ausdehnten, weil man unter ihnen Unterstützer Barres vermutete. Als Mitglied der Darod fühlt sich Shermarkes Familie von dem dort herrschenden Hawiye-Klan zunehmend bedroht. Zusammen mit seinem Vater, dessen vier Ehefrauen und seinen elf Geschwistern ziehen sie zunächst an einen anderen Ort innerhalb der Region. Sein Vater war zu jenem Zeitpunkt bereits recht alt, hatte aber als erfolgreicher „*businessman*“, wie Shermarke sagt, einst einen gewinnbringenden Viehhandel mit Saudi-Arabien betrieben. Doch als sich

---

herausstellt, dass sie auch dort nicht mehr sicher seien, flüchtet die Familie im Jahr 1995 weiter nach Garissa<sup>199</sup>, unweit der somalischen Grenze. Nach fünf Jahren muss die Familie jedoch erneut fliehen. Sie ziehen nach Äthiopien (warum die Familie dorthin floh, erwähnt Shermarke nicht; es ist aber anzunehmen, dass die von den Ogadeni bewohnten Gebiete im Osten Äthiopiens ein vergleichsweise sicherer Ort für die Familie darstellten). Aus Mangel an wirtschaftlichen Möglichkeiten – die Somalis bilden in Äthiopien nach wie vor eine (ungeliebte) Minderheit – fängt die Familie an, den Fortgang weiterer Söhne zu planen. Sein älterer Bruder, einst als Lehrer tätig, hielt sich unterdessen bereits in Schweden auf. Shermarke, angetrieben durch die Suche nach einem besseren Leben („*to get a better life*“), sollte ihm folgen. Eine Schlüsselrolle bei den Vorbereitungen kam dabei den Rückkehrer\*innen und Besucher\*innen aus Europa zu, welche Erfahrungen und Wissen über Europa an Shermarkes Familie preisgaben. Im Laufe unseres Gesprächs hat Shermarke mehrmals betont, wie umfangreich und gezielt sich seine Familie und er für sein Migrationsvorhaben nach Europa vorbereitet hätten. Schließlich verhalf der Goldschmuck der Mutter, die wie er sagt, die Finanzen der Familie verwaltete, seine „Reisepläne“<sup>200</sup> in die Tat umzusetzen. Mit dem Erlös kann er sich ein Flugticket nach Dubai beschaffen, von wo aus er weitere Schritte seiner Reise nach Europa unternehmen möchte. Für Shermarke ist Dubai selbst kein Ort, an dem er sich ein Leben hätte vorstellen können: „*It is beautiful but I don't like it, ..., because of the human rights issues*“. Sein Aufenthalt in Dubai umfasst gerade einmal fünf Tage. Diese kurze Zeitspanne genügt ihm, seine Weiterreise zu organisieren. Über einen, wie er sagt, „*travel agent*“, in seinem Fall ein Somali mittleren Alters, hat er sich die erforderlichen Dokumente besorgen können: einen dänischen Pass und ein Flugticket nach Amsterdam. Shermarke benutzt zwar den Begriff „*travel agent*“, macht aber in seinen Ausführungen unmissverständlich klar, dass ein *travel agent* keinesfalls mit einem gewöhnlichen Reisevermittler zu verwechseln sei; es existiere weder ein festes Büro noch eine feste Adresse. Nur mithilfe ausreichender Geduld und indem man sich gezielt an Orte begeben, an denen sich Somalis aufhalten (Cafés, Call Shops etc.), habe man Chancen, einem *travel agent* zu begegnen.

Seine erste Station in Europa ist Amsterdam. Dort, am Flughafen, landet Shermarke im Juli 2002: Mit den Worten „*[It] make me wonder the daylight at 10 o'clock at night*“ beschreibt er

---

<sup>199</sup> Garissa ist eine Stadt im Osten Kenias mit mehreren Zehntausend Einwohner\*innen, wobei die Somalis des Darod-Ogaden-Clans die Mehrheit der Bevölkerung stellt.

<sup>200</sup> Ich bevorzuge hier den Begriff „Reise“, weil er den von Shermarke gebrauchten Begriff „*trip*“ besser reflektiert als „Flucht“.

seine ersten Eindrücke und Gefühle, als er dort ankommt. Indem er einen, wie er sagt, „*regular traveller*“ nachahmt, der sich auf der Rückreise nach Dänemark befindet, passiert er problemlos die Kontrollen. In der Amsterdamer Innenstadt angekommen, begibt er sich auf die Suche nach einer günstigen Unterkunft. Er kennt niemanden in der Stadt und ist darauf angewiesen, sich ein Zimmer in einem Hostel zu mieten. Shermarke möchte möglichst schnell seine Reise nach Schweden zu seinem Bruder fortsetzen. Für ihn sind die Niederlande kein Land, in welchem er dauerhaft bleiben möchte: „*you know, the drugs and lifestyle of the people*“. In den nächsten Tagen setzt er deshalb alles daran, Kontakte zu Somalis herzustellen, in der Hoffnung, dass sie ihn weiterbringen würden. Ähnlich wie in Dubai, durchstreift er deshalb mögliche Treffpunkte somalischer Migrant\*innen, zusätzlich spricht er, wie er sagt, „somalisch aussehende Leute“ auf der Straße an. Schließlich gelingt es ihm, mit zwei somalischen Männern einen Deal auszuhandeln. Sie erklären sich bereit, ihn in ihrem Auto nach Schweden mitzunehmen. Was Shermarke den Männern aus Angst, sie könnten ihn zurückweisen, verheimlicht, ist seine wahre Geschichte und sein gefälschter Pass. Als es zum verabredeten Deal kommt und die drei Männer mit dem Auto losfahren, läuft zunächst alles wie geplant. Das Einzige, was Shermarke glaubt, beachten zu müssen, ist, sich möglichst diskret zu verhalten, damit keiner der Männer Verdacht schöpft. Doch die Gefahr lauert woanders: An der Grenze zu Deutschland werden sie von deutschen Grenz-Polizisten angehalten. Nachdem diese ihre Pässe kontrolliert haben, wird Shermarke aufgrund des gefälschten Passes vorläufig verhaftet; die anderen beiden dürfen weiterreisen. Die Polizisten lassen ihm keine andere Wahl, als in Deutschland einen Asylantrag zu stellen. Um dem Risiko vor Abschiebung zu entgehen, folgt Shermarke ihrem Rat und erhält eine „Duldung“<sup>201</sup>.

Seine Frustration über seine missglückte Flucht nach Europa bringt er mit folgenden Worten zum Ausdruck: „*No, it was not my aim to come to Germany, you know. People told me about the Germans, they killed Jews and so, ..., no I didn't really want to go to Germany!*“. Shermarkes Migrationsbiographie endet in Deutschland. Nach diversen Aufenthalten in Flüchtlingsunterkünften in Nordrhein-Westfalen und jahrelangem Erdulden seines lähmenden, unsicheren Zustands, einhergehend mit unzureichender Bleibeperspektive sowie dem Verbot zu reisen, gelingt es ihm, sich mit den Folgen seiner verfehlten Migration abzufinden und sein

---

<sup>201</sup> Die Duldung meint einen rechtlichen Status von Migrant\*innen, nachdem sie sich offiziell registriert, aber kein Asyl erhalten haben. Die Geduldeten sind vor Abschiebung geschützt, sofern die Gefahrenlage in ihrem Herkunftsland dies nicht erlaubt. Mit dem Status der Duldung ist die Einschränkung wesentlicher Rechte verbunden; außerdem bietet sie keine sichere Bleibeperspektive.

Leben in neue Bahnen zu lenken. Siermarke, dem die Teilnahme an Integrationskursen als Geduldeter jahrelang verwehrt blieb, hat selbst in Sprachkurse für Deutsch investiert. Er hat Arbeit gefunden und sich schließlich einen großen Freundeskreis aus überwiegend somalischen, aber auch deutschen Freund\*innen aufbauen können. Da er nach wie vor allein lebt und keine Familie in Deutschland besitzt, opfert er seine Freizeit, um Bekannte zu besuchen - auch wenn er dafür mitunter weite Anreisen und hohe Kosten in Kauf nehmen muss.

#### 5.2.2.2 *Migrationsbiographie Abdirizak (Helsinki): ein „Flüchtling“?*

Die Migrationsgeschichte von Abdirizak aus Helsinki, welche ich im Folgenden auf der Grundlage meiner Mitschriften aus mehreren, teils kurz hintereinander stattgefundenen Gesprächen (von Mai 2009 bis August 2010) und seiner angefertigten, mir zur Verfügung gestellten Notizen schildern möchte, unterscheidet sich in ganz wesentlichen Aspekten von Siermarkes Geschichte. Als Sohn eines ranghohen Offiziers wird er 1966 in Beledweyne, in der zentralsomalischen Region Hiiran, geboren. Er stammt aus privilegierten Verhältnissen, die es ihm später sogar ermöglichen werden, im Ausland zu studieren. Zunächst besucht er die *primary*, dann die *secondary school* in Mogadishu, wo sich die Familie niederließ, als er noch im Kleinkindalter war. Nachdem er die Schule absolviert hat, bewirbt er sich erfolgreich um ein Studienstipendium. Er geht nach Khartum (Sudan), um dort ein Studium der Wirtschaftswissenschaften aufzunehmen. Die Universität bietet ihm die Möglichkeit, sich in einer somalischen Studentenorganisation zu engagieren. Dort übernimmt er sogar den Vorsitz und kann sich auf diese Weise erstmalig in einer Führungsrolle bewähren. Nach vier Jahren schließt er das Studium mit einem Bachelortitel ab. Unterdessen hat sich die wirtschaftliche und politische Lage in Somalia derart verschlechtert, dass er sich gegen eine Rückkehr in seine Heimat entschließt. Stattdessen schaut er sich gezielt nach Alternativen um. Da er in Kairo Verwandte hat, bewirbt er sich um ein weiteres Stipendium, um dort an der Universität ein Aufbaustudium im Fach Verwaltungslehre zu beginnen. In Kairo bleibt er etwa zwei Jahre. Angesichts der anhaltenden instabilen politischen Situation in Somalia – mittlerweile ist der Bürgerkrieg ausgebrochen – entscheidet er sich erneut dagegen, nach Somalia zurückzugehen und reist in die damalige Sowjetunion (als ich ihn frage, warum er damals ausgerechnet in die SU ging, antwortet er mir, es seien damals nicht wenige Somalis zum Studieren dorthin gegangen; vgl. hierzu auch Bakonyi 2001: 74ff). Doch mit dem Wegfall des „Eisernen Vorhangs“ und der beginnenden Auflösung der Sowjetunion Anfang der 1990er Jahre hatten somalische Migrant\*innen dort keinen gesicherten Aufenthaltsstatus mehr. In der Folge fliehen

viele, wie auch Abdirizak, in das nah gelegene Finnland. Dort beantragt er Asyl und zählt damit zu den allerersten somalischen Eingewanderten in Finnland. Aufgrund seines hohen Bildungsgrads verfügt er über gute Voraussetzungen für den beruflichen Einstieg in Finnland; zunächst arbeitet er dort als Lehrer, dann ist er in einem forstwirtschaftlichen Unternehmen tätig. Als ich Abdirizak im Jahr 2009 kennenlerne hat er der Wirtschaft aber bereits wieder den Rücken zugekehrt und sich der Wissenschaft zugewandt. Gegenwärtig ist Abdirizak Research Fellow an der *University of Jyväskylä* und gilt angesichts seiner zentralen Positionen in somalischen Vereinen und Verbänden („*Diaspora Coordinator*“, sowie ehemaliger Vorsitzender der *Somali League of Finland* und des *Somali-Finnish Networks*) als populärer Vertreter der somalischen Community in Finnland. Zudem behauptet Abdirizak, über Beziehungen zur somalischen wie auch finnischen Regierung, insbesondere zum finnischen Außenministerium zu verfügen. Trotz seiner weitestgehend unbeschadet durchgestandenen Migration und geglückten Einreise und „Integration“ in Finnland – er ist erfolgreich im Job und Staatsbürger des Landes - steht der Familienvater der finnischen Migrations- und Integrationspolitik keineswegs unkritisch gegenüber. Auf einer Tagung spricht der sonst sehr ruhige und um Vermittlung bemühte Abdirizak klare Worte: „*We are asking the same questions as we did fifteen years ago*“ (Vortrag am 8. Juli 2009 in Helsinki im Rahmen eines Symposiums zu Migrationsfragen in Finnland; organisiert durch das *European Migration Network, Finland*<sup>202</sup>) und unterstellt der finnischen Regierung damit, nicht ernsthaft an einer Verbesserung der Situation von Migrant\*innen und Asylbewerber\*innen interessiert zu sein.

### 5.2.2.3 Diskussion und Schlussfolgerungen

Auf den ersten Blick fällt auf, dass im Gegensatz zu Shermarques Migrationsbiographie, deren Verlauf anfangs durch Repression und Verfolgung, dann durch diverse, aus der Illegalität erwachsenen Probleme und Herausforderungen und schließlich durch nicht zu überkommene Hürden eines abrupten, ungewollten Endes gekennzeichnet ist, die Migrationsgeschichte von Abdirizak weit mehr im Lichte von Selbstbestimmtheit und -verwirklichung steht. Die vielen Jahre, die Abdirizak im Ausland verbracht hat, vermochte er größtenteils gewinnbringend zu nutzen (Studium, Aufbaustudium etc.); und er hat an seiner vorerst letzten Station seiner Reise, in Finnland, die Bedingungen für eine langfristige Bleibeperspektive vorgefunden, um dort leben, arbeiten, heiraten sowie eine Familie gründen zu können. Entgegen allen Erwartungen,

---

<sup>202</sup> Dieses Netzwerk bildet eine Untersektion des erwähnten *Finnish Immigration Service*; weitere Auskünfte diesbezüglich unter: [http://www.emn.fi/in\\_english/the\\_finnish\\_emn\\_national\\_contact\\_point](http://www.emn.fi/in_english/the_finnish_emn_national_contact_point)

die sich bei dem Bild eines kriegszerrütteten Landes wie Somalia im Zusammenhang mit Migration einstellen, wird in beiden Migrationsbiographien zudem deutlich, dass Krieg, Gewalt, Unterdrückung und Verfolgung ihre Migrationen zwar zu einem bestimmten Maß verursacht haben, ohne aber die einzigen Gründe und Motivationen darzustellen. Was bei Abdirizaks Geschichte auf den ersten Blick erkennbar ist, fällt bei Shermarkes eher beiläufig, als er die Perspektivlosigkeit seiner Familie in Äthiopien beschreibt: „*I want to get a better life!*“; dieser Ausspruch zeigt, dass eine Reihe von Gründen und Bedürfnissen Migration antreiben und steuern kann. Es wäre reduziert, vom rechtlichen Status des „Flüchtlings“ oder „Asylbewerbers“ auf Krieg, Gewalt oder politische Verfolgung als alleinige Migrationsursache zu schließen.

Beide Migrationsverläufe lassen sich trotz ihrer Individualität und offenkundigen Verschiedenheit in bestimmten Aspekten dennoch gemeinsam diskutieren und an gängiger Migrationsrhetorik spiegeln. Dabei ist es möglich, eine neue gemeinsame Schnittmenge an Merkmalen somalischer Migration zu definieren, die sicherlich auch auf andere Migrantengruppen (vorzugsweise aus dem globalen Süden kommend) zutreffen. Drei dieser Merkmale möchte ich im Folgenden aufgreifen und näher beleuchten. Nichtsdestotrotz muss angemerkt werden, dass sich das empirische Phänomen somalischer – und nicht nur somalischer! – Migration nicht einfach in einem Migrationsmodell abbilden lässt, sondern in Ausmaß, Gestalt, Dynamik und Verursachung komplex und daher nicht zu pauschalisieren ist.

#### 5.2.2.3.1 Migration als identitätswirksamer Prozess

Allein der Faktor Zeit in beiden Migrationsbiographien macht deutlich, dass Migration kein unidirektionaler Vorgang von einem Pol zum anderen, von Herkunfts- zu Zielland, von „Aufbruch“ zu „Ankommen“ sein kann; auch erscheint Migration hier nicht als „im Fluss“ („*migration flow*“, Castles 2003) begriffen. In den beschriebenen Migrationsvorgängen wird vielmehr eine andere Realität evident. So ist Streitbar, ob es sich überhaupt um *einen* Migrationsprozess handelt. Entsprechen Shermarkes und Abdirizaks Migrationen nicht vielmehr einer Abfolge migrationsgebundener Erfahrungen und Erlebnisse, die sich zwischen ihrem heimatlichen und jetzigen Kontext zugetragen haben? Weder Fortgang noch Ziel ihrer Migrationen ließen sich vorherbestimmen, stattdessen resultierten sie aus vorangegangenen – erfolgreichen oder weniger erfolgreichen - Interaktionen und Aushandlungen mit beteiligten Akteurinnen und Akteuren/Institutionen auf ihren Wegen. Sogenannte Push & Pull-Faktoren, wie sie aus den klassischen, nach dem Prinzip des ökonomischen Rationalismus hergeleiteten

Migrationsmodellen (vgl. hierzu Lee 1966) bekannt sind, können die hier exemplarisch vorgestellten, vielschichtigen, von Brüchen und Umwegen gekennzeichneten Migrationsvorgänge nicht ausreichend erklären. Im Grunde verleugnen sie sogar das, was sie im Kern zu beschreiben suchen: die *Migration*, das heißt den Akt des Migrierens. Auf diese Weise suggerieren sie, Migrant\*innen würden von einem bestimmten „Ursprungsland“ *abgestoßen* und von einem bestimmten „Zielland“ *angezogen* werden, ohne dass sich eine Wirkung auf das migrantische Selbst entfalten und eine Entwicklung der Persönlichkeit stattfinden würde. Aus den beiden, hier vorgestellten Migrationsbiographien geht jedoch deutlich hervor, dass identitätswirksame Prozesse den Migrationen inhärent sind. Denn abgesehen vom Zeitfaktor (Migrationszeit = Lebenszeit) offenbaren sich in beiden Geschichten spezifische migrationsgebundene herausfordernde Situationen, welche eine Entwicklung des Selbst hervorrufen müssen. Spätestens ab dem Zeitpunkt, an dem Shermarke allein seinen Weg (und sein Schicksal) bestreiten muss, ist er enorm gefordert, eigenständig und kreativ auf die jeweiligen, an den verschiedenen Stationen und Wegstrecken zutage tretenden Aufgaben und Hindernisse zu reagieren und seine Reise zu einem erfolgreichen Abschluss zu bringen. Dazu eignet er sich nicht nur umfangreiche, „polyglotte“ Fähigkeiten an (um etwa als *regular traveller* zu bestehen), sondern lernt auch, sich immer wieder neu auf spezifische Gegebenheiten einzustellen (die Suche „im Untergrund nach Wegbereitern“, mit „Zurückhaltung“ aufzutreten etc.) und sich mit Unvorhergesehenem zu arrangieren (etwa eine Niederlage hinnehmen zu müssen). Auch Abdirizak ist nicht irgendeine Person, die von Somalia nach Finnland migrierte. Abdirizak beginnt seine Reise als Schulabsolvent und schließt sie als Akademiker mit vielen Zusatzqualifikationen im Organisationswesen ab.

*„The cultural identity of the migrant will need to be seen as being partly formed by and in the journey, ..., and not as locked item preceded the very act of movement“*, (Papastergiadis 2000: 4).

Wie es in diesem Zitat anklingt, ist Identität keine Sache, die man wegschließen und bei Bedarf wieder auspacken kann. Identität, verstanden als fortlaufender, niemals abgeschlossener Prozess, wird selbstredend im Zuge von Migration geformt. Umgekehrt ist der Akt der Migration damit als grundsätzlich identitätsformender Prozess zu begreifen. So existieren neben *rooted identities* ebenso *routed identities*. Deshalb ist aus meiner Sicht dem Prozess der Migration bei der Erforschung von migrantenbezogenen Themen grundsätzlich mehr Gewicht und Erklärungspotenzial zuzuerkennen (wie bei Treiber 2014; Kastner 2014).

### 5.2.2.3.2 Verknüpfung von Migration und sozialen Netzwerken

Das enge, sich gegenseitig stimulierende Verhältnis zwischen Migrationsprozessen und (transnationalen) sozialen Netzwerken, wie es heute angesichts des wachsenden Korpus an empirisch untermauerter wissenschaftlicher Forschung kaum zu leugnen ist, wird auch in den beiden vorgestellten Migrationsbiographien evident. Sie legen genau dar, wie soziale Netzwerke in konkreten Situationen in Erscheinung treten und was sie bedeuten. Natürlich sind es nicht nur soziale Netzwerke, welche Migration antreiben; in ihrer Rolle als Wegbereiter stehen sie in einem unklaren, schwierig quantifizierbaren Verhältnis zu anderen komplexen migrationswirksamen Faktoren wie Migrationsursachen, -motivationen und ökonomische Ressourcen. Doch wenn man von jenen Faktoren einmal absieht, offenbaren beide Migrationsbeispiele eine deutliche Abhängigkeit von bestehenden Netzwerken oder zumindest dem Glauben an ihr Bestehen und der Möglichkeit, sich solcher Netzwerke bedienen zu können. Während Abdirizak auf ein transnationales familiäres Netzwerk (in Kairo) zurückgreift, ist Shermarke zur Durchführung seines Migrationsvorhabens zunächst gezwungen, die somalischen Netzwerke in Dubai und Amsterdam ausfindig zu machen, um sich der darin vermuteten Ressourcen bedienen zu können (in erster Linie Informationen, Dienste des *travel agent* etc.). Ohne die Aneignung und In-Wert-Setzung entsprechender, sogenannter „spontaner“ Netzwerke („*spontaneous social networks*“, Collyer 2007: 679f) wäre ihm der Weg nach Europa – über zunehmend undurchlässige EU-Außengrenzen hinweg – wohl versperrt geblieben. Zugang zu den Netzwerken, so legen seine Ausführungen nahe, erhält er allein dadurch, dass er wie die anderen Netzwerkmitglieder Somali ist. Dies unterstreicht die Annahme, dass die ethnische Herkunft im Kontext der Somali Diaspora bei vielen Alltagspraktiken und -entscheidungen relevant ist und andere Identifikationen der Somalis kontext- und situationsabhängig zu überlagern vermag.

Shermarkes familiäres Netzwerk kommt in seiner Geschichte insofern zum Tragen, da es das Ziel seiner Reise vorherbestimmt. Dem Bruder nach Schweden zu folgen, steht für Shermarke zu keinem Zeitpunkt in Frage; selbst als er in Amsterdam ankommt – ein unter Sicherheitsaspekten und wirtschaftlichen Entfaltungsmöglichkeiten betrachtet vergleichbarer Zielort – weicht er nicht von seinem Plan ab, nach Schweden weiterzureisen, obwohl dies ein risikobehaftetes Unterfangen darstellt. Erst als ihn Grenzpolizisten in Deutschland stoppen, ist er gezwungen, seine Pläne und Ziele bis auf Weiteres aufzuschieben.

Abdirizak, der seine Heimat verlassen hat, um im Ausland zu studieren, ist aufgrund der zunehmenden Gefahrenlage in seiner Heimat plötzlich auf sein familiäres Netzwerk angewiesen, um erstens Unheil, welches ihm in seiner Heimat drohen würden, abzuwenden und zweitens, um die Zeit im „Exil“ zur Aus- und Weiterbildung nutzen zu können. Nur der letzte Abschnitt seiner Reise, von Russland nach Finnland, erscheint weitgehend netzwerkunabhängig zu sein; stattdessen wird jenes vorerst letzte Ziel vor allem durch die praktische Erreichbarkeit (auch geographische Nähe) und die dort herrschenden „asylfreundlichen“ politischen Bedingungen bestimmt. Auch wenn es anhand der Fallbeispiele nicht möglich ist, eine klare Bewertung der migrationssteuernden Faktoren vorzunehmen, kann doch anhand der Biographien zumindest nachvollzogen werden, in welchem dynamischen Verhältnis diese Faktoren zueinanderstehen und dass ein festes Migrationsschema, wie es in den klassischen Migrationsmodellen suggeriert wird, nur schwerlich auszumachen ist. Stattdessen erscheint Migration als Produkt sozialer Interaktionen, welches sich entlang persönlicher Netzwerke herstellt.

#### 5.2.2.3.3 Die Bedeutung der *places-in-between*

Auch wenn dies in den obigen Ausführungen bereits angeklungen ist, möchte ich noch einmal gesondert darauf eingehen, dass den Orten im Migrationsprozess mitunter eine sehr effiziente Rolle im Migrationsgeschehen zukommt. Ob als „*transit spaces*“ (Schapendonk 2012), oder „*places in between*“ (Collyer 2007) bezeichnet - die Orte/Räume, welche Migrant\*innen auf ihrem Weg passieren und an denen sie kürzer oder länger verweilen (müssen), sind insofern bedeutsam, da sie nicht nur Zwischenhalte im Rahmen eines übergeordneten Migrationsgeschehens darstellen, sondern weil an ihnen der Fortgang der Reise ausgehandelt wird („*directing onward migrations*“, Collyer 2007: 679). Eventuell müssen anfängliche Vorstellungen zum Migrationsablauf und -ziel aufgegeben und neue Richtungen und Routen verfolgt werden. Statt einem kontinuierlich ablaufenden Migrationsprozess gleichen die gegenwärtigen Fluchtmigrationen, wie sie hier durch Shermarke und Abdirizak repräsentiert werden, somit eher einem schrittweisen Vorgehen, welches ebenso von Kreativität wie auch Brüchen gekennzeichnet ist („*step-by-step migrations*“, Van Liempt 2011a oder „*fragmented journeys*“, Collyer 2007; der Begriff „Migrationsströme“, wie häufig in medialen und politischen Kontexten verwendet, ist daher völlig unpassend). Insbesondere bei Shermarke wird das Zusammenspiel von kreativem Vorgehen und Brüchen und gegebenenfalls Abbrüchen deutlich: Seine Idee, einen *regular traveller* nachzuahmen, sich Hilfe speziell durch seine, ihm loyal erscheinenden Landsleute zu verschaffen, sein systematisches Vorgehen beim Aufspüren

somalischer Netzwerke in Dubai und Amsterdam haben ihn recht weit kommen lassen, jedoch nicht bis an sein Ziel, weil ihm die deutsch-niederländische Grenze zum Verhängnis wurde. Es folgt eine Phase der Stagnation, des Wartens. Shermarke erinnert sich an eine ihm endlos erscheinende Zeit des „Abhängens“ in diversen Flüchtlingsunterkünften und daran, wie einsam er sich dort fühlte. Als „Geduldeter“, zum Warten „verdammte“, besitzt er weder Zugang zu Sprachkursen und Arbeit noch zur Teilnahme am öffentlichen Leben. Erst als er sich *aktiv* gegen das Nichtstun entscheidet und Deutsch lernt, sich beraten lässt etc., gerät sein Leben wieder langsam in Bewegung: Er lernt Freunde kennen, findet Arbeit und zeigt sich zunehmend bereit, eine Zukunft in Deutschland für sich zu akzeptieren. Angesichts der hier geschilderten, schrittweise vollzogenen Migrationsverläufe liegt es nahe, Migration, einen gemeinhin mit Bewegung assoziierten Vorgang, ebenso im Kontext von Orten, Phasen des Stehenbleibens und von Stagnation zu betrachten.

### 5.2.3 Zwischenfazit I: Somalische Migrationen nach Deutschland und Finnland

Die zu bewerkstelligende Analyse somalischer Migrationsprozesse nach Deutschland und Finnland war durch die Einhaltung folgender Prinzipien gekennzeichnet: erstens, durch ein breites Spektrum an Quellen (nationale und europäische Statistiken, Berichte und Broschüren von Ämtern und Organisationen, qualitative Studien, Expertenmeinungen, eigene Beobachtungen); zweitens durch eine vergleichende Perspektive zwischen Deutschland und Finnland; und drittens durch die Einbindung zweier persönlicher Migrationsschicksale. Darüber hinaus wurden beide Aufnahmeländer in ihren wesentlichen Grundzügen skizziert, der geschichtliche Hintergrund der somalischen Einwanderung in beide Länder umrissen, sowie die rechtlichen Rahmenbedingungen für die Einreise dargelegt.

Diese breite Herangehensweise war aus meiner Sicht notwendig, weil die lückenhaften Statistiken alleingegenommen nur wenig aussagekräftig waren und kaum als Grundlage für ein brauchbares Bild zur somalischen Migration nach Deutschland und Finnland hätten herhalten können. Die Anwendung einer vergleichenden Perspektive war dabei nicht nur sinnvoll, um auf die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Deutschland und Finnland eingehen zu können, sondern sie hat dazu verholfen, bestimmte Merkmale in den jeweiligen Migrationsprozessen überhaupt erst als „besonders“ zu erkennen. Die Möglichkeit einer doppelten Staatsbürgerschaft in Finnland oder die „Gruppenstärke“ somalischer Bevölkerung dort sind erst im Vergleich zur Situation in Deutschland als herausstechendes Merkmal

aufgefallen und bilden in der Gesamtbetrachtung zwischen beiden Ländern die stärksten Kontraste zur somalischen Einwanderung nach Deutschland. Umgekehrt fielen Unterschiede zwischen beiden Ländern nach vergleichender Perspektive weniger kontrastreich ins Gewicht, wie sich etwa bei den absoluten Zugangszahlen bis zum Jahr 2013 zeigt. Die Migrationsbiographien ließen zudem erahnen, welche Bandbreite an Einzelschicksalen sich hinter den Zahlen der Statistiken verbirgt und wie schwer sich die Einzelschicksale in gängige Migrationsmodelle oder -rhetoriken einpassen lassen. Stattdessen haben sich in den Migrationsbiographien spezifische Charakteristika und Entwicklungen ablesen lassen, die in öffentlichen Debatten über Migration häufig unter den Tisch fallen, obwohl sie mit großer Wahrscheinlichkeit für große Teile gegenwärtiger Migrationsprozesse aus dem globalen Süden kennzeichnend sind.

Mit Blick auf die folgenden zwei Teilabschnitte dieses Kapitels (5.3 Erfahrungen im Aufnahmeland, 5.4 Somalische Vernetzungen) bleibt für diesen Abschnitt über die Migrationsprozesse aus Somalia nach Deutschland und Finnland zusammenfassend festzuhalten, dass sich zwischen beiden Aufnahmeländern Deutschland und Finnland trotz der unterschiedlichen, kontextbezogenen Rahmenbedingungen große Parallelen und nur wenige bedeutsame, überwiegend qualitative Differenzen in den Migrationsprozessen der Somalis offenbaren. Dieser Erkenntnis gegenüber mag eine Unterschiedlichkeit ihrer Vernetzungen, wie sie im dritten Teil dieses Kapitels noch deutlicher herauszustellen sein wird, noch wesentlich ins Gewicht fallen, weil es der These von der Raumsensibilität somalischer Netzwerke zusätzlichen Vorschub leisten würde. Doch zunächst sollen im Folgenden die Lebensbedingungen und Alltagserfahrungen der Somalis in den beiden Aufnahmeländern Deutschland und Finnland analysiert und vergleichend dargestellt werden.

### **5.3 Der Alltag im Aufnahmeland - Herausforderungen, Probleme und neue Möglichkeiten**

In Anbetracht der vielschichtigen, existentiell bedrohlichen Gefahrenlage in ihrem Heimatland ist es gut nachvollziehbar, wenn seitens meiner somalischen Gesprächspartner\*innen vielstimmig bezeugt wurde, dass bei ihrer Ankunft in Deutschland beziehungsweise Finnland zunächst ein überwältigendes Gefühl von Erleichterung und Sicherheit dominiert hätte. Trotzdem, so dieselben Stimmen, hätten neue Herausforderungen und Probleme nicht lang auf sich warten lassen. Allein die Bewältigung ihres Alltags in einem neuen, fremden

Lebensumfeld habe eine Vielzahl neuer Strapazen und Leiden provoziert, welche die anfänglich empfundene Erleichterung bald schon durch Gefühle von Unsicherheit zu konterkarieren drohte. Hier seien zuallererst die akuten Probleme und Sorgen genannt wie eine ungesicherte Bleibperspektive, Hindernisse bei der Familienzusammenführung oder bei der Wohnungs- oder Jobsuche. Doch allem Anschein nach lag der Quell nachgelagerter Unsicherheit und „Desorientiertheit“ – tatsächlich nutzten viele meiner Gesprächspartner\*innen exakt diesen Begriff - in der plötzlichen Verwobenheit verschiedener kultureller Kontexte: Denn mit einem Mal tat sich um sie – gewollt oder ungewollt, passiv oder unter ihrem Zutun - ein transnationaler Verflechtungszusammenhang auf, welcher mindestens durch zwei unterschiedliche räumliche Kontexte geprägt wurde (den heimatlichen und den Aufnahmekontext), die wiederum - mehr oder weniger - unterschiedliche Referenz- und Bedeutungssysteme repräsentierten. In der Folge sahen sich die Betroffenen ebenso mit divergenten, teils widersprüchlichen Normen- und Wertvorstellungen konfrontiert wie auch mit anderen, für sie fremden Handlungs- und Kommunikationsabläufen. Natürlich lassen sich die einzelnen, denkbar individuellen Reaktionen auf dieses neu erfahrene Gefühl *kultureller Differenz* nur schwer rekonstruieren, zusammenbetrachtet schienen aber Unbehagen, Unsicherheit und gar Angst zu überwiegen. Andererseits belegen die Beispiele somalischer Migration auch, dass aus dieser transnationalen Konstellation, welche den Aktionsraum und damit die Handlungsmöglichkeiten immens vergrößert, neue Möglichkeiten und Chancen erwachsen wie etwa ihre Erwerbsverläufe und -strategien (s. Auslandsstudium, *transnational businesses* etc.) belegen oder wie sie im Privatbereich oder im sozialen Engagement auszumachen sind (transnationaler Heiratsmarkt, Reisen, Vereinsbildungen etc.), um nur einige Optionen zu benennen.

Ohne die Ausgestaltung des Alltags somalischer Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland pauschalisieren zu wollen – denn die Variationsbreite ihrer Alltagserfahrungen ist enorm –, deutete sich bei der Feldforschung in beiden Ländern eine Schnittmenge an Determinanten an, welche im besonderen Maße ihre Alltagserfahrungen zu beeinflussen schienen und die sich unmittelbar aus ihrer spezifischen (transnationalen) Situation ergaben. Ziel der folgenden Auseinandersetzung ist es daher, einerseits die Vielseitigkeit ihrer Alltagswelten nicht zu beschneiden, andererseits aber auf gemeinsame Probleme, Herausforderungen und Möglichkeiten einzugehen, die offenbar aus ganz ähnlichen Lebensbedingungen resultieren. Hierzu werden ihre wirtschaftlichen Lagen, wie auch konkrete soziale und psychische Aspekte beleuchtet. Als Basis für die Diskussion dienen neben einigen

statistischen Bezügen vor allem eigene empirische Befunde, die mit entsprechenden Erkenntnissen anderer fallbezogener Studien abgeglichen werden sollen.

Ein weiteres Interesse beinhaltet, den Alltag und die Lebensbedingungen der Somalis in beiden Ländern vergleichend zu betrachten. Wodurch zeichnen sich die alltäglichen Lebenswelten der Somalis in Deutschland und Finnland aus, gibt es länderübergreifende Gemeinsamkeiten, und welche Unterschiede können ausgemacht werden? Es bleibt anzumerken, dass neben denjenigen Problemen, Herausforderungen und Möglichkeiten, von denen alle Migrantengruppen betroffen zu sein scheinen (etwa in Bezug auf Erfahrungen mit Gewalt, Demütigung, geringer Wertschätzung etc.), auch solche in den Blick genommen werden sollen, von denen offenbar besonders häufig innerhalb der Somali Diaspora berichtet wird. Denn unter Berücksichtigung weiterer Fallstudien wird offenbar, dass Probleme und Herausforderungen der Somalis sich ähneln, gleich wo sie heute leben (vgl. hierzu etwa Engebrigtsen 2007 zu Integrationsproblemen; Van Liempt 2011b zu Problemen bei der Identitätsfindung; Lindley 2009 zu Belastung durch ökonomische Verantwortung; Fangen 2006 zu Diskriminierungen/Rassismen; Tiilikainen/Mölsä zu defizitärer medizinischen und seelischen Versorgung; Hautaniemi 2011 zu Herausforderungen des Erwachsenwerdens; Thomas 2016 zu elterlichen Vertrauensdefizit in die „westliche“ Schulbildung). Sind diese Probleme etwa kontextübergreifend evident; ist es legitim, sie deshalb als „somali-spezifisch“ zu begreifen?

### 5.3.1 Sozioökonomische Aspekte

In Gesellschaften, die auf kapitalistischen Prinzipien fußen und in denen die Frage nach der Wirtschaftlichkeit und Effizienz vor kaum einer infrastrukturellen Einrichtung oder Maßnahme Halt zu machen scheint, überrascht es kaum, dass ein Großteil wissenschaftlicher Untersuchungen über das Integrationsgeschehen von Migrant\*innen auf den Arbeitsmarkt fokussiert (vgl. hierzu die Arbeiten von Diehl, Thränhardt, Hillmann, Kloosterman/Jan Rath u. v. a. m.). Damit wird unweigerlich ein positiver, in dem Fall reziproker Zusammenhang zwischen Integration und Arbeit/Bildungsgrad impliziert, in der Art, dass die erfolgte Eingliederung am Arbeitsmarkt ein Kriterium für Integration sei, und darüber hinaus gleichzeitig weitere Integrationsprozesse befördere. Mehrheitlich basieren ökonomisch ausgerichtete Integrationsstudien auf quantitativen Verfahren und bilden die sozioökonomischen Lagen der Migrant\*innen so umfassend wie möglich ab – dies jedoch nur

in geringer Tiefe.<sup>203</sup> Zu kritisieren ist aus meiner Sicht, dass sie auf diese Weise mehr oder weniger erwartbare Ergebnisse produzieren. Überspitzt formuliert, sagen diese Studien im Kern aus, dass Migrant\*innen im Vergleich zur „Mehrheitsgesellschaft“ unterdurchschnittlich performen, das heißt im Bildungsbereich schlechter abschneiden und ihrer Arbeitsmarktintegration hinterherhinken. Dies gelte insbesondere für den ersten Arbeitsmarkt, allein das untere Segment des Dienstleistungssektors zeige sich einigermaßen durchlässig für sie. In diesem Zusammenhang wird auch auf das Phänomen „ethnischer Ökonomien“ oder „Migranten-Ökonomien“ verwiesen, die Migrant\*innen nach „kultureller Prägung“ hervorzubringen vermögen („ethnisch“ dominierte Teilmärkte wie Obst- und Gemüsehandel, Geldtransferbüros etc., s. hierzu etwa Hillmann 1998 über türkische Unternehmerinnen in Berlin; Wahlbeck 2007 zu „Dönerbuden“ in Finnland; vgl. hierzu auch die Kritik am Begrifflichen von Timm 2000<sup>204</sup>). Eine Sonderrolle übernehmen diesbezüglich lediglich sogenannte „Bildungsmigranten“ oder „*Been-To*“ (etwa bei Martin 2005) oder „transnationale Eliten“ (etwa bei Beaverstock 2002) einer globalisierten Ökonomie. Deren Integrationsverhalten wird allerdings weit seltener beforscht, weil ihnen aufgrund ihres hohen Bildungsgrades ein mehr oder weniger problemloses Ankommen und Eingliedern in die Aufnahmegesellschaft unterstellt wird.

Diese thematisch und strukturell noch nicht ausreichend ausdifferenzierten Analysen zum Integrationsgeschehen von Migrant\*innen sind meines Erachtens insofern problematisch, da sie die Dichotomisierung dominanter Migrationsdiskurse nicht aufzuheben vermögen, welche Migrant\*innen in pauschaler Art und Weise in „gute“ oder „schlechte“ Migrant\*innen zu unterteilen tendieren, und zugleich ein übertriebenes Problembewusstsein gegenüber der Integrationsfähigkeit und –bereitschaft von Migrant\*innen erschaffen. Dass sich diese Problembeladenheit in der Forschung bereits zu reproduzieren begonnen hat, ist daran zu erkennen, dass von Vornherein das „Scheitern“ und weniger das „Gelingen“ auf die Forschungsagenda gebracht wird und somit gerade diejenigen, die sich erfolgreich auf dem Arbeitsmarkt zu behaupten wissen, systematisch ausgeblendet werden. Wäre es denn nicht viel

---

<sup>203</sup> Eine Ausnahme hierzu bildet die am IMIS verankerte Forschungsstudie „*Pathways to Success*“ (von Schneider/Lang/Pott) welche die sozialen Aufstiegsprozesse unter türkischstämmigen Migrant\*innen in Deutschland beleuchtet; s. nähere Informationen unter: [https://www.imis.uni-osnabrueck.de/fileadmin/4\\_Publikationen/PDFs/Policy\\_Brief\\_Pathways\\_to\\_Success\\_Feb15.pdf](https://www.imis.uni-osnabrueck.de/fileadmin/4_Publikationen/PDFs/Policy_Brief_Pathways_to_Success_Feb15.pdf)

<sup>204</sup> Timm kritisiert, dass in vielen dieser Studien ethnische Ökonomien „als unreflektierte Prämisse“ stehen und dort nicht als „Ergebnis von Untersuchungen“ erscheinen (2000: 374-375).

interessanter herauszufinden, weshalb sich trotz gegebener (schwieriger) Umstände erfolgreiche Berufsbiographien verwirklichen oder wie sich Prozesse des Gelingens gestalten (wie mit der Studie „*Pathways to Success*“ angestrebt)? Nicht zuletzt darf bezweifelt werden, ob diese methodische Herangehensweise überhaupt andere Ergebnisse produzieren kann: Denn die Vergleiche referenzieren in der Regel Werte einer nationalen Durchschnittsbevölkerung, statt Bevölkerungssegmente mit ähnlichen Voraussetzungen als Vergleichsgruppe zu benutzen. Dieser „methodologische Nationalismus“ (Wimmer/Glick Schiller 2002) tendiert aber dazu, Unterschiede in den Voraussetzungen zu nivellieren und bestehende Machtdisparitäten herunterzuspielen mit der Folge, dass insgesamt kulturelle Unterschiede überbelichtet und soziale unterbelichtet werden.

Die nun folgende Betrachtung der sozioökonomischen Lagen der Somalis in beiden Ländern soll zudem durch die Einblendung individueller Schicksale zusätzlich verdeutlichen, wodurch sich die kennzeichnenden sozioökonomischen Verhältnisse begründen und wie relativ sie sich offenbaren.

### 5.3.1.1 *Ausbildung und Arbeit*

Zunächst ist festzuhalten, dass es keine umfassenden wissenschaftlichen Untersuchungen über die Arbeitsmarkteingliederung und -performanz somalischer Postmigrant\*innen gibt und auch nicht darüber, wie sie im Bildungssektor abschneiden. Die wenigen statistischen Angaben, die hierüber existieren - die Datenlage orientiert sich offenbar an der „Gruppenstärke“, weshalb am ehesten diesbezügliche Daten in Skandinavien und in Großbritannien ermittelt werden -, deuten allerdings alle in dieselbe Richtung: Zumindest was die Arbeitsmarktintegration betrifft, scheinen somalische Postmigrant\*innen in den europäischen Aufnahmeländern der „durchschnittlichen Bevölkerung“ hinterherzuhinken. In Finnland ist die Erwerbslosigkeit unter ihnen gemessen an der durchschnittlichen seit Jahren auf einem besonders hohen Niveau (weit über 50 Prozent, vgl. hierzu *Statistics Finland*). Entsprechende Zahlen für Deutschland fehlen, jedoch gibt es vergleichende Studien basierend auf Statistiken über die Arbeitsmarkteingliederung von Geflüchteten aus verschiedenen Teilen der Erde (vgl. hierzu *European Migration Network Studies*<sup>205</sup>); Geflüchtete aus „*Middle East*“ schnitten demnach am schwächsten ab (Poutvaara/Wech 2016). Auch bekundeten Vereinsvorsitzende hierzulande,

---

<sup>205</sup> S. Synthesis Report aus dem Jahre 2019; abrufbar unter: [https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/00\\_eu\\_labour\\_market\\_integration\\_final\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/00_eu_labour_market_integration_final_en.pdf)

dass sie ein großes Problem bei der Arbeitsmarktintegration ihrer Landsleute sähen, sodass insgesamt vieles dafür spricht, dass die Beschäftigungs- und damit naheliegenderweise auch die Einkommenssituation für Somalis europaweit doch recht unbefriedigend ist (vgl. hierzu insbesondere die Vergleichsstudie „Somalis in European Cities“ aus dem Jahre 2015, veröffentlicht durch die *Open Society Foundation*, die zwar wenig Zahlen dafür aber Trends aufzeigt).

Trotz der zu erwartenden negativen statistischen Ergebnisse lohnt es sich dennoch, genauer hinzuschauen und etwa danach zu fragen, wie Somalis ihre wirtschaftliche Lage beurteilen. Aus meinen Beobachtungen hierzu ergab sich folgendes (nicht-repräsentatives) Bild: Während die Somalis aus Deutschland ihre *Einkommensverhältnisse* beklagten, welche sie nicht selten als prekär beschrieben, richtete sich das Augenmerk der Somalis in Finnland viel stärker auf ihre unbefriedigende *Beschäftigungssituation*. Ursächlich dafür schienen hier wie dort entweder Arbeitslosigkeit oder schlecht bezahlte Jobs zu sein, welche die Somalis ausübten, obwohl sie weit unter ihrem Qualifikationsniveau lagen (-> Diskriminierungen am Arbeitsmarkt, Problem nichtanerkannter Abschlüsse). Unzureichende Einkommen wurden allerdings nur hierzulande als Problem empfunden. Dies könnte ein Indiz dafür sein, dass sich die Folgen mangelnder Erwerbstätigkeit in Deutschland stärker auf finanzieller/materieller Ebene ausdrücken als in Finnland.

Mit Blick auf die Berufssegmente, in denen Somalis tätig werden, deuteten sich ebenfalls Unterschiede zwischen Deutschland und Finnland an. In Finnland gilt laut Meinungen von Expert\*innen der *Somali Studies* der Transportsektor (insbesondere öffentlicher Nahverkehr) als besonders adaptiv für somalische Männer, auch seien sie überdurchschnittlich häufig im Baugewerbe beschäftigt. Als ich einmal mit Abdirahim über die Arbeitssituation der Somalis in Finnland sprach, wies er darauf hin, dass ihr „muslimischer“ Lebensstil (-> kein Alkohol) ihnen gar Vorteile gegenüber Mitbewerber\*innen verschaffe, sofern es um Arbeiten ging, die in der Früh auszuführen waren (-> Kurierdienste). In Deutschland sahen sich die Somalis auf dem Arbeitsmarkt gleich von mehreren Seiten diskriminiert; sie beklagten, dass ihre Berufsabschlüsse nicht anerkannt würden und sie mit zu vielen Mitbewerber\*innen, auch anderen Migrant\*innen konkurrierten, weshalb sie bei der Jobvergabe oft benachteiligt werden

würden (-> „Vorrangprüfung“<sup>206</sup>). Während meiner Feldforschungsarbeiten in Deutschland bin ich vielen jungen somalischen Männern begegnet, die sich durch Hilfsarbeiten (Gebäudereinigung, Portierservice etc.) ihren Lebensunterhalt verdient haben; in Finnland hingegen habe ich keinen einzigen somalischen Mann kennengelernt, der „geputzt hat“. Putzen oder dergleichen gilt unter somalischen Männern als erniedrigende Tätigkeit und ist, wie Kleist schreibt, nicht mit dem kulturell definierten Ideal eines „somalischen Mannes“ und männlicher Autorität zu vereinbaren (2010).

Zuletzt sei auf den zwar kleinen, aber nicht weniger wichtigen Anteil beruflich erfolgreicher Somalis verwiesen, weil sie aus der Masse hervorstechen und als positive Rollenbilder für junge Somalis fungieren können. Unter den meisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen war es üblich, auf solche Vorbilder zu verweisen und voller Stolz von jenen Werdegängen zu berichten. Sofern es mir möglich war, habe ich dann auch Kontakt zu jenen „Persönlichkeiten“ hergestellt. Eine berufliche Erfolgsgeschichte gibt es beispielsweise über die Politikerin Zahra Abdullah zu berichten, die über die ehemalige Sowjetunion nach Finnland einwanderte, nachdem sie dort ein Studium der Medizin absolviert hatte. Frau Abdullah traf ich eines Nachmittags im August 2009 bei mehreren Tassen Tee und viel süßem Gebäck in ihrer Wohnung in Helsinki. Als Kandidatin der *Finnischen Grünen* sitzt sie – bereits in der vierten Amtsperiode - im städtischen Parlament und vertritt darüber hinaus als Mitglied verschiedener multikultureller Vereine die Interessen von Postmigrant\*innen – nicht nur die von Somalis (Feldnotiz, 16.08.09). Ein weiterer Kontakt ergab sich über meine wichtigste Gesprächspartnerin, Caaliyah (geänderter Name) aus Helsinki: Dr. Artan, der sein Medizinstudium ebenfalls in Russland begonnen und in Finnland beenden konnte, arbeitete mittlerweile als Arzt in einem Krankenhaus in Savonlinna und besuchte das etwa vier Autostunden entfernte Helsinki in seiner Freizeit, so oft er konnte. Aus Helsinki kannte er jede Menge Freunde, darunter Caaliyah. Er war unter anderem im MIDA Projekt tätig, welches sogenannte „*Health care Professionals of Somali Diaspora*“ zu rekrutieren suchte, um das Gesundheitssystem in Somaliland und Puntland zu verbessern (eine ausführliche Darstellung hierzu unter 5.4.1.1.3). Herr Barre, ein weiterer Freund Caaliyahs, witterte seine Aufstiegschancen in einem Autokaufhaus, in welchem er sich bis zum Geschäftsführer hocharbeitete. Seiner Aussage zufolge verfügt er über einen gewissen Wohlstand und besitzt

---

<sup>206</sup> Die Vorrangprüfung stellt ein Verfahren in Deutschland zur Auswahl möglicher Arbeitnehmer\*innen dar, bei welchem inländischen Bewerber\*innen aus der EU und der EWR Vorrang gegeben wird.

ein eigenes Haus in Vantaa (Vantaa ist der östliche Teil der Helsinki Metropolitan Area). In Deutschland traf ich ebenfalls auf erfolgreiche somalische Unternehmerbiographien wie die des Besitzers einer *Kaah Express*-Filiale (Money Transfer) oder die des allseits beliebten und populären Havana mit gleichnamigem Internet & Call Shop. Nicht zuletzt zeigt uns die Berufsbiographie von Abdirahim aus Helsinki, dass wirtschaftlicher Erfolg in Finnland durchaus planbar und unabhängig vom sozioökonomischen Background sein kann (auf seine Person gehe ich im Rahmen der Vernetzungsportraits noch ausführlich ein). Insgesamt habe ich während meiner Feldforschung viele gut ausgebildete Somalis kennengelernt; in der Regel entstammten die Vereinsvorsitzenden in beiden Ländern aus sozioökonomisch bessergestellten Familien, was allerdings nicht bedeutete, dass sie ihre Kompetenz und ihr Potenzial in der Aufnahmegesellschaft im angemessenen Umfang hätten einbringen können. Tatsächlich waren es nur wenige, die an ihre heimatlichen Karrieren anknüpfen konnten. Was die Karrierechancen der jungen Generation von Somalis in beiden Ländern betrifft, so ist allerdings anzumerken, dass das deutlich inklusivere Bildungssystem in Finnland – die Abiturientenrate in Finnland ist die höchste in ganz Europa und liegt bei weit über 90 Prozent (OECD 2009) – zweifelsohne bessere Voraussetzungen für eine Arbeitsmarktpartizipation, auch im Hochlohnsektor, für die Somalis schafft. Ohne Ausnahme haben alle jungen Somalis, die ich in Helsinki angetroffen habe, die Schullaufbahn mit einem Abitur abgeschlossen.

### 5.3.1.2 Wohnen

Einen weiteren Anhaltspunkt zur Beschreibung der sozioökonomischen Lagen somalischer Postmigrant\*innen in Finnland und Deutschland bietet die Analyse ihrer Wohnverhältnisse. Zwischen Wohnverhältnissen und Einkommen wird forschungsseitig ein reziproker Zusammenhang angenommen<sup>207</sup>; sodass sich die Einkommensverhältnisse auch in der Wohnsituation widerspiegeln; die Art und Weise, wie (Post-)Migrant\*innen wohnen und vor allem wo sie wohnen, wird daher häufig als treibender Indikator bei der Untersuchung ihrer Integrationsprozesse herangezogen. Hierbei wird argumentiert, dass sich die Wohnsituation von (Post-)Migrant\*innen gemäß einer voranschreitenden Integration „verbessert“, das heißt dass sich ihre Wohnverhältnisse mehr und mehr an die der Mehrheitsbevölkerung angleichen (-> Assimilationstheorien). Zusätzlich bilden ihre Wohnortpräferenzen einen Faktor in der räumlichen Verteilung migrantischer Wohnbevölkerung, insbesondere hinsichtlich der

---

<sup>207</sup> In der Regel wird ein bestimmter Prozentsatz des Einkommens für die Wohnkosten angegeben, der in Deutschland zwischen 20 bis 30 Prozent liegt. Das Verhältnis korreliert somit positiv.

Ausprägung von segregierten Wohngebieten. Beleuchtet man die unterschiedlichen Machtverhältnisse, die zwischen ethnischen Minoritäten und der Majorität bestehen, sind die Wohnverhältnisse und Verteilung migrantischer Bevölkerung, drittens, auch ein Resultat der spezifischen Ausgestaltung des lokalen Wohnungsmarktes sowie bestimmter Verhaltensweisen der *anderen* Wohnbevölkerung (Diskriminierung durch Vermieter\*innen, nachbarschaftliche Streitereien, Angst vor rassistischen Übergriffen etc.).

Aus den wenigen fallbezogenen Studien, die hierzu bisher veröffentlicht wurden, kann entnommen werden, dass die allermeisten Somalis mit einer unbefriedigenden Wohnsituation konfrontiert sind. Die Gründe hierfür sind je nach Kontext allerdings unterschiedliche oder sie sind zumindest unterschiedlich gewichtet. In Finnland, wo im Gegensatz zu Deutschland einige wissenschaftliche Untersuchungen speziell zur Wohnsituation von Somalis durchgeführt worden sind (Dhalmann 2013; Skoovgard Nielsen et al. 2015), konstatieren die Forscher\*innen eine im Vergleich zu anderen Migrantengruppen stärkere Ausprägung von Segregation trotz der sogenannten „*policy of social mixing*“, einer seit den 1960er Jahren etablierten kommunalen wohnpolitischen Maßnahme, die im Zuge verstärkter Einwanderung nach Finnland ab den 2000er Jahren auf die „*policy of ethnic mixing*“ ausgeweitet wurde, um Segregation in bestimmten Stadtteilen bis hin zur Wohnblockebene vorzubeugen (in Finnland als „*pockets of poverty*“ benannt, vgl. Vaattovaara/Kortteinen 2003).<sup>208</sup> Somalische Migrant\*innen seien aufgrund ihrer vergleichsweise geringen Einkommen überwiegend auf Mietwohnungen/Sozialwohnungen angewiesen, was ihre räumliche Verteilung zu allererst zu determinieren scheint. Zusätzlich präferierten sie ethnisch gemischte Nachbarschaften sowie die Nähe zu familiären Mitgliedern und Mitgliedern des eigenen Clans („*co-kins*“), was sich aus zweierlei Gründen erkläre: Erstens seien sie in ihrer traditionell kollektivistischen Lebensweise auf die Unterstützung ihrer Netzwerke angewiesen (etwa bei der Kindererziehung), zweitens befürchteten sie als sogenannte „*visible migrants*“ rassistische Übergriffe in Nachbarschaften, in denen mehrheitlich Finn\*innen leben (Dahlmann 2013).

Gleichwohl sich meine Beobachtungen zur Wohnsituation somalischer Postmigrant\*innen in Finnland und Deutschland mit denen aus den zuvor erwähnten Studien aus Skandinavien im Grunde deckten, ließen sie sich noch weiter ausdifferenzieren. So zeigten sich die somalischen

---

<sup>208</sup> Im Rahmen meiner Diplomarbeit habe ich mich mit den sozialräumlichen Folgen der Globalisierung in Helsinki beschäftigt und konnte in diesem durch eine ausgeprägte Wohlfahrtstaatlichkeit gekennzeichneten Kontext dennoch eine zunehmende soziale Segregation feststellen.

Wohnverhältnisse in Deutschland noch einmal sehr viel deprivierter als in Finnland, was sich jedoch aufgrund fehlender Daten und Studien nicht empirisch nachweisen ließ. Da ich aber nicht wenige meiner somalischen Gesprächspartner\*innen in ihren Wohnungen besuchen durfte, konnte ich Einblicke in ihre Wohnverhältnisse gewinnen. Ohne Ausnahme befanden sich die Wohnungen (allesamt Mietwohnungen) in sozialschwachen, meist dezentral gelegenen Wohnsiedlungen, gekennzeichnet durch große, in monotoner Architektur errichtete Wohnkomplexe (vgl. Bonn-Tannenbusch, Darmstadt-Eberstadt etc.). Besonders prekär zeigte sich die Wohnsituation jedoch für diejenigen, die sich ganz ohne Hilfe (etwa durch die entsprechenden Ämter oder private Unterstützer-Initiativen wie der „Wohnbrücke“) dem privaten Mietwohnungsmarkt gestellt haben. Gerade junge somalische Männer lebten häufig in sehr dürftigen Wohnverhältnissen. Ihre Wohnungen boten kaum Platz zum Leben und waren nur mit dem Allernötigsten ausgestattet. Daher überraschte es mich umso mehr, dass sich die wenigsten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen in Deutschland über ihre Wohnsituation beklagten; die einzige Kritik, die ich diesbezüglich vernahm, richtete sich nicht einmal auf die Wohnung selbst (eine kleine, lärmbelastete Erdgeschosswohnung in einem Etagenhaus), sondern darauf, dass zu wenig andere Somalis in der direkten Nachbarschaft ansässig waren. Eine dichte Konzentration somalischer Wohnbevölkerung wird von den Somalis in Finnland im Allgemeinen eher kritisch beäugt (Dahlmann 2013: 399). Auch Caaliyah betonte immer wieder, wie wichtig es ihr sei, dass keine weiteren somalischen Familien in ihrer direkten Nachbarschaft lebten, da sie um die Ruhe ihrer (überwiegend finnischen) Nachbarschaft fürchtete.

Trotz fehlender statistischer Belege deutete sich vielseitig an, dass die sozioökonomischen Lagen somalischer Postmigrant\*innen in Finnland und Deutschland im Vergleich zur durchschnittlichen Bevölkerung durch niedrige Beschäftigungsquoten, überwiegend im Niedriglohnsektor, sowie durch verhältnismäßig schlechteren Wohnraum gekennzeichnet waren. Zusammen mit den voneinander abweichenden individuellen Beurteilungen in Deutschland und Finnland wurde aber der Eindruck erweckt, dass die Situation in Deutschland hinsichtlich des Ausmaßes und der Ausprägung der Arbeits- und Wohnverhältnisse um einiges prekärer ist als in Finnland, wo die vergleichsweise inklusivere Wohn- und Bildungspolitik eine bessere sozioökonomische Prognose für die dort lebenden Somalis bedeutet und eine nach oben gerichtete soziale Mobilität erwarten lässt.

### 5.3.2 Soziale und psychische Lagen: Transnationale Alltagsperspektiven

Gleichwohl die Teilbereiche Bildung/Beschäftigung und Wohnen die Lebensbedingungen in einem substanziellen Umfang abbilden, bleibt zu hinterfragen, ob damit die Lebensbedingungen für die Somalis in beiden Ländern ausreichend und in ihrer gesamten Breite erfasst werden konnten. Zur Ergänzung sollen daher nun die *Alltagserfahrungen* der Somalis stärker als zuvor in die Analyse eingebunden werden. Möglicherweise entpuppt sich - von einem postmigrantischen Standpunkt aus - so manche „Problemlage“ letztlich als Chance oder gar als persönliche Errungenschaft<sup>209</sup>. Dies mag merkwürdig klingen, aber es besteht zumindest der Verdacht, dass gerade sozioökonomische Parameter in ein gewohntes (neoliberales) Schema gepresst und vorschnell beurteilt werden. Deshalb möchte ich die Möglichkeit nutzen, eine weniger voreingenommene Sichtweise auf die Alltagserfahrungen somalischer Postmigrant\*innen anzuwenden, um die Problemlagen in ihrer relativen und subjektiven Bedeutung zu erfassen und gleichzeitig die aus ihrer Sicht relevanten Problemfaktoren aus ihrem Alltag in den Blick zu bekommen. In dieser relationalen, alltagspraktischen Lesart kann es passieren, dass die sogenannten „harten Fakten“ ihre vermeintliche Eindeutigkeit verlieren und stattdessen Brüche, in dem was sie zu bedeuten vorgeben, erkennbar werden.

Von „Problemen“ sprachen meine somalischen Gesprächspartner\*innen häufig, wenn sie Sprachschwierigkeiten und daraus entstandene Missverständnisse in ganz alltäglichen Situationen andeuteten; etwa im Umgang mit Behörden, Ämtern, Krankenhäusern oder anderen öffentlichen Einrichtungen der Aufnahmegesellschaft. Aber auch scheinbar völlig unkomplizierte Tätigkeiten wie Einkaufen (beschränkte Produktauswahl) oder Wäschewaschen (keine selbsterklärenden Geräte) empfanden viele als problematisch. Es wäre allerdings verkürzt gedacht, wenn man die Sorgen und Probleme der Somalis lediglich als *Anfangsschwierigkeiten* abtun würde, als ob es sich hierbei um negative Begleiterscheinungen eines Integrationsprozesses handeln würde, und als ob sich diese unliebsamen Eingewöhnungsschwierigkeiten mit der Zeit automatisch auflösten. Die Beispiele zeigen vielmehr, dass die genannten Probleme auch dann fortbestehen, wenn Sprachhürden überwunden, neue kulturelle Umgangsformen erlernt oder antizipiert worden sind und mehr

---

<sup>209</sup> Caaliyah aus Espoo floh aus Mogadischu im Alter von 15 Jahren, nachdem sie sich von ihrem ersten Mann getrennt hatte. Noch schwanger mit ihrem ersten Kind erreicht sie nach langer Reise und etlichen Zwischenstationen ihr Wahlziel Finnland; dort versucht sie trotz der wachsenden Anzahl ihrer Kinder einer Aushilfstätigkeit in einem Kindergarten nachzukommen.

oder weniger komplexe Handlungslogiken (-> Hausordnungen, bürokratische Prozesse) verinnerlicht worden sind. Schon während der Anbahnung meiner ersten Kontakte und der allerersten Gespräche mit somalischen Postmigrant\*innen wurde offensichtlich, dass viele Probleme, Herausforderungen aber auch Möglichkeiten und Chancen direkt mit ihrer spezifischen Situation als Geflüchtete verknüpft waren -, und dass diese sich nur im Kontext ihrer transnationalen Lebensweisen und ihres Umgangs mit *kultureller Differenz* begreifen ließen.<sup>210</sup>

### 5.3.2.1 *Der Alltag im Lichte von Transnationalismus und kultureller Differenz*

Erstens, mit der transnationalen Perspektive sind in dieser Studie zwei grundlegende Annahmen verbunden: Somalische (Post-)migrant\*innen werden primär als Teil einer räumlich dispersen, *transnationalen* Gemeinschaft beziehungsweise Bezugsgruppe betrachtet (-> *Somali Diaspora*), ihr Alltag wird durch diese transnationale Konstellation beeinflusst (-> transnationale Praktiken sowie Loyalitäten, „*transnational attachments*“).

Zur Erinnerung, die Transnationalisierung der sozialen Welt stellt kein exklusiv migrationsgebundenes Phänomen dar. Mit Begrifflichkeiten wie „transnationale Vergesellschaftung“ (Mau 2007) oder „*deterritorialization*“ (Elden 2005) wird allgemein hin auf Prozesse der Entgrenzung sozialer Lebenswelten hingewiesen. Allerdings hat sich zwischen der Migrations- und Transnationalismusforschung ein besonders enger, reziproker Zusammenhang eingestellt, der sich in einer Vielfalt überschneidender Themen äußert. Auch verändert sich die Sichtweise auf das Thema Migration; so werden aus migrantischen Forschungsobjekten zunehmend aktive (post-)migrantische Forschungssubjekte, deren Aktivitäten und Prozesse fortan die Grundlage der Analyse bilden.

*„For example, we could portray the transnational turn in the anthropology of migration as a change in ‘direction’ by way of shifting analysis from groups in specific localities to groups and their activities as they engage cross-border, multi-local processes and*

---

<sup>210</sup> Eines sei noch vorausgeschickt, auch wenn einzelne positive Entwicklungen im Folgenden beschrieben werden, liegt das Augenmerk der Darstellung (ausnahmsweise) klar auf den negativen Seiten eines transnational ausgerichteten Alltagslebens, welchen Somalis in der Fremde zu bestreiten haben. Diese Einseitigkeit lässt sich dadurch begründen, dass sich die daran anschließende Analyse und Diskussion ihrer Vernetzungen vor diesem (negativen) Hintergrund umso positiver im Sinne einer Antwort/Strategie auf die beschriebenen Unzulänglichkeiten und Schwierigkeiten darstellen.

*practices. The direction of analysis, so to speak, moved from 'here' to 'here-and-there',* (Vertovec 2007a: 968).

Mit diesem Richtungswechsel verortet sich Vertovec ganz klar in eine Phase der Transnationalismusforschung, welche im Gegensatz zu früheren Phasen nicht auf einer makro-analytischen Ebene dem Phänomen begegnen, sondern mikro-analytisch den Zusammenhang von Alltagshandeln und Transnationalismus untersuchen. Doch auch umgekehrt wird die Bedeutung des Transnationalen auf das Alltagshandeln konstatiert: „*We see transnationalism not as ,out there' but as an ,in here' phenomenon, involving transformations in the very texture of everyday life*“ (Jackson/Crang/Dwyer 2004: 9). Diesem Zitat folgend richtet sich mein Anliegen darauf, eine Sensibilität gegenüber den von den Somalis getragenen Prozessen der Transnationalisierung auszubilden und deren Einfluss im Positiven wie im Negativen auf den somalischen Alltag zu ermitteln.

Zweitens, die Perspektive der *kulturellen Differenz* bezieht sich auf die Annahme, somalische Postmigrant\*innen müssten ihr Handeln fortan in Bezug auf einen divergierenden, sich ausweitenden Referenzraum abgleichen, der mindestens den heimatlichen und den Aufnahmekontext umfasst. Beide Kontexte sind in sich zwar heterogen, also nicht nach essentialistischen Vorstellungen voneinander trennbar, aber sie mögen sich hinsichtlich bestimmter Alltagsbereiche nicht ausreichend „anschließbar“ zeigen. In dieser mangelnden Anschließbarkeit liegt sodann ein Potenzial für Spannungen und Konflikte. In dieser Situation ist ein Selbst-Management gefragt, das zwischen Kontinuität und Wandel zu vermitteln sucht. Es offenbart sich in einem ständigen Wechsel von Öffnen und Schließen, Ein- und Abgrenzen gegenüber dem, was als das *Andere* wahrgenommen wird (vgl. Ausführungen darüber unter 2.4). Im folgenden Abschnitt möchte ich diese herausfordernden, potenziell konflikträchtigen Situationen identifizieren, auf welche Somalis in ihrem Alltag in den Aufnahmeländern treffen.

Grundsätzlich gibt es zwei Ebenen, welche das Alltagsleben der Somalis in beiden Ländern strukturiert: die familiäre Ebene und eine externe, das weitere soziale Umfeld betreffend. Als Erstes möchte ich den Fokus auf das familiäre Umfeld legen und mich den Aspekten der Kindererziehung, veränderten geschlechtlichen Rollenverhältnissen und den Folgen eines räumlich gesplitteten Familienlebens zuwenden.

### 5.3.2.1.1 Kindererziehung

Zum Alltag meiner somalischen Gesprächspartner\*innen gehörten Kinder ganz selbstverständlich dazu. Somalische Familien sind in der Regel sehr kinderreich, Frauen gebären nicht selten sieben, acht oder gar mehr Kinder. Als Eltern bemühen sie sich um gute Entwicklungsmöglichkeiten ihrer Kinder. Sie schätzen die kostenfreie Schulbildung in Deutschland und Finnland; dementsprechend zeigen sie sich auch besorgt, sofern ihren Kindern Lerndefizite drohen. Einige somalische Vereine wie SKIB (s. u. 5.4.1.1.2) haben es sich deshalb zur Aufgabe gemacht, die Bildung (insb. die Sprachausbildung) ihrer Kinder gezielt zu fördern, um einer Benachteiligung/Diskriminierung in der Schule vorzubeugen.

Ungleich wichtiger schien ihnen die Vermittlung islamischer Werte zu sein, die sie weder an den hiesigen noch den finnischen Schulen für gegeben sahen.<sup>211</sup> Einige von ihnen klagten auch darüber, dass „westliche“ Erziehungsstile und Bildungsinhalte nicht mit ihren Vorstellungen von Erziehung und Bildung überein gingen, wobei vage gehalten wurde, worin konkret sie die Unvereinbarkeit sahen. In Deutschland empfanden viele Somalis es als großen Verlust, dass ihre Kinder kein Somalisch-Unterricht an der Schule erhielten; für viele Eltern ist es deshalb wichtig, dass zu Hause Somalisch gesprochen wird; auch werden Kinder in ihrer Freizeit unterrichtet – etwa in den Vereinen - oder gar auf „Heimaturlaub“ geschickt.

Die Nachfrage nach einer kulturnahen, islamgerechten Erziehung ihrer Kinder betrifft offenbar auch andere muslimische Migrantengruppen. Denn längst hat sich ein Markt an Erziehungsratgebern für die Belange muslimischer Eltern herausgebildet.<sup>212</sup> Im Zuge meiner Feldforschung konnte ich die „Reibeflächen“ in somalischen Familien immer deutlicher erkennen, etwa zwischen Kindern und Eltern oder im Umgang mit älteren Personen. Einige sahen ihre Erziehungsprinzipien durch die vorherrschenden „westlichen Erziehungsmethoden“ gefährdet. Sie befürchteten neben mangelndem Respekt ihrer Kinder ihnen und Älteren gegenüber, dass sie sich Banden anschließen und, wie sie es von deutschen oder finnischen

---

<sup>211</sup> Hierzu muss angemerkt werden, dass Unterricht in der Muttersprache für somalische Kinder in Finnland bereits seit angeboten wird; Bilingualität hat in Finnland traditionell einen hohen Stellenwert.

<sup>212</sup> In den Regalen eines Internetcafés bin ich einst auf solch einen Ratgeber gestoßen; genau genommen bin ich sogar dem Ratgebenden in persona, also dem Autor selbst begegnet. Der ältere Herr aus Stuttgart berichtete mir von den Sorgen somalischer Eltern. Er nutzte das Internetcafé als Distributionsort, weil er wusste, dass das Internetcafé von vielen Somalis besucht werden würde. Da das Buch auf somalisch verfasst war, konnte ich nicht einsehen, welche Themen genau in diesem Ratgeber abgehandelt wurden.

Jugendlichen annahmen, Alkohol und Drogen ausprobieren würden. Die Ängste somalischer Eltern – seien sie begründet oder nicht - demonstrieren, dass Sicherheit eine Frage subjektiver Wahrnehmung ist und dass große Unsicherheit auch in einem vermeintlich sicheren Umfeld/Land erfahren werden kann (vgl. hierzu auch Degni et al. 2006).

Eine andere Situation, in der ein somalischer Elternteil sich offenbar mit dem Dilemma *kultureller Differenz* konfrontiert sah, ereignete sich während meiner Feldforschung in Finnland. Der fünfzehn Jahre alte Sohn einer Bekannten blieb unangekündigt fort. Vor lauter Sorge, so die alleinerziehende Mutter, hätte sie die ganze Nacht nicht schlafen können. Nachdem sie ihn am nächsten Morgen nach etlichen Telefonaten im Bekannten- und Freundeskreis ausfindig gemacht hatte, trieb sie die Frage um, ob der Sohn für sein Verhalten zu bestrafen sei. Junge Männer ab fünfzehn Jahren gelten in Somalia als erwachsen und entsprechend befugt, selbst zu entscheiden. Aus somalischer Sicht hatte er sich also nicht regelwidrig verhalten. Sie wollte, dass er sich bei ihr abmeldete, wie es andere finnische Jugendliche in seinem Alter auch tun würden. Doch aus Angst, er würde sie möglicherweise verlassen, ließ sie ihn ungestraft.

Entgegen der in der medialen Öffentlichkeit thematisierten Konflikte in muslimischen Familien zwischen Eltern und ihren Töchtern meist in Bezug auf Themen wie sexuelle Beziehungen oder die Kleiderfrage konnte ich keine Konflikte dieser Art bei meinen somalischen Gesprächspartner\*innen ausmachen. Gleichwohl wird in der Literatur nicht selten auf solche Konfliktfelder verwiesen (Farah 2007), und längst ist diese Thematik auch von wissenschaftlicher Seite aufgegriffen worden. In ihrem Artikel beschreibt die Religionswissenschaftlerin Anu Isotalo die sozialräumlichen Strategien und Ausweichmanöver junger somalischer Frauen in Turku, Finnland, im Umgang mit „Gerede“. Sie konnte beobachten, wie ältere somalische Frauen das Verhalten junger Mädchen zu kontrollieren suchten, indem sie Informationen über deren Treffpunkte und Verhaltensweisen an die Mütter der Mädchen weitergaben (2007). Eine interessante Perspektive auf die Prozesse des Erwachsenwerdens, wie ihn junge Somalis im „Westen“ erfahren, bietet der finnische Anthropologe Petri Hautaniemi, der das Verhältnis somalischer Heranwachsender zu ihren Müttern untersucht hat. Die meisten Jungen betrachteten ihre Mütter als den stärkeren Part in Erziehungsfragen und als diejenigen, die die Familie zusammenhalten würden; die Väter hingegen spielten für sie in der Erziehung kaum eine Rolle (2011). Man könnte die Ergebnisse dieser Studie so interpretieren, als würden sie das idealisierte somalische

Geschlechterrollenverhältnis widerspiegeln, wonach somalische Frauen als nach innen gerichtet (-> Haushalt, Kindererziehung etc.) und somalische Männer als extrovertiert (-> „business“, Politik etc.) gezeichnet werden (vgl. hierzu Hansen 2008). Anders hingegen begreift Tiilikainen die Rolle der Frau in der somalischen Familie (in Finnland): Sie versteht diese nicht komplementär zur Rolle des Mannes, sondern sie sieht die somalische Mutter als übergeordnete Instanz, als religiöse und moralische Entscheidungsträgerin (2003: 61).

#### 5.3.2.1.2 Veränderte Geschlechterrollen

Wie das Verhältnis zwischen somalischen Eheleuten durch die Migrationserfahrung und neue Rahmenbedingungen in den Aufnahmeländern beeinflusst wird und welche Folgen dies nach sich ziehen kann, ist in den letzten Jahren verstärkt in das Interessenfeld der Forscher\*innen gerückt (Hansen 2011; Engebrigtsen 2007; Degni et al. 2006; Kleist 2010 u. a.). Als Ausgangspunkt benennen diese einen relativen Machtvorteil somalischer Frauen gegenüber ihren Ehemännern, weil sie in den europäischen Aufnahmegesellschaften etwa Chancen auf ein eigenes Einkommen (durch Arbeit, durch Sozialleistungen) haben und den Männern rechtlich gleichgestellt sind. Frauen würden sich daher zunehmend ihrer (vergangenen) Abhängigkeit vom Manne und eines potenziellen Entrinnens daraus bewusst. Auch wenn konkrete Angaben bislang fehlen, gehen die Forscher\*innen von einer steigenden Scheidungsrate unter somalischen Eheleuten in der Diaspora aus. Dem kann auch ich beipflichten, denn „*single-motherhood*“ (Ismail 2016), wie das Phänomen in Expertenkreisen benannt wird, habe ich eher als Regel, denn als Ausnahme in somalischen Familien erfahren. Die Meinungen der Betroffenen hierzu unterschieden sich dabei rigoros nach den Geschlechtern. Frauen argumentierten etwa, dass sie nicht mehr bereit seien, Unstimmigkeiten in der Ehe um jeden Preis zu ertragen (als Gründe für Streits nannten sie: Bevormundung, Streit über Ressourcen, Versenden von Remissen etc.). Manche bezeichneten ihre Männer gar als faul, weil sie weder arbeiten gingen, noch ihnen bei der Kindererziehung behilflich seien. Als besonders verletzend empfanden sie es, wenn ihre Männer fremdgingen oder gar neue Beziehungen mit anderen Frauen eingingen. Die männliche Seite wiederum hatte ihre eigenen Erklärungen parat: Für sie verhielten sich die Frauen „desorientiert“ („*our women are desoriented*“), sie würden sich zu sehr „anpassen“ (arbeiten gehen, Hobbies nachgehen etc.) und auf diese Weise ihre eigentliche Rolle als Mutter/Ehefrau vernachlässigen (Feldnotiz 11.07.2009).

Der Statusverlust somalischer Männer infolge von Migration scheint nicht nur angesichts der regen Debatten – auch in Internetforen - ein räumlich umgreifendes Phänomen zu sein, sondern

wird mittlerweile auch forschungsseitig bearbeitet (Kleist 2010; Al-Sharmani/Ismail 2017; Sporton/Valentine 2007 u. a.). Als ursächlich dafür sehen die Forscher\*innen eine Degradierung der männlichen wirtschaftlichen und damit sozialen Position, sofern ihr Anteil zum Haushaltseinkommen geringer ist als der der Frauen. Wenn die Männer arbeitslos sind, steht ihr Ansehen nicht nur in der Öffentlichkeit (bspw. im Männer dominierten Bekanntenkreis), sondern auch in der Familie auf dem Spiel. Ihre Rolle, die traditionell eng an die Funktion des „*breadwinner*“ gebunden ist, sei dadurch zunehmend gefährdet. Es ist nachvollziehbar, dass vor dem Hintergrund des Statusverlustes Strategien entwickelt werden, um Ansehen und Männlichkeit wiederherzustellen. Auch ich habe beobachten können, wie somalische Männer sich ändernden Rollenverhältnissen begegneten, indem sie sich etwa als Liebhaber inszenierten; andere wiederum erfanden sich in ihrer Rolle als Väter (-> „bessere Mütter“) neu, viele stellten sich als (Überlebens-)Kämpfer dar, die keine Gefahren und Risiken scheuten, um an Geld für ihre (transnationalen) Familienheranzukommen. Wie noch zu erörtern sein wird, ist in diesem Zusammenhang auch die Rolle von Vereinen und Organisationen zu analysieren. Kleist weist daraufhin, dass durch das Engagement in Vereinen, Männern die Möglichkeit geboten wird, männliche Autorität neu zu erlangen, nachdem sie sie durch die veränderten Gegebenheiten in ihren Aufnahmegesellschaften einzubüßen glaubten (2010).<sup>213</sup> Das Bedürfnis nach Wiederherstellung von „traditionellen“ Geschlechterrollen (durch genderdifferenzierte Angebote), nach Anerkennung (etwa durch die Chance auf „*leadership*“ wie bei Abdirahim und Nor), sowie nach einer sinnvollen Tätigkeit soll deshalb im Rahmen der bevorstehenden Netzwerkanalyse vor dem Hintergrund dieser spezifischen migrationsinduzierten Entwicklung somalischer Geschlechterverhältnisse näher beleuchtet werden.

Zerrissene Ehen sind nicht zuletzt direkt auf die Migration zurückzuführen, beispielsweise infolge gescheiterter Familienzusammenführungen oder der erwähnten *onward-migrations*, wenn (meist) Familienväter in anderen Ländern nach besseren Erwerbsmöglichkeiten suchen. Auch lassen sich Somalis im Ausland öfter scheiden, weil Ehe-Institutionen fehlten, welche Dispute in Ehen zu schlichten suchen (Mediatoren, Moscheen; s. Ismail 2016). Schließlich, so behaupteten einige meiner männlichen Gesprächspartner, würden umfängliche

---

<sup>213</sup> Kleist argumentiert: „*that Somali men negotiate and enact respectable masculinity through associational and community involvement, creating alternative social spaces of recognition*“, (2010). In der bevorstehenden *Qualitativen Netzwerkanalyse* wird sich zeigen, ob dies auch in den dargelegten Fällen von Vereinsengagement unter männlichen Somalis bestätigt werden kann.

wohlfahrtsstaatliche Leistungen dazu beitragen, dass Frauen sich von ihren Männern scheiden. Allerdings wird dies von Expert\*innen eher nicht bestätigt (ibid).

Auch ohne weitere gendertheoretische Reflexionen (wie etwa bei Judith Butler) zeigen die genannten Beispiele, dass Geschlechterrollen keine feststehenden Kategorien abbilden und auch im Zuge von Migration keine einheitliche Wandlung vollziehen. Geschlechterrollen werden sogar recht flexibel verhandelt – je nach Gegebenheit -, was sie dynamisch macht und die das, was scheinbar vorgegeben ist, immer „*at risk*“ stellt. Außerdem sind veränderte geschlechtliche Rollenverhältnisse unter Eheleuten nicht immer konfliktbeladen, ich kenne auch Beispiele konstruktiver Lösungsprozesse unter somalischen Paaren.

Mitunter musste ich meine eigene voreingenommene Sichtweise auf Geschlechterrollen im Islam entlarven; etwa als ich zu einem Symposium in Helsinki zum Thema „Integration von Migrantinnen in Finnland“ eingeladen war (am 8. Juli 2009). Herr Nor (Begründer des Vereins „*Somali Community in Finland*“) referierte über die Beschäftigungssituation somalischer Frauen in Finnland. Sein Vortrag sollte mögliche Spannungsfelder aufzeigen, die sich bei der Ausübung bestimmter Berufe für somalische Frauen ergeben. Dass die Berufswahl gerade für Frauen, unter kulturell-religiösen Gesichtspunkten betrachtet, eine nicht gerade triviale Angelegenheit darstellt, demonstrierte er am Beispiel des Berufes der Krankenschwester; als Krankenschwester sei man mit fremden und überdies mit unbedeckten Männern konfrontiert (und in Berührung) – eine aus islamischer Perspektive, wie er formulierte, bedenkliche Situation. Sodann plädierte Herr Nor – und dies war völlig entgegen meiner Erwartungen - dafür, somalische Frauen gezielt für den Beruf der Krankenschwester anzuwerben. Er argumentierte weiter, dass gerade somalische Frauen von Arbeitslosigkeit betroffen seien, und Pflegepersonal auf der anderen Seite in Finnland besonders stark nachgefragt werden würde. Sein pragmatischer Lösungsvorschlag zeigte mir nicht nur, wie der Islam den Alltag der Somalis bestimmte, sondern auch umgekehrt, dass die Anforderungen, denen Somalis im Alltag begegnen, auch die Ausgestaltung des Glaubens beeinflussen. Menschen, die einen Glauben vollziehen und damit auch verändern, suchen im Angesicht lokaler Gegebenheiten und sozialer Umstände ihren Glauben zu verhandeln und zu ermöglichen (vgl. hierzu auch Tiilikainen 2003 und 2013).<sup>214</sup>

---

<sup>214</sup> Religiös-kulturell induzierte Spannungsfelder wie diese sind in vielen weiteren alltäglichen Situationen gegeben: beim Einkaufen (wo bekommt man Halal-Fleisch?), beim Arbeiten (wo richtet man sein Gebet aus?) oder etwa beim Feiern (kein Alkoholausschank); jedoch, so möchte ich festhalten, erwachsen daraus nicht

### 5.3.2.1.3 Veränderte Geographien in der Familie: transnationale Familien

Transnationale Familienkonstellationen, wie sie für das Leben somalischer Postmigrant\*innen kennzeichnend sind (Al-Sharmani 2006 und 2010; Hautaniemi 2011; Lindley 2009; Horst 2006 und 2008 u. a.), erwachsen in aller Regel nicht auf Basis freier Entscheidungen, auch wenn sie - wie Shermarques und Abdirizaks Fälle verdeutlicht haben - in gewisser Weise intendiert sind, um Handlungsoptionen auszuweiten und Ressourcen zu sichern. Als Folge von Migration und Flucht formieren sie sich vielmehr alternativlos; dabei werden vormals räumlich nah beieinander lebende Familienmitglieder und Freundeskreise auseinandergerissen und über den Globus „verstreut“. Auch wenn nicht explizit darüber gesprochen wurde, hat sich im Laufe meiner Feldforschung der Eindruck verfestigt, dass der Verlust naher Verwandter durch Krieg und Gewalt für die allermeisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen zu ihrem Leben dazugehörte. Indizien hierfür waren etwa, wenn in Erzählungen enge Familienangehörige wie die Eltern nur in der Vergangenheit auftauchten oder von Pflegeeltern die Rede war. Nicht selten wurde das Thema Familie in unseren Gesprächen gänzlich ausgelassen – erst bei der Erstellung der Netzwerkkarten wurde offenbar, dass nahe Verwandte gar nicht mehr am Leben waren (Netzwerkkarte „Muna“). Aus diesem Grunde habe ich potenziell sensible Themen wie die über die eigene Familie in unseren Gesprächen nicht aktiv aufgegriffen, vielmehr habe ich nur *reagiert*, wenn mir eine Bereitschaft zur Diskussion suggeriert wurde.

Genauso wie transnationale Familienkonstellationen die Normalität bei den meisten somalischen Postmigrant\*innen darstellen, sind sie auch Quell von Leid und Sorge. Alle Familienmitglieder ständig im Blick zu behalten, ist mit großen Anstrengungen verbunden, gerade wenn Teile der Familie in nach wie vor unsicheren Räumen/Gegenden leben. Nicht zuletzt aus diesem Grund verfolgen die meisten Somalis täglich die Nachrichten über die politische Lage in Somalia und stellen den Kontakt sicher, sobald Unheil geschehen ist. Um dieser Sorge zu entkommen, bemühen sich die Somalis - sofern sie einen legalen Status als „Flüchtlinge“/Asylberechtigte erhalten -, ihre Familienangehörigen aus Somalia nachzuholen.

---

immer ausweglose Problemlagen, vielmehr sind viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen die Dinge behutsam angegangen und auf diese Weise zu pragmatischen Lösungen gelangt. *„Islam is shaping everyday life but everyday life shapes also Islam“* (Tiilikainen 2003) - auf diese einfache Formel gebracht, zieht Tiilikainen, die sich mit der Bedeutung des Islam im Alltag somalischer Frauen in Finnland befasst hat, den Schluss, dass der Islam für die Frauen als *„practical and moral guideline“* (2003: 67) fungiert, um Halt in einer für sie fremden Umgebung zu finden; ihr Alltag und die damit verbundenen Aufgaben und Pflichten bestimmen die Möglichkeiten zur Ausübung des Islams. Damit ergibt sich kein einseitiges, sondern ein wechselseitiges Verhältnis zwischen Islam und Alltag.

Obwohl das Recht auf Familie in internationalen Konventionen, Charten und Abkommen verankert ist, etwa in der *Universal Declaration of Human Rights* (UN 1948) oder für die Ebene der Europäischen Union in der *Charter of Fundamental Rights of the European Union* (*European Parliament* 2000<sup>215</sup>), bedeutet das nicht, dass die Betroffenen problemlos von diesem Recht Gebrauch machen können. Es ist bekannt, dass Antragsteller\*innen mit langen Wartezeiten konfrontiert werden und neben dem mittlerweile standardisierten Einsatz von „DNA-Testing“ zeitaufwendige, bürokratische Verfahren wie Anhörungen erdulden müssen, um Familienbeziehungen erfassen und verifizieren zu lassen. Dabei laufen die Interessen zwischen Migrant\*innen und staatlichen Behörden häufig konträr zueinander, denn die Vorgabe der Behörden ist es, den Zuzug rein auf Familienmitglieder zu beschränken. Die Frage, wer zur Familie gehört und wer nicht, wird dabei allein aus Sicht der Behörden beurteilt – meist wird nur die biologische Kernfamilie als Familie begriffen (Ausnahmen bestehen unter Umständen für Adoptierte). Gerade mit Blick auf den letztgenannten Punkt muss befürchtet werden, dass die „durchleuchteten“ Familien mit sehr unbefriedigenden Ergebnissen zurückgelassen werden, zumal ihre Sicht und ihr Verständnis von Familie (-> „*extended family networks*“, s. hierzu Al- Sharmani 2010) im Prozess der Familienzusammenführung meist unberücksichtigt bleiben (vgl. hierzu etwa Hautaniemi 2008; Tapaninen 2010; Fingeroos 2016 für Finnland; Heinemann et al. 2016 für Deutschland).

Viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen beklagten auch, dass die Zurückgebliebenen sich schwertäten, ihre Sorgen und Ängste nachzuvollziehen und ernst zu nehmen; stattdessen forderten sie Geld von ihnen, ohne sich darüber Gedanken zu machen, woher diese denn das Geld nehmen sollten. So stehen somalische Postmigrant\*innen – nachdem sie im „Westen“ Fuß gefasst haben - oft unter einem enormen Erwartungsdruck, wie auch das Beispiel von Abshir aus Bonn zeigt. Abshir, der als Einziger aus der Familie nach Europa, in seinem Fall nach Deutschland, geflohen ist, trägt die Verantwortung für etwa 20 Familienmitglieder aus seiner Heimat. Als Mitarbeiter in einem Internetcafé verdient er, wie er sagt, etwa 1300 Euro – wobei er viele Überstunden leisten muss. Monatlich überweist er 900 Euro an seine Mutter, die den

---

<sup>215</sup> In dieser Richtlinie heißt es: *“family members’ means the third-country nationals who reside in the Member State concerned in accordance with Council Directive 2003/86/EC of 22 September 2003 on the right to family reunification”. ... “[F]amily members should also be able to settle in another Member State with a long-term resident in order to preserve family unity and to avoid hindering the exercise of the long-term resident's right of residence. With regard to the family members who may be authorised to accompany or to join the long-term residents, Member States should pay special attention to the situation of disabled adult children and of first-degree relatives in the direct ascending line who are dependent on them”, Council Regulation No 343/2003 and Council Directive 2003/86/EC.*

Betrag dann an weitere Familienmitglieder verteilt (den Überweisungsbeleg hielt er mir einmal vor das Gesicht). Die enormen Geldsummen an seine Familie stellten nicht nur eine emotionale Belastung für ihn dar, sie hinderten ihn auch daran, seine eigenen Lebenspläne zu realisieren. Abshir träumte davon, sein Studium wieder aufzunehmen, und endlich eine eigene Familie zu gründen (was ihm später gelingen sollte). Sein Studium hat er allerdings bis heute nicht weitergeführt; seinen Job im Internetcafé hat er aber gekündigt.

Studien über Remissen betonen meist den Effekt auf die Empfänger\*innen und ihr Umfeld. Der Fall von Abshir zeigt aber, wie stark die Sender der Remissen in Mitleidenschaft gezogen werden. Die britische Anthropologin Anna Lindley hat das Phänomen der Rücksendungen aus Sicht der Sender\*innen beforscht und konstatiert, dass diese eher dazu tendierten, schlecht bezahlte Jobs im Niedriglohnsektor anzunehmen, als eine Ausbildung zu beginnen, die ihnen zu einem späteren Zeitpunkt sogar mehr Verdienst bringen würde. Außerdem zeichnet sie am Beispiel somalischer Postmigrant\*innen in London nach, welche soziale Bedeutung von den Rücksendungen im Leben der Sender\*innen ausgeht und wie sie gleichzeitig den emotionalen Zusammenhalt der zerrissenen Familien zu befördern vermögen (2011).

*„The view from London also demonstrates that as migrants are not “just labour,” so remittances are not “just money” but an intense form of “relational work.”<sup>51</sup> They have become, in the Somali case, a major part of maintaining affectionate social relationships between people separated by war, distance, and great economic disparities.“ (Lindley 2011: 57-58)*

Wie bei Lindley argumentiert und ebenso aus Abshirs Fall abzuleiten ist, sind die Vorzüge einer sicheren Lebensperspektive in Europa für die meisten Somalis nicht ohne den permanenten Druck angesichts der teils völlig überhöhten Erwartungen daheimgebliebener oder bedürftiger Familienmitglieder zu haben. Außerdem sind die ohnehin einsamen Alleingekommenen dem Risiko ausgesetzt, bei Nichterfüllung der familiären Forderungen an emotionaler Nähe einzubüßen. Dass diese Spirale aus Sorgen, Pflichten und Vereinsamung eine dauerhafte Belastung für die Betroffenen darstellt, ist naheliegend.

Wie mehrfach betont, wird die Zerstreung familiärer Einheiten von den Somalis nicht gänzlich negativ beurteilt. Obgleich sie hierzulande, wie auch in Finnland als „Flüchtlinge“ gelten, legten einige meiner somalischen Gesprächspartner\*innen Wert darauf, als Reisende, als Transmigrant\*innen, gar als „Jet Setter“ wahrgenommen zu werden, die sich nutznießend

entlang ihrer transnationalen, meist familialen sozialen Netzwerke auf von Ort zu Ort, von Land zu Land bewegten. Als „*transnationale nomads*“ (Horst 2007) führen sie auf diese Weise ein Kontinuum einer seit Jahrhunderten andauernden Nomaden-Kultur in Somalia fort.

#### 5.3.2.1.4 Diskriminierung und Rassismus

Sobald man die Netzwerk-Perspektive um eine (Flächen-)Raum-Perspektive ergänzt, und die somalischen Postmigrant\*innen nicht nur im Kontext ihrer (transnationalen) Familien, sondern als Mitglieder ihrer Aufnahmegesellschaft betrachtet, richtet sich der Fokus automatisch auf das Verhältnis zur sogenannten „Mehrheitsgesellschaft“, welches von einem rechtlichen, aber auch sozialen Standpunkt aus betrachtet, als ungleich beschrieben werden muss. Dieses Machtgefälle, welches zwischen Personen mit und ohne Migrationserfahrung, zwischen Allochthonen und Autochthonen zu bestehen scheint, drückt sich für die Postmigrant\*innen darin aus, nicht gleichwertig behandelt zu werden. Dabei können Praktiken der Ungleichbehandlung variieren: Diskriminierungen können verbal oder körperlich produziert werden, von Einzelpersonen oder Institutionen begangen werden, direkt oder indirekt etwa in Internetforen verübt werden – in einem ethnisch diversen Kontext spielen Rassismen zusätzlich eine Rolle. Die These, die ich in der Einführung dieser Arbeit aufgestellt habe, dass Somalis aufgrund ihres inferioren Status und ihres äußeren Erscheinungsbildes in europäischen Aufnahmegesellschaften ein hohes Risiko trügen, gesellschaftlich ausgegrenzt und diskriminiert zu werden, lässt sich – so viel sei vorweggenommen – auf Basis einer Vielzahl von Hinweisen problemlos untermauern. Ihre weite Verbreitung und Dichte suggerierten darüber hinaus, dass Diskriminierung auch in Form von Rassismus für Somalis keine Randerscheinungen darstellt, sondern regelmäßig, wenn nicht gar alltäglich erfahren wird.

Ein Fall von rassistischer Gewalt ereignete sich, während meines Forschungsaufenthaltes in Finnland im Sommer 2009. Wie auch die Medien später zu berichten wussten, soll ein achtjähriges, somalisch-stämmiges Mädchen von einem Mann finnischer Abstammung als „Affe“ beschimpft und schließlich aus dem Regionalzug gestoßen worden sein (*Helsingin Sanomat* vom 15.05.2009). Die Nachricht verbreitete sich offenbar blitzschnell unter den Somalis in Helsinki, denn ich erfuhr noch am selben Tag des Vorfalls davon, als mir Caaliyah - außer sich vor Wut - von dem Übergriff auf das Mädchen erzählte. Sie wertete den Gewaltakt nicht als individuelles Vergehen, sondern als rassistische Botschaft gegen Somalis in Finnland generell (Feldnotiz vom 14.05.2009).

Neben solch rassistischen Übergriffen (in der Art einer direkten körperlichen Konfrontation) werden Somalis in sozialen Medien ebenso häufig wie schamlos attackiert. Nach eigenen Recherchen zeigt sich das Phänomen des Internettrassismus gegenüber Somalis in Finnland insofern deutlicher, da Somalis als größte muslimische Minderheit in Finnland direkt adressiert werden. In Deutschland hingegen richten sich die Hasstiraden im Internet weniger direkt an somalische, denn an Muslime/muslimische Migrant\*innen im Allgemeinen. Angesichts der Omnipräsenz von Rassismus und Diskriminierung gegen Somalis hat es mich irritiert, dass die meisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen mit dem Thema verhältnismäßig gelassen umgingen; bisweilen zeigten sie sogar Verständnis für ihre diskriminierenden/rassistischen Mitbürger\*innen. Hin und wieder vernahm ich ähnlich verleumdende Aussagen der Somalis über die *Anderen* (aus ihrer Sicht etwa Finn\*innen, Deutsche oder „Weiße“), indem sie sie als unsauber (sie waschen sich nicht ordentlich) oder hässlich (viel zu helle, unreine Haut) beschrieben. Wie die Analyse über somalische Vereine zeigen wird, sind Somalis im Rahmen ihrer Vereine durchaus engagiert, um auf Rassismus hinzuweisen und diesen zu bekämpfen.

#### 5.3.2.1.5 Erniedrigung

Um weitere Beispiele der Ungleichbehandlung bei somalischen Postmigrant\*innen zu erfassen, bietet sich zusätzlich das Konzept der Erniedrigung an (frei aus dem englischen „*humiliation*“ übersetzt). Ich möchte es aus zweierlei Gründen zur Anwendung bringen, erstens, weil meine somalischen Gesprächspartner\*innen immer wieder Situationen schilderten, die sich zwar vordergründig als rassistisch darstellten, aber in denen „Rassismus“ an sich gar nicht das Hauptproblem zu sein schien; und zweitens, weil es eine Reihe weiterer Fälle geschilderter Ungleichbehandlung gab, die sich eindeutig nicht als rassistische Akte offenbarten und die trotzdem aus einem Machtgefälle erwachsen. Im Grunde war nicht „Rassismus“ das Problem als vielmehr die Tatsache, durch jemand „Stärkeren“ erniedrigt worden zu sein – oder bildhaft formuliert, auf den Boden gedrückt zu werden (s. *Humiliation*, abgeleitet vom lateinischen Begriff „*humus*“ = der Boden).

*“[Humiliation is] the enforced lowering of a person or a group, a process of subjugation that damages or strips away their pride, honour or dignity“*, (Lindner 2006: 172).

Neben Formen schwerer Erniedrigung, häufig verbunden mit Gewalt und systematischer Unterdrückung, wie sie in kriegerischen Konflikten typisch sind, kommen in den Aufnahmegesellschaften vor allem Formen der alltäglichen Erniedrigung zum Tragen,

kennzeichnend etwa in Situationen, in denen Somalis auf *Anderen* oder Institutionen der *Anderen* treffen. Fallunspezifisch hat Fangen hierzu Praktiken der Erniedrigung identifiziert:

*„... a long list of typical humiliating experiences such as being teased, bullied, scorned, excluded, laughed at, put down, ridiculed, harassed, embarrassed, cruelly criticized, treated as invisible, discounted as a person, made to feel small or insignificant, unfairly denied access to some activity, opportunity, or service, called names or referred to in derogatory terms, or viewed by others as inadequate, or incompetent“*, (Fangen 2006: 71f).

Erniedrigung – und das trifft ebenso auf Diskriminierung wie auch Rassismus zu - spiegelt die asymmetrischen Machtverhältnisse der involvierten Akteurinnen und Akteure wider, setzt aber im Gegensatz zu diesen gezielt auf der Mikroebene zwischen Erniedrigter\*in, Erniedrigtem und Zeugin/Zeugen an. Das Konzept der Erniedrigung ist somit ebenso relational wie interaktionsbezogen (Fangen 2006: 70). Zudem kann Erniedrigung erfahren werden, ohne dass dies vom „*humiliator*“ intendiert worden sei (Fangen 2006: 71). Somit können etwa Missverständnisse im Umgang mit *Anderen* Auslöser für Erniedrigungserfahrungen bilden.<sup>216</sup>

In ihrer Fallstudie zu den Erniedrigungserfahrungen von Somalis aus Norwegen konnte Fangen darüber hinaus bestimmte Bereiche/Orte des Alltags identifizieren, die überdurchschnittlich häufig von den Somalis im Zusammenhang mit Erniedrigung genannt wurden: beispielsweise in Ämtern oder Behörden, wenn sie Schwierigkeiten hatten Forderungen durchzusetzen, in den Medien, wenn sie sich durch diese falsch dargestellt sahen oder aber, wenn sie von anderen Somalis aufgrund eines angeblich „westlichen“ Lebenswandel kritisiert wurden (2006). Gerade der letztgenannte Aspekt bliebe völlig unberücksichtigt, würde man Erfahrungen von Ungleichbehandlung allein durch die Brille von Rassismus und Diskriminierung erfassen wollen. Erniedrigung durch andere Somalis mag jedoch nicht weniger schmerzhaft sein, zumal Konsequenzen, beispielsweise die Beendigung/Vermeidung des Kontakts, viel nachhaltiger zu spüren sein dürften als dies bei Fremden der Fall wäre.

---

<sup>216</sup> Dieser Aspekt gerät bei Herrn Mursals Erzählung über einen Vorfall pöbelnder junger Deutscher sogleich in den Vordergrund: Er störte sich daran, dass durch die Äußerung eines der jungen Männer sein Status als Staatsbürger in Frage gestellt worden ist. Die Staatsbürgerschaft jedoch ist es, die ihn auf die gleiche rechtliche Ebene stellt wie sein „deutsches Gegenüber“ (Interview, 6.08.2008). Munas Schilderungen deuten andererseits daraufhin, dass sie sich durch die Art und Weise, wie man ihr im Unternehmen begegnet sei („kannst du da machen...“), auf ihre Rolle als Putzkraft reduziert sah. Dass sie als erfolgreiche Gymnasiastin und Stipendiatin einer renommierten Stiftung perfekt deutsch spricht, intelligent und ehrgeizig ist, blieb zu ihrer Unzufriedenheit unbemerkt. Daraufhin sieht sich veranlasst, den Mitarbeiter\*innen des Unternehmens in einem gespreizten Deutsch zu antworten und die Mitarbeiter\*innen mit ihrer erhabenen Seite zu konfrontieren (Feldnotiz, 23.02.2009).

Im hier vorgelegten Untersuchungskontext hat sich das Konzept der Erniedrigung als hilfreich erwiesen, um die Alltagssorgen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen ebenso wie so manche Auseinandersetzung, die sie mit anderen austrugen, besser nachvollziehen und einordnen zu können. Auch erleichterte es mir die Dynamiken innerhalb ihrer Vernetzungen zu verstehen, etwa wenn ehemals gute, vertrauensvolle Beziehungen auf die Probe gestellt wurden. Caaliyah zum Beispiel kappte einmal sämtliche Bindungen zu ihrer Gruppe (-> „*Espooerinnen*“, übersetzt aus dem Finnischen; s. u. 5.4.1.2.2), als die somalischen Frauen anfangen, schlecht über sie zu reden. Die Tatsache, dass sie geschieden war, hätten die Frauen als Argument benutzt, um ihr sexuelle Beziehungen mit Männern zu unterstellen. Caaliyah fühlte sich zunehmend beobachtet und kontrolliert. Einmal hatte sie einen Bekannten im Café getroffen, woraufhin es etliche Anrufe vermeintlich besorgter Freundinnen gegeben hätte, die ihr guten Rat erteilen wollten. Einige hatten sogar bei ihr vor der Tür gestanden. Schließlich ging sie weder ans Telefon, noch öffnete sie die Tür (Feldnotiz, 21.07.2009).

Fest steht, dass Erfahrungen mit Rassismus, Diskriminierung und Erniedrigung den Alltag vieler somalischer Postmigrant\*innen in beiden Ländern in nicht unerheblichem Maße prägen. Dabei bleibt aber offen, in welchem Verhältnis die einzelnen Phänomene zueinanderstehen und welche Wunden sie hervorbringen. Hierüber erlaube ich mir kein Urteil, auch wenn die Aussagen einiger meiner Gesprächspartner\*innen suggerieren, Rassismus in der direkten Konfrontation mit dem *Anderen* sei leichter zu ertragen gewesen als versteckte oder anonyme Rassismen. So scheute Abdirahim (Helsinki) nicht davor, sich mit einem Politiker der rechtsgerichteten Partei *Perussuomalaiset* (übersetzt aus dem Finnischen: „Originalfinnen“ oder „Wahre Finnen“) vor laufender Kamera einen Schlagabtausch zu liefern; dort hatte er stellvertretend für alle Somalis in Finnland Beleidigungen des Politikers hinnehmen und aushalten müssen. Mir gegenüber gab Abdirahim aber zu, dass es ihn ungemein gereizt hätte, diesen rechten Politiker einmal „live“ zu erleben und die Möglichkeit zu haben, auf die erniedrigenden Äußerungen des rechten Politikers zu reagieren. Was ihn vielmehr störte, seien diejenigen, die die Anonymität des Internets nutzten, um rassistische Parolen und „Hasspredigen“ gegenüber den Somalis zu verbreiten, denn dagegen sei er wehrlos (Feldnotizen, 23. und 24.08.2010)<sup>217</sup>.

---

<sup>217</sup> Als Blogger mit dem Namen *Uussuomalainen* (Neu-Finne) war Abdirahim täglich mit den erniedrigenden Kommentaren gegenüber Somalis konfrontiert (s. auch <http://abdirahim.puheenvuoro.uusisuomi.fi>).

Ähnlich argumentierte Mulki, die zur sogenannten „ersten Generation“ somalischer Postmigrant\*innen in Finnland zählt (in den 1990er Jahren nach Finnland eingereist, in Somalia aufgewachsen) und mit einem finnisch-stämmigen Mann verheiratet ist: Sie fände es unerträglich, wenn sich Menschen auf der Straße demonstrativ von ihr abwendeten. Für sie seien solche Menschen feige, weil sie ihre Ablehnung nicht von Angesicht zu Angesicht übermittelten. Ihr sei es sogar lieber, wenn sie dabei geradewegs und laut beschimpft werden würde (Interview, 07.08.2009). Die Erfahrung von Ohnmacht, die sich dann zeigt, wenn kein konkretes Gegenüber, keine konkrete Aussage (etwa anonyme Einträge im Internet, wegschauende Passanten) auszumachen ist, schienen beide, Abdirahim und Mulki, nur schwer hinnehmen zu können. Das Konzept der Erniedrigung, welches die Erfahrung von Ohnmacht im Kern trägt, ist daher ein brauchbares Instrument, um den Alltag der Somalis in der Fremde bis zu den Rändern des Erlebten hin zu erfassen.

#### 5.3.2.1.6 Psychische Leiden

Dieser vorerst letzte Aspekt, den ich zur Beschreibung der Alltagserfahrungen der Somalis in den beiden Aufnahmekontexten heranziehen möchte, bezieht sich auf die Folgen der auszuhaltenden Um-/Missstände, denen Somalis in Somalia, während ihrer Migrationen und auch in ihren Aufnahmeländern ausgesetzt sind. Im Umgang mit somalischen Geflüchteten bleibt es nicht aus, sich ihrem psychischen Leidensdruck zu stellen. Aus der wissenschaftlichen Literatur ist bekannt, dass ihr Leid eng an Erfahrungen mit Krieg, Flucht und dem Verlust ihrer Heimat, einschließlich vertrauter Personen, geknüpft ist (-> „*sources of suffering*“, s. Mölsä et al. 2010). Trotzdem sind die daraus resultierenden, psychischen Erkrankungen wie Traumata oder Depressionen bei den Betroffenen nicht immer einfach als solche identifizierbar, insbesondere wenn die (westlichen) medizinischen Bezeichnungen in ihren Schilderungen gar nicht zur Anwendung kommen. Doch offenbaren sich zahlreiche Hinweise, wenn man den Erzählungen der Somalis genauer folgt. Viele der Frauen, denen ich begegnet bin, haben zum Beispiel davon erzählt, dass sie nach ihrer Ankunft ständig nur geweint hätten. Ich konnte ihre Trauer und das Weinen angesichts ihrer Umstände gut nachvollziehen, aber erst als mir immer mehr Frauen darüber berichteten und mir bewusst wurde, dass sie tatsächlich den ganzen Tag lang weinten, ahnte ich, dass sie damit Schwerwiegenderes zum Ausdruck bringen wollten als temporären Kummer. Oder aber sie berichteten von Personen, die den ganzen Tag durch die Stadt liefen – einfach so, ganz ohne Ziel. Auf meine Nachfrage hin wurde mir erklärt, dass diese Personen verwirrt seien und nicht wüssten, was sie sonst mit ihrem Leben machen sollten.

Meine Vorstellung über jene Personen blieb vorerst unklar; doch als sie mir die Betroffenen zeigten, die da auf Bänken „herumhingen“ und mit sich selbst redeten, wurde mir klar, dass bei diesen Personen ernsthafte psychische Erkrankungen vorliegen mussten. Wie dramatisch die Lage unter somalischen Postmigrant\*innen ist, beschreibt eine Forschergruppe um Mulki Mölsä, die auch zu meinen „somalischen Gesprächspartner\*innen“/Informant\*innen zählt. Diese Gruppe setzt sich gezielt mit der Verbreitung mentaler Störungen unter Somalis in Finnland auseinander und fragt danach, wie sich der Umgang mit solchen Erkrankungen im Aufnahmeland durch die veränderten medizinischen Rahmenbedingungen gestaltet. Die Situation, so die Autor\*innen, sei insofern als besonders kritisch zu beurteilen, da Krankheitssymptome nicht selten aus Angst, man könne als besessen gesehen werden, verheimlicht werden – Menschen mit mentalen Störungen haftet in Somalia ein starkes soziales Stigma an. Denn psychische Probleme werden von Somalis meist nicht als medizinisches, sondern als spirituelles oder soziales Problem angesehen, weshalb „westliche“ Behandlungsmethoden ihrer Meinung nach auch nicht greifen könnten (Mölsä et al. 2010).

### 5.3.3 Zwischenfazit II „Alltag im Aufnahmeland“: Besonderheiten, Parallelen und Unterschiede zwischen Deutschland und Finnland

Am Anfang der Auseinandersetzung mit somalischen Alltagswelten in Deutschland und Finnland stand die Annahme, anfängliche Gefühle von Sicherheit und Erleichterung würden durch neue Alltagssorgen und Desorientiertheit reduziert oder gar umgekehrt werden. Daraus erwuchs das Interesse, prägende Alltagserfahrungen und Lebensbedingungen in ihren Aufnahmeländern genauer zu untersuchen und differenziert zu erfassen. Um dies zu gewährleisten, wurde, erstens, der Blick für ihre besondere Alltagssituation als Postmigrant\*innen/Geflüchtete zwischen transnationaler Lebensweise und Erfahrung mit *kultureller Differenz* geschärft, und, zweitens, ein Analyseplan entlang sozioökonomischer, sozialer und psychischer Kriterien entworfen. Ziel war es, nicht nur ein „buntes Bild“ an Alltagserfahrungen und spezifischen Lebensbedingungen in den Aufnahmeländern darzubieten, sondern ländervergleichend auf Besonderheiten, Parallelen und Unterschiede einzugehen. Es wurde sogar die Frage aufgeworfen, ob einige Erfahrungen, die Somalis in Deutschland und Finnland machten, gar „somalispezifisch“ seien, weil über sie kontextübergreifend berichtet wurde.

In der sozioökonomischen Betrachtung verfestigte sich der Eindruck, dass Somalis überwiegend in unbefriedigenden Beschäftigungsverhältnissen stünden oder arbeitslos seien.

Dies gilt nachgewiesenermaßen für Finnland und andere Länder Europas; in Deutschland bleibt diese Behauptung zwar ohne umfassende empirische Absicherung, wurde aber durch eigene Beobachtungen und in Interviews bekräftigt. Eine ähnlich negative Entwicklung wurde auch für den Wohnungsmarkt diagnostiziert; dort seien Somalis nur unzureichend mit adäquatem Wohnraum versorgt, erfuhren Diskriminierungen durch Vermieter\*innen und Nachbar\*innen und zeigten den höchsten Grad an Segregation. Im direkten Vergleich zeigte sich die sozioökonomische Situation für Somalis insgesamt in Deutschland prekärer als in Finnland, wo einerseits die *policy of social and ethnic mixing* Tendenzen der Segregation aufzuheben und andererseits das vergleichsweise inklusivere Bildungssystem die soziale Mobilität unter somalischen Postmigrant\*innen anzukurbeln vermögen.

Mit dem bewusst vollzogenen Perspektivwechsel auf somalische Alltagserfahrungen wurden anschließend jenseits der sozioökonomischen Sphäre weitere relevante Probleme und Herausforderungen wie auch Möglichkeiten identifiziert. Diesbezügliche Recherchen und Beobachtungen legten nahe, dass die allermeisten Probleme und Herausforderungen sich durch ihre Transnationalität und die Erfahrung mit *kultureller Differenz* begründeten. Für die familiäre Ebene bedeutete dies vor allem Probleme in den Bereichen der Kindererziehung (-> Sorge um Benachteiligung der Kinder, keine islamgerechte Erziehung, alleinstehende Mütter etc.), der Ehe (-> höhere Scheidungsquoten, *single motherhood*, *contested manhood* etc.) sowie Probleme durch die räumliche Dispersion „auseinandergerissener“ Familien (-> Vereinsamung, hohe finanzielle Belastung durch Remissen, Sorge um zurückgebliebene Familienmitglieder etc.). Probleme und Herausforderungen im weiteren sozialen Umfeld waren vor allem mit Erfahrungen von Diskriminierungen, Rassismen und Erniedrigungen durch *Andere*, aber auch durch die *eigene* (kontrollierende) Gruppe, assoziiert. Wenn auch nur am Rande erwähnt, schienen die Veränderungen, einhergehend mit den genannten potenziell konflikträchtigen Konstellationen, durchaus auch Möglichkeiten und neue Räume für die Entfaltung eigener Interessen und Gestaltung des eigenen Lebens bewirken zu können (-> Unabhängigkeit, räumliche Mobilität, soziale Aufstiegsprozesse usw.). Anders als bei der vorangestellten sozioökonomischen Analyse, in welcher einige länderbezogene Kontraste aufgefallen sind, wurde bei dem Blick auf ihre Alltagserfahrungen offensichtlich, dass die in diesem Rahmen diskutierten positiven wie negativen Erfahrungen weitestgehend kontextübergreifend auftraten. Sie deshalb als „somalispezifisch“ zu bezeichnen, wäre aus meiner Sicht reifizierend; gleichwohl scheint eine Sensibilisierung für die hier herausgearbeiteten Problemlagen und Themen bei der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gruppen, die ähnliche

Voraussetzungen prägen (Transnationalität, Migrationserfahrung, „*visible minor*“ etc.), durchaus hilfreich zu sein, wenn man ihre Lebenssituationen auch unter sozialen und psychischen Gesichtspunkten zu erfassen sucht.

Unter dem Gliederungspunkt „psychische Faktoren“ ging es abschließend indirekt darum aufzuzeigen, dass die Alltagserfahrungen und Lebensbedingungen von somalischen Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland eine Reihe von Risiken in sich bergen, welche die Betroffenen unter einen schweren körperlichen und psychischen Leidensdruck versetzen können.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass durch die Betrachtung ihrer Alltagswelten und Lebensbedingungen eine zusätzliche Perspektive gewonnen ist, um die anstehenden Analysen ihrer Vernetzungen und Prozesse des Sich-Einrichtens einbetten und besser erklären zu können. Gerade das Bedürfnis nach Anerkennung – widergespiegelt in den Diskussionen über den Verlust männlicher Autorität, über Diskriminierung/Rassismus und vor allem Erniedrigung - scheint mir vor dem Hintergrund der Frage wichtig zu sein, aus welcher Motivation heraus Vereine, Organisationen oder auch losere Formationen wie informelle Treffpunkte oder *chatrooms* von den Somalis gegründet und etabliert werden, bieten sie doch Möglichkeiten zur Kompensation.

#### **5.4 Somalische Vernetzungen in Deutschland und Finnland**

Ziel der folgenden Netzwerkanalyse ist es, das Phänomen somalischer Vernetzung, wie es in Deutschland und Finnland zu beobachten ist, qualitativ auszuleuchten. Der *Qualitativen Netzwerkanalyse* geht eine Beschreibung der somalischen Vernetzungen voraus – dies geschieht anhand persönlicher Erfahrungsberichte über Begegnungen mit diversen Netzwerkakteurinnen und -akteuren aus beiden Ländern (Vernetzungs-Portraits), die erweitert werden durch länderbezogene Übersichten des Phänomens sowie Erklärungen und Definitionen der einzelnen Netzwerktypen. Darauf beziehend beginnt die eigentliche Netzwerkanalyse damit, zunächst allgemeine qualitative Aspekte der Vernetzungen auszuleuchten wie Ausprägungsformen, Akteurinnen und Akteure, Aktions- und Tätigkeitsfelder, Ziele, Dynamiken usw. (-> erste Stufe der *Qualitativen Netzwerkanalyse*); ferner sollen potenziell integrationsrelevante Gesichtspunkte beleuchtet werden (Offenheit/Außenorientiertheit, Veränderung/Diversifizierung, Angebote zur Stärkung des Selbst, Überlappungen,

Raumaneignungsvermögen etc.; -> zweite Stufe der *Qualitativen Netzwerkanalyse*). In dem Rahmen soll zugleich überprüft werden, inwieweit sich diese erarbeiteten Kriterien auch tatsächlich als integrationsrelevant dargestellt haben oder ob sich eventuell andere Kriterien oder Entwicklungen als wesentlich bedeutender in Bezug auf das Integrationspotenzial in Netzwerken offenbart haben. Anschließend gilt es herauszufinden, inwieweit der Unterschied zwischen formaler und informeller Ausgestaltung der Netzwerke von Bedeutung ist und welche Konsequenzen sich daraus für die somalischen Netzwerkakteurinnen und -akteure ergeben. Schließlich sollen in einer kontrastierenden Perspektive die Besonderheiten, Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den somalischen Vernetzungen in Deutschland und Finnland herausgestellt werden und die möglichen Folgen für die Integration der Somalis skizziert werden. Alle wesentlichen Erkenntnisse der *Qualitativen Netzwerkanalyse* laufen in einem Gesamtfazit zusammen, welches sich nicht nur auf den „Netzwerkteil“ stützt, sondern auch die beiden vorigen Teile des Kapitels in die Bewertung einschließt (5.2 Migration & 5.3 Alltag).

#### 5.4.1 Begegnungen mit dem Phänomen somalischer Vernetzung (Vernetzungs-Portraits)

Aufgrund der ausgeprägten Heterogenität des Datenmaterials, welche sich infolge einer gezielt offenen Herangehensweise (-> kein „Abfragen“, keine vorher festgelegten Gesprächsthemen etc., vgl. hierzu Kapitel 3) ergeben hat, entspricht die folgende Darstellung über somalische Vernetzungen in Deutschland und Finnland weniger einer durchstrukturierten, entlang vorher festgelegter Kriterien vollzogenen, genormten Abhandlung. Dies wäre allzu „konstruiert“. Stattdessen verkörpert die Darstellung eher (m)eine Geschichte von Begegnungen mit ebenso heterogenen und vor allem heterogen fassbaren/zugänglichen somalischen Vernetzungen. Selbstredend, dass einige Geschichten deshalb länger, dichter, persönlicher andere kürzer und vordergründiger ausfallen oder aber gar nicht erst erzählt werden, weil sich die Voraussetzungen für eine ethnographische Fallstudie nicht erfüllt haben. Überdies ist es weder möglich noch wünschenswert, die *ganze* Geschichte und *all* meine Erfahrungen und Erlebnisse mit *allen* Vernetzungen zu schildern, weshalb lediglich solche Ausschnitte präsentiert werden, die wesentliche, markante oder ungewöhnliche Erkenntnisse mit Blick auf die zur Diskussion stehenden (integrations-)relevanten Themen zu Tage befördert haben.

Meine Involviertheit als Forscherin, das heißt als Produzentin eines spezifischen Daten- und Textkörpers, sei hier, wie im methodischen Teil der Arbeit bereits angekündigt, bewusst offen kommuniziert; nicht zuletzt deshalb, da bestimmte Aktionen erst durch mich angestoßen

wurden. So sahen sich nicht wenige meiner somalischen Gesprächspartner\*innen durch meine Präsenz und mein Anliegen veranlasst, ihre Beziehungsnetze zu aktivieren und gemeinsame Treffen zu arrangieren. Das Resultat waren teils recht ausgedehnte Rundfahrten (wie etwa mit Shermarke, der mich befreundeten somalischen Familien entlang der Achse Bonn – Aachen – Wuppertal vorstellte). Trotzdem liegt hier im praxistheoretischen Sinne kein „unauthentisches“ Verhalten vor; zur Wiederholung: Alle sozialen Praktiken können letztlich als „Praktiken des Selbst“ aufgefasst werden. Nichtsdestotrotz trägt eine Reflexion über meine Rolle im Geschehen als jemand, der seine Beobachtungen primär auf die Begegnung mit den Netzwerkakteuren stützt, zur Nachvollziehbarkeit meiner spezifischen Vorgehensweise im Datenproduktionsprozess bei.

Die Reihenfolge der Darstellung – es werden länderübergreifend als Erstes die formalisierten, dann die informellen Vernetzungen beschrieben - bildet nur partiell die Chronologie des Kennenlernens ab; zumal sich das sogenannte Kennenlernen rückblickend anfangs zwar als einigermaßen geplantes Vorhaben umsetzen ließ, sich dann aber zunehmend als mehrschichtiges, kreuz und quer verlaufendes, oft zwischen formalen und informellen Vernetzungen verschränktes Unterfangen herausstellte. Angesichts dessen, dass formale somalische Vernetzungen als Produkt der Formalisierung aus vormals informellen Beziehungsnetzen begriffen werden<sup>218</sup>, wäre es eigentlich logisch, informelle Erscheinungsformen auch als Erstes zu präsentieren. Dies widerspräche aber der Chronologie und Dynamik des Kennenlernens, welchem fast ausnahmslos eine Anbahnung eines Kontaktes auf formaler Ebene vorausging, aus welcher sich erst in der Folge informelle Kontakte erschlossen haben, über welche sich dann wiederum ein Zugang zu dem Phänomen informeller Vernetzung verwirklichen ließ.

Zu den „Vernetzungs-Portraits“ sei noch Folgendes angemerkt: Die Einteilung der Vernetzungen ist weniger als Typologie, denn als pragmatisches Vorgehen gedacht. Die Reduktion auf wenige, definierbare Merkmale erlaubt die komplexen Vernetzungsphänomene voneinander abzugrenzen. Dass dies nur ein vorübergehender Kompromiss sein kann, ist

---

<sup>218</sup> Diese Beobachtungen decken sich mit denen anderer Experten der *Somali Studies* wie Tiilikainen, die sich vor allem mit religiösen Praktiken der Somalis in Finnland auseinandersetzte: Sie schreibt hierzu, dass somalische Vereine in der Regel aus Familien oder Clan basierten Netzwerken heraus entstünden, was aber nicht bedeute, dass sie exklusiv seien (Tiilikainen/Mohamed 2013: 45). Tatsächlich habe ich auch den umgekehrten Fall beobachtet: Nach der Auflösung eines Vereins trafen sich die ehemaligen Mitglieder regelmäßig in einem Frankfurter Internet & Call Shop.

ersichtlich. Denn gewiss sind die Vernetzungen nicht eindeutig bestimmbar Kategorien zuzuordnen. Sie lassen sich meist mehreren Kennzeichen zuordnen, die sich, wie die anschließende Diskussion zeigen wird, gegenseitig eher ergänzen als ausschließen.

#### 5.4.1.1 *Formalisierte Vernetzungen in Deutschland und Finnland*

##### 5.4.1.1.1 Definition und länderbezogene Übersicht

Ohne den Vorgang bisher erläutert zu haben, wurde in der Arbeit der Terminus „formalisierte Vernetzungen“ angewandt, um einerseits auf die Unterschiedlichkeit zwischen informellen und formalen somalischen Vernetzungen hinzudeuten, ohne, andererseits, die Idee einer engen Verwobenheit untereinander aufgrund einer gemeinsamen Genese aufgeben zu müssen. Im vorliegenden Untersuchungsbeispiel somalischer Vernetzung meint die Formalisierung konkret die Gründung eines Vereins<sup>219</sup> und stellt somit einen wesentlichen Schritt im Prozess der Institutionalisierung dar. Die Vereinsgründung wird durch die zuständige Behörde vollzogen (in Deutschland beim Vereinsregister, welches meist am örtlichen Amtsgericht angesiedelt ist; in Finnland ist lediglich eine elektronische Mitteilung an das „*Finnish Patent and Registration Office*“ notwendig). Hierzu bedarf es einer Satzung mit Vereinssitz, -zweck sowie einer festgelegten, je nach Größe mehr oder weniger ausdifferenzierten Organisationsstruktur, die eine Aufteilung der Aufgaben in verschiedene Ämter vorsieht.<sup>220</sup> Satzung und Organisationsstruktur richten sich an die nationalstaatlichen rechtlichen Bestimmungen für Vereine. Wie die vorliegende Auswahl der Länderbeispiele zeigt, weichen diese rechtlichen Vorgaben selbst innerhalb der EU stark voneinander ab, bemerkenswerterweise sind selbst zentrale Kriterien wie die Mindestmitgliederzahl (in Deutschland sieben, in Finnland drei Personen<sup>221</sup>) davon nicht ausgenommen. Die deutlichen Unterschiede, die sich zwischen den beiden Ländern in Bezug auf die Vereinsanzahl und -dichte zeigen, müssen demnach auch im Zusammenhang unterschiedlicher vereinsrechtlicher Vorgaben beleuchtet werden. Die Unterschiede zwischen Deutschland und Finnland waren nach ersten eigenen Recherchen recht offensichtlich, sie lassen sich allerdings nur schwer beziffern.

<sup>219</sup> In Deutschland als „eingetragener Verein“ (e.V.); in Finnland als „*rekisteröity yhdistys*“ (*ry*) bezeichnet.

<sup>220</sup> Im Hinblick auf die Organisation von Vereinen ist anzumerken, dass in Deutschland grundsätzlich zwei Typen von Organisationsstrukturen zu unterscheiden sind: der eine Typus besitzt nur Vorstand und Mitglieder, der zweite neben Vorstand und Mitgliedern noch eine hauptamtliche Geschäftsführung und ein Kuratorium.

<sup>221</sup> Tiilikainen und Mohamed schreiben hierzu: „*In Finland, there is a strong tradition of voluntary associations. It is also easy to found an association – already three people who are over 15 years of age may do that. The chairman and the vice-chairman must, however, be over 18 years old and residents of Finland*“, (2013: 43).

### Finnland:

Weitläufige Schätzungen zur Anzahl somalischer Vereine wurden nur von finnischer Seite im Rahmen wissenschaftlicher Forschungsprojekte getätigt. Die Soziologin Päivi Pirkkalainen, die sich im Rahmen ihrer Doktorarbeit mit der somalischen Diaspora in Finnland als Akteure sozialen, entwicklungshilfeorientierten Engagements befasst hat, nennt eine Zahl von über einhundert somalischen Vereinen im Jahre 2010, von denen allerdings nur vierzig bis fünfzig „*functional*“ seien (2013: 58). Was die Mitgliederzahl angeht, gibt sie eine Bandbreite von dreißig bis 900 an, die meisten Vereine allerdings hätten weniger als einhundert Mitglieder (2013: 58). Für ihre Studie über Migrantorganisationen in der Hauptstadtregion Helsinki nutzt die Soziologin Saksela-Bergholm ein Datenset aus dem Jahr 2002<sup>222</sup>: Demnach gab es dort 40 somalische Vereine im Jahr 2002 (2009); zehn Jahre zuvor, so bestätigen diverse Quellen mehr oder weniger unabhängig voneinander, habe sich der allererste somalische Verein in Finnland gegründet. Seit jener Zeit hat es offenbar ein enormes Wachstum somalischer Vereine in Finnland gegeben, welches sich vorzugsweise in der Hauptstadtregion Helsinki, aber auch vermehrt in den nächstgrößeren Städten wie Turku und Tampere, beobachten lässt. Hinzukommt, dass somalische Postmigrant\*innen - vor allen anderen Postmigrantengruppen in Finnland - die meisten Vereine gründen und damit den höchsten Organisationsgrad besitzen (Pyykkönen 2007, Saksela-Bergholm 2009, Pirkkalainen 2013). Etwa Zweidrittel aller Somalis in Finnland, so Pirkkalainen, sollen regelmäßig in Vereinen aktiv sein (2013: 57-58). Angesichts dieses nachweisbaren hohen Organisationsgrades unter somalischen Postmigrant\*innen wundert es nicht, dass sich einige ihrer Vereine derart professionalisiert haben, dass sie nunmehr als Organisationen (etwa als NRO), das heißt zu allererst mit bezahltem Personal, agieren; auch die Entstehung von somalischen Dachverbänden und ähnlichen Zusammenschlüssen ist ein herausstechendes Merkmal der somalischen Vereinslandschaft in Finnland und hebt sich deutlich von den Formalisierungs- und Institutionalisierungsprozessen somalischer Vernetzung in Deutschland ab.

### Deutschland:

Hierzulande sind somalische Vereine noch unzureichender erfasst worden als in Finnland. Genau genommen existiert keine einzige valide Quelle, welche die Anzahl und Größe

---

<sup>222</sup> Dieses Datenset resultiert aus einem Nordic Joint Project aus dem Jahre 2002; es gilt als das erste umfassende Charting über strukturelle und funktionale Aspekte von Migrantorganisationen in Finnland (Saksela-Bergolm 2009: 14-15)

somalischer Vereine zu irgendeinem Zeitpunkt umfassend wiedergeben kann. Einigermaßen verlässliche, aber eben keine umfassenden Informationen hierzu liefern kommunale Integrations- und Ausländerbeiräte, oder auch die zum Teil zentralisierten Vereinsregister der Länder (etwa in Berlin); nach Anmeldung bei den zuständigen Amtsgerichten dürfen diese Vereinsregister dann vor Ort eingesehen werden (ein aufwendiger Arbeitsschritt, der im Rahmen des vorliegenden Forschungsprojektes nicht geleistet werden konnte). Das Problem behördlicher Quellen ist, dass sie kaum Schlüsse über die Dynamik und gegebenenfalls auch über das „Ableben“ der Vereine zulassen. Von 20 recherchierten, in Deutschland ansässigen, somalischen Vereinen habe ich im Zuge meiner deutschlandweiten Feldforschung nur sechs angetroffen. Von diesen sechs Vereinen wiederum waren zwei schon nicht mehr aktiv, es blieben vier aktive Vereine im Zeitraum von 2008 bis 2011, davon drei in den bevorzugten Untersuchungsregionen um Bonn und Frankfurt am Main/Darmstadt. Der einstige Vorsitzende des ebenfalls zu diesem Zeitpunkt nicht mehr existenten somalischen Kulturvereins in Frankfurt a. M. kommentierte die Lage in Deutschland mit den Worten: „Vereine gab es mal viele, heute sind sie out!“; Vereinen, so Dawood weiter, bliebe die Möglichkeit verwehrt, an Räume für ihre Zwecke zu gelangen, außerdem seien Streitigkeiten unter den Mitgliedern für die Auflösung vieler Vereine verantwortlich (Interview, 11.08.2008). Im weiteren Verlauf des Gesprächs erhielt ich noch den Hinweis, dass sich einige seiner ehemaligen Vereinskollegen regelmäßig in einem zentral gelegenen Internetcafé (Havanna, „Portrait“ s. nachfolgend) treffen würden. Herr Dawoods Einschätzung zur Situation somalischer Vereine in Deutschland spiegelt sich tatsächlich in den meisten Meinungen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen wider. Auf der anderen Seite jedoch konnte ich beobachten, wie sich seither auch neue Vereine in Deutschland gegründet haben und dass sich vor allem junge, teils in Deutschland geborene Somalis auf Vereinsbasis zu engagieren suchen.<sup>223</sup> Die Situation in Deutschland lässt sich wie folgt beschreiben, Formalisierungsprozesse somalischer Vernetzungen in Deutschland verlaufen sehr unstetig, die Zahl aktiver Vereine ist äußerst gering und stark schwankend, zudem scheint ihre Existenzdauer vergleichsweise niedrig zu sein, was ihre Erfassbarkeit wiederum erheblich einschränkt.

---

<sup>223</sup>Gerade nach/mit Beendigung der intensiven Phase meiner Feldforschungsarbeiten haben sich diverse Vereine gegründet: Der „Somalische Entwicklungsdienst“ ist seit 2009 ein eingetragener Verein mit Sitz in Karlsruhe, er versteht sich primär als Hilfsorganisation. Eine weitere ebenfalls in Köln ansässige Elterninitiative „Köln-Mogadishu e.V.“ setzt sich seit 2009 insbesondere für die soziale und schulische Entwicklung von somalischen Kindern und Jugendlichen ein.

Die Unterschiede zwischen somalischer Vernetzung in Deutschland und Finnland sind damit im Wesentlichen benannt: Einer ausdifferenzierten und vielfältigen somalischen Vereinslandschaft in Finnland stehen nur wenige Vereine in Deutschland gegenüber.<sup>224</sup>

#### 5.4.1.1.2 Deutschland: Vereine

Deutsch-Somalischer Frauenverein, Darmstadt:

Im Zuge meiner Feldforschung habe ich eine Reihe von (ehemaligen) Vereinsvorsitzenden kennengelernt. Doch ließ sich an die erste Begegnung nicht immer erfolgreich anknüpfen, was auch daran lag, dass Vereine nicht mehr aktiv waren und somit für eine auf (Netzwerk-)Praktiken basierende Forschung nicht in Frage kamen. Der erste Verein auf meiner ersten, explorativ ausgerichteten Feldforschung (-> *pre-studies*), zu welchem ich eine hinlänglich stabile Beziehung aufbauen konnte, war der *Deutsch-Somalische Frauenverein* in Darmstadt. Ich hatte den Verein über eine Seite im Internet, die sich „Länderkontakte“ nennt und ein Verzeichnis über deutsch-internationale Beziehungen darstellt, ausfindig machen können ([www.laenderkontakte.de](http://www.laenderkontakte.de)).<sup>225</sup> Als Kontakt waren häufig nur Ansprechpartner\*innen und Adressen, jedoch keine Telefonnummern angegeben. In dem Fall führte mich die Adressenangabe in eine Stadtrandsiedlung im Süden Darmstadts, wo regelhafte, von Parkplätzen und Grünflächen durchzogene Hochhausbebauungen dominieren, wie sie - angetrieben von der Vision moderner Städte – verstärkt für die Randlagen größerer Städte in Deutschland seit den 1980er Jahren vollzogen worden sind. Die Monotonie der Bebauung, zusammen mit den grau angelaufenen Häuserfassaden, wirkten erdrückend und wenig einladend auf mich. Mir kam der Gedanke, dass die Angabe von „Länderkontakte“ möglicherweise falsch ist – doch immerhin, auf dem Klingelschild las ich den Namen der Vereinsvorsitzenden; es musste also die richtige Adresse sein, ich drückte den Klingelknopf. Es meldete sich eine Frauenstimme. Über die Fernsprechanlage erklärte ich den Grund meines Besuchs, doch anstelle eines automatischen „Surrens“ erschien kurz darauf eine Frau an der Haustür. Höflich, aber etwas zögerlich stellte sie sich als Frau Hussein vor (das war auch der Name, den ich im Internet herausgefunden hatte). Bevor sie mich bat einzutreten, fragte sie

---

<sup>224</sup> Schlee und Schlee, die sich als einige der wenigen überhaupt mit somalischen Postmigrant\*innen in Deutschland wissenschaftlich befasst haben, äußern sich nur indirekt zur Vernetzung zum Phänomen somalischer Vernetzung in Deutschland. Sie betonen aber, dass Somalis sich verstärkt nach Clanzugehörigkeit vernetzen und gruppieren würden (2012). Auf Basis meiner eigenen empirischen Analysen kann dem nur teilweise zugestimmt werden.

<sup>225</sup> Bei meinem letzten Besuch auf der Internetseite war der Verein dort schon nicht mehr aufgelistet. Bereits während meiner aktiven Feldforschungsphase bis in das Jahr 2011 hinein hatte sich der Verein aufgelöst.

erneut, warum ich sie sprechen wollte. Es schien, als würde sie mir mein Interesse an dem Deutsch-Somalischen Frauenverein nicht wirklich abkaufen. Ihr zurückhaltendes Auftreten stellte sich als durchaus begründet heraus, denn Frau Hussein und ihre Familie waren im Haus bereits mehrfach bedroht und sogar attackiert worden. Als ich ein wenig ausholte und ihr den Hintergrund meines Besuches näherbrachte, lud sie mich schließlich in ihre Wohnung ein. Offensichtlich hatte ich Frau Hussein, die mir sogleich das „Du“ anbot, gerade bei ihren häuslichen Reinigungsarbeiten unterbrochen. Stühle standen auf dem Esstisch und ein Staubsauger verstellte den Durchgang zwischen Flur und Wohnzimmer. Trotzdem gab sie mir nicht das Gefühl zu stören. Ganz im Gegenteil, freundlich bat sie mich, im Wohnzimmer auf der Couch Platz zu nehmen. Kurz darauf brachte sie Tee und Gebäck. Trotz sprachlicher Hürden – sie sprach nur etwas Deutsch und ich kein Somalisch - stellte sich von Anfang an eine rege Kommunikation zwischen uns ein. Anab, so durfte ich sie fortan nennen, schien sehr um eine umfassende Darstellung des Vereins bemüht: Sie erzählte eifrig davon, welche Ziele der Verein verfolgte, welche Projekte sie bisher durchgeführt hatten und mit welchen Partnern sie kooperierten. Sie machte sich gar die Mühe, aus den obersten Ablagen des Wohnzimmerschranks Unmengen an Informationsmaterialien über den Verein „herauszukramen“. Ich wurde überhäuft mit Broschüren, Handzetteln und Fotokopien (darunter fand ich auch die Vereinssatzung). Doch mit einem Mal hielt Anab inne. Ich bemerkte das Bündel an Fotos, welches sie in ihrer Hand hielt. Die Bilder zeigten Mädchen und Jungen aus Somalia mit riesigen Geschwüren. Für die Entfernung der Tumoren, so Anab, hofften die Eltern der Kinder auf die Hilfe des Vereins, da sie das Geld für die nötigen Behandlungen nicht aufbringen könnten. Bild für Bild schilderte Anab emphatisch die Krankengeschichte jedes einzelnen Kindes; die Sorge um die kranken Kinder aus Somalia war ihr deutlich anzumerken. So munter unsere Unterhaltung begonnen hatte, so bedrückend ging es zu Ende. Als ich mich verabschiedete, bot Anab mir an, sich schon bald wieder mit mir zu treffen. Dann sollte ich auch ihre 18-jährige Nichte Muna kennenlernen, die bei ihr wohnte und den Verein unterstützte (Feldnotiz, 12.03.2008). Im Nachgang unseres Treffens, als ich das Vereinsmaterial sortierte und durchforstete, las ich in der Vereinsbroschüre folgende Selbstbeschreibung:

„Unser Verein besteht aus einer Gruppe von deutschen und somalischen Frauen. Die meisten der somalischen Frauen sind Bürgerkriegsflüchtlinge. Wir möchten hier in Deutschland über Probleme in Somalia und unsere Probleme bei der Integration in die deutsche Gesellschaft informieren und sensibilisieren. Unser[e] Ziele sind die Förderung der Toleranz und das (Vor)Leben interkultureller Begegnung, Verbesserung der Lebensweise somalischer Frauen in Deutschland durch Weiterbildung von Frauen und Kindern, Hilfestellung bei der Orientierung und der Integration in die deutsche Gesellschaft. Wir unterrichten somalische Kinder in ihrer

Muttersprache und der Kultur ihrer Eltern, damit sie sich in beiden Kulturen zu Hause fühlen. Wir kooperieren mit Partnernvereinen in Somalia, die dort Aufklärungs- und Entwicklungsarbeit leisten und unterstützen deren Kampf gegen die Genitalverstümmelung bei Mädchen und gegen die Rekrutierung von Kindersoldaten. Wir machen uns ebenso für die Bewältigung von Hunger und Krankheiten in Somalia stark. Bei uns im Verein sind Frauen aller Nationen willkommen.“

Obgleich ich mir eines breitgefächerten, transnationalen Engagements des Vereins bewusst war, war ich nicht wenig erstaunt über die Bandbreite an Themen, denen sich der Verein laut Broschüre verpflichtet fühlte. Im Prospekt ergänzten sich herkunftsorientierte Themen mit der Integrationsarbeit des Vereins wie selbstverständlich: Die „Integration in die deutsche Gesellschaft“<sup>226</sup> gehöre ebenso zu den Vereinszielen wie die Unterstützung von Hilfsprojekten<sup>227</sup> in Somalia. Genauso verhielt es sich mit der „Kultur der Eltern“, wie dort formuliert war, und den „interkulturellen Begegnungen“, die man vorleben wolle. Über die Einbindung Dritter widmete sich der Verein darüber hinaus Themen übergeordneter gesellschaftlicher Relevanz wie dem Kampf gegen weibliche Genitalverstümmelung (im Englischen: *Female Genital Mutilation*, FGM) sowie gegen die Ausbeutung von Kindern, die in Somalia als Soldaten rekrutiert werden. Auf dem Cover der Broschüre waren symbolhaft die deutsche und die somalische Flagge, zusammen mit einem Bild zweier kleiner, somalischer Mädchen abgebildet. Angesichts der teils katastrophalen humanitären Zustände in Somalia und den ungewissen, von neuen Problemen und Herausforderungen geprägten Lebensbedingungen somalischer Postmigrant\*innen in Deutschland fiel es mir leicht, die Zweiteilung ihres Engagements nachzuvollziehen. Nur blieben Zweifel, wie ein Verein mit gerade einmal 29 Mitgliedern und entsprechend geringen Beitragszahlungen tatsächlich all jene Ziele anzugehen und umzusetzen vermochte? Wie sich bei unseren weiteren Treffen herausstellte, war der *Deutsch-Somalische Frauenverein* finanziell nicht besonders gut ausgestattet. Die mangelnden finanziellen Ressourcen des Vereins beklagte Anab jedes Mal, wenn wir uns trafen. Der Verein stützte sich ausnahmslos auf ehrenamtlich verrichtete Arbeit und finanzierte sich über geringe Mitgliedsbeiträge sowie sporadisch eintreffende Spenden, für die bei Kulturfesten tatkräftig geworben wurde (hierzu veranstaltete der Verein im Jahr 2007 eine groß angelegte Spendenveranstaltung, bei welcher diverse Akteure aus Politik und der nichtstaatlichen

---

<sup>226</sup> Diese Begriffswahl gibt Aufschluss über das Integrationsverständnis der Verfasserin/des Verfassers, der nicht notwendigerweise mit der Vereinsvorsitzenden übereinstimmen muss. Integration sei demnach vornehmliche Aufgabe der Migrant\*innen, nicht aber der sogenannten „Mehrheitsbevölkerung“.

<sup>227</sup> Wie sich herausstellte, handelte es sich dabei konkret um die Belieferung eines Krankenhauses in Mogadischu mit Medikamenten und anderen medizinischen Gütern, die sie hier in Deutschland günstig erworben oder gar geschenkt bekommen hatten.

Entwicklungszusammenarbeit wie *Ärzte ohne Grenzen e.V.* für die Unterstützung des Vereins warben). Nichtsdestotrotz, im Rahmen seiner beschränkten finanziellen Möglichkeiten schien der Verein durchaus aktiv und für die Umsetzung mehrerer Aktionen und Hilfsprojekte nach dem Prinzip „Hilfe zur Selbsthilfe“<sup>228</sup> verantwortlich zu sein. Konkret wurde mir von Deutsch- und Alphabetisierungskursen und alltagspraktischer Unterstützungsarbeit für somalische Frauen und Mädchen vor Ort, von Festen, die sie regelmäßig als interkulturelles Begegnungsevent in Darmstadt organisierten und von der Hilfe für ein Krankenhaus in Südsomalia berichtet. Letzteres Engagement bezog ein transnationales Netzwerk somalischer Frauenvereine mit ein, wobei die Projektdurchführung einem Partnerverein vor Ort oblag. Von Deutschland aus sei es hingegen ihre Aufgabe, Gelder, Medikamente und andere medizinische Gebrauchsgüter wie Rollstühle zu sammeln. Per Container gelangten die Hilfsgüter dann nach Somalia. Hierzu kooperierte der DSF auch mit öffentlichen und freien Trägern aus Deutschland. Insbesondere der Kontakt zu einem Arzt des *Deutschen Roten Kreuzes* habe sich bei der Organisation sowie bei den Spendenveranstaltungen stets als sehr hilfreich erwiesen. Sogar von städtischer Seite habe der Verein zeitweise Unterstützung erhalten, etwa durch die kostengünstige Bereitstellung von Lagerräumen.

Seit seiner Gründung im Jahre 2005 hätten sich die Interessen des Vereins allerdings deutlich verlagert. Anfänglich hatte die Integrationsarbeit klar im Vordergrund gestanden, schließlich mussten die Familien ihr Leben erst einmal vor Ort in den Griff bekommen. Später hatte man angefangen, sich stärker für Somalia einzusetzen, beispielsweise im Rahmen des Krankenhausprojekts in Mogadischu. Offensichtlich richteten sich die Vereinsinteressen an den veränderten Bedarf seiner Mitglieder. Dass Herkunftsbindungen mit Dauer der Niederlassung abnehmen würden (wie etwa Alba/Nee postulieren), konnte ich aus meinen Beobachtungen hierzu nicht ableiten, vielmehr schienen sie an Bedeutung zu gewinnen, sobald sich die soziale und ökonomische Position der Akteurinnen und Akteure zu festigen begonnen hatte.

Wie ich der Vereinssatzung entnehmen konnte, war für die monatlich abzuhaltenden Mitgliedertreffen des Vereins das Darmstädter Frauenzentrum vorgesehen. Als ich Anab und Muna darauf ansprach und meinen Wunsch äußerte, einmal an diesen Treffen teilzunehmen, wichen sie aus und erklärten, dass keine konkreten Termine anstehen würden. Selbst nach wiederholter Nachfrage, blieb mir eine Teilnahme an den Vereinstreffen verwehrt. Dies ließ

---

<sup>228</sup> so auch nachzulesen in der Broschüre

mich schlussfolgern, dass jene Treffen im Vereinsalltag weit flexibler gestaltet wurden oder gar nicht erst stattfanden. Jedoch schienen zumindest einige der Mitglieder regelmäßig im Wohnzimmer von Anab zusammenzukommen. Ich war einige Male zugegen, als die Frauen des *Deutsch-Somalischen Frauenvereins* „außerordentliche Treffen“ abhielten und dabei etwa Videos von somalischen Hochzeiten anschauten – eine durchaus weit verbreitete Freizeitbeschäftigung unter somalischen Frauen (s. ausführliche Analyse hierzu unter 6.2.1) Es wurden auch Textilien wie Tücher und Kleider gehandelt. Die Textilien stammten allesamt aus Dubai und wurden über Anabs direkte Verbindungen bezogen. Die Stimmung an jenen Abenden war ausgelassen, Anab servierte zum abendlichen Tee und Gebäck obendrein meist eine warme Mahlzeit. Die Frauen tolerierten mein Dasein und waren sehr freundlich zu mir. Einmal überredeten sie mich sogar, eines der Kleider anzuprobieren. Sichtlich entzückt von dem Anblick schenkte mir Anab sogar eines davon, eine sogenannte *dirac*.<sup>229</sup> *Dirac* sind lange, weite Kleider, wie sie von somalischen Frauen vornehmlich im Alltag getragen werden.<sup>230</sup>

Im Wohnzimmer von Anab wurde ich auch Zeuge einer weiteren „Netzwerk­­tätigkeit“. Sie betrieb eine Art Medizin-Tourismus für „Somalis aus aller Welt“ (Feldnotiz, 23.02.2009). Wie mir Anab hierzu erklärte, ging es um die Koordination von Krankenhausaufenthalten, für welche die zu behandelnden Somalis eigens nach Deutschland anreisen und privat aufkommen würden. Dass Somalis aus dem Ausland sich in Deutschland behandeln ließen, sei unter Somalis durchaus verbreitet und dem guten Ruf deutscher Ärzte geschuldet. Anabs „Medizin-Tourismus“ hing zwar nicht unmittelbar mit dem Verein zusammen (er bezog sich eher auf ihr familiales Netzwerk), dennoch begann ich zu hinterfragen, inwieweit Vereine tatsächlich als isolierte Phänomene aufzufassen waren, oder ob sie nicht vielmehr als offene, soziale Phänomene zu sehen waren, die vor allem auch im Kontext ihrer Akteurinnen und Akteure (und deren weiteren Vernetzungen) beleuchtet werden müssten.

---

<sup>229</sup> Anab insistierte, mir das Kleid zu schenken. Sie wollte auf gar keinen Fall Geld von mir annehmen.

<sup>230</sup> Meine *dirac* erwies sich in vielen weiteren Begegnungssituationen, insbesondere bei Hausbesuchen, als hilfreich, um mein Wohlwollen und meine lautereren Absichten gegenüber den nicht selten vorsichtigen und skeptischen Somalis auszudrücken. Laut Abdirahim, mit dem ich meine Kleiderwahl einmal ausführlicher diskutierte, würde ich mir mit einer *dirac* bekleidet weit mehr Respekt bei somalischen Frauen verschaffen als wenn ich „westliche“ Kleidung trüge.

Aufgrund der Tatsache, dass sich meine Erfahrungen mit dem *Deutsch-Somalischen Frauenverein* allein auf die Umgebung des Wohnzimmers der Vereinsvorsitzenden stützten, blieb mir letztlich nur ein reduzierter Einblick in das Vereinsleben; auch konnte ich nur diejenigen Mitglieder des Vereins persönlich kennenlernen, die dorthin zu Besuch kamen. In der Satzung hieß es, der Mitgliederkreis von 29 Frauen bestünde aus Frauen mit somalischen wie auch deutschen Wurzeln. Wie mir später durch ein weiteres Mitglied bestätigt wurde, hatten allerdings alle bis auf ein Mitglied einen sogenannten „somalischen Migrationshintergrund“. Muna war das jüngste Mitglied und von Anfang an dabei. Die gerade erst volljährige junge Frau wohnte seit ihrem sechsten Lebensjahr bei ihrer Tante Anab in Darmstadt. Wie ich aus ihrer Netzwerkkarte herauslesen konnte, hatte Muna keine Eltern mehr; ihr persönliches Netzwerk umfasste als nächste Verwandte nur ihre Oma, die noch in Somalia lebte; als weitere Kontakte waren Cousinen und Freundinnen aus aller Welt und aus der Schule, Vereinsmitglieder und diverse Kooperationspartner aufgeführt.<sup>231</sup> Muna war Abiturientin an einem Darmstädter Gymnasium und gehörte, wie sie selbst stolz behauptete, zu den Besten ihres Jahrganges. Jedes Mal, wenn wir uns trafen, berichtete sie mir von der Schule, etwa über anstehende Prüfungen, über Klassenkameradinnen (und dass sie sie mit „Kopftuch“ tolerierten) und über Lehrer\*innen (sie war ein Liebling der Lehrer\*innen). Aufgrund ihres guten Sprach- und Kommunikationsvermögens war sie es auch, die zusammen mit Frau K., dem „deutschen“ Mitglied, mit sämtlichen PR-Maßnahmen des Vereins betraut war. Ihre Arbeit bestand im Wesentlichen darin, Werbebroschüren und anderen Presstexte zu erstellen, Informationsveranstaltungen vorzubereiten, durchzuführen sowie Vorträge zu halten. Zusätzlich akquirierte sie Kooperationspartner und potenzielle Geldgeber. Außerdem stand sie in Kontakt mit dem kommunalen Integrationsbüro; dort, so verkündete sie stolz, würde sie regelmäßig ihre Erfahrungen und Sichtweisen zum Thema Integration kundtun.

Unstrittig war, dass Munas Engagement beim Verein über das Maß eines Hobbys hinausging, weil es nicht nur viele, sondern auch recht anspruchsvolle Tätigkeiten umfasste. Entsprechend bezeichnete sie Frau K. auch als Arbeitskollegin, wie auch ihrer Netzwerkkarte zu entnehmen war. Im Gegensatz zur Vereinsvorsitzenden besaß Muna, die nebenher als Putzkraft arbeitete, einwandfreie Deutschkenntnisse und sehr gute rhetorische Fähigkeiten – für den Verein

---

<sup>231</sup> Vgl. hierzu Kapitel 3 „Einzelmethoden“. Muna zeigte sich als eine von wenigen sehr offen gegenüber dieser Methode. Ich wollte sie nicht unter Druck setzen und ließ sie die Netzwerkskizze in meiner Abwesenheit ausfüllen. Als sie mir einige Zeit später die Netzwerkkarte überreichte, war ich erfreut, dass sie sich tatsächlich die Mühe machte, eine Vielzahl von Kontaktdaten dort einzutragen und beistehend zu erklären.

wertvolle Ressourcen. Auch von Munas Integrität und Vernetztheit, insbesondere von ihrer Anbindung an die Stiftung, vermochte der Verein zu profitieren: In ihrer Funktion als Stipendiaten-Sprecherin ließ sie keine Gelegenheit aus, für den Verein öffentlich zu werben. Einmal erzählte sie mir, wie sie bei einem Vortrag Beifall erntete, als sie sich als „nordostafrikanische, mitteleuropäische Hessin mit muslimischem Hintergrund“ vorstellte (Feldnotiz, 23.02.2009). Für sie stellten die verschiedenen geographischen und kulturellen Attribute ihrer Herkunft keinen Widerspruch dar. Muna und ich entwickelten im Laufe der Zeit ein recht vertrauensvolles Verhältnis zueinander, letztlich verlief die Koordination darauffolgender Treffen mit dem Verein ausschließlich über sie. Von ihr erfuhr ich auch um die Schwierigkeiten des Vereins. Nicht nur die knappen finanziellen Ressourcen, sondern auch Misstrauen und fehlendes Vertrauen der anderen Mitglieder begannen sukzessive dem Verein die Aktionsgrundlage zu entziehen. Zuletzt wäre Anab beschuldigt worden, Einkünfte des Vereins unterschlagen zu haben. Als Ursache für die Streitigkeiten und die Verleumdungen ihrer Tante gegenüber vermutete Muna, die sich immer loyal ihrer Tante gegenüber zeigte, Neid der anderen Mitglieder. Mitunter würden die Streitigkeiten unter den Frauen gar eskalieren; selbst über die Kinder der Vereinsfrauen würde dann gegenseitig gelästert werden (dieses Verhalten wurde von Muna und Anab als äußerst verachtenswert aufgefasst). Auf der anderen Seite kannte man sich schon lange, weshalb man sich weiterhin treffen würde.

Mit dem Fortgang von Muna im Jahr 2009 – sie begann ein Studium in Kassel – brach auch mein Kontakt zum Verein ab. Wann sich genau der Verein auflöste, vermag ich deshalb nicht zu beurteilen. Aber es hätte mich nicht gewundert, wenn sich die Ereignisse von Munas Auszug aus der Wohnung ihrer Tante und der Auflösung des Vereins zeitlich überschneiden hätten.

Deutsch-Somalischer Freundeskreis, Bonn:

Während meiner Feldforschung in Deutschland im Frühling 2009 begegnete ich einer weiteren Aktivistin, die ein außergewöhnlicher Antrieb kennzeichnete. Als Vereinsvorsitzende des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* in Bonn kümmerte sie sich um viele substanzielle Belange einer etwa 200-Personen starken Mitgliederschaft, die den Verein damit zum größten somalischen Verein in Deutschland machte. Auch diese Begegnung war ein Resultat meiner eigenen Vernetzungsbemühungen, denn zu diesem Zeitpunkt konnte ich bereits auf ein eigenes weitläufiges Netzwerk aus Somalis und Somalia-Expert\*innen in Deutschland zurückgreifen. Meine Beziehungen erstreckten sich von Bremen, über Berlin, Frankfurt, Darmstadt, Bonn, Tübingen bis nach München. So kam es, dass ich eines Nachmittags in einem Café am

Flughafen Köln-Bonn am Rande eines Gesprächs mit Khaire und Shermarke von der Existenz des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* erfuhr. Shermarke, der mich tatkräftig bei meinen Vernetzungsbemühungen zu unterstützen wusste, hatte jenes Treffen mit Khaire eingefädelt, weil er wusste, dass Khaire „einer aus der Szene“ (Feldnotiz, 23.03.2009) war, der sich als ehemaliger Vereinsvorsitzender nur allzu gut mit somalischen Vereinen in Deutschland auskennen musste.<sup>232</sup> Khaire war ein freundlich und höflich auftretender Herr um die 60 Jahre. Unser Gespräch fiel ohne Umschweife auf die somalischen Vereine; er gab vor, in der somalischen Vereinsszene bestens vernetzt zu sein. Aus seiner Sicht taten sich somalische Vereine in Deutschland jedoch sehr schwer. In der Anfangszeit, als somalische Vereine sich in Deutschland zu gründen begannen, wären finanzielle Mittel nicht immer ordnungsgemäß verbucht worden. In der Konsequenz seien somalische Vereine bei den Gebern (in dem Fall bei der „Stadt Bonn“) in Verruf geraten. Dabei hätte es, so versicherte mir Khaire, nur wenige „schwarze Schafe“ (Feldnotiz, 23.03.2009) unter den Somalis gegeben. Seit dem aber hofften die Vereine vergebens auf dringend benötigte finanzielle Mittel, um ihre Projekte durchführen zu können. Als Folge ihres Imageschadens hätten sich schließlich kaum mehr Vereine gegründet, obwohl sich, so Khaire, die allermeisten Somalis doch „für ihre Leute“ (Feldnotiz, 23.03.2009) engagieren wollten. Seine Begründung spiegelte einen ausweglosen Teufelskreis. Khaire wirkte entmutigt, und unser Gespräch schien langsam abzuebben. Doch als der Name „Wiilo“ fiel, nahm unsere Kommunikation wieder an Fahrt auf, und es stellte sich umgehend eine heitere Stimmung ein. Wiilo war in dem Fall Frau Habiba, die Vereinsvorsitzende des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* in Bonn-Tannenbusch. Die beiden Männer merkten lachend an, dass Wiilo der somalische Ausdruck für Junge sei. Und da Frau Habiba den Arbeitseifer eines Mannes besäße, nannte man sie eben Wiilo. Für sie war Wiilo also eine Ausnahme; ich hingegen hatte schon einige „Wiilos“ auf meiner Forschungsreise kennengelernt. Sichtlich über seinen Einfall erfreut, zückte Khaire sein Handy, tippte eine Nummer ein und überreichte mir nach einem kurzen Wortwechsel das Handy. Am Telefon meldete sich Frau Habiba. Spontan nutzte ich die Gelegenheit und klärte sie über mein Forschungsanliegen auf, woraufhin sie mich - offenbar ihrerseits erfreut über mein Interesse - für den darauffolgenden Tag nach Bonn-Tannenbusch einlud. Dort sollte ein Deutschunterricht für somalische Frauen stattfinden und ich hätte die Möglichkeit, mir ein Bild über das Vereinsleben zu machen.

---

<sup>232</sup> An Khaire musste ich natürlich „dranbleiben“; kurze Zeit nach unserem Bekanntwerden trafen wir uns für ein persönliches Interview in Köln.

Tannenbusch, so ergaben meine Recherchen, sorgte in der Bonner Presse regelmäßig für negative Schlagzeilen. Die Entwicklung der Stadtrandsiedlung sei „besorgniserregend“, weil sich die etwa 10.000 Bewohner aufgrund einer erhöhten Gewaltbereitschaft dort nicht mehr sicher fühlten (Soziale Stadt: Jahresbericht Bonn Neu-Tannenbusch, 2012: 7<sup>233</sup>). Obwohl der Bebauungsart (Hochhausbebauung) und sogar dem Namen nach recht ähnlich, stellte sich im Gegensatz zur „Kirchtannensiedlung“ in Darmstadt die „Tannenbusch-Siedlung“ (der eigentliche Name ist „Neu-Tannenbusch“, wobei umgangssprachlich „Tannenbusch“ zu dominieren schien) als sehr lebhaft dar. Mir begegneten viele Menschen auf der Straße, darunter offenbar auch viele somalische Männer und Frauen, die ich an ihrer typischen Alltagskleidung (-> *dirah* bei den Frauen) und ihrer Sprache zu erkennen glaubte. Sie tätigten Einkäufe, warteten an der Bushaltestelle, unterhielten sich. Es gab sogar ein Stadtteilzentrum mit einer Vielzahl an Geschäften, einer Bank sowie öffentlichen Einrichtungen. Direkt daneben, im katholischen Gemeindehaus der Caritas, „Thomas Morus“, sollte ich Frau Habiba treffen. In einem der Räume hatte sich eine Gruppe von Frauen zusammengefunden und der Unterricht schien bereits begonnen zu haben. Netterweise bat Frau Habiba die Lehrerin um eine Unterbrechung, damit ich mich den Frauen vorstellen konnte (ich hatte Frau Habiba vorher nicht gesehen, nahm aber an, dass sie es war, die um die Unterbrechung bat). Ich fand es sehr höflich, dass auch sie sich allesamt der Reihe nach vorstellten. Die 15 Kursteilnehmerinnen kamen alle aus Tannenbusch, sie waren schätzungsweise im Alter zwischen 20 und 50 Jahren und mehrheitlich alleinerziehend mit vier bis zu acht Kindern. Nur schwer konnte ich mein Erstaunen über ihre (zumindest von außen betrachtet) diffizilen Lebensumstände vor ihnen verbergen. Stellvertretend für alle anderen übernahm eine der Frauen das Wort und versuchte, mir die Situation der Frauen in Tannenbusch näher zu bringen: Damals seien sie als Familien, beziehungsweise zusammen mit ihren Ehemännern nach Bonn gekommen. Doch nachdem ihre Männer in Bonn keine Arbeit gefunden hatten, zogen sie weiter – viele von ihnen nach England. Dort hätten die Männer mitunter gar neue Familien gegründet. Kontakt zu ihren Ex-Männern hatten nur noch die wenigsten von ihnen (Feldnotiz, 24.03.2009). Als die Lehrerin wieder den Unterricht übernahm, überlegte ich noch eine ganze Weile, wie es den Frauen wohl gelungen war, die Trennung von ihren Ehemännern zu überwinden und als Alleinerziehende in einer vorerst fremden Umgebung ihr Leben zu bestreiten.

---

<sup>233</sup> Bericht abrufbar unter:

[http://www.bonn.de/umwelt\\_gesundheit\\_planen\\_bauen\\_wohnen/stadtplanungsamt/projekte\\_staedtebau/sozialestadt/index.html?lang=de](http://www.bonn.de/umwelt_gesundheit_planen_bauen_wohnen/stadtplanungsamt/projekte_staedtebau/sozialestadt/index.html?lang=de)

Dank der Hilfsbereitschaft und Offenheit der Vereinsvorsitzenden Frau Habiba ergaben sich nachfolgend noch weitere Gelegenheiten, die Frauen in ihrem Vereinsalltag besser kennenzulernen und darüber Einsicht in das vielfältige Angebot des Vereins zu erlangen. Der aus damaliger Sicht noch junge Verein (eingetragen seit 2007) bemühte sich einerseits um die soziale und berufliche Integration seiner Mitglieder, andererseits um die „Pflege der Kultur und Traditionen der Somalierinnen“,<sup>234</sup> und hat seine Mitgliederzahl, finanziellen Ressourcen sowie sein Angebot seit dem kontinuierlich ausweiten können. Zuletzt hinzugekommen waren ebenfalls neue Räumlichkeiten, die „Kleine Klause“ als eigener, exklusiver Vereinssitz in Tannenbusch. Die aufgezeigte positive Entwicklung des Vereins sollte unbedingt im Kontext der enormen Einsatzbereitschaft der Vereinsvorsitzenden beleuchtet werden. Die sechsfache, alleinerziehende Mutter, schätzungsweise 50 bis 60 Jahre alt, hatte sogar zwischenzeitlich ihren Beruf als Altenpflegerin aufgegeben, um sich vollständig dem Verein zu widmen. Wie sie mir einmal erzählte, hätte sie zwar nie Geld für ihre Bemühungen bekommen, aber der Verein sei nun einmal sehr wichtig, um die Integration der Somalis in Tannenbusch voranzubringen. Anfangs hätten sie und die anderen Frauen durchaus versucht, auf das Angebot bestehender Vereine zurückzugreifen, etwa auf Sprachkurse. Aber es stellte sich heraus, dass die somalischen Frauen mit ihren vielen Kindern die Bedingungen nicht einhalten konnten, weil sie ständig damit beschäftigt waren, eine Betreuung für ihre Kinder zu organisieren. Außerdem hätten sie auch mehr Zeit beim Lernen gebraucht, denn viele von ihnen besäßen kaum eine Vorbildung. Irgendwann hätten die anderen Vereine einfach genug von ihnen gehabt. Dadurch, so Habiba, hätte sie sich bestärkt gefühlt, ihren eigenen, *somalischen* Verein zu gründen (Interview Habiba, 24.04.2009).

Habiba, so nannten die anderen Frauen sie und so durfte auch ich sie nennen, war sichtlich stolz auf ihren Verein. Sie ermunterte mich, an den unterschiedlichen Vereinsaktivitäten teilzunehmen. Diese verteilten sich auf verschiedene Orte der Stadt etwa im katholischen Gemeindezentrum (Deutschunterricht), im Jugendfreizeitheim in Tannenbusch, in einem innenstadtnahen Hilfswerk (Arabischkurs). Besonders umfangreich gestaltete sich das Programm an den Sonntagen, wenn sich die Vereinsmitglieder zusammen mit ihren Familien im Jugendclub trafen. Das Hauptaugenmerk lag auf den Sprachkursen (Deutsch und Somalisch) und dem Islamunterricht für die Kinder, doch auch die Pausen ließen Raum für Austausch und

---

<sup>234</sup> Zitat des Vereins; nachzulesen unter: <http://www.dsf-bonn.de/unsere-ziele>

gemeinsames Spielen. Für den Unterricht hatte der Verein zwei junge somalische Männer auf ehrenamtlicher Basis engagiert. Einer von ihnen war Tani.<sup>235</sup> Er sprach in einwandfreiem Deutsch, studierte Medienwissenschaften an der Universität Köln und unterrichtete nebenbei beim *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* die Kinder in Somalisch. Die eigene Sprache zu beherrschen, so Tani, bedeutete, den Heranwachsenden Selbstbewusstsein zu vermitteln. Dies wiederum sei wichtig, um sie davon abzuhalten, sinnlos auf der Straße „abzuhängen“ (Feldnotiz, 23.04.2009).

Jedes Mal, wenn ich Habiba traf, war sie in irgendeiner Weise mit dem Verein zugange. Meist „hetzte“ sie von einem Termin zum anderen, um unterdessen telefonisch anderweitig irgendetwas zu organisieren.

„Nach dem Mittagstisch beschließen wir den Schlüssel für die Kleine Klause abzuholen. Habiba hat ihn an die Lehrerin verliehen. Ich biete an, sie zu fahren, damit wir uns noch ein wenig unterhalten können. Wir zwei plus eine weitere Begleiterin - eine Neue aus dem Emsland – fahren also nach Bad Godesberg, um den Schlüssel zurückzuholen. Während der Fahrt telefoniert Habiba unentwegt. Soweit ich es verstanden habe, werden für ein Afrika-Fest am Wochenende noch Tänzerinnen gesucht. Da Habiba junge somalische Tänzerinnen kennt, verspricht sie sich darum zu kümmern. Allerdings, so räumt sie ein, sei das alles sehr kurzfristig.“ (Feldnotiz, 08.03.2011)

Angetrieben von ihrem Tatendrang, war Habiba um jede Art von Unterstützung bemüht. Dafür kooperierte sie auch mit verschiedenen öffentlichen Trägern und Einrichtungen, darunter das bereits genannte katholische Gemeindezentrum. Mit dem dortigen Leiter verband sie ein fast freundschaftliches Verhältnis (zur Beschreibung und Analyse ihres Verhältnisses s. u. 6.3.1). Herr Winfried war unter anderem beim Projekt der „Kleinen Klause“ an ihrer Seite, welches sie nach monatelangen, zähen Verhandlungen mit der Stadt Bonn schließlich durchsetzen konnten. Die von der Gemeinde bezuschusste Wohnung - als „Farbtupfer“ für mehr „sozio-kulturelle Präsenz der Bürger in Tannenbusch“ gedacht (so nachzulesen im Antrag) – befand sich im Erdgeschoss eines der Hochhäuser und fungierte als dauerhafter Vereinstreff. Angesichts ihrer eigenen positiven Erfahrungen mit deutschen Institutionen plädierte Habiba auch für mehr Austausch und Zusammenarbeit unter den (somalischen) Vereinen (“Wenn ihr uns braucht, wir sind für euch da!“, Interview Habiba, 24.04.2009). Streitigkeiten und Konflikte

---

<sup>235</sup> Mit Tani verabredete ich mich ein weiteres Mal zu einem längeren Gespräch. Ich holte ihn von der Uni in Köln ab, und wir fuhren gemeinsam nach Bonn in eine der Uni-Caféterien, später besuchten wir Abshir im Kaah-Express.

untereinander, wie sie sie selbst aus ihrer „Darmstädter Zeit“<sup>236</sup> miterlebt hatte, konnte die offenbar friedliebende Vorsitzende nur schwer nachvollziehen („es sollte keinen Konflikt geben“, Interview Habiba, 24.04.2009). Sie spielte offenbar auf die gemeinsame Vereinszeit mit Anab und Hawo an, einer weiteren Vereinsvorsitzenden aus Darmstadt (SKIB, Beschreibung untenstehend). Anab, die anscheinend eine Konkurrenz in Hawo sah, hatte es Hawo einst übergenommen, als diese im Begriff war, einen weiteren Verein in Darmstadt zu gründen. Anab, so kommentierte Habiba den Vorfall, hätte wohl Angst gehabt, es wäre dann weniger Geld für ihren Verein übrig gewesen (Interview Habiba, 24.04. 2009).

Je öfter ich Habiba sah, desto klarer konnte ich erkennen, dass der Vorsitz des Vereins, so wie ihn Habiba interpretierte und umsetzte, zweifellos einer Vollzeitstelle entsprach. Bisweilen war der couragierten, beherzten Vorsitzenden auch eine gewisse Müdigkeit anzumerken. Als Langzeit-Aktivistin war sie es leid, sich stets mit Behörden „herumzuschlagen“, wie sie sagte. Zudem oblag ihr die gesamte Organisation des Vereins – eine Aufgabe, die sie manchmal an ihre Grenzen stoßen ließe. Aus diesem Grund, so gestand sie mir einmal, wollte sie den Vorsitz gerne an eine der jüngeren Frauen abtreten. Habiba war keine Person, die sich des Prestige wegen in den Vordergrund drängte. Ihr schien lediglich wichtig zu sein, die Lage der Frauen in Tannenbusch zu verbessern; von welcher Position aus, sie ihr Ziel zu erreichen vermochte, schien ihr dabei völlig unbedeutend zu sein.

Als ich Habiba im Frühling 2011 wiedersah, hatte sie tatsächlich eine Nachfolgerin gefunden. Als nunmehr zweite Geschäftsführerin wollte sie ihren Beruf als Altenpflegerin wieder aufnehmen. Unser Treffen war nur von kurzer Dauer, denn sie musste noch irgendetwas für den Verein organisieren und später noch zu einem Treffen. Und während unseres Treffens klingelte ihr Handy ständig. Als erste Ansprechpartnerin, wie auf ihrer Homepage unter „Kontakt“ zu lesen war, schien sie nach wie vor die Antriebsfeder des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* zu sein.

Weitere formalisierte Vernetzungen in Deutschland:

Die zwei portraitierten somalischen Vereine aus Deutschland, der *Deutsch-Somalische Frauenverein* und der *Deutsch-Somalische Freundeskreis*, vermögen nur beispielhaft

---

<sup>236</sup> Bevor Frau Habiba nach Bonn kam, lebte sie zusammen mit ihren Töchtern in Darmstadt; aus dieser Zeit kennt sie sowohl Anab wie auch eine weitere somalische „Vereinsfrau“ aus Deutschland, Hawo (zu ihrem Verein SKIB s. u.). Letztere schätzte sie sehr aufgrund ihres Engagements.

widerzugeben, in welcher Form sich Somalis in Deutschland engagieren, wofür sie eintreten und mit welchen Herausforderungen sie dabei zu kämpfen haben. Die Bandbreite sozialen Engagements ist sicher weitaus größer, zusammenfassend lassen sich jedoch deutliche Schnittmengen feststellen. Bezeichnend war etwa, dass sich alle untersuchten somalischen Vereine in Deutschland im Grunde durch einen pluri-lokalen, transnationalen Ansatz mit sowohl herkunftsorientierten als auch integrationsbezogenen Interessenschwerpunkten auszeichneten. Im Rahmen meiner Feldforschung gelang mir eine zielgerichtete empirische Auseinandersetzung insbesondere noch mit drei weiteren Vereinen: dem *Somalischen Komitee Information und Beratung* (SKIB aus Darmstadt) mit ähnlich gewichteten Zielen und Interessen wie der *Deutsch-Somalische Freundeskreis*, dem *Frauenverein „Alla Amin“* (Troisdorf bei Köln), der sich vor allem dem Thema der Genitalverstümmelung bei somalischen Mädchen und Frauen widmete, sowie dem *Förderverein „Helft Somalia“* (Tübingen), der sich fast ausschließlich für eine Verbesserung der medizinischen Versorgung in Somalia einsetzte. Letzterer war zudem der einzige (aktive) Verein, der durch einen männlichen Vereinsvorsitzenden repräsentiert wurde.<sup>237</sup>

Eine Reihe weiterer Kontakte zu (ehemaligen) Vereinsvorsitzenden, denen ich nicht weiter nachgehen konnte, ergab sich in Bremen, Berlin und München. Doch aus forschungspraktischen Überlegungen heraus war es sinnvoll, mein Feld näher einzugrenzen. Dazu zählte der Bonner Raum und die Region von Frankfurt am Main, Darmstadt eingeschlossen. Nichtsdestotrotz war die breite Annäherung an somalische Vereine notwendig, um erstens einen ebenso breiten Überblick über das somalische Vereinswesen in Deutschland zu bekommen und zweitens den ausgewählten Fallstudien eine Projektionsfläche unterschiedlicher Referenzsubjekte verfügbar zu machen, an denen sie gespiegelt werden konnten. Auf diese Weise wurde es möglich, weitere, noch unerkannte Differenzierungsmerkmale formalisierter Vernetzungen zu identifizieren (s. Diskussion u. 5.4.2).

---

<sup>237</sup> Insbesondere der Förderverein Helft Somalia e.V. in Tübingen mit Herrn Abdinasir als erstem Vorsitzenden zeugt davon, dass die sogenannte *Somali Diaspora* im Stande ist, erfolgreiche Entwicklungszusammenarbeit in ihrem Heimatland zu leisten. Als Pfleger in einem Tübinger Krankenhaus hat Herr Abdinasir Kolleg\*innen aus seinem Arbeitsumfeld rekrutieren und in Dr. Sinis einen hilfreichen Partner für den Verein gewinnen können. Gemeinsam sammeln sie Gelder und medizinische Güter für ein Krankenhaus in Mogadischu. Dort führen sie in Kooperation mit Fachärzt\*innen aus England und Deutschland sogar kostenlose Operationen durch.

Andere Vereine wie die *Deutsch-Somalische Gesellschaft Berlin/Mogadischu* (Berlin) und die *Deutsch-Somalische Gesellschaft* (Bonn) zeigten sich wiederum deshalb als ungeeignet, weil sie sich als Fördervereine ausschließlich der Entwicklungszusammenarbeit – teils direkt, teils indirekt über Partnervereine in Somalia – widmeten und im Unterschied zu den vier erst genannten Vereinen keinen Vereinsalltag im Sinne eines Vergemeinschaftungs-Angebots für (somalische) Mitglieder in Deutschland bereitstellten. Schließlich traf ich auf Vereine, die nicht mehr aktiv waren und nur noch formal, dem Namen nach bestanden, etwa Khaires Verein in Köln, Herr Dawoods Verein in Frankfurt a. M. („Vereine sind out. Das war einmal“), Herr Mursals Verein in München sowie weitere Vereine auf der Route zwischen Frankfurt und Köln (etwa in Montabaur).

#### 5.4.1.1.3 Finnland: Vereine und Dachverbände

Finnisch-Ogadenischer Verein, Helsinki:

Dank eines Zufalls habe ich bei der Fortführung meiner Feldforschung auf finnischem Boden (Mai bis August 2009, August 2010) zügig Anschluss an dortige somalische Vereine finden können. Denn zuvor lernte ich in einem Money Transfer Shop in Bonn (*Kaah Express*) den (ehemaligen) Mitarbeiter Abshir kennen. Als der Besuch seiner Cousine aus Finnland bevorstand, war Abshir seine Freude deutlich anzumerken. Da er befürchtete, sie könne sich langweilen oder von ihm vernachlässigt fühlen, fragte er mich, ob ich bereit sei, etwas Zeit mit seiner Cousine zu verbringen. Dankend nahm ich sein Angebot an. Caaliyah und ich hatten dasselbe Alter, zwei gemeinsame Sprachen, in denen wir kommunizieren konnten (Englisch und Finnisch), und es fiel mir auch ansonsten leicht, die sympathische junge Frau, die bereits Mutter von vier Kindern war, zu mögen. Wir verabredeten uns täglich, leisteten Abshir im Laden Gesellschaft, besuchten andere Somalis aus der Umgebung (zusammen mit Shermarke), gingen Café trinken. Einmal nahm ich sie sogar zu einem Treffen des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* mit, was sie sehr unterhaltsam und aufschlussreich zu finden schien. Als ich Caaliyah nach einer Woche wieder am Flughafen Frankfurt absetzte, verabschiedeten wir uns als Freundinnen. Kurze Zeit darauf flog ich nach Helsinki. Ladan hatte, ohne mein Wissen, den Transfer in meine WG in einem Studentenwohnheim in Helsinki organisiert. Nach dem Abladen meines Gepäcks fuhren wir direkt weiter in ihre Wohnung. Caaliyah stellte sich für mich als wichtigste Kontaktperson auf finnischer Seite heraus, über sie gelang mir informell der Zugang zu den unterschiedlichsten Netzwerkaktivitäten somalischer Postmigrant\*innen in Finnland. Unter anderem begleitete ich Caaliyah bei diversen Vereinstreffen. Obwohl Caaliyah selbst in Mogadischu aufwuchs, fühlte sie sich aufgrund ihrer väterlichen Abstammungslinie

(Ogadeni-Darod) dem Ogaden verbunden. Der bereits im Jahr 1994 gegründete *Finnisch-Ogadenische Verein* (übersetzt aus dem Finnischen: „*Suomen Ogadenilaisten Yhdistys O.C.A. r.y.*“<sup>238</sup>) war einer transnationalen Vereinigung junger Ogadenis in Europa untergeordnet und schloss einen Großteil der rund 300 in Finnland lebenden (bekennenden) Ogadenis mit ein. Anders als die untersuchten somalischen Vereine in Deutschland verfolgte der *Finnisch-Ogadenische Verein* neben seinen breitgefächerten Vereinszielen (Integration der Ogadenis in Finnland, Verbesserung ihrer sozioökonomischen Position etc.) ganz offenkundig politische Interessen und strebte die Beendigung der Diskriminierungen und Gewaltverbrechen an den Ogadenis durch die äthiopische Regierung an.<sup>239</sup> Ein aufschlussreiches Ereignis im Hinblick darauf, wie sich der Verein (politisch) positionierte und welchen Aktivitäten er nachgeht, bot sich mir im Vorfeld und während eines von den finnischen Ogadenis organisierten Jahrestreffens der europäischen Ogadenis Ende Mai 2009 in Helsinki. Eine Woche vorher durfte ich einem Treffen des *Finnisch-Ogadenischen Vereins* in Malmi beiwohnen, bei welchem die Frauen, letzte Vorbereitungen zu treffen gedachten.

In Malmi (einem von Somalis bevorzugt bewohnter Stadtteil im Norden Helsinkis) angekommen, kaufen Caaliyah und ihre Bekannte im Bahnhofsshop noch ein paar Getränke ein, ich habe auch etwas Süßes dabei. Auf dem Vorplatz der Bahnstation wartet ein etwa 10-jähriger Junge auf uns und führt uns in den untersten Stock eines Etagenhauses, wo sich ein Gemeinschaftsraum befindet (solche gibt es in fast jeder größeren Hausgemeinschaft in Finnland). Gruppen dürfen den Raum nutzen, ohne dafür Miete zu bezahlen. Leider sind wir ein wenig spät, ein Teil der Gruppe (überwiegend Männer) ist schon wieder fort. Etwa acht Frauen sitzen bei Saft und Gebäck beieinander und diskutieren. Ich begrüße alle persönlich und setze mich dazu. Hin und wieder begibt sich eine der Frauen ins Nebenzimmer, um zu beten. Die Frauen diskutieren äußerst angeregt und werden mitunter sehr laut. Wie mir Caaliyah später erzählt, ging es um Geldangelegenheiten. Da jedes Mitglied einen monatlichen Betrag von 30 Euro zahlt, konnte der Verein in der Vergangenheit fast 40.000 Euro zurücklegen; 35.000 Euro seien für die im Ogaden kämpfenden Soldaten (Sachgüter wie Decken, Zelte) vorgesehen. Die hohe Summe überrascht mich, und mehr noch, dass Caaliyah es so beiläufig erwähnt hat. Als ich sie frage, ob sie denn auch Gelder vom Staat beantragt hätten, antwortet sie, dass die Jugendlichen für Ihre Feiern hin und wieder Geld beantragen würden, das seien dann ca. 1000 Euro, die sie für die Raummiete und zur Verköstigung zur Verfügung hätten. Ich frage, warum sie nicht auch Geld beantragen würden. Sie erwidert, dass sie das tatsächlich in Erwägung gezogen hätten, aber dann müssten sie eben auch alles ganz genau belegen. (Text basierend auf Feldnotiz, 24.05.2009)

---

<sup>238</sup> <http://www.oca-fin.com/index.php>

<sup>239</sup> Auf der Homepage wird in einem Bericht auf die vielseitigen Aggressionen und Verbrechen gegen die Ogadenis hingewiesen, darunter Vergewaltigungen, Tötung von Kindern etc. (*Sen jälkeen, Yusuf Ahmed esitteli viime julmuuksia tapahtui Ogadenin, hän näytti yleisöön kamala kuvia, kuten poltettu kyliä, raiskasivat naisia, poltettu lapsi...*).

Rückblickend zählt der *Finnisch-Ogadenische Verein* zu den wenigen somalischen Vereinen, die sich politisch positionierten und dementsprechend zu handeln versuchten. Angesichts der Frage, inwieweit die somalische Diaspora für die Fortführung von Kriegshandlungen in ihrer Heimat in Verantwortung zu ziehen ist, offenbarten die beschriebenen Vereinspraktiken den Weg, wie hohe Geldsummen oder Güter (hier Zelte und Decken) durch informelle Kanäle nach Somalia beziehungsweise in den Ogaden gelangen können und dort zur Unterstützung kämpfender Einheiten beitragen können (vgl. hierzu Pirkkalainen 2013).

Am darauffolgenden Wochenende, beim Jahrestreffen der „*Europäischen Ogadenis*“, konnte ich meine ersten Eindrücke vom Verein vertiefen. Mit Flagge und Kamera ausgestattet fuhren Caaliyah, ihre beiden kleinen Kinder und ich in das Stadtzentrum von Helsinki. Im Caisa-Kulturhaus<sup>240</sup> – hatte sich bereits eine Vielzahl von Ogadenis eingefunden, unschwer an den mitgeführten und stolz zur Schau gestellten Flaggen zu erkennen. Caaliyah legte mir ans Herz, die Flagge, die wir mitgebracht hatten, um meine Schultern zu werfen. So entstanden gleich mehrere Schnappschüsse von uns Vieren im Foyer des Veranstaltungshauses unter den zustimmenden Blicken vorbeilaufender Teilnehmer\*innen. Der Saal, in dem der offizielle Part des Jahrestreffens abgehalten wurde, war bis auf den letzten Platz gefüllt: In den ersten Reihen saßen ausnahmslos männliche Mitglieder, dahinter Frauen mit Kindern. Caaliyah sicherte uns einen Platz unmittelbar hinter der letzten „Männerreihe“ zu. Zum Auftakt der Veranstaltung performte eine Art „Rap-Duo“: Zwei entsprechend leger bekleidete Männer, die es offenbar verstanden, ihr Publikum gezielt anzuheizen. Unter tosendem Beifall präsentierte das Duo sodann ein Plakat, auf dem Meles Zenawi, der mittlerweile verstorbene äthiopische Ministerpräsident, als Teufel karikiert wurde. Das Publikum erhob sich von seinen Plätzen, klatschte unbändig, einige Männer kamen auf die Bühne, und auch ein paar junge Frauen traten bis an die Bühne heran. Ohne den genauen Inhalt der kritischen Performance in Form des Gesangs, beziehungsweise der begleitenden Sprechchöre – mittlerweile waren mehrere Personen auf der Bühne – verstanden zu haben, war ihre Botschaft unmissverständlich klar. Äthiopien, als Erzfeind der Somalis und vor allem der Ogadenis empfunden, sollte endlich für die an den Ogadenis verübten Gewalttaten geächtet werden. Eine Verschärfung des seit Jahrzehnten andauernden Konflikts war seit 2007 zu beobachten, als die ONLF (*Ogaden*

---

<sup>240</sup> Ein durch seine zentrale Lage am Hauptbahnhof populärer Schauplatz kultureller Veranstaltungen und zugleich interkulturelle Begegnungsstätte, gefördert u. a. durch das Kulturreferat der Stadt Helsinki (s. [www.caisa.fi](http://www.caisa.fi))

*National Liberation Front*) infolge des Verkaufs eines Ölfelds an ein chinesisches Unternehmen äthiopische Arbeiter attackierte und tötete. Den Rest der Veranstaltungen dominierten Berichte über die Verwendung finanzieller Mittel; abschließend präsentierte eine junge Frau ein Gedicht über die Liebe zum Ogaden, geschrieben von einer in Norwegen lebenden Ogadeni.<sup>241</sup>

Berde, Helsinki:

Erst einige Zeit später, im Juli 2009, sollte ich einen weiteren somalischen Verein in Helsinki kennenlernen, der sich dafür aber als sehr viel zugänglicher erwies. Auf meine Interviewanfrage meldete sich umgehend der Vorsitzende von *Berde*. Hagi (auf dessen Mobilität ich ganz zu Beginn dieser Arbeit verwies), so stellte sich der Vorsitzende vor, bot mir ein Treffen noch am selben Abend an. Zur Vorbereitung recherchierte ich auf die Schnelle noch ein paar Angaben zum Verein aus dem Internet und wurde auf ihrer eigenen Homepage fündig. Auf Anhieb fielen mir einige Unterschiede zwischen dem *Finnisch-Ogadenischen Verein* und *Berde* auf. *Berde*, einst aus fünf, sich nahestehenden Familien gegründet, die mit den alltäglichen Herausforderungen und Hindernissen in Finnland kämpften und nach Unterstützung suchten, gab vor, sich primär um die Integration seiner Mitglieder auf breiter Ebene zu bemühen. Im Kontrast zum *Finnisch-Ogadenischen Verein* erweckte *Berde* den Eindruck, mehr im Hier und Jetzt verankert, unpolitisch und ideologiefrei zu sein.

Mein erstes Gespräch mit Hagi in einem Dönerladen in seiner Nachbarschaft in Myllypuro, in einem der östlich gelegenen, von Somalis bevorzugten Wohnbezirke Helsinkis, verlief unerwartet offen und ohne unbehagliches Schweigen, wie ich es hin und wieder beim ersten Zusammentreffen erlebt habe. Das lag vornehmlich an Hagi, der in etwa mein Alter hatte und auch sonst ein recht nonchalanter Typ war. Schnell verwickelte er mich in ein Gespräch über den Verein, seine Rolle darin und über die Somalis in Finnland im Allgemeinen. Man hat ihm sein Wohlsinnen und die Empathie, die er den anderen Mitgliedern und überhaupt auch anderen Menschen entgegenzubringen schien, ohne Zweifel abgenommen. Natürlich traf es sich hervorragend, dass ausgerechnet *Berde* zu den aktivsten Vereinen in Finnland zu zählen schien (laut *Berde*, wohl *der* aktivste Verein in Finnland<sup>242</sup>). Sicher hätte ich ohne *Berde* keine

---

<sup>241</sup> Hagi, den ich einige Zeit später kennenlernte, gab zu bedenken, dass der Ogaden keine ethnisch homogene Region darstelle und die Bezeichnung „Ogadeni“ einer Diskriminierung übriger Bevölkerungsteile gleichkäme.

<sup>242</sup> „*Berde is one of the more active organisations. There are hundreds of organisations, but active are only three or four!*“ (Interview Hagi, 09.07.2009).

vergleichbaren Einblicke in somalisches „Netzwerk-Leben“ in Finnland generieren können. Trotzdem existierte der Verein nur wenige Jahre, was zum Zeitpunkt meiner Untersuchungen allerdings nicht abzusehen war. Konflikte prägten den Verein indes von Anfang an. Damals war ein Generationenkonflikt unter den Familien aufgekommen, der schließlich zur Gründung des (neuen) Vereins geführt habe. Mit dem Anwachsen des Mitgliederkreises hätten sich mehr und mehr Probleme und Differenzen untereinander eingestellt; gerade zwischen den älteren und jüngeren Mitgliedern nahmen die Auseinandersetzungen zu, weil Interessenlagen nicht mehr korrelierten, sodass man zu dem Entschluss gekommen war, sich von den Älteren „abzunabeln“ und eine eigene Organisation zu gründen. Das war im Jahre 2004.

*„In 2004, we decided to take over because we had different things in mind. So we met and talked over our plans for the future and then we agreed and established Berde in 2004, as an official organisation in Finland“, (Interview Hagi, 09.07.2009).*

Über die Registrierung verlor Hagi zunächst kein Wort, erst auf Nachfrage fügte er hinzu:

*„It was easy, because of that: I was working in Helsinki Kaupunki (Rathaus der Stadt Helsinki) as a huoltaja (Hausmeister). There was social worker and I know the system and I got the information“, (Interview Hagi, 09.07.2009).*

Hagi hatte Erfahrungen als ehrenamtliche Hilfskraft in einem Nachbarschaftszentrum gesammelt und gelernt, wie Organisationen in Finnland funktionierten. Dies, so Hagi, sei ihm schließlich auch bei der Gründung von *Berde* zugutegekommen. Von den Somalis aus Deutschland kannte ich nur Gegenteiliges: Für sie war es ganz und gar nicht „easy“, einen Verein zu gründen. Fast alle Vereine aus Deutschland nahmen Bezug auf den Registrierungsvorgang, den sie aus Unkenntnis aber auch aufgrund aufwendiger bürokratischer Vorgaben durchweg als schwierig beschrieben.

Als nächstes erfuhr ich, was es mit dem untypischen Namen des Vereins auf sich hatte (fast alle anderen recherchierten somalischen Vereine trugen im Namen ein kennzeichnendes Attribut, welches auf die somalische Herkunft seiner Mitglieder deutete).

*„It means a tree, that grows on the riverside, it is a huge tree and its roots go under the river and on the other side of the river it starts to grow again. So, it is the same tree on both sides of the river. It's like a symbol that we are a bridge between Somalia and Finland - two cultures but same roots“, (Interview Hagi, 09.07.2009).*

Die Symbolik hinter dem Namen „*Berde*“ war angesichts seiner propagierten Zielsetzung gut nachvollziehbar: Mit dem Namen unterstrich *Berde* seine sich selbst auferlegte gesellschaftliche Rolle als „Integrationsförderer“, dessen Vision es war, zwei Kulturen in ihrer Unterschiedlichkeit zu verbinden. Später erfuhr ich noch um eine weitere Lesart des Namens: In seiner geographischen Bedeutung war mit „*Berde*“ ein bestimmtes Gebiet in der Region Hiiran verbunden – laut Hagi, war Hiiran eine der reichsten Gegenden Somalias (und Heimat aller Gründungsmitglieder, was ich allerdings zu einem späteren Zeitpunkt erfuhr). Dank eines ganzjährig wassertragenden Flusses könne man dort sogar Landwirtschaft betreiben. Die Menschen dort seien eher sesshaft, Nomad\*innen gäbe es hingegen nur wenige. Diese Landschaft in seiner Schönheit und Vielfalt zu bewahren, sei ein zusätzliches Anliegen des Vereins. Der Baum „*Berde*“, so Hagi, sei ein Symbol für die Umweltschutzbemühungen des Vereins (Interview Hagi, 09.07.2009).

Hagi war ein kompetenter, wortgewandter wie auch strategischer Repräsentant des Vereins, der es einerseits vermochte, dem Verein einen lebendigen und vielseitigen Charakter zu verleihen. Andererseits verstand er es aber auch, von seiner Rolle im Verein zu profitieren. Bereits vor seiner Mitgliedschaft bei *Berde* hatte er leitende Funktionen in Vereinen inne, etwa als Sprecher einer somalischen Studentenorganisation in Helsinki, die sich aber infolge fehlenden Nachwuchses nicht fortführen ließ. Zudem würde er noch bei anderen Organisationen mitwirken. Mit seinem Universitätsabschluss in den Wirtschaftswissenschaften verfügte er außerdem über spezielle Kenntnisse (Rechnungswesen), welche von den meisten Vereinen hochgeschätzt würden;<sup>243</sup> gleichzeitig bot ihm seine Tätigkeit im Verein auch Raum, um Herausforderungen anzunehmen und meistern zu können: „*We succeeded in three of four (Tätigkeitsfeldern<sup>244</sup>)! We achieved our goals!*“ (Interview Hagi, 09.07.2009). Die Erfolge des Vereins verbuchte er letztlich auch als *persönlichen* Erfolg. Obgleich die Akquise von potenziellen Geldgebern und die Einwerbung finanzieller Mittel zuallererst notwendige Maßnahmen darstellten, um Aktivitäten des Vereins umzusetzen und neue Projekte anzustoßen - in der Regel sind staatlich bewilligte Gelder projektgebunden, wobei ein Eigenanteil von 50 Prozent dabei durchaus üblich ist -, bot sich die Tätigkeit aber auch hervorragend an, um daran persönliche Erfolge zu messen: „*It depends on the project, but we get 100 percent, we get free!*“

---

<sup>243</sup> Dass Hagi gleich in mehreren Vereinen/Organisationen tätig war, hatte ich nicht erwartet. Welche Rolle würde dann *Berde* einnehmen? „*Berde is my closest! I am motivated because I wanna help Somali people to integrate and get better life*“, verriet mir Hagi einmal.

<sup>244</sup> Das sind die Tätigkeitsfelder Jugendarbeit, Kultur, Hilfe für Somalia und Umweltschutz.

(Interview Hagi, 09.07.2009). Entgegen der üblichen 50 Prozent konnte Hagi also Finanzierungsquoten für den Verein von 100 Prozent sicherstellen.

Nur kurze Zeit nachdem ich Hagis Bekanntschaft machen durfte, ging er fort. In England, so Hagi, wolle er weitere, persönliche Pläne (Masterstudium, Heirat etc.) realisieren. *Berde* jedenfalls würde seiner Vergangenheit angehören. Doch zuvor machte mich Hagi bei dem angekündigten Fußballturnier mit seinem Nachfolger Abdirahim bekannt. Abdirahim glich ihm in seiner lockeren Art und war mir auf Anhieb sympathisch. Abdirahim stand Hagi auch in Sachen Vereinsführung in nichts nach. Auch er hatte bereits umfangreiche Erfahrungen im Vereinswesen sammeln können, hatte es in die erste Reihe diverser Migrantenorganisationen geschafft und saß zudem im Vorstand des *Finnish Refugee Council*<sup>245</sup>. Der ehemalige Jugendparteivorsitzende der Zentrumspartei<sup>246</sup>, der sich auf unterschiedlichen medialen und politischen Plattformen für Migrationsthemen stark zu machen suchte, wurde im Gegenzug nicht selten von den Medien konsultiert, wenn es Fragen zum Thema Migration oder speziell zu den Somalis in Finnland zu klären galt<sup>247</sup>, was auf eine gewisse Popularität von Abdirahim schließen ließ. Abdirahim war nicht nur in politischen Fragen äußerst versiert, sondern überzeugte auch mit seinen rhetorischen Fähigkeiten. Stets trug er ein gewinnendes Lächeln im Gesicht. Perfekt mimte er die Führungsrolle: „*Be a leader not a follower! But give others the chance also to become a leader*“, (Feldnotiz, 11.07.2009). Abdirahim macht keinen Hehl aus seinen Ambitionen, er wollte nicht *weiter* kommen, er wollte ganz nach oben. Mehrmals kandidierte er bei den Kommunalwahlen in Finnland. Damals reichten seine Stimmen nicht aus, erst im Jahr 2017 schafft er es, Mitglied im Stadtrat zu werden<sup>248</sup>. Sein Einkommen bezog der junge Familienvater allerdings überwiegend aus Übersetzungstätigkeiten im Auftrag der finnischen Polizei, meist im Zusammenhang mit komplizierten Asylverfahren somalischer Migrant\*innen.

---

<sup>245</sup>Abdirahim war recht gut mit einem der Mitarbeiter befreundet, Herrn Forsberg, den er mir auch noch vorstellte.

<sup>246</sup> Die Zentrumspartei Finnland präsentiert sich als liberale Partei der Mitte, sie ist die mitgliederstärkste Partei Finnlands und hat lange Zeit den Präsidenten des Landes gestellt.

<sup>247</sup> Eine besondere Herausforderung empfindet er, sich mit den „Wahren Finnen“ einen Schlagabtausch zu liefern. Eine solche Gegenüberstellung fand einmal unter medialer Begleitung vom finnischen Fernsehen statt. Zwischenzeitig unterhält Abdirahim eine eigene Fernsehsendung. Zusammen mit einem Comedian gehen sie migrationsbezogenen Fragestellungen nach; anzuschauen unter: <https://itvstudios.com/studios/finland/programmes/ali-and-husu>

<sup>248</sup> Alle Mitglieder des City Council sind auf der Homepage aufgeführt; s. u.: <https://www.hel.fi/helsinki/en/administration/decision/council/members/>

Abdirahim begrüßte mein Forschungsinteresse und die damit verknüpften Absichten, die Vereinsaktivitäten von *Berde* aus nächster Nähe beobachten zu wollen, weshalb er mir anbot, ihn zu begleiten, wann immer der Verein in Aktion treten würde. Binnen eines (kurzen finnischen) Sommers lernte ich ein breitgefächertes Angebot an Vereinsaktivitäten kennen: Gruppenfahrten, Sportturniere, Schulungen und jede Menge Festivitäten. Einige der Aktivitäten waren politisch unterlegt, transportierten spezifische Botschaften wie „Rote Karte für Rassismus“ (wie beim Fußballturnier) oder betonten ihren Anspruch auf kulturelle Vielfalt (da einige der Aktivitäten im nächsten Kapitel tiefgehend analysiert werden, soll an dieser Stelle nicht näher auf sie eingegangen werden).

Zur Durchführung seiner Projekte konnte der Verein auf ein ausdifferenziertes Netzwerk zurückgreifen, bestehend aus unterschiedlichen Geberinstitutionen und Sponsoren (beispielsweise finnische Ministerien, Banken, Firmen), migrantengebundenen (Dach-)Organisationen wie *FIMU*, der finnischen, multikulturellen Sportföderation<sup>249</sup>, und *Moniheli*, einer Nationalitäten übergreifenden Migrantenorganisation<sup>250</sup>, sowie den beiden somalischen Dachverbänden (*Somali League of Finland*, *Somali-Finnish-Network*), die ich im Anschluss an diesen Erfahrungsbericht noch kurz darstellen werde. Die Nordea Bank etwa bezuschusste das alljährliche Fest der sogenannten „*Neuen Finnen*“ anlässlich der Unabhängigkeit Finnlands am 6. Dezember 1917. Die Idee dahinter war, bereitwilligen Zugezogenen einen feierlichen Rahmen zu bieten, um ihre Identität als *Neue Finnen* anzunehmen und selbstbewusst zu demonstrieren. Das komplexe Vereinsnetzwerk war anfangs nicht leicht zu überblicken, viele der Bindungen und Verknüpfungen haben sich mir erst nach und nach, im Miterleben verschiedener Vereinsaktivitäten erschlossen. Die so entstandene weitverzweigte und bis in die Kerninstitutionen der finnischen Geberlandschaft reichende Vernetzung war das Produkt ihres zielgerichteten Strebens, um einen hohen Aktionsgrad sicherstellen und mehr noch, um Bedeutung und Anerkennung angesichts vieler weiterer somalischer Vereine in Finnland erlangen zu können. Abdirahim wies immer wieder auf ihre angeblich ausgezeichnete Reputation hin, dank derer sie sich auch meistens erfolgreich um Mittel für ihre Zwecke bewarben.

---

<sup>249</sup> Nähere Informationen abrufbar unter: <https://www.fimu.org>

<sup>250</sup> Nähere Informationen abrufbar unter: <https://www.moniheli.fi>

Ihre neueste „Errungenschaft“ war ein eigenes Büro in einem Bürokomplex im Osten Helsinkis, welches sie gemeinsam mit *FIMU* beantragt hatten und welches sie sich mit weiteren, ebenfalls bei *FIMU* registrierten Vereinen teilten. Dort lernte ich eines Nachmittags auch ihre Sekretärin Riitta kennen. Riitta war gebürtige Finnin und unterstützte *Berde* ehrenamtlich. Wir trafen sie an, als sie gerade einen Bericht für eine mehrtägige Vereinsfahrt für die Geberinstitution anfertigte (zur Beschreibung und Analyse des „Sommercamps“ von *Berde* s. Kap. 6.). Abdirahim schätzte ihre Arbeit sehr. Auf einem Schulungsevent für (zukünftige) Migrantenvereine, welches *Berde* in Kooperation mit dem *Finnish Refugee Council* organisierte, warb er für den Einsatz von (finnischen) Muttersprachler\*innen in Migrantenvereinen, da sie sich bestens mit all den formalen Angelegenheiten auskannten. Gerade bei der obligatorischen Antragstellung auf finanzielle Unterstützung seien ihre Hilfe, ihr Sprachvermögen sehr wertvoll. In der Vergangenheit, so Abdirahim, hätten insbesondere somalische Vereine das Nachsehen gehabt, weil ihnen infolge fehlerhafter Anträge finanzielle Mittel verwehrt geblieben wären (Feldnotiz, 02.08.2009).

Die Professionalität, die der Verein zur Umsetzung seiner Projekte an den Tag legte, und seine breite Anbindung an andere Vereine/Organisationen und Geberinstitutionen schienen bisweilen das dahinterliegende familiäre Netzwerk zu verdecken. Dass ihre Herkunft weiterhin zentraler Bestandteil in vereinsbezogenen Vorgängen darstellte, offenbarte sich bei einem gemeinsamen Mittagessen, als mich einer der männlichen Mitglieder fragte, ob ich nicht Mitglied bei *Berde* werden wolle; und merkte dann scherzhaft an, dass lediglich Voraussetzung sei, mich mit einem somalischen Mann aus der Region zu verheiraten (Feldnotiz, 30.07.2009). Territorialität, so Höhne, spiele für die landabhängigen, agro-pastoralen Bevölkerungsteile Somalias eine größere Rolle in der Identitätsbildung als für die egalitären, pastoralen Stämme im Norden und Osten der *Somali territories* – eine Erklärung, die sehr plausibel scheint (-> „*ku dhashay*“, übersetzt Höhne mit „*born in a land or place*“, 2010: 35). Denkbar wäre es daher, dass *Berde* geographische Bezüge/Hinweise nutzte, um Abstammung zu markieren. Für die geschilderte Situation während des Mittagessens könnte das bedeuten, dass in diesem vermeintlich scherzhaften Ausspruch ein nicht unbedeutender Hinweis darauf steckte, wie anschlussfähig oder offen der Verein tatsächlich war: Familiäre und vielleicht sogar die für Außenstehende nicht einzusehenden Clan-Beziehungen schienen zumindest für die internen Vernetzungsvorgänge des Vereins weiterhin konstituierend zu sein.

Als ich im darauffolgenden Jahr, im August 2010, zu abschließenden Feldforschungen nach Finnland fuhr, war die Homepage des Vereins deaktiviert. Ich vermutete, dass es irgendwelche Probleme mit dem Server oder Ähnliches gegeben hatte. Doch als ich Abdirahim bei einem Treffen darauf ansprach, entgegnete er mir, dass der Verein tatsächlich in einer Krise steckte. In der Führungsriege sei es zu Streitigkeiten gekommen; einige hätten dafür plädiert, noch mehr Entwicklungsprojekte in Somalia zu fördern, während er sich, zusammen mit einigen jüngeren Mitgliedern - eher für Projekte in Finnland ausgesprochen hätte. So hatten sie beschlossen, alle Projekte vorerst auf Eis zu legen. Außerdem war er es leid, weiter Arbeit in den Verein zu stecken, während sich andere von Aufgaben fernhielten und trotzdem die Früchte davontragen würden. Dennoch vermied er es, in dem Zusammenhang Konkretes oder gar Namen zu nennen. Überhaupt wollte er nicht weiter über *Berde* sprechen. Stattdessen deutete er an, zukunftsfähigeren Interessen nachgehen zu wollen. Damit meinte er zuallererst seine politische Karriere, an der noch ausgiebig zu feilen sei. Seiner Strategie nach müsse er seine Rolle als „Kulturvermittler“ (übersetzt aus dem Englischen: „*Cultural Consultant*“) stärker in der Öffentlichkeit präsentieren, etwa über mediale Plattformen wie Blogs, Radio- und Fernsehsendungen<sup>251</sup>, oder auch über die Mitgliedschaft in anderen, bedeutsameren (nicht somaliaspezifischen) Vereinen und Dachorganisationen (weshalb er sich kürzlich in den Vorstand von *Moniheli ry*<sup>252</sup> hatte wählen lassen, einem Nationalitäten übergreifenden Verband, in Helsinki ansässig). Natürlich wolle er weiterhin, Interessen der Somalis in Finnland vertreten. Hierzu erklärte er mir, dass er dabei aber stärker ihre wirtschaftliche Förderung anvisierte, damit sie vor allem in die Schlüsselinstitutionen des Arbeitsmarktes erfolgreich integriert werden würden (Feldnotiz, 23.08.2010).

Wieder zurück in Deutschland verfolgte ich noch einige Zeit die Entwicklung von *Berde*. Seine Homepage hat der Verein nicht wieder in Betrieb genommen und auch über andere Informationskanäle habe ich nie wieder Aktives über den Verein vernehmen können. Ein Link bei Wikipedia indes existiert heute noch.

---

<sup>251</sup> Abdirahim war zu diesem Zeitpunkt bereits aktiver Blogger und regelmäßiger Gast bei Radio- und Fernsehsendungen in Finnland. Eine eigene Comedy-Sendung beim öffentlich-rechtlichen Rundfunksender YLE sollte folgen („*Ali ja Husu*“: [www.areena.yle.fi](http://www.areena.yle.fi))

<sup>252</sup> *Moniheli* versteht sich als Netzwerk Multikultureller Vereine in Finnland (etwa 100 Vereine sind Mitglied bei diesem Dachverband, Stand 2016, s. auch unter: [www.moniheli.fi](http://www.moniheli.fi)).

Weitere formalisierte Vernetzungen in Finnland:

Gleichwohl viel mehr somalische Vereine in Finnland existieren sollen als in Deutschland und deren Institutionalierungsgrad dort erheblich weiter fortgeschritten zu sein scheint – erkennbar an der übergeordneten Ebene des Dachverbands sowie an den Schnittstellen zu weiteren Migrantenvereinen/-organisationen und Dachverbänden –, war es mir nicht vergönnt, vergleichbare ethnographische Forschungsprozesse mit weiteren somalischen Vereinen in Finnland zu vollziehen. Anfragen meinerseits wurden teils nicht beantwortet oder die Vereine waren einfach nicht bereit, ihr Vereinsleben „live“ mit mir zu teilen. Dies bedeutete jedoch nicht, dass ich zu keinem weiteren somalischen Vereinen Kontakt gehabt hätte. Durch jene zusätzlichen Erfahrungen in Form von Gesprächen und visuellen Eindrücken (etwa durch Besichtigung ihrer Räumlichkeiten) vermochte sich mir das Phänomen formalisierter somalischer Vernetzung in Finnland weiter zu offenbaren.

Unter diesen „zweitrangigen“ Forschungsgelegenheiten sei der Verein *Kanava* (finnisch für „Kanal“) hervorgehoben, den ich bei meinem Forschungsbesuch im August 2010 kennenlernte. *Kanava* glich *Berde* in vielerlei Hinsicht: Beide Vereine verband etwa, dass sie sich auf die Nachwuchsgeneration (Jugendvereine) fokussierten und dementsprechend ihr Programm gestalteten. Anstelle von somalischer Folklore gab es Hip-Hop, vorzugsweise K‘naan<sup>253</sup>, und statt sich stundenlang über Politik zu unterhalten, wie es die Älteren taten, vergnügte man sich gemeinsam mit amerikanischen Blockbustern. Selbst was die Leidenschaft zum Fußball betraf, waren sich die beiden Vereine einig. Auch *Kanava* veranstaltete Fußballturniere, an denen sich jährlich die besten Mannschaften Europas zusammenfanden.

Ferner trug der finnische Name *Kanava* eine ähnliche Symbolik des Verbindenden: Der „Baum“ mit dem langen Wurzelgeflecht und der „Kanal“ markieren beide eine Brücke zur *anderen* Seite, in dem Fall zur Aufnahmegesellschaft. Im Unterschied zu *Berde* war und ist *Kanava* jedoch bedeutend größer, und mit mehreren Hundert Mitgliedern zählt der bereits 1995 gegründete, und 1998 registrierte Verein, welcher von einem geräumigen Vereinshaus aus mitten in Helsinki operiert, bis heute zu den größten somalischen Vereinen im Land. Bei meinem ersten Besuch bei *Kanava* wurde schnell deutlich, dass man im Umgang mit der Presse

---

<sup>253</sup> K‘naan ist ein Hip-Hop Künstler aus Kanada mit somalischen Wurzeln, der weltweiten Ruhm erlangte, als er für die Fußball-Weltmeisterschaft 2010 in Südafrika den offiziellen WM-Song lieferte.

und anderen öffentlichen Institutionen geübt war, wie die folgende Textpassage basierend auf meinen Feldnotizen wiederzugeben vermag:

„In einem der Büros empfing mich Abdo zu einem Interview. Er selbst wirkte fast noch jugendlich, vielleicht war er Anfang 20; im Vergleich zu Abdirahim und Hagi hatte er eine weniger lockere Art mir gegenüberzutreten. Dadurch wirkte er irgendwie älter und unnahbarer. Er schien sich gut für unser Interview vorbereitet zu haben: Vor ihm stand ein Laptop, darauf eine PowerPoint-Präsentation abrufbereit. Dasselbe professionelle Verhalten schien er allerdings auch von mir zu erwarten. Gleich zu Beginn unseres Gesprächs fragte er mich, ob ich mir Fragen zurechtgelegt hätte. Ich bejahte, hoffte aber gleichzeitig, dass wir bei unserem bevorstehenden Interview vom „Standardprozedere“ wegrücken und in einen flexibleren Gesprächsmodus finden würden; die „Fakten“ kannte ich ja bereits aus dem Internet.“ (Feldnotiz, 21.08.2010)

Neben dem Interview mit *Kanava* führte ich noch Gespräche mit einer Reihe weiterer, primär entwicklungsorientierter somalischer Vereine in Helsinki und Espoo (*Ganaane ry*, *Fis Coop ry* und *Soaeda Seura ry*). Ihr Aktionsradius war weniger transnational, denn vielmehr klar auf Somalia ausgerichtet; dort strebten sie an, die soziale und wirtschaftliche Entwicklung voranzutreiben (Schul-, Wasserprojekte und Projekte zur Verbesserung der medizinischen Versorgung). Herr Aden, der alle drei der genannten Vereine vertrat und mir umfassende Materialien wie Projektanträge überreichte, berichtete nicht ohne Stolz, dass sie für ihre Projektvorhaben in Somalia umfangreiche finanzielle Mittel vom Finnischen Außenministerium zur Verfügung gestellt bekommen hätten.<sup>254</sup>

Das *MIDA Health Project* (*MIDA = Migration for Development in Africa*), welches vom finnischen Länderbüro der *International Organisation für Migration* (IOM) getragen und ausschließlich vom Finnischen Außenministerium finanziert wurde, warb um sogenannte *Somali Health Care Professionals* (darunter Ärztinnen und Ärzte, Pflegepersonal, aber auch Laborassistent\*innen; Physiotherapeut\*innen etc.), um den medizinischen Sektor in Somaliland und Puntland zu rehabilitieren, indem überwiegend somalisches Fachpersonal in die Projektgebiete entsandt wurde. Das *MIDA Health Project* war im Grunde kein Verein; nichtsdestotrotz stand hinter dem Projekt und der Projektidee eine bereits bestehende Gruppe somalisch-stämmigen, medizinischen Fachpersonals. Dr. Artan, einer der Initiator\*innen,

---

<sup>254</sup> Seine Angaben ließen sich über die Homepage des Finnischen Außenministeriums bestätigen, auf welcher die exakten Summen, welche die verschiedenen Akteure der Entwicklungszusammenarbeit erhalten, öffentlich einsehbar sind: [www.formin.fi](http://www.formin.fi).

dessen Bekanntschaft ich Caaliyah zu verdanken hatte, äußerte sich allerdings recht kritisch gegenüber dem *MIDA Health Project*:

„Mit IOM hat er nichts mehr am Hut, er ist sehr enttäuscht über die Zusammenarbeit (mit MIDA) und beschwert sich insbesondere über L. W. (damaliger Geschäftsführer bei IOM, Finnland), dem er Selbstbereicherung vorwirft. Er versteckte seine Meinung nicht und scheut sich nicht, diese auch vor anderen (Offiziellen) kundzutun. Einmal hätte er L. W. in eine unangenehme Lage gebracht, als dieser in seinem Beisein über das Projekt befragt wurde und er ihn offen für sein Vorgehen kritisierte. Artan habe die Empfehlungsschreiben geliefert und fühlt sich im Nachhinein verraten. Noch schlimmer, so Artan, ist es für diejenigen, für die der ganze Aufwand geplant war, das heißt die Hilfebedürftigen in Somaliland, die nichts von den 400.000 Euro abbekommen hätten. Nun würde sich IOM um weitere 2 Millionen beim ForMin (Finnischen Außenministerium) bewerben - wieder Geld, von dem er sicher ist, dass es nicht dort ankommen wird, wo es eigentlich gebraucht wird. Er versprach mir, Einblicke in die formalen Dokumente zu geben.“ (Feldnotiz vom 18. Juli 2009)

Einer der Unterstützer des *MIDA Health Project* ist das *Finnisch-Somalische Netzwerk* (*Suomen-Somalia Verkostory*), einer der beiden somalischen Dachverbände in Finnland. Der im Jahr 2004 gegründete und seit 2009 offiziell registrierte Dachverband vereint die Interessen von nunmehr 34 Mitgliedsorganisationen (28 somalische Vereine, 6 finnische Vereine; s. Tiilikainen/Mohamed 2013: 44), die unterschiedliche Entwicklungsvorhaben in verschiedenen Teilen Somalias umzusetzen bezwecken. Zur Verbesserung der Effizienz ihrer Entwicklungsprojekte bietet das Netzwerk Unterstützung vor allem in Form von Schulungen. Das Netzwerk unterhält gleichzeitig ein eigenes Fachblatt, genannt „*Afrikan Sarvi*“ (finnisch, *Horn of Africa Journal*), welches zwei Mal jährlich erscheint und wissenschaftliche und nicht-wissenschaftliche, das heißt aus der Entwicklungspraxis stammende Fachbeiträge von Somalia-Expert\*innen versammelt.<sup>255</sup>

Die Aktivitäten des *Finnisch-Somalischen Netzwerks* habe ich weniger direkt, als vielmehr indirekt über verschiedene Mitgliedsvereine und -organisationen des Netzwerks einsehen können, darunter etwa Marja Tiilikainen (Vorsitzende & Mitherausgeberin von *Afrikan Sarvi*), Herr Aden (*Ganaane ry*, *Fis Coop ry* und *Soaeda Seura*), Abdirahim (*Berde ry*) und Matti Forsberg (*Finnish Refugee Council*). Dadurch war es möglich, verschiedene – positive, wie kritische – Sichtweisen auf das Netzwerk zu erhalten und aufeinander zu beziehen.

---

<sup>255</sup> Im Heft 2/2016 ist auch mein eigener Beitrag über die Rolle somalischer Hochzeiten in der Diaspora nachzulesen; s. u.: <http://afrikansarvi.fi/component/content/article/321>

Während das *Finnisch-Somalische Netzwerk* klassisch entwicklungsorientiert ist, richtet sich das Interesse der *Finnisch-Somalischen Liga* (*Suomen Somalia Liitto ry*) vorzugsweise auf die in Finnland lebenden Somalis und deren erfolgreiche wirtschaftliche und soziale Integration. Auf der Homepage wird ihr Anliegen folgendermaßen beschrieben:

*„As an umbrella organisation the League has unique and invaluable insights to the lives of Somali minority in Finland. The League represents them in a variety of national and international bodies and networks. [...] The League promotes Somali culture in Finland, supports Finnish Somali population in their efforts to integrate into their new host society and seeks to generate and maintain mutual understanding.“* (s. u.: [www.somaliliitto.fi](http://www.somaliliitto.fi))

Einer, der die *Liga* lange Zeit als Vorsitzender begleitet hat, ist Abdirizak Mohamed (s. Migrationsbiographie unter 5.2.2.2), den ich mehrmals während meiner Forschungsaufenthalte in Helsinki treffen und zur *Liga* befragen konnte. Das Besondere an der *Liga*, die bereits in den 1990er Jahren gegründet und registriert wurde und laut Abdirizak mehr als 60 Vereine und Organisationen repräsentierte, war deren Organisationsstruktur, welche nach dem sogenannten „4,5 Prinzip“<sup>256</sup> funktionierte und auf diese Weise zu gewährleisten glaubte, dass keiner der somalischen Clans in der Entscheider-Ebene der *Liga* unterrepräsentiert war (Feldnotiz, 19.08.2010). Im Gegensatz zum *Finnisch-Somalischen Netzwerk* bot die *Liga* ein eigenes, Aktivitäten basiertes Programm an, welches sich thematisch nach Sport, Kultur, Bildung, Politik untergliederte und speziell an die somalische Jugend in Finnland adressiert war.

Zuletzt sei in Bezug auf Bedeutung und Ausmaß formalisierter Vernetzungserscheinungen in Finnland darauf verwiesen, dass jeder meiner somalischen Gesprächspartner\*innen in irgendeiner Form einem Vereinsengagement nachging; dies unterstreicht klar die Behauptung einiger Expert\*innen wie Pyykkönen, Tiilikainen und Pirkkalainen, dass Somalis die in Vereinen am stärksten engagierte Migrantengruppe in Finnland seien. Als ich Caaliyah einmal mit dieser Aussage konfrontierte, kommentierte sie dies denkbar unbeeindruckt als wäre es „die normalste Sache der Welt“: „Na klar, jeder von uns hat hier einen Verein!“.

---

<sup>256</sup> Das „4,5 Prinzip“ soll das Größenverhältnis der fünf bedeutsamsten somalischen Clans wiedergeben.

#### 5.4.1.2 Informelle Vernetzungen in Deutschland und Finnland

Die informellen Vernetzungen somalischer Postmigrant\*innen werden gemäß der dieser Arbeit unterworfenen Netzwerkkonzeption ebenfalls dem Typus des sozialen Netzwerks zugeordnet und unterscheiden sich *per definitionem* zunächst nur darin, dass sie anstelle eines „festen Vereinskostüms“ mit einer informellen Rahmung versehen sind. Dieser kleine, aber bedeutsame Unterschied hatte allerdings zur Folge, dass diese Vernetzungen für Außenstehende wie mich nicht ohne Weiteres einzusehen oder zu erschließen waren, da sie nicht nur im Informellen/Privaten zu gedeihen vermochten, sondern häufig auch nur dort verblieben. Aus diesem Grund standen für mich nur zwei Optionen offen, um Kontakte in die informelle Sphäre somalischer Vernetzung hinein zu generieren und die erhofften ethnographische Forschung durchführen zu können: Entweder ich vertiefte meine bereits bestehenden formalen Kontakte zu somalischen Vereinsvertreter\*innen und –mitgliedern und versuchte über diesen Weg, ihre informellen Vernetzungen einzusehen, oder ich nahm den öffentlichen Raum und potenzielle Treffpunkte in Cafés und Läden ins Visier: „Somalische Erscheinungen“ wie an den Ladenfronten abgebildete Fahnen oder Personen, die sich in ihrer Sprache oder der Kleidung nach „somalisch“ gaben, waren dabei oftmals die einzigen Hinweise, denen ich auf der Suche nach informellen somalischen Vernetzungen nachgehen konnte. Nur mittels beider Strategien gelang es schließlich, ein für die Forschung ausreichend umfangreiches Datenmaterial zu produzieren. Für die Forschung relevant (da ethnographisch beforschbar) waren insbesondere zwei Typen informeller Vernetzung: zum einen solche, die sich um bestimmte, öffentlich zugängliche Orte, die als feste Treffpunkte fungierten, bildeten und in Form einer Stammkundschaft verstetigten, und zum anderen solche, die rein im Privaten, das heißt auf familialer oder freundschaftlicher Ebene bestanden, sich ausweiteten oder dort neu herausbildeten. Zweifelsohne muss davon ausgegangen werden, dass neben den genannten Formen noch weitere, „unstetigere“ Formen informeller somalischer Vernetzung existieren, die sich aber aufgrund ihrer Uneinsehbarkeit oder schweren Zugänglichkeit einerseits oder ihrer enormen Dynamik andererseits als nicht forschungsrelevant herausgestellt haben; darunter solche, die sich gebunden an Fast Food Läden oder Restaurants - häufig an zentralen oder stark frequentierten Orten der Stadt wie Bahnhöfen oder Shopping Malls gelegen – entwickeln, sich aber letztlich personell kaum verstetigen oder die sich nur saisonweise – etwa zur wärmeren Jahreszeit - halten können; oder aber virtuelle Netzwerke auf Internetplattformen wie *facebook* oder ähnlichen *social networks*, deren Beforschung allerdings eine gänzlich andere Methode/Herangehensweise impliziert (stark textbasierte, diskursanalytische Forschungsmethodik) und auch andere thematische Gewichtungen beinhaltet sowie Fragen

aufwirft, die die Richtung meines Forschungsinteresses jedoch verfehlen würden. Im Folgenden beziehe ich mich deshalb primär auf informelle Vernetzungserscheinungen um Orte, die als feste Treffpunkte somalischer (Post-)migrant\*innen fungieren (1), oder eben auf familiäre oder freundschaftliche Vernetzungen (2).

#### 5.4.1.2.1 Internet & Call Shops, Money Transfer Shops und Kleinwarengeschäfte (& ein Club)

Diesen Typus informeller Netzbildung, der sich in und im unmittelbaren Umfeld von *Internet & Call Shops, Money Transfer Shops* und Kleinwarengeschäfte herausbildet, war insbesondere für meine Forschung auf deutscher Seite relevant. Sowohl in Bonn als auch in Frankfurt am Main traf ich auf mehrere Beispiele solcher Etablissements, in denen sich mehr oder weniger exklusiv Somalis zusammenfanden – als Gäste und als Personal. *Internet & Call Shops* definieren sich über ihr Kerngeschäft, welches sie, obgleich sie viele weitere Dienstleistungen und Produkte anbieten (Internet, Fax, Lebensmittel etc.), in dem Verkauf von Telefonkarten haben. Geldtransferbüros (*Money Transfer Shops*) bieten mitunter zwar ähnliche Dienstleistungen und Waren an wie *Internet & Call Shops*, weshalb sie auf den ersten Blick kaum zu unterscheiden sind, sie finanzieren sich aber durch die Transaktionsgebühr, welche der Kunde bei einem Geldtransfer zu entrichten hat. Kleinwarengeschäfte, die im Gegensatz zu den ersten beiden Geschäftsformen eher eine untergeordnete Rolle in meiner Forschung besaßen und auch weitaus seltener in den Untersuchungsgebieten anzutreffen waren, haben meist keine Internet- und Kommunikationsdienste anzubieten, dafür stellen sie ihren Kunden ein breites Sortiment an spezifischen, meist „arabischen“ Produkten von Lebensmitteln über Kosmetika bis hin zu Textilien bereit. Diejenigen (somalischen) Kund\*innen, die ich bei ihrem Ladenaufenthalt beobachten konnte, hielten sich über den Konsumprozess hinaus in den Verkaufsräumen auf, um – gerne bei Tee und Gebäck - eine Unterhaltung mit der/dem Inhaber\*in oder weiteren Kund\*innen zu führen.

Im Folgenden möchte ich meine Erfahrungen mit diesem, an Konsumorte gebundenen Typus informeller Vernetzung somalischer Postmigrant\*innen, unter anderem anhand eines ausführlichen Erfahrungsberichtes, wiedergeben. Im Anschluss daran widme ich mich den familialen und freundschaftlichen Vernetzungen somalischer Postmigrant\*innen, ebenfalls einerseits übersichtsartig, und andererseits in Form eines persönlichen Erfahrungsberichtes über ein nachbarschaftliches Netzwerk somalischer Frauen.

Internet & Call Shop Havanna, Frankfurt am Main:

Als ich den *Internet & Call Shop* in Frankfurts Innenstadt zum ersten Mal betrat, wurde mir sofort klar, dass das *Havanna* – das war der Name, den ich am Telefon meiner Kontaktperson genannt bekam - mehr bot als die Kommunikationsdienste, mit denen auf den im Schaufenster angebrachten Plakaten<sup>257</sup> geworben wurde. An einem Stehtisch angelehnt, unterhielt sich eine Gruppe „somalisch aussehender“ Männer unterschiedlichen Alters und trank Tee. Als sie mich bemerkten, ging einer der Männer zum Verkaufstresen herüber und schaute mich fragend an. Die anderen hatten mittlerweile ebenfalls ihre Blicke auf mich gerichtet, wodurch ich mich ein wenig herausgefordert fühlte. In der Hoffnung die Situation entspannen zu können, stellte ich mich freundlich vor und trug mein Anliegen vor. Dabei kam ich auf diejenige Person zu sprechen, die mich auf das *Havanna* aufmerksam gemacht hatte. Ich erzählte, dass mich Ali Dawood schickte. Herr Dawood, dessen Telefonnummer ich aus dem Internet hatte, weil er auf der Seite „länderkontakte“ als Vorsitzender des „Somalischen Kulturvereins“ in Frankfurt aufgeführt war, hatte mich bei einem Telefonat einige Tage zuvor in Kenntnis darüber gesetzt, dass das *Havanna* der zentrale Treffpunkt für Somalis in Frankfurt und Umgebung sei, auch ehemalige Vereinsmitglieder würden, nachdem der Somalische Kulturverein nicht mehr existierte, regelmäßig das *Havanna* aufsuchen (Interview, 11.08.2008). Nachdem der Name Ali Dawood gefallen war, schien sich die anfängliche Skepsis der Männer mir gegenüber deutlich zu reduzieren; wenig später führten wir eine offene, thematisch weit gesteckte Unterhaltung miteinander. Zunächst wurde die Lage Somalias diskutiert und Gründe für die Zerwürfnisse unter den ehemaligen Warlords und die daraus resultierenden andauernden kriegerischen Konflikte benannt – dabei scheuten sie sich nicht, ihre eigenen politischen Standpunkte offen zu legen. Dann erhielt ich einen langen Vortrag über die „somalische Kultur“. Dazu zählten ausführliche Beschreibungen über die Vorzüge des somalischen Clansystems und das „somalische Wesen“. Zuletzt kamen sie auf ihre Situation in Deutschland zu sprechen, insbesondere auf die Widrigkeiten des deutschen Arbeitsmarktes, die es den Benachteiligten schwer machten, sich besser zu integrieren („Integration“ war ein Begriff, der bei diesem Gespräch öfter fiel<sup>258</sup>). Eines fiel mir besonders auf, dass sich die Gesprächsteilnehmer mir

---

<sup>257</sup> Auf jenen Plakaten wurden Tarife für Telefongespräche zu bestimmten Zielregionen aufgelistet sowie die Preise für Pre-Paid Karten genannt.

<sup>258</sup> In weiteren Gesprächen über Integration fiel regelmäßig der Name des deutschen Grünen-Politikers Hans-Christian Ströbele, den sie als ihren Fürsprecher begriffen, weil er die Migrant\*innen in Deutschland verteidigte.

immer wieder gegenseitig versicherten, wie wichtig es sei, dem anderen in schwierigen Situationen zu helfen (Feldnotiz, 14.08.2008).

Mein erster Besuch im *Havanna* war geprägt von dem Eindruck einer durchweg solidarisierten, friedlichen „somalischen Community“, die sich einst im Frankfurter Raum niedergelassen hatte und die sich trotz verschiedenster Biographien (und Clanzugehörigkeiten) immer wieder im *Havanna* zum gemeinsamen „Plausch“ zusammenfand. Dieser erste Anschein ließ sich durch nachfolgende, eigene vertiefende Beobachtungen sowie Äußerungen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen allerdings nicht aufrechterhalten. Spätestens als ein paar Straßen weiter ein neuer *Money Transfer Shop* eröffnete<sup>259</sup>, der offenbar ebenfalls zum Treffpunkt der Somalis aus der Umgebung avancierte, war ich geneigt den Stimmen, das *Havanna* sei Abgal-dominiert (Abgal ist ein Sub-Clan der Hawiye), mehr Bedeutung beizumessen. Abdirizak, der mir von einem der Kunden aus dem *Havanna* (dem Eritreer Keflu) als kluger Gesprächspartner empfohlen wurde, behauptete etwa, dass sich die Darods zunehmend vom *Havanna* abwendeten und nunmehr diesen neuen Laden aufsuchten. „Man muss schon aufpassen, was man dort politisch äußert“, fügte er wörtlich hinzu - möglicherweise um auf die verdeckte, aber bedeutsame „politische Linie“ im *Havanna* hinzuweisen (Feldnotiz, 07.03.2011). Der Doktorand der Politikwissenschaften, der mit den ersten somalischen „Bürgerkriegsflüchtlingen“ nach Deutschland gekommen war und mit einer deutschen Frau verheiratet war, suchte, laut eigener Aussage, selbst regelmäßig das *Havanna* auf. Die Tatsache jedoch, dass er selbst nicht zum Clan der Abgal gehörte, zeigte aber auch, dass die „falsche“ Clanzugehörigkeit kein Grund war, diesen Ort gänzlich zu meiden. Ganz im Gegenteil, Abdirizak ging gerne dorthin. Hierfür nannte er überwiegend emotionale Beweggründe; allein, dass er dort somalisch sprechen könne, was ihn an sein Zuhause (Somalia) erinnere, sei ein Grund, ins *Havanna* zu gehen (Feldnotiz, 07.03.2011).

Neben Abdirizak und der eingangs erwähnten „Stehisch-Gruppe“ fänden, so die Einschätzung des jungen Abdi W., über 1000 Besucher\*innen jährlich ins *Havanna*; die meisten darunter seien Somalis aus der näheren Umgebung (wobei er Offenbach dazuzählte), aber auch welche von weit her (Feldnotiz, 11.02.2009). Abdi W., der selbst Stammgast im *Havanna* war und den ich mit meinen ersten Besuchen dort kennengelernt hatte, zeigte sich mir und meinem

---

<sup>259</sup> Noch bevor jener neue *Money Transfer Shop* eröffnete, lernte ich Dubal, den späteren Geschäftsführer des Ladens, im *Havanna* kennen. Nach einem Interview mit ihm lud er mich ein, den damals noch in der Renovierung befindlichen Laden zu besuchen.

Forschungsvorhaben gegenüber recht verbindlich und wusste sich als Experte zu präsentieren, wenn es um das *Havanna* ging. So erfuhr ich jedes Mal, wenn wir uns sahen, ein wenig mehr über den Laden, auch über seine Entstehung: Das damals seit ungefähr 10 Jahren existierende Geschäft war nach dessen Besitzer (mit dem Spitznamen „Havanna“) benannt, der einst in Havanna gelebt hatte. Abdis Gesprächigkeit kam mir nicht ungelegen, war der Besitzer doch ein eher zurückhaltender, wenig gesprächiger Mann, der es irgendwie mied, mit mir längere Zeit zu reden; andererseits hat er meine Anwesenheit stets geduldet.

Von außen betrachtet, in Bezug auf seine städteräumliche Umgebung, wies das *Havanna* bestimmte Merkmale auf, die „branchenkennzeichnend“ zu sein schienen: Wie die weiteren somalisch-geführten Läden, denen ich während meiner Feldforschung begegnete, lag das *Havanna* ebenfalls an einer stark befahrenen, lauten Ausfallstraße, in unmittelbarer Nähe eines Verkehrsknotenpunktes (s. Hauptbahnhof). An den Hauseingängen der vorwiegend gründerzeitlichen, teilweise heruntergekommenen Bauten, vor ECKkneipen oder Imbissbuden, standen Personengruppen herum, nicht weil sie dort warteten, sondern weil sie auf diese Weise ihren Tag verbrachten. Einiges deutete auf die Anwesenheit sozialer Probleme hin: Alkoholismus, Drogenkonsum oder auch (relative) Armut. Umgekehrt jedoch lockte die zentrale Lage (und in dem Fall die Nähe zum Messezentrum) offenbar zahlungskräftige Investoren an, beispielsweise im Hotelgewerbe. In dem kurzen Beobachtungsfenster von nur drei Jahren (2008 bis 2011) hatten zwei Hotelketten in unmittelbarer Nähe zum *Havanna* eröffnet. Nicht nur in der Hinsicht verband das *Havanna* damit scheinbar Gegensätzliches: verbreitete Armut und punktuell getätigte, millionenschwere Investitionen, Stagnation und Fortschritt, Stillstand und Mobilität, ausgelöst gleichermaßen durch Tourist\*innen und Geschäftsreisende wie durch diejenigen, die gezwungenermaßen mobil waren, da sie nicht wussten, wohin sie gehen sollten. Während aber das östlich vom Hauptbahnhof gelegene Bahnhofsviertel entlang der Kaiserstraße mit seinen zahlreichen (Schnell-)Restaurants, Sex Shops und Pubs, den Goldläden und seinem „Multi-Kulti-Flair“ als touristischer Anziehungspunkt galt, verirrten sich in die Gegend nordwestlich des Bahnhofs nur wenige Besucher\*innen von außerhalb. So blieb das Klientel des *Havannas* weitestgehend unter sich – wenn auch nur „weitestgehend“, weshalb die Bezeichnung „Parallelwelt“ hier wie auch andernorts auch nicht zu funktionieren schien (vgl. hierzu die kritische Stellungnahme zum Begriff bei Schiffauer 2008). Denn Anknüpfungspunkte und Verbindungen nach „draußen“ existierten, wie noch ausdrücklich zu zeigen sein wird, in zahlreicher Form.

Abbildung 5: Internet & Call Shop Havana (Quelle: eigenes Foto)



Was sich von außen durch ständig rein- und rausgehende Personen allenfalls andeutete, wurde drinnen im Laden sehr augenscheinlich: Das *Havanna* war ein geschäftiger Ort. Grob zu unterscheiden war zwischen denjenigen, die tagsüber das *Havanna* aufsuchten, und denjenigen, die eher unregelmäßig und abends kamen. Die Tagesgäste, so Abdirizak, hätten keine Arbeit und würden sich aus Langeweile im *Havanna* aufhalten. Stundenlang würden sie damit zubringen, das somalische Politikgeschehen „auseinanderzunehmen“. Obwohl Abdirizaks Worten eine gewisse Polemik zu entnehmen war, schien er den Umstand, dass die Männer dorthin kämen, auf der anderen Seite zu befürworten. Er befürchtete, dass andernfalls die meisten von ihnen auf der Straße oder am Bahnhof ihren Tag verbringen müssten – den negativen, kriminellen Einflüssen „von außerhalb“ ausgesetzt. Diejenigen hingegen, die einer Arbeit nachgingen, würden eher am Abend vorbeikommen (so wie er selbst) (Feldnotiz, 07.03.2011). Seine Einschätzungen deckten sich im Wesentlichen mit meinen Beobachtungen. Ich selbst bevorzugte es, am Abend dorthin zu gehen, weil sich dann eine heterogenere Kundschaft zeigte als am Tage. Insgesamt war das Publikum überwiegend männlich und aus der nächsten und näheren Umgebung Frankfurts (Städte wie Offenbach und Wiesbaden eingeschlossen). Regelmäßig, aber weitaus seltener sichtete ich Personen, die von weither anreisten, darunter auch somalische Frauen (Feldnotiz, 19.02.2009). Einige, nicht notwendigerweise somalische Kund\*innen kamen in das *Havanna*, um zu telefonieren oder das Internet zu nutzen; Somalis dagegen kamen, um überdies zu chatten, aber vor allem, um sich auszutauschen und umzuhören. Somalis, die von außerhalb anreisten, hatten insbesondere Eines im Sinn, wenn sie dorthin kamen: Sie waren auf der Suche nach Angehörigen, beziehungsweise

nach Personen, bei denen sie für eine Weile unterkommen könnten. Für diesen Zweck hielt der Inhaber ein dickes Adressbuch bereit. Dort waren, wie dieser mir einmal stolz mitteilte, tausende Telefonnummern somalischer Personen gelistet. Die ungezwungene, geschäftige Atmosphäre lud dazu ein, zu verweilen oder auch, wie ich selbst mit Freude feststellte, ungestört seinen „Geschäften“ nachzugehen: So fing ich an, dort gezielt nach möglichen Gesprächspartner\*innen zu suchen, mich breiter zu vernetzen und mich sogar zu verabreden; für meine Gespräche nutzte ich den Stehtisch, sofern dieser nicht schon besetzt war. Oft saß ich auch einfach nur so herum, mit einem Buch<sup>260</sup> ausgestattet und in diesem herumblättern, wenn ich beschäftigt wirken wollte. Eigentlich jedoch beobachtete ich aus dieser komfortablen Position heraus das Geschehen im *Havanna*. Im Computerraum, der über eine Treppe im hinteren Teil des Ladens lag, konnte ich zudem problemlos meine Email-Korrespondenz erledigen oder spontane Recherchen betreiben. Nach einiger Zeit fiel mir auf, dass andere „Gäste“ ebenfalls *Havannas* Räumlichkeiten für ihre eigenen Geschäfte zu nutzen wussten: darunter ein somalischer Autor aus Deutschland, der dort sein damals neu erschienenes Buch „vermarktete“, indem er es gut sichtbar für alle Kunden im Regal positionierte; oder der sogenannte „Chief“ (damit war nicht Havanna gemeint, sondern der (somalische) Chief des Bahnhofsviertels), der im *Havanna* sogar ein eigenes Büro zu unterhalten schien (wofür er dieses nutzte, wurde mir zwar nicht deutlich, aber es lag etwas versteckt in der hintersten Ecke des Ladens, vorbei an den mit Kleinwaren gefüllten Regalen und den Gebetsteppichen; einmal lud mich der „Chief“ dorthin zu einem Interview ein – er lud mich ein!). An einem anderen Tag fiel mir auf einem Flyer das Emblem eines, mir bekannten, somalischen Vereins aus Tübingen („Helft Somalia“) ins Auge, den ich zuvor ein paar Male besucht hatte. Je mehr Zeit ich im *Havanna* zubrachte, desto klarer wurde mir, dass das *Havanna*, wie Abdirizak später einmal resümierte, zweifelsohne eine somalische „Institution“ und nicht einfach ein Shop unter vielen war (Interview, 07.03.2011).

Als ich das *Havanna* bei einem Zwischenhalt zwei Jahre später noch einmal aufsuchte, bemerkte ich einige Veränderungen: Der Laden hatte einen neuen Anstrich bekommen, das Sortiment an Kleinwaren hatte sich vervielfacht, und der Inhaber verkaufte nun Tee und andere Getränke, was ihm, wie Abdirizak mir später erklärte, zumindest einen Teil seiner Mindesteinnahmen sicherte (zu diesem Schritt hatten sie den „viel zu lieben *Havanna*“

---

<sup>260</sup> Das Buch über die somalische Diaspora „From Mogadishu to Dixon“ (Kusow/Bjork 2007) stellte sich gleichzeitig als hervorragender Aufhänger heraus, um eine relevante Konversation in den Gang zu bringen.

[Abdirizaks Worte: „Havanna ist viel zu lieb“] überreden müssen, weil dieser sich anfangs weigerte, von „seinen Leuten“ Geld zu verlangen, Interview, 07.03.2011). Einiges hingegen schien sich kaum verändert zu haben, denn nach wie vor standen dort einige Typen herum, angelehnt an einem Stehtisch, unterhielten sich und tranken Tee.

Weitere *Internet & Call Shops*, *Money Transfer Shops* und Kleinwarengeschäfte (& ein Club): In direkter Nachbarschaft zum Havanna, entlang der Mainzer Landstraße und ihren Nebenstraßen, stieß ich auf zwei weitere, somalisch-geführte Shops (der „neue“ Money Transfer Shop „*Kaah Express*“, ein Kleinwarengeschäft „*Burale*“) sowie auf ein Café namens „*Almis Club*“. Von Herrn Dawood wusste ich, dass der *Burale East Africa Markt* ebenfalls als Treffpunkt für Somalis aus der Gegend fungierte, weshalb ich mich etwa zeitgleich zu meinem Besuch im Havanna auch dort vorstellte. Der Kleinwarenladen, im Erdgeschoss eines Wohnhauses in einer Nebenstraße gelegen, war recht geräumig und bot überwiegend Produkte aus dem arabischen Raum an. Die Ladenbesitzer\*innen, ein somalisches Ehepaar mittleren Alters, fuhren regelmäßig nach Dubai (für mehrere Wochen im Jahr), um dort Waren einzukaufen und per Container nach Frankfurt transportieren zu lassen. Die Produkte wählten sie entsprechend der Wünsche ihrer überwiegend somalischen Kundschaft aus; vor allem Textilien (Bekleidung, Dekorationen, Wandbilder), Kosmetika (Haaröle, Henna), Weihrauch und haltbare Lebensmittel. Die Anzahl der Kund\*innen sei, so die Besitzerin, recht überschaubar, nur acht bis zehn Kunden würden täglich im *Burale* einkaufen (Feldnotiz, 12.02.2009). Allerdings, so erfuhr ich ein anderes Mal von ihrem Mann, würde sich sonntags regelmäßig eine Gruppe (somalischer) Frauen im Laden treffen, um gemeinsame Zeit miteinander zu verbringen. Trotz mehrmaliger Nachfragen ergab sich für mich keine Gelegenheit, jenen Frauentreffen beizuwohnen.

Auch an anderer Stelle gestaltete sich der Zugang zu den informellen Vernetzungen recht schwierig, etwa als ich mir überlegte, *Almis Club* kennenzulernen. Bei meinen Besuchen im *Havanna* beobachtete ich, dass ein Teil der Kundschaft gegen Abend zu *Almis Club* herüberging. Doch als ich mein Interesse an einem Besuch dort bekundete, versuchten mich meine somalischen Gesprächspartner – zunächst, indem sie mich ungläubig anschauten - davon abzuhalten. Sie ließen mich wissen, dass dort Khat<sup>261</sup> gekaut würde, und nachdem sie sich

---

<sup>261</sup> Khat wird wie andernorts auch in Deutschland als Droge eingestuft, weshalb der Besitz von Khat strafrechtlich verfolgt wird. Unter Somalis gilt Khat-Kauen als recht verbreitet.

gegenseitig versicherten, dass Khat-Kauen eine ganz schlechte Angewohnheit sei, folgerten sie, dass die Khat kauenden Somalis dort ein schlechter Umgang für mich seien, in der Hoffnung, ich würde einlenken. Als ich jedoch insistierte und ihnen erklärte, dass ich kein Problem mit dem Kauen von Khat hätte und es für meine Forschung wichtig sei, breite Kenntnisse über die somalischen Netzwerke zu erlangen, stellte sich schließlich Abdi W. zur Verfügung und begleitete mich in den „Club“. Wir trafen dort ein, als noch kaum Gäste zugegen waren. Abdi nutzte die Ruhe, um mich dem Besitzer vorzustellen. Herr Omar trat mir freundlich gegenüber und erzählte mir, dass der Club eigentlich ein Verein sei; sie würden regelmäßig Filmvorführungen sowie Informationsveranstaltungen organisieren. Abdi W. übernahm dabei die Rolle des Übersetzers, da Herr Omar und ich keine gemeinsame Sprache teilten. Im Laufe des Abends füllten sich die Tische mit fast ausschließlich männlicher Kundschaft, es wurden Getränke und Khat serviert; hin und wieder betraten Leute das Café, nur um Khat zu kaufen (für sechs Euro pro Portion) – darunter war auch ein Deutscher. Omar, der sich von Zeit zu Zeit zu uns gesellte, erzählte uns später, dass auch somalische Frauen kämen, um Khat zu kaufen. Insgesamt sah ich mich in keiner Weise veranlasst, den Club als einen Ort zu empfinden, an welchem ich mich nicht aufhalten sollte. In seiner ungezwungenen Atmosphäre erinnerte er mich an eine Bar oder Kneipe, weil es leicht war, dort mit anderen Gästen in Interaktion zu treten („Ihr trinkt Bier und wir kauen Khat“, somalischer Gast in *Almis Club*; Feldnotiz, 19.02.2009). Nichtsdestotrotz mochte ich nicht auf die Einladung eines Gastes eingehen, ebenfalls einmal Khat auszuprobieren - der Verzehr von Khat ist in Deutschland untersagt (s. Betäubungsmittelschutzgesetz), was begründete, dass auch *Almis Club* gelegentlich infolge unangekündigter Razzien schließen musste.

Was die Existenz somalischer Alltagsrealitäten in Deutschland betrifft, zeigte sich die Gegend um die Mainzer Landstraße mit dem *Havanna*, dem neuen Money Transfer Shop *Kaah Express*, dem Kleinwarengeschäft *Burale* sowie dem zuletzt genannten *Almis Club* von außergewöhnlicher Dichtigkeit. Obwohl, wie zu Beginn des Kapitels ausführlich beschrieben, Migrationsbewegungen von Somalia nach Deutschland im Vergleich zu denen anderer Herkunftsgruppen nach wie vor nur einen geringen Stellenwert besitzen, gehörten Somalis in der Gegend um die Mainzer Landstraße sicher zu den dominierenden Akteurinnen und Akteuren. Obwohl kaum einer meiner somalischen Gesprächspartner\*innen seinen Wohnsitz auch nur in der Nähe des Bahnhofsviertels hatte, verbrachten doch die allermeisten einen Großteil ihrer freien Zeit dort. Abdi W. behauptete gar, er würde 99 Prozent seiner Freizeit in der Gegend verbringen (Feldnotiz, 19.02.2009). Die überwiegend informellen Vernetzungen

meiner somalischen Gesprächspartner\*innen manifestierten sich nicht nur in den somalisch-geführten Einrichtungen, sondern ebenso in diversen Restaurants – darunter ein eritreisches und ein äthiopisches! –, wie auch einer Diskothek, die sie für ihre Feiern (an einem dieser Feste durfte auch ich teilnehmen) allerdings von jeglichen alkoholischen Getränken säubern ließen - sehr zum Ärger von Keflu („jedes Mal, wenn die Somalis feiern, müssen wir die Bar leerräumen“), über dessen Kontakte in der Regel gebucht wurde.

In einer ähnlich dichten und gearteten Form offenbarten sich mir die informellen Vernetzungen somalischer Postmigrant\*innen und daran gebundenes somalisches Alltagsleben in Bonn, und zwar in der Gegend um die südliche Kölnstraße, einer viel befahrenen Ausfallstraße (von Bonn-Zentrum in nordwestlicher Richtung nach Bonn-Tannenbusch). Dort, in einem *Money Transfer Shop* lernte ich den Mitarbeiter Abshir kennen. Das *Kaah Express*, mit dessen Geschäftsführer mich Abshir wenig später bekannt machte, gehörte, wie dieser mir bei einem spontanen Mittagessen berichtete, der gleichnamigen Unternehmenskette an, die - einst in den Niederlanden gegründet - europaweit Filialen besaß; darunter in Frankfurt am Main (der „neue“ *Money Transfer Shop* im Bahnhofsviertel, welcher später nach Offenbach umzog und dort zur umsatzstärksten Filiale Deutschlands heranwuchs), sowie München und Stuttgart. Vertrauen, so erklärte mir der Geschäftsführer einmal, bilde das zentrale Prinzip ihres Geldtransfersystems. Diese Unternehmensideologie sah vor, dass im *Kaah Express* ausschließlich Mitarbeiter\*innen einer bestimmten Herkunft angestellt wurden, („*Clan group is trust group*“). Zusätzlich zum Geldtransfersgeschäft bot das *Kaah Express* seinen mehrheitlich somalischen Kund\*innen Internetarbeitsplätze und Telefonkabinen, auch konnte man Getränke und Süßigkeiten kaufen. Ähnlich wie das *Havanna* zog das *Kaah Express* auch Kundschaft (in dem Fall ausschließlich Somalis) an, die über ihr Anliegen hinaus oder möglicherweise auch ohne geschäftliches Anliegen den Laden aufsuchte; diese besetzte dann entweder die Internetarbeitsplätze, beziehungsweise stellte sie sich die Stühle um den Tresen herum oder sie hielt sich vor dem Laden auf. Abshir, der mich nicht nur während meiner Zeit in Bonn, sondern mehr oder weniger über den gesamten Feldforschungsprozess mit Rat und Tat zur Seite stand und dem ich eine Reihe meiner somalischen Kontakte zu verdanken habe, pflegte allerdings zwar ein höfliches, aber eher distanziertes Verhältnis zum Stammpublikum. Mir gegenüber äußerte er mehrmals, dass er nicht verstehe, warum sich die Leute lieber dort langweilten, anstelle einer sinnvollen Tätigkeit nachzugehen - sei es ihre Frauen bei der Kinderbetreuung zu unterstützen.

Trotz der vergleichsweise höheren Konzentration somalisch-stämmiger Wohnbevölkerung in der *Helsinki Metropolitan Area* (HMA) bekam ich dort nur einen einzigen somalischen Shop zu Gesicht; in dem Fall ein Kleinwarengeschäft, direkt am Bahnhof Espoo in der Halle gelegen, welches Caaliyah und ich eigentlich nur deshalb aufsuchten, weil ihr – auf unserem Rückweg von meinem Interview (mit Herrn Aden) zu ihrer Wohnung – offenbar spontan eingefallen war, dass der Laden für mich von Interesse sein könnte. Obwohl es mitten am Tag war, fanden wir dort eine Gruppe von etwa 20 somalischen Frauen vor. Einige von ihnen kannte ich bereits von diversen Veranstaltungen und Treffen. Während der eine Teil der Gruppe eifrig die „neueste Ware“ aus Dubai begutachtete, schien der andere Teil die „Modenschauen“ zu kommentieren oder schaute sich selbst in den Regalablagen nach Brauchbarem um. Der Besitzer saß, umgeben von einigen jungen somalischen Männern, ganz vorn am Tresen; vor ihnen ein Computerbildschirm, auf welchem sie offenbar spannende Videos verfolgten. Bezogen auf sein Sortiment war der Laden ähnlich aufgestellt wie der Laden in Frankfurt am Main (*Burale*), allerdings war er wesentlich dichter bestückt, woraus ich schloss, dass dort auch mehr Umsatz gemacht wurde. Allein die Kleiderabteilung bestach durch eine enorme Farbenpracht der dort präsentierten Textilien. Als ich Caaliyah später fragte, ob sie häufiger dort einkaufen würde, verneinte sie und erklärte, es würde sie zu sehr anstrengen, jedes Mal auf so viele Frauen zu treffen und sich dem „Tratsch“ hinzugeben. Lachend fügte sie hinzu, dass eine der Frauen seit zehn Jahren ihr immer dasselbe Alter nennen würde (Feldnotiz, 15.07.2009).

Im Ländervergleich zwischen Deutschland und Finnland deutet sich an, wie unterschiedlich sich informelle Vernetzungserscheinungen ausprägen und artikulieren können. Während man den Eindruck gewinnt, dass in den dicht besiedelten, urbanen Räumen in Deutschland lokale Shops und Restaurants/Cafés in einem engen Wirkungszusammenhang mit den informellen Vernetzungsprozessen der Somalis stehen und auch zur Verstetigung ihrer informellen Netzwerke beitragen, sind *Internet & Call Shops*, Geldtransferbüros und ähnliche Etablissements in Finnland erstens offenbar weniger existent und zweitens zudem kaum oder nur punktuell relevant im Hinblick auf informelle Netzwerkbildung unter der lokalen somalisch-stämmigen Bevölkerung. In Studien über die Arbeitsmarkteingliederung von Migrant\*innen in Finnland wird nicht selten die fast vollständige Abwesenheit sogenannter „*immigrant businesses*“ als Besonderheit städtischer Wirtschaftsstrukturen im europäischen Vergleich hervorgehoben (etwa infolge der ausgeprägten Wohlfahrtspolitik; vgl. hierzu Wahlbeck 2007). Nichtsdestotrotz haben sich einige migrantengeführte Geschäfte in Finnland etablieren können, allerdings weniger entlang bestimmter Straßenzüge, als vielmehr in

Einkaufszentren (etwa im „*Itäkeskus*“, auch „*Little Mogadishu*“ genannt, im Osten Helsinkis gelegen).

#### 5.4.1.2.2 Familiäre Vernetzungen und Freundschaftskreise

Der Vollständigkeit halber möchte ich zuletzt auf diejenigen informellen somalischen Vernetzungen eingehen, deren Existenz rein im privaten Bereich zu verorten ist. Im vorliegenden Untersuchungskontext sind das überwiegend Vernetzungen, die sich an familialen Strukturen orientieren und/oder freundschaftsgebunden sind sowie teilweise das Kriterium geographischer Nähe erfüllen.

Familiäre Netzwerke, die familiäre Kernfamilie eingeschlossen oder aber als deren Erweiterung begriffen, werden im Fall somalischer Netzwerkbildung meist als an Clanstrukturen angelehnte Netzwerkformen skizziert (Al-Sharmani 2006 und 2010). Die Zugehörigkeit zu ihnen stellt sich daher recht exklusiv dar, weil sie sich nur per Geburt ergibt (vgl. hierzu unter 4.3.2.). Generell waren clanbasierte Vernetzungen für mich nur schwer einsehbar und deshalb kaum zu erfassen – es ist hinlänglich bekannt, dass Somalis ihre Clanzugehörigkeit nicht allzu öffentlich kommunizieren (Bjork 2007), was nicht heißt, dass Clanaffinitäten unbedeutend sind. Ganz im Gegenteil, als Unterstützungsnetzwerke vermögen sie den Angehörigen ein breites und elementares Angebot an Hilfen anzubieten, zuallererst finanzielle und materielle Ressourcen wie auch emotionalen Beistand (Al-Sharmani 2006 und 2010; Hammond et al. 2011; Horst 2006 und 2008). Abseits dieser familialen, clanbasierten Netzwerke schien noch ein weiterer Typus von Unterstützungsnetzwerken relevant zu sein, welcher sich mir als frauenbasiertes, lokales und, dem Namen nach zu urteilen, auch lokal eingrenzbare Netzwerk präsentierte: Die als „Espooerinnen“ in Erscheinung getretenen somalischen Frauen, die ich über Caaliyah kennengelernt hatte, bildeten einen clanübergreifenden, eher losen, informellen Vernetzungszusammenhang, dessen Bedeutung sich mir insbesondere im Rahmen von Hochzeitsfeiern dargestellt hat (gemeinsame Hochzeitsvorbereitungen, gemeinsames Geldgeschenk an das Brautpaar etc.). Daneben oder in Caaliyahs Fall innerhalb dieses lockeren, mitgliederreichen Frauennetzwerks existierten kleinere Unterstützungsnetzwerke von maximal 15 Personen, welche in einer engen, verbindlichen Beziehung zueinander zu stehen schienen. Denn eine wichtige Funktion dieser von meinen somalischen Gesprächspartnerinnen als „*aiuto*“ (aus dem Italienischen, übersetzt „Hilfe“) bezeichneten informellen Frauennetzwerke, welche offenbar keiner formalen Rahmung bedurften, bezog sich auf die Bereitstellung finanzieller Mittel. Monatlich zahlten die Frauen eine gewisse Geldsumme (in dem Fall 50

Euro) an eine „Geldeintreiberin“, deren Aufgabe darin bestand, die Liste an Frauen von Tür zu Tür „abzuarbeiten“, um von ihnen direkt das Geld einsammeln zu können. Der Sammelbetrag, welcher auf diese Weise zustande kam, wurde einer der Frauen ausgezahlt. Jede Frau kam auf diese Weise der Reihe nach in den Genuss einer doch recht hohen Auszahlung. Darüber hinaus unterstützen sich die Frauen gegenseitig bei der Kinderbetreuung - ein Angebot, welches angesichts der oftmals kinderreichen Familien eine nicht zu unterschätzende Hilfeleistung darstellte, sofern man am gesellschaftlichen Leben (hier insb. Hochzeitsfeiern) teilzuhaben gedachte. Mulki, mit der ich einmal ausführlicher über derartige Frauennetzwerke sprach, bestätigte mir die enorme Bedeutung dieses Netzwerktypus, welchem auch sie anzugehören schien. Sie wies ferner darauf hin, dass dieses Unterstützungsprinzip in Somalia sehr populär sei und dass die Frauen es von dort nach Finnland importiert hätten (Interview, 22.08.2010). Laut Mulki seien zunehmend auch somalische Männer in *aiuto*-Netzwerken aktiv, was ihr allerdings nicht so recht zu gefallen schien, da sie *aiuto* eigentlich als eine „Frauensache“ begriff (ibid.).

Wenn auch keinem *aiuto*-Netzwerk im Sinne des vorigen Beispiels, begegnete ich in Deutschland einem ebenso auf Vertrauen und Loyalität gestützten Netzwerk in Form von Shermarkes Freundeskreis. Shermarke, der allein nach Deutschland kam und (zu jener Zeit, als wir uns kennenlernten) eine kleine Wohnung in Aachen bewohnte, schien fest in seinen Freundeskreis - vorwiegend bestehend aus somalischen jungen Männern, aber auch aus somalischen Familien - eingebunden zu sein, denn in seiner Freizeit besuchte er regelmäßig seine somalischen Freundinnen und Freunde. Bei einigen seiner Fahrten, die er überwiegend im Auto machte, durfte ich ihn begleiten. Seine Kontakte führten uns von Aachen<sup>262</sup> aus nach Bonn, Wuppertal (hier trafen wir auf einen ehemaligen Popstar aus Somalia) bis nach Frankfurt, wo er gleich mehrere gute Freunde besaß (einen von ihnen besuchten wir damals im Krankenhaus). Wie sich aus der Vielzahl unserer Gespräche und seiner Netzwerkkarte ableitete, besaß Shermarke darüber hinaus somalische Bekannte in Stuttgart, Eschwege, Kassel und München; in den Niederlanden hatte er engen Kontakt zu einer weiteren somalischen Familie, die er – wann immer es ihm möglich war - gleich für mehrere Tage zu besuchen pflegte. Während Shermarkes Freundeskreis sich räumlich betrachtet auf sein nächstes und nahes Umfeld ausdehnte, waren seine familialen Beziehungen von maximaler, globaler Reichweite

---

<sup>262</sup> Als ich Shermarke das erste Mal in seiner Wohnung besuchte, und wir zusammen die Wohnung betraten, saßen zwei seiner Freunde bereits auf der Couch. In seiner Abwesenheit, so Shermarke, überließ er seine Wohnung häufig und gerne seinen Freunden, um ihnen die Möglichkeit zu geben, unter sich zu sein.

und erstreckten sich von den USA über Europa (Finnland, Schweden, Großbritannien, Belgien) und die arabische Halbinsel (Vereinigte Arabische Emirate), bis nach Ostafrika (Somalia, Kenia, Uganda). Es war nicht zu übersehen, dass Shermarke viel an seinem Freundeskreis gelegen war, was ich in Anbetracht seiner sozialen Situation (abseits seiner Familie) gut nachvollziehen konnte. Neben gemeinsamen Interessen schien ihm vor allem Toleranz und Respekt untereinander wichtig zu sein. Freiheit, so erzählte er mir einmal, bedeutete für ihn, sich so zu kleiden, wie er es wolle; tatsächlich variierte Shermarkes Kleidungsstil erkennbar: Mal war er „traditionell“ angezogen, mal eher schick, dann wieder trug er *Baggy Pants* und *Base Cap* – „*Hip-Hop Style*“, wie er stolz diesen lässigen, durch weite und übergroße Shirts und Hosen gekennzeichneten Stil sich zu kleiden, benannte.

Von einem weiteren Typus eines informellen Netzwerks erfuhr ich von Abshir, dem (ehemaligen) Mitarbeiter vom *Kaah-Express* in Bonn. Mit den anderen, überwiegend somalisch-stämmigen Teilnehmer\*innen dieses rein im Virtuellen operierenden Netzwerks verband ihn das Interesse, ihre Heimat Somalia sozial wie auch wirtschaftlich weiterzuentwickeln (Genaueres erwähnte er hierzu nicht, auch nannte er keine konkreten Projekte). Hierzu zahlte jedes Mitglied einen, nach individuellen Ressourcen bemessenen Beitrag auf ein Konto, welches von einem der Mitglieder geführt und verwaltet wurde. Diesbezüglich handelte dieses virtuelle Netzwerk ähnlich einer Entwicklungsorganisation oder einem privat initiierten Förderverein. Was Abshir außerdem befürwortete, waren die intensiven Diskussionen mit anderen, wie er es formulierte, „Intellektuellen“, die sie zu unterschiedlichen politischen und zeitgenössischen Streitthemen regelmäßig auf ihrer online-Plattform führten. Als mir Abshir von diesem informellen, virtuellen Netzwerk berichtete und mir seine Begeisterung über die dort praktizierte offene, niveauvolle Diskussionskultur demonstrierte, fühlte ich mich sofort an seine Studienpläne erinnert. Möglicherweise suchte Abshir, dessen Wunsch nach beruflicher Selbstverwirklichung durch seine familiären Verpflichtungen konterkariert wurden, auf diese Weise seinen zumindest vorerst nicht zu beschreitenden Karriereweg näher zu kommen.

Ohne Vollständigkeit zu beanspruchen, ist mit der dargelegten Auswahl an informellen somalischen Vernetzungserscheinungen im Wesentlichen diejenigen Netzwerkformen skizziert worden, deren alltagspraktische Relevanz sich mir bei meinen Feldbeobachtungen erschlossen hat. Im Gegensatz zu den formalisierten somalischen Vernetzungen kennzeichnet die informellen, dass sie nicht zuletzt aufgrund ihrer zum Teil enormen geographischen

Ausdehnung immer nur partiell einzusehen waren und nur als Teilnetzwerke erhoben werden konnten. Dabei wären weitere Einblicke insofern spannend gewesen, da insbesondere in der Sphäre informeller Vernetzungspraxis zentrale Funktionen offenbart und eine Vielzahl an Anliegen der Somalis verfolgt werden. Ein Indiz dafür sind die hohen Kapitalien, welche in den informellen Vernetzungen eingespeichert sind und auf Abruf bereitgestellt werden können.

#### 5.4.2 Zusammenfassung und Diskussion: Qualitative Netzwerkanalyse

Die bisherige Darstellung des empirischen Phänomens somalischer Vernetzungen in Deutschland und Finnland soll ihren vorläufigen Höhepunkt in der *Qualitativen Netzwerkanalyse (QNA)* finden. Diese zielt darauf ab, die somalischen Netzwerke unter dem Aspekt ihrer „Integrationsbeschaffenheit“ auszuleuchten. Die theoretisch-konzeptionellen Überlegungen einbeziehend sollen dabei folgende Fragestellungen leitend sein:

- Erstens, inwieweit befördern somalische Vernetzungen Integrationsmöglichkeiten beziehungsweise schmälern sie diese und worin konkret drückt sich ein Netzwerk-Integrationszusammenhang aus?
- Zweitens, inwieweit bedeuten unterschiedliche Ausprägungsformen auch unterschiedliche Integrationsvoraussetzungen (insbesondere hinsichtlich des Kontrasts „formalisiert-informell“)?
- Und gibt es schließlich - auf Ebene des Ländervergleichs - Unterschiede in den Integrationsqualitäten der Netzwerke, etwa infolge der Länderauswahl kennzeichnenden, unterschiedlich vorangeschrittenen Institutionalierungsgrades? Und auf welche (räumlichen) Faktoren ist dies zurückzuführen?

In kritischer Distanz zu vereinfachenden Darstellungen eines Netzwerk-Integrations-Zusammenhangs geht es hier nicht darum zu pauschalisieren, welche Vernetzungstypen integrationsfördernd sind und welche nicht; denn meines Erachtens kann allenfalls beantwortet werden, welche *Aspekte* somalischer Vernetzungspraxis einer Integration zuträglich sein können, und welche sich negativ auf die Integrationsvoraussetzungen ihrer Mitglieder auswirken können. Die im Folgenden zu präsentierende *Qualitative Netzwerkanalyse* zeigt sich in Form einer Ausarbeitung diverser, empirisch unterfütterter Facetten eines potenziell greifenden Netzwerk-Integrations-Nexus. Selbstredend, dass diese *Qualitative Netzwerkanalyse* im Rückgriff auf die zuvor gewonnenen Erkenntnisse aus den Kontextanalysen vollzogen wird.

Mit dem Begriff „Integrationsbeschaffenheit“ wird im speziell auf die dem analytisch-interpretierenden Teil der Arbeit zugrunde gelegten Konzeptualisierung von Integration rekurriert, welche gegenüber anderen Integrationskonzepten das Entstehen von Bindungen zum *Anderen* hin, die daraus erwachsene Herausbildung von Gemeinsamkeit und Gleichheit (-> *sharing & making sameness*) in sich ethnisch und kulturell als heterogen wahrnehmenden Gesellschaften, sowie die Stärkung des (kulturellen) Selbst betont. In der Logik von *Relationaler Integration* stehen diesen Prozessen des Verbindens und der Selbstbehauptung ebenso Prozesse des Abgrenzens (-> *making difference*) gegenüber.

Die Analyse und Interpretation in dem hier vorgesehenen integrationsnahen Rahmen bedeutet auf die Ebene der Netzwerke übertragen eine Fokussierung auf folgende, sich teils gegenseitig begünstigende „Qualitätsmerkmale“ in somalischen Vernetzungserscheinungen wie:

- *Offenheit/Außenorientiertheit* und *räumliche Mobilität*, um einerseits Zugänglichkeit für einen breiten, mit unterschiedlichen Anliegen ausgestatteten (somalischen) Netzwerkkreis zuzusichern, und andererseits Begegnungen mit dem *Anderen* zu ermöglichen und Selbst-Positionierungen anzustoßen
- *Veränderung/Diversifizierung/(qualitatives) Wachstum & Toleranz* gegenüber *Anderem/Neuem* und Freiheit sich diesem zu öffnen & *Anderes/Neues* nachzutun und zu praktizieren
- *Angebote zur Stärkung des (kulturellen) Selbst/Vergemeinschaftung/Macht zur Selbstrepräsentation*, um dem eigenen Dasein Bedeutung/Kontinuität anzugedeihen und positiv besetzte Möglichkeiten zur Distinktion/Abgrenzung gegenüber dem *Anderen* zu schaffen
- *Erfolg, Stabilität/Belastbarkeit*, um (mehr oder weniger kontinuierliche) Aktivität zu gewährleisten und als Ort der Sicherheit, des Vertrauten fungieren zu können (Wohnzimmer)
- *Überlappungen/Kooperationen/Anbindungen* im intra-, inter- und außersomalischen Zusammenhang
- *Raumaneignungen/Raumproduktionen* (sich zu den Räumen der *Anderen* hinbewegen und diese für sich nutzen)
- *Lebenspraktische Nächstenhilfe*, um das Ankommen und Folgeprozesse des Sich-Einrichtens zu erleichtern

Der Logik der *Relationalen Integration* weiter folgend, stünden umgekehrt Netzwerkpraktiken und -prozesse, welche sich etwa als *Abgeschlossenheit, Stagnation, Intoleranz, Anpassungsdruck, Verunsicherung, Ausbeutung* oder auch als *Fragmentierungsprozesse* auffassen ließen, in einem potenziell negativen Wirkungszusammenhang mit Prozessen der *Relationalen Integration*.

Die *Qualitative Netzwerkanalyse* mit dem Ziel, die genannten Fragestellungen, einschließlich der These der Raumsensibilität beantworten zu können, ist als Stufenmodell konzipiert:

- In einer ersten Stufe werden allgemeine Erkenntnisse aus den teilweise in den Portraits dargestellten eigenen empirischen Erhebungen zu den Vernetzungen dargelegt, welche als Grundlage
- der als zweiten Stufe konzipierten Analyse des Netzwerk-Integrations-Nexus dient;
- die dritte Stufe der Analyse beinhaltet schließlich die Beantwortung der weiterführenden, generalisierenden Fragen den Formalisierungsgrad der Netzwerke und die Einbettung derer in unterschiedliche nationale Kontexte betreffend.

#### 5.4.2.1 *Allgemeine Erkenntnisse (Stufe 1 der QNA)*

Ausgangspunkt der integrationsbezogenen Analyse ist ein Verständnis über somalische Vernetzungserscheinungen, welches die Vielseitigkeit ihrer Ausprägungsformen, Dynamiken, Bedeutungen sowie die Bandbreite ihrer unterschiedlichen räumlichen Aspekte hervorhebt. Diese Auffassung über somalische Vernetzungsphänomene ist das Produkt einer bewusst offen gehaltenen, qualitativen, tiefgründigen und - im vorliegenden Fall einer geographischen Blickweise geschuldeten - raumsensibilisierten Beschäftigung mit somalischen Alltagswelten unter dem Aspekt von Vernetzungspraktiken. Die wichtigsten allgemeinen Erkenntnisse sollen an dieser Stelle nochmals systematisch zusammengefasst werden, unterteilt in *Ausprägungsformen, Akteurinnen/Akteure und Akteurskonstellationen, Aktions- und Tätigkeitsfelder, Motivationen und Ziele, Konstitutions- und Entwicklungsprozesse* sowie *Aktionsorte und -räume*. Dabei wird das Augenmerk primär auf ihre Gemeinsamkeiten, Unterschiede sowie Besonderheiten gelegt. Diese Zusammenschau der Netzwerke bezieht als empirische Grundlage die Gesamtheit beobachteter somalischer Vernetzungspraxis ein, das heißt auch diejenigen Erfahrungen, welche in den Portraits unerwähnt blieben.

#### 5.4.2.1.1 Ausprägungsformen

Wie ein derart komplexes Phänomen von Vernetzungspraxis zu strukturieren sei, kann nicht objektiv entschieden werden, sondern liegt im Auge des Betrachters. Ein auffälliger Unterschied liegt zweifelsfrei hinsichtlich des Formalisierungsgrades vor: Zu den formalisierten Vernetzungsformen zählten danach die somalischen Vereine und Verbände oder die projektbasierten Vernetzungen wie MIDA, zu den informellen zuallererst die an somalische Shops und Cafés gebundenen Vernetzungen, Freundeskreise, Nachbarschaftsnetzwerke sowie Solidaritätsnetzwerke in Form von *aiuto*-Netzwerken oder Vernetzungen in virtueller Form, wie das von Abshir. Somalische Vernetzungen, die rein auf religiöser Basis wie Moschee-Netzwerke operierten, wurden aufgrund ihres restringierten Zugangs und damit verbundener, erschwerter Einsehbarkeit nicht miterfasst.

Diese Netzwerkformen sind sicher nicht als Reinform vorzufinden, sondern werden durch weitere soziale Prinzipien der Vernetzung und Organisation tangiert, etwa durch Clanaffinität, genderbasierte Unterscheidung oder politische Gesinnung. Diese, in den meisten Fällen wenig offen kommunizierten Netzwerk-Identifikationen sind oberflächlich kaum zu erfassen, erst ein Einblick in den Alltag der Netzwerkakteurinnen und -akteure konnte schließlich Aufschluss über weitere relevante soziale Vernetzungsprinzipien liefern, wie den Schilderungen zu entnehmen war.

Eines dürfte jedoch bei den Vernetzungs-Portraits bereits aufgefallen sein: Wie sich ein Netzwerk letztlich artikuliert, und woraus es seine Mitglieder rekrutiert, hängt nicht zuletzt von der ganz spezifischen Netzwerkumgebung ab, welche sich in bedeutsamen Ausmaß zwischen den beiden untersuchten nationalen Kontexten unterscheidet.

#### 5.4.2.1.2 Akteurinnen/Akteure und Akteurskonstellationen

Über die Betrachtung somalischer Netzwerkakteurinnen und -akteure lässt sich eine identitäre Zuordnung oder eine Art Referenz der Vernetzungen konstruieren, welche zur Interpretation bestimmter Praktiken und Verhaltensweisen in den einzelnen Vernetzungen beitragen können. Doch gibt der offizielle Name eines Vereins meist nur einen groben Hinweis darauf, welche Akteurinnen/Akteure oder Akteursgruppen „dahinterstecken“. Gerade die häufig gebrauchten Attribute „somalisch“ oder, je nach nationalem Kontext, „deutsch“ oder „finnisch“ sind unzureichend, wenn nicht gar irreführend, sofern die Mitgliedergruppe spezifiziert werden soll. Sie suggerieren einerseits eine Offenheit und Zugänglichkeit dieser Netzwerke, wie sie meines

Erachtens empirisch nicht haltbar ist. Denn häufig ist die Mitgliedschaft nicht nur geographisch restringiert (dies hat meist praktische Gründe wie Erreichbarkeit, etwa „somalische Frauen aus Darmstadt“, „somalische Familien aus Bonn-Tannenbusch“, „etwa 30 Familien aus Troisdorf“ etc.), sondern auch sozial, was auf den somalischen Fall angewandt, auch bedeuten kann, dass die Clanzugehörigkeit über die Mitgliedschaft in bestimmten Netzwerken entscheidet. Allerdings möchte ich an dieser Stelle betonen, dass ich im Rahmen meiner Feldforschung nur einen einzigen eindeutigen Hinweis ausmachen konnte, der Clan tatsächlich als Ausschluss-, beziehungsweise Einschlusskriterium zu definieren vermochte (dies betraf die Mitarbeiter\*innen von *Kaah-Express*, dem internationalen *Money Transfer Business*). Gleichwohl gab es eine Vielzahl an Stimmen unter meinen somalischen Gesprächspartner\*innen, die dies über *andere* (Netzwerke) behaupteten. Andere Netzwerkakteurinnen und -akteure wiederum haben – möglicherweise um das negative Image von „Clan“ wissend - stellvertretend räumliche Hinweise benutzt, um soziale Exklusivität ihres Vereins/Netzwerks anzudeuten (bspw. bei *Berde* wurde mir die Mitgliedschaft angeboten unter der Vorgabe, einen Mann aus der „Region“ zu heiraten). Andererseits weisen Attribute wie „deutsch“ oder „finnisch“ weniger auf die Herkunft der Mitglieder, denn deutsche oder finnische Herkunftsgruppen waren in den Vereinen völlig unterrepräsentiert oder gar nicht existent. Nichtsdestotrotz sind diese Attribute nicht irrelevant; es schien vielmehr so, als würden sie genutzt, um den nationalen Kontext der Vernetzungen - und möglicherweise Verbindungen zu diesen - offenzulegen. Um die Identität somalischer Vernetzungen zu bestimmen, sind Namen folglich nur bedingt hilfreich. Herkunftsorientierte, entwicklungsbezogene Vereine und Organisationen wie *Gannaane ry* oder *Hiiran Community Development ry* (beide Helsinki) bilden dabei Ausnahmen, ihren Vereinsnamen ist meist direkt zu entnehmen, welche Region (in Somalia) unterstützt wird und damit an wen konkret sich Hilfsaktionen der Vereine richten. Auch im Falle der beiden finnischen Dachverbände, der *Finnisch-Somalischen Liga* und des *Finnisch-Somalischen Netzwerks*, besitzen die Namen eine umfassend inkludierende Bedeutung: Die Liga beispielsweise bezieht nach dem sogenannten „4,5-Prinzip“ Mitglieder aller fünf somalischen Clanfamilien ein - eine Praxis, welche der Liga allerdings den Ruf brachte, rückständigen sozialen Differenzierungsprinzipien verhaftet zu bleiben.

Informelle Vernetzungstypen variieren enorm, was die Anzahl und Art ihrer Akteurinnen/Akteure betrifft. Während in den lokal zentrierten Vernetzungen um Shops oder Cafés, etwa im *Havanna*, ein breites Publikum meist (aber nicht notwendigerweise) somalischstämmiger Personen verkehrt, sind die *aiuto*-Netzwerke stark zugangsbeschränkt und laut

meiner Informantinnen festgelegt auf maximal 15 Personen, in dem Fall Frauen. Dazu ist der Mitgliederkreis geographisch determiniert und umfasst ausschließlich Frauen, die in geographischer Nähe zueinander leben (meist aus einer Nachbarschaft kommend). In der Innenstadt Frankfurts konnte allerdings folgende Entwicklung beobachtet werden: Sobald sich mehrere informelle somalische Treffpunkte in räumlicher Nähe zueinander etabliert haben, beginnt sich die „Kundschaft“ aufzuteilen. Dass Clanzugehörigkeit dabei das alleinige Kriterium stellt, halte ich trotz der Einschätzungen mancher Gesprächspartner\*innen dennoch für unwahrscheinlich. Wahrscheinlicher scheint mir - und so konnte ich es vielfach sowohl in formalisierten als auch in informellen Vernetzungen beobachten - eine Differenzierung nach demographischen, sozio-ökonomischen und politischen Merkmalen (*Kanava* ist programmatisch auf die somalische Jugend ausgerichtet; *Berde* ebenso und schaffte es, konfliktfrei den Generationenwechsel zu vollziehen, und in Abshirs virtuellem Netzwerk steht der intellektuelle Austausch im Vordergrund) oder auch nach Lebensstilen (im *Almis* treffen sich „Khatkauer“).

Die häufigsten und auch intensivsten Begegnungen in somalischen Vernetzungen hatte ich mit deren Vorsitzenden, das heißt mit Personen, denen eine Schlüsselfunktion in der Entstehung und Entwicklung des Netzwerkes zukam. Aufgrund ihres besonderen Status im Vernetzungsgeschehen vermochten sie diese nicht nur in hohem Maße zu prägen (nicht zuletzt durch ihre soziale Integrität, ihre Einbettung in weitere soziale Netzwerke), sondern auch nicht selten über deren Fortgang und Fortbestehen zu entscheiden. Aus diesem Grund macht es bei der *Qualitativen Netzwerkanalyse* Sinn, sich näher mit diesem Personenkreis auseinanderzusetzen. Auf meinen eigenen Beobachtungen stützend, kann ich zweifelsfrei behaupten, dass es sich bei jener Personengruppe ausnahmslos weniger um Personen, denn vielmehr um teils beeindruckende „Persönlichkeiten“ handelte; und zwar insofern, da sie sich neben alltagsfüllenden Aufgaben wie Beruf und Familie zusätzlich für „ihre Leute“, beziehungsweise ihren Verein engagierten. Dazu kennzeichneten sie noch weitere Merkmale wie enormer Eifer und Aufopferungsbereitschaft (s. Habiba, die zeitweise sogar ihren Beruf aufgab, um für „ihre Leute“ da zu sein, oder Havanna, der sich scheute, Geld von „seinen Leuten“ zu nehmen und Rote Zahlen schrieb), welche - ihren Biographien und Werdegängen nach zu urteilen - häufig mit vergleichsweise hohem Bildungsstand (häufig Akademiker\*innen) gepaart waren. Was die formalisierten Vernetzungen betrifft, besaßen nicht wenige der Vereinsvorsitzenden überdies nicht minder hohe Erwartungen und Ambitionen, ihren eigenen sozialen Status durch ihre Vereinsposition zu befördern (s. Abdirahim, der sich, mit dem Ziel

seinem Beruf des *Cultural Consultant* mehr Profil zu verleihen, in die Vorstände anderer Organisationen wählen ließ). Letzteres Phänomen ist unter Organisationssoziologen nicht unbekannt, weshalb sie Vereinen eine sogenannte „Sprungbrett-Funktion“ zuerkennen (Kleist 2007b: 269; Pries/Sezgin 2010). Umgekehrt schienen die somalischen Vernetzungen auch von den „besonderen Ausstattungen“, den sozialen Kapitalien ihrer Vorsitzenden zu profitieren, wie der Fall von Muna verdeutlicht hat, die aufgrund ihrer Minderjährigkeit zwar selbst nicht als Vorsitzende in Erscheinung treten konnte, aber deren breites Vereinsaufgabenspektrum dies so hätte vermuten lassen. Neben ihrem überragenden Einsatz für ein aktives, erfolgreiches Vereinsbestehen (Organisation von Spenden-Veranstaltungen, Akquise potenzieller Geldgeber etc.) ließ sie in ihrer Funktion als Stipendiaten-Sprecherin keine Gelegenheit aus, für den *Deutsch-Somalischen Frauenverein* zu werben.

Ihre zentrale Rolle im Vereinsgeschehen bedeutete für die Vereinsvorsitzenden und Shop-Besitzer wie Havanna aber auch, einen gewissen Druck aushalten zu müssen. Wie mehrfach geschehen, büßten Vereine an Ressourcen und/oder Aktivität ein oder lösten sich gar ganz auf, sobald der Vereinsvorsitz abgeben oder verlassen wurde. Außerdem standen Vereinsvorsitzende auch unter Rechtfertigungsdruck, wenn Mitglieder ihnen „Nutznießertum“ unterstellten. Nicht nur Anab (*Deutsch-Somalischen Frauenverein*, Darmstadt), sondern auch Hawo (*SKIB*, Darmstadt) hatten, so behaupteten sie jedenfalls, die Skepsis ihrer Vereinskameraden zu spüren bekommen - anders bei *Kanava*, der somalischen Jugendorganisation in Helsinki: Durch ihre vergleichsweise ausdifferenziertere Organisationsstruktur, die sowohl angestellte als auch ehrenamtliche, gut ausgebildete Mitarbeiter\*innen umfasste, verteilten sich Aufgabenlast ebenso wie sozialer Druck, welcher gegebenenfalls von anderen Mitgliedern ausgeübt wurde. Der seit vielen Jahren existente, in der städtischen Integrationsarbeit fest etablierte Jugendverein ist zudem institutionell bestens eingebettet und abgesichert (hohe kommunale finanzielle Zuflüsse, eigenes zentral gelegenes Vereinshaus); einen Wechsel oder Verlust auf der Ebene des Organisationsteams würde *Kanava* vermutlich besser überstehen als es kleinere, vergleichsweise weniger gut ausgestattete Vereine tun würden.

Mit Blick auf die Geschlechterverteilung in Vereinsvorsitzen ist anzumerken, dass in Deutschland fast alle somalischen Vereine von Frauen geführt wurden, während in Finnland sich etwas häufiger Männer auf der Ebene des Vorsitzes fanden. „Vereine sind out!“, wurde mir bei einem Telefonat von einem ehemaligen Vereinsvorsitzenden eines somalischen Vereins

in Deutschland „zugeschmettert“. Auch Khaire, der sich mir gegenüber als Insider der somalischen Vereinsszene in Deutschland präsentierte, hatte sich bei unserem Treffen ähnlich kritisch gegenüber Vereinen geäußert. Weshalb sich in Finnland auch somalische Männer in Vereinen engagieren, kann viele Gründe haben; einer davon hängt sicher mit Karriere fördernden Aspekten (s. „Sprungbrettfunktion“; Abdirahim: *„be a leader not a follower, but give others the chance also to become a leader“*). Angesichts vergleichsweise unkomplizierter Vereinsgründungsverfahren in Finnland ist es auch denkbar, dass Vereine neben (oder anstelle von) dem Arbeitsplatz ein weiteres, einfach zu beschreitendes Feld bieten, sich *sinnvoll* zu beschäftigen und sich gegebenenfalls auch zu profilieren (Hagi: *„We succeeded in three of four [Tätigkeitsfeldern]! We achieved our goals!“*). Inwieweit eine solche Führungsrolle im Verein tatsächlich auch negative Erfahrungen, insbesondere im Zusammenhang mit sich ändernden geschlechtlichen Rollenmustern, zu kompensieren vermag, dazu soll an anderer Stelle noch konkret Stellung bezogen werden.

#### 5.4.2.1.3 Aktions- und Tätigkeitsfelder

Über das, was in Netzwerken passiert, lässt sich im Sinne der hier zugrunde gelegten erkenntnistheoretischen, sozialontologischen Auffassung konkret erarbeiten, welche Bedeutung und Funktion den somalischen Vernetzungen im Alltagsleben der Somalis zukommt. Deshalb stehen jene Netzwerkpraktiken und -prozesse in dieser Arbeit im Zentrum der Analyse, weshalb eine vertiefende, integrationsbezogene Auseinandersetzung im Anschluss an dieses Kapitel erfolgen soll.

Doch was kennzeichnet die Netzwerkpraktiken, gibt es Parallelen zwischen den Aktions- und Tätigkeitsfeldern innerhalb der, wie gezeigt werden konnte, doch recht unterschiedlichen somalischen Vernetzungsformen? Im Allgemeinen sind die transnationalen, respektive in transnationalen Zusammenhängen eingebetteten Vernetzungen somalischer Postmigrant\*innen durch ein erwartungsgemäß migrantenbezogenes, multidimensionales Engagement charakterisiert, welches in der Regel heimatorientierte Aktionen mit solchen, die gemeinhin als Integrationsarbeit bezeichnet werden, verbindet (vgl. hierzu auch Pries/Sezgin 2010, die Migrantenorganisationen im Allgemeinen ein multidimensionales Engagement unterstellen). So wird einerseits etwa finanzielle oder materielle Hilfe für Entwicklungsprojekte in Somalia geleistet (überwiegend mit Schwerpunkt auf medizinischer Versorgung), es werden Bildungsangebote für Kinder sowie medizinisch-orientierte Ausbildungsprogramme gestellt, Informationskampagnen beispielsweise für die Bekämpfung der Genitalverstümmelung von

Mädchen/Frauen durchgeführt; vor allem aber wird angestrebt, den zurückgebliebenen Familienangehörigen in Somalia und andernorts durch individuelle oder kollektive Rücküberweisungen eine Lebensgrundlage zu sichern. Andererseits existieren in den Vernetzungen vielseitige Vergemeinschaftungs- und Kommunikationsangebote für die Netzwerkakteurinnen und -akteure vor Ort; es wird „Kulturpflege“ betrieben und die „eigene Kultur“ nach innen, an die eigenen Kinder, und nach Außen vermittelt (s. Begegnungsfeste, Informationsveranstaltungen); dazu werden somalische Gebrauchsgüter gehandelt und konsumiert, es finden regelmäßige und professionelle Bildungsangebote statt, und Somalis, meist Neuankömmlinge, bei behördlichen Angelegenheiten begleitet oder ganz unmittelbare, lebenspraktische Hilfe und Unterstützung für Bedürftige geleistet. Hat man den Alltag der somalischen Netzwerkakteurinnen und -akteure begleitet, bekommt man eine Ahnung davon, welche Praktiken hinter all den Aktionen und Tätigkeiten stehen, darunter auch solche, die Schatzki als „dispers“ definiert (1996: 91ff), weil sie sich auf mehrere Lebensbereiche ausdehnen. Konkret befassen sie sich damit, sich zu besprechen, zu informieren, sich auszutauschen, sie verhandeln, sie entscheiden sich und sie streiten sich über ihre Entscheidungen, sie schmieden Pläne und suchen nach potenziellen Geldgebern für die Umsetzung ihrer Projekte und betreiben Akquise, sie loten Kooperationen aus, sie sammeln Geld, sie bereiten vor, sie bereiten nach und schreiben Berichte, sie essen und feiern gemeinsam, sie trauern gemeinsam u. v. m. Von der Ebene dieser Praktiken ausgehend, lässt sich zudem erahnen, in welchem engem Verhältnis informelle und formalisierte somalische Vernetzungen zueinanderstehen und dass Vereine eine bestimmte Facette der Rahmung solcher Vernetzungen darstellen, die – so wird sich zeigen – jedoch meist nicht folgenlos bleibt.

Insbesondere bei den formalisierten somalischen Vernetzungen, den Vereinen, existiert eine Reihe von Beispielen, welche die beschriebene Aufspaltung der Vereinsinteressen in einerseits heimatorientierte und andererseits integrationsbezogene Aktionen sehr plakativ wiedergeben (*„...Hilfestellung bei der Orientierung und der Integration in die deutsche Gesellschaft. Wir unterrichten somalische Kinder in ihrer Muttersprache und der Kultur ihrer Eltern, damit sie sich in beiden Kulturen zu Hause fühlen. Wir kooperieren mit Partnervereinen in Somalia, die dort Aufklärungs- und Entwicklungsarbeit leisten...“*). Doch auch in den informellen Vernetzungen kann dieser transnationale Charakter empirisch nachgezeichnet werden, wenn etwa in „sicherer Wohnzimmeratmosphäre“ vertraute, heimatische Produkte konsumiert werden, und dazu in vertrauter somalischer Sprache das „Wesen“ der Somalis ergründet wird oder politische Geschehnisse in Somalia verfolgt und kommentiert werden. Ihre Herkunft

Somalia war in den untersuchten Vernetzungen der Somalis als Bezugspunkt nach wie vor sehr präsent. Und auch in den beiden somalischen Dachverbänden in Finnland, die meinten, diesbezüglich eine klare Schwerpunktsetzung vorzugeben (*Finnisch-Somalische Netzwerk* -> entwicklungsorientiert; *Finnisch-Somalische Liga* -> integrationsbezogen), kann eine Verschränkung und damit eine gegenseitige Beeinflussung von integrationsbezogenen und herkunfts- und entwicklungshilfeorientierten Themen nicht ausgeschlossen werden. Diese, fast alle somalischen Vernetzungen kennzeichnende Simultaneität wird etwa in dem unter Somalis vielfach getätigten Ausspruch „Wir müssen was für die eigenen Leute tun!“ reflektiert. Angesichts ihrer globalen Dispersion und transnational aufgespannten Vernetzungen erscheint das simultane Bestreben nach Heimatverbundenheit und Integration als denkbar logische Folge.

#### 5.4.2.1.4 Ziele und Motivationen

Vieles hinsichtlich der Ziele und Motivationen somalischer Vernetzungen lässt sich im Grunde aus der vorigen Analyse der Aktions- und Tätigkeitsfelder ableiten, weil diese in der Regel an die Motivationen und Zielsetzungen gekoppelt und diesen unterstellt sind. Doch anders als in der vorangegangenen Analyse verspricht die folgende Auseinandersetzung mit den Zielen und Motivationen der Vereine, aber auch informellen Vernetzungstypen, einen Ausblick auf zukünftige Entwicklungen somalischer Vernetzungspraxis, weil Ziele erstrebenswerte Zustände in der Zukunft beschreiben und zumindest eine Chance besteht, dass sich die Aktions- und Tätigkeitsfelder der Vernetzungen in dieselbe Richtung zu verlagern beginnen. Genauso lässt sich ein Blick in die Vergangenheit einfangen und schlussfolgern, aus welchem Anlass heraus Vernetzungen entstanden sind, oder gegebenenfalls Vereine/Verbände gegründet wurden, weil Ziele und Motivationen eine Reaktion auf Vorhandenes darstellen, welches es aus einer Unzufriedenheit heraus zu verändern gilt. Dementsprechend ist es bei der Analyse der Ziele und Motivationen auch sinnvoll, sich auf die Gegebenheiten in den beiden Untersuchungsregionen (Alltagssituationen in den beiden Aufnahmekontexten Deutschland und Finnland, s. u. 5.3) sowie auf die Zustände ihrer Heimat (Somalia, s. Kap. 4), einschließlich der Migrationen (s. u. 5.2) zu besinnen. Von dieser Warte aus betrachtet, lassen sich rückblickend zahlreiche Beispiele aus den empirischen Daten entnehmen, aus denen eine klare Beziehung zwischen Zielsetzung/Anlass und Kontext der Vernetzungen hervorgeht. Exemplarisch hierfür stehen etwa die somalischen (alleinerziehenden) Frauen aus Bonn-Tannenbusch, welchen der *Deutsch-Somalische Freundeskreis* bedürfnisorientierte Bildungsprogramme sowie alltagsbezogene Unterstützungsleistungen anbot, damit sie sich einerseits vor Ort besser zurechtfinden und andererseits bessere Chancen auf dem Arbeitsmarkt

erlangen<sup>263</sup>. Mit der „Kleinen Klausur“, dem Vereinsheim, bezweckten sie laut eigener Aussage, außerdem einen „Farbtupfer“ in ihrer Wohnsiedlung zu setzen. Zusammen mit den regelmäßig durchgeführten tänzerischen Performances, welche Habiba für Festivitäten in der gesamten Stadt organisierte, entsteht der Eindruck, dass auf diese Weise versucht wurde, sich als aktive, somalische Gemeinschaft in der (Bonner) Öffentlichkeit zu etablieren. Angesichts der sozialen und wirtschaftlichen Randposition der somalischen Frauen aus Bonn-Tannenbusch, welche durch ihren Wohnort gewissermaßen verstärkt wird, erscheint das Bedürfnis, ihre sozioökonomische Benachteiligung auszugleichen sowie ihre Beschränktheit zu durchbrechen, nachvollziehbar. Unter Berücksichtigung der kontextuellen Unterschiede zwischen Deutschland und Finnland, die sich unter anderem in besseren sozialen Aufstiegsmöglichkeiten (-> hohe Abiturrate auch unter Postmigrant\*innen), gleichwertigeren Wohnlagen (-> „*policy of social and ethnic mixing*“) sowie einer höheren Bekanntheit der Somalis in Finnland äußern, wäre es plausibel anzunehmen, wenn Ziele und Motivationen somalischer Vernetzungen in Finnland variierten. Ein gutes Beispiel hierfür liefert der Jugendverein *Kanava*, welcher in seinem geräumigen, zentral gelegenen Vereinshaus ein breitgefächertes Angebot an Programmen und Kursen für seine Mitglieder bereitzustellen vermochte. Bei meinem Interview mit Abdo, einem der Mitarbeiter, diskutierten wir schließlich die besondere Rolle der somalischen Jugend. *Kanava* ging es offenbar nicht nur darum, den Heranwachsenden ein attraktives, pädagogisch wertvolles Freizeitprogramm zu offerieren, sondern auch darum, diese mittels geeigneter Beschäftigung von unliebsamen Einflüssen der „Straße“ (hier nannte er Drogenmissbrauch und Gang-Bildung durch Nachahmung der *Anderen*) fernzuhalten. Eigens zu diesem Zweck engagierte der Verein „Sozialarbeiter“, welche somalische Jugendliche auf der Straße aufspüren und bei Bedarf zurechtweisen sollten. Nicht wenig erstaunt über ein derart rigides Eingreifen in die Privatsphäre der Jugendlichen, fragte ich, wie die an den Pranger gestellten Jungen und Mädchen in einer solchen Situation reagierten, woraufhin mir versichert wurde, dass solche Situationen wenig konflikträftig seien, da die Jugendlichen gewohnheitsgemäß Älteren gehorchten (-> Respekt vor Älteren). Auch die Gruppenevents, die regelmäßig anberaumten Sportturniere oder Sommercamps, dienten dazu, Freundschaften unter den somalischen Jugendlichen zu befördern sowie ein positives Selbstbild zu schaffen (an dem Punkt unseres Gespräches wurden mir eine Reihe von „Beweisfotos“ gezeigt, auf denen junge, somalische sich umarmende Männer zu sehen waren). Der sicherlich wohlgemeinte, aber

---

<sup>263</sup> Unter der Homepage des Vereins sind exakt diese beiden Zielsetzungen genannt; s. [www.dsf-bonn.de](http://www.dsf-bonn.de)

dennoch von Außenstehenden möglicherweise als fragwürdig hingenuommene Umgang der Vereinsälteren mit ihrer Jugend trägt zweifelsfrei Züge sozialer Kontrolle (in Anbetracht eines als bedrohlich empfundenen Umfelds lässt sich dies bis zu einem gewissen Grad nachvollziehen).

Eine ähnliche Reaktion auf ein Netzwerk-Umfeld – in dem Fall das Bahnhofsviertel in Frankfurt am Main – lässt sich anhand der Zielsetzung/Motivation für den Fall des Havannas nachzeichnen. Der Internet&Call Shop fungierte unter anderem als Aufenthaltsort für bedürftige Somalis, weil er diese von der Straße und den von dort ausgehenden, gefürchteten, negativen Einflüssen fernhielt. Sicher sind die Bezeichnungen „Ziele“ und „Motivationen“ im Kontext loser und diffuser informeller Vernetzungserscheinungen wie dem *Havanna* nicht unproblematisch, da ihrer Formulierung eine gemeinsame Aushandlung und Einigung vorausgeht – gewissermaßen zentrale Bestandteile im Prozess der Formalisierung. Doch gerade diesen Formalisierungsprozess durchlaufen informelle Vernetzungen nicht. Andererseits ist aus der Summe meiner Beobachtungen diesbezüglich ein mehr oder weniger konsensuales Verhalten der beteiligten Netzwerkakteurinnen und -akteure herauszulesen, etwa indem sie diese Motivation/Zielsetzung hervorrufend und stützend zu agieren vermögen. War es nicht im Sinne des Shop-Besitzers Havanna, dass „seine Leute“ in seinem Laden ein- und ausgehen? Er tat sich sogar schwer damit, dem Tee trinkenden Stammpublikum einen Obolus abzuverlangen, und er störte sich keineswegs daran, wenn seine somalischen Kunden dort ihren Interessen/Geschäften nachgingen oder über den einen oder anderen tratschten (-> soziale Kontrolle). Weiter stellte Havanna dem „Chef des Bahnhofsviertels“ gar sein Büro zur Verfügung (solange er selbst Chef des *Havannas* blieb und Hüter sozialer Kontakte, s. sein unterm Tresen verstecktes Adressbuch). Und warum verbrachten so viele Somalis ausgerechnet dort ihre Freizeit/ihren Tag; waren sie tatsächlich nur auf die dort bereitgestellte Kommunikationstechnologie angewiesen? Letztlich deutete vieles darauf hin, dass das *Havanna* – wenn auch von den meisten womöglich unreflektiert und unausgesprochen – für viele Beteiligte eine soziale Institution darstellte, die ihnen einerseits einen vertrauten, zeitlich (fast) nicht limitierten und eben auch sicheren Aufenthalt bot, andererseits dem einen oder anderen „Gefährdeten“ half, sich den negativen Einflüssen der „Straße“ zu entziehen.

Die Motivationen und Ziele somalischer Vernetzungen sind ebenso simultan multi-dimensional ausgerichtet wie ihre Aktions- und Tätigkeitfelder, und sie sind zudem durch ihre mehrfache kontextuelle Einbettung und transnationales Beziehungsmuster (dreifach durch Herkunfts-,

Aufnahme und Migrationskontext) inhaltlich determiniert. Inwieweit sich Motivationen und Zielsetzungen, respektive Aktions- und Tätigkeitfelder in somalischen Vernetzungen im Laufe der Zeit und im Kontext nachfolgender Generationen verändern, soll unter dem folgenden Aspekt ihrer Konstitution und Entwicklung/Dynamik erörtert werden.

#### 5.4.2.1.5 Konstitutions- und Entwicklungsprozesse

Der *Deutsch-Somalische Frauenverein*, im Jahr 2005 von einer Gruppe überwiegend somalischer Frauen aus Darmstadt gegründet, kennzeichnete seinerzeit ein vielseitiges, transnationales Vereinsengagement, maßgeblich angeleitet und unterstützt durch Muna, der Tochter der Vereinsgründerin und –vorsitzenden Anab. Während wohl anfangs die lebenspraktische Unterstützung der Mitglieder im Vordergrund stand (-> die sogenannte „Integrationsarbeit“), wandte sich der Verein im weiteren Verlauf stärker entwicklungsorientierten, herkunftsbezogenen Interessen zu (zum Beispiel der Unterstützung eines Krankenhauses in Mogadischu sowie der finanziellen Hilfe für Familien kranker Kinder). Wie in anderen Vereinen, denen ich im Zuge meiner Feldforschung begegnet war, schienen sich Zeiten hoher Aktionsdichte mit solchen abzuwechseln, in denen - zumindest von außerhalb betrachtet - eher weniger Engagement festzustellen war. Dann wurden auch keine ordentlichen Treffen der Mitglieder mehr anberaumt; stattdessen schienen sich die Frauen eher auf informeller Basis zu treffen (etwa in Anabs Wohnzimmer, wo dann Textilien aus Dubai „an die Frau gebracht“ und Videos von somalischen Feiern angeschaut wurden). Gemessen an seinen umfangreichen Ambitionen (s. Vereinsziele) fand ich den Verein in einer unerwartet inaktiven Phase vor – zumindest was die genannten Vereinstätigkeiten betraf. Wie Anab wiederholt betonte, kämpfte der Verein zu jener Zeit mit finanziellen Sorgen – Mitgliedsbeiträge waren nur überschaubar groß, Spenden flossen nur wenig, dazu unregelmäßig und unkalkulierbar -, weshalb der Verein seine Projekte kaum zu verwirklichen oder am Leben zu erhalten vermochte. Über eine Reihe interner Streitigkeiten und spätestens mit dem Fortgang von Muna schien der Verein mehr und mehr an Aktivität einzubüßen, bis er sich nach einer Existenzdauer von nur etwa fünf Jahren schließlich auflöste.

Der Troisdorfer Verein *Alla Amin* (bei Köln), der sich gezielt gegen die Beschneidung von somalischen Mädchen und Frauen einsetzte, musste sich offenbar mit ähnlichen Problemen wie der *Deutsch-Somalische Frauenverein* aus Darmstadt auseinandersetzen: „Im Verein müssen die Leute aktiv sein, und die müssen das wollen. Geld bezahlen. Ohne Geld geht nix“; dieser wortwörtlich zitierte Interviewausschnitt der Vereinsvorsitzenden Fawzia zeigt, wie sehr auch

hier die Mitglieder in Regress genommen und für eine Entwicklung verantwortlich gemacht wurden, die schließlich in der Auflösung des Vereins mündete. Doch kommt dies dennoch nicht der Annahme gleich, es gäbe zwingend eine kausale Korrelation zwischen Aktivität/Erfolg und Stabilität/Existenzdauer, wie das Beispiel des somalischen Vereins *Berde* aus Helsinki zeigt: Als einer der aktivsten Vereine in Finnland überhaupt – ein Sommer genügte, um eine große Vielfalt an Aktivitäten festzustellen – vermochte er trotzdem nur wenige Jahre – nicht viel länger als der *Deutsch-Somalische Frauenverein* – zu existieren und scheiterte letztlich an internen Auseinandersetzungen; auch wegen divergierenden Meinungen hinsichtlich der Priorisierung von Vereinsinteressen. Der einst stabile Verbund an Familien aus Somalia, welcher sich im Jahr 2004 in Helsinki als Verein registrierte, hatte wohl kaum mit finanziellen Engpässen zu kämpfen, wohl aber mit unüberbrückbaren internen Generationenkonflikten. Mit Blick auf die ehemaligen Vereinsakteure, Abdirahim und Hagi, bliebe weiter zu erörtern, inwieweit ihre Karriere-Ambitionen gepaart mit den vergleichsweise guten organisationsbezogenen Partizipationsmöglichkeiten in Finnland die Auflösung des Vereins zu begünstigen vermochten. Schließlich kennzeichnete beide Biographien eine simultane Einbindung in andere migrationsbezogene Organisationen sowie Institutionen der Aufnahmegesellschaft, welche sich für sie als nicht minder karrierefördernd entpuppt haben. Eine andere Frage, welche sich aus den Beispielen aufdrängt, wäre, inwieweit die unterschiedlichen Ursachen für die Auflösung auch für die Länderbeispiele repräsentativ sind. Könnte es tatsächlich sein, dass Stabilität und Erfolg in Finnland eher institutionell untermauert wird, während in Deutschland Erfolg und Stabilität von somalischen Vernetzungen eher mitgliederbegründet ist?

Der Formalisierungsgrad allein, so legen die empirischen Beispiele nahe, scheint hinsichtlich der Entwicklung keine klare Richtung anzuzeigen, denn es hat sich gezeigt, dass der Formalisierungsgrad nicht notwendigerweise eine stabile Entwicklung der Vernetzungen nach sich zieht. Ausnahmen bilden im Grunde nur vergleichsweise große, in die Infrastrukturen der Aufnahmegesellschaft eingebundene somalische Vernetzungen mit einem stärker ausdifferenzierten Team an Führungskräften wie die beiden finnisch-somalischen Verbände oder der Jugendverein *Kanava* aus Helsinki. Ganz und gar nicht formalisiert, aber dennoch als Institution wahrgenommen, trifft dies auch auf das *Havanna* zu; dort schien man interne Konflikte (auch clanbezogene) vergleichsweise gut auszuhalten.

Um noch einmal auf das Thema sich wandelnder Vereinsinteressen zurückzukommen – etwa von Integration zu Heimatorientierung oder umgekehrt – bleibt anzumerken, dass sich die Annahme, wie sie einst Gaitanides formulierte, im Falle somalischer Vernetzungspraxis nicht einwandfrei halten lässt. Gaitanides machte vor allem das politische Klima von Vereinen für die Ausrichtung ihrer Interessen verantwortlich (2003). Ein verneinendes Umfeld, so Gaitanides, erzeuge bei den Vereinen eine klare Priorisierung in Richtung Heimatorientiertheit, umgekehrt wirke sich ein bejahender Kontext eher günstig auf integrationsbezogene Arbeit in Vereinen aus (ibid.). Im vorliegenden Untersuchungskontext hat sich jedoch gezeigt, dass Interessenlagen in somalischen Vernetzungen in der Regel multidimensional und eher bedarfsorientiert sind, und dass sich mit fortschreitender Integration der Netzwerkakteure auch Interessenlagen in Richtung Heimat ändern können.

Ein aus meiner Sicht viel wichtigerer Einflussfaktor auf die Interessengebiete in somalischen Vernetzungen bezieht sich auf das Alter der Netzwerkakteurinnen und -akteure. Wie etwa die inhaltliche Programmgestaltung der beiden „Jugendvereine“ *Kanava* und *Berde* aus Helsinki widerspiegeln, werden Themen vielmehr an globale Jugendtrends angepasst. Dass lokale Bedingungen, Heimatorientierung sowie globale Strömungen von Ideen, Visionen und Lebensentwürfen von der somalischen Jugend gleichermaßen adaptiert und angegangen werden, zeigen nicht zuletzt die transnational agierenden somalischen Jugendbewegungen<sup>264</sup> rund um Themen wie „*academic success*“, interkultureller Dialog, politische Partizipation, Anti-Tribalismus sowie Apostasie.

#### 5.4.2.1.6 Aktionsorte und –räume, Aktionsreichweite

In Anbetracht der Tatsache, dass die Geographien somalischer Vernetzungen unter dem Aspekt der Integrationsbeschaffenheit noch näher ausgeleuchtet und nochmals ganz konkret am Beispiel von Place- und Homemaking-Prozessen im nächsten Kapitel über die Praktiken der *Relationalen Integration* nachgezeichnet werden, möchte ich an dieser Stelle nur kurz auf allgemeine, räumliche Gesichtspunkte der Vernetzungen eingehen.

Sofern somalische Vernetzungen lokalisierbar sind – und das sind sie durch die „bodenhaftenden Praktiken“ ihrer Akteurinnen und Akteure *immer* -, können sie auch in Bezug

---

<sup>264</sup> Somalische Jugendbewegungen sind aufgrund ihrer medialen Präsenz gut einsehbar. Die Bandbreite ihrer Themen ist groß und reicht weit über die hier beforschten somalischen Vereine und Organisationen.

auf diesen Ort erklärt werden. Gerade diejenigen Vernetzungen, die sich stark über einen Ort definiert haben, wie das *Havanna* oder der Verein *Kanava* mit seinem gleichnamigen Vereinssitz „Kanava-Haus“, lassen weitläufige Interpretationsmöglichkeiten hinsichtlich ihres Ortes zu. Andere, etwa virtuelle Vernetzungen, deren Akteurinnen und Akteure mitunter global verstreut sind und die sich eher durch ihre grenzüberschreitenden Beziehungen untereinander definieren (-> Interkonnektivität), sind diesbezüglich dagegen kaum interpretierbar. Wie bereits aus den Vernetzungs-Portraits herauszulesen war, sind hinsichtlich der Orte, Räume sowie der (physischen) Aktionsradien auf Länderebene deutliche Unterschiede auszumachen. Während auf finnischer Seite sowohl Vereins- als auch Aktionsorte weit verstreut lagen und bis in die zentralen Plätze der sogenannten Mehrheitsgesellschaft vordrangen (zum Beispiel: das repräsentative Gebäude des Caisa-Kulturhauses, der zentrale und ebenso „hippe“ Bezirk Kallio, diverse zentrale Sportstadien, Freizeitheime sowie Orte in der finnischen Natur), waren die Vereins- und Aktionsorte in Deutschland in der Regel an spezifische räumliche Bedingungen geknüpft und äußerten sich darin, dass sie sich dort häufig in städtischen Randlagen oder sozial deprivierten Gegenden wie Bonn-Tannenbusch oder Darmstadt-Kirchtannensiedlung befanden. Ebenso reichten ihre Aktionsorte offenbar weniger weit und sie wiesen auch qualitative Abweichungen auf, auch wenn etwa der *Deutsch-Somalische Freundeskreis* in Bonn zumindest vermochte, sich im Rahmen seiner beschränkten Möglichkeiten gut und sichtbar zu entfalten. Die höchste Zentralität und damit die höchste Sichtbarkeit besaßen demnach nur die „Frankfurter Somalis“, die sich zwischen dem *Havanna*, *Almis Club*, dem „neuen Money Transfer-Shop“ sowie dem *Burale* aufteilten, sich zwischen diesen Orten bewegten und auch anliegende Orte für ihre Zwecke beanspruchten.

#### 5.4.2.2 Integrationsbezogene Erkenntnisse (Stufe 2 der Qualitativen Netzwerkanalyse)

##### 5.4.2.2.1 Stärkung des Selbst

Die anstehende Analyse die Integrationsbeschaffenheit somalischer Vernetzungen in Deutschland und Finnland betreffend greift als Erstes diejenige Dimension des Integrationsprozesses auf, welche eine Stärkung des *Eigenen*, respektive des *eigenen* (kulturellen) Selbst hervorbringt. Dem Modell der *Relationalen Integration* folgend, bildet die Stabilisierung des Selbst etwa durch die Schärfung des kulturellen Selbstbewusstseins die Basis dafür, sich dem *Anderen* zu öffnen, ihm gegenüber zu positionieren/in Beziehung zu setzen und gegebenenfalls positiv anzunähern und Gemeinsamkeiten zu entfalten (-> *sharing/making sameness*; die andere wichtige Dimension der *Relationalen Integration*, welche anschließend

zu diskutieren ist). In einer Situation jedoch, wie sie (Post-)Migrant\*innen und Geflüchtete in ihren Aufnahmegesellschaften erleben – gekennzeichnet durch das Wechselspiel von positiven und negativen Erfahrungen, von neuen Sicherheiten aber auch Unsicherheiten, von neuen Möglichkeiten aber auch Problemen -, finden sie sich als nunmehr „kulturelle Minderheit“ in der Rolle des *Anderen*, und durch ihren anderen legalen Status gleichzeitig in einer benachteiligten, inferioren sozioökonomischen Position wieder. Angesichts der Verschiebungen ihrer eigenen sozioökonomischen und kulturellen Verhältnisse – meist als Abwertung empfunden - ist es nachvollziehbar, wenn sie in dieser postmigrantischen, ihr kulturelles Selbst destabilisierenden Konstellation ihre eigene Kultur – und alles, was sie glauben damit in Zusammenhang bringen zu können - in Gefahr, ja in Auflösung begreifen. Im vorliegenden Untersuchungskontext waren solche Ängste unter meinen somalischen Gesprächspartner\*innen weit verbreitet.

Den Erkenntnissen der *Qualitative Netzwerkanalyse* folgend, besteht kein Zweifel daran, dass in somalischen Vernetzungen Mechanismen zum Tragen kommen, die den beschriebenen potenziellen Ängsten ihrer Mitglieder entgegenwirken. „Vergemeinschaftung“ etwa stellt eine solche Netzwerkanlage dar, über welche eine Stärkung des (kulturellen) Selbst erfahren werden kann. Damit ist die Fähigkeit, Gemeinschaft zu stiften, eine von vielen weiteren wichtigen Qualitätsmerkmalen in somalischen Vernetzungen, welche Integration begünstigen können. Denn in Gemeinschaft mit Personen, denen aufgrund einer gemeinsamen Herkunft gleiche oder zumindest ähnliche Erfahrungen, Einstellungen sowie Interessen unterstellt werden, und die sich auch in alltagspraktischen Dingen ähnlich/gleich verhalten (plakative Beispiele hierfür sind Kleidungs- und Essenspraktiken), ist es ein Leichtes, Verbundenheit und Gleichgesinnung zu empfinden. Eine solche Situation entpuppt sich für das postmigrantische Selbst insofern als komfortabel und sicher (-> *being in place*), weil es sich durch die Präsenz des *Eigenen* motiviert fühlt, gewohnte (kulturelle) Praktiken unbekümmert und frei auszuführen. In der Ausübung kultureller Praktiken gelingt es schließlich, sich seines Selbst zu versichern, dieses zu bestärken und zu stabilisieren.

Aufgrund der Annahme „kultureller Gleichheit“ (s. „Homogenitätsmythos“, Kap. 4.3.2) wird Vergemeinschaftung in somalischen Vernetzungen häufig, aber nicht ausschließlich, auf der Ebene eines positiven kulturellen Selbstverständnisses praktiziert (-> Formulierung einer kollektiven Identität). Hochzeitsfeiern und gemeinschaftliche Hochzeitsvorbereitungstreffen sind Paradebeispiele solch kollektiv in Gang gesetzter, kultureller Aufwertungsprozesse (s.

Diskussion unter 6.2.4.). Erwartungsgemäß zeigte sich aber auch in den untersuchten somalischen Vereinen ein mehr oder weniger breites Angebot an kulturbezogenen Aktivitäten in Form von Kursen (Somalischkurse, somalische Tänze), Events (Spenden- und Informationsveranstaltungen mit kulturellem Begleitprogramm) und Vereinsfahrten (Summercamps). Das unter dem Schlagwort „*Henna*“ zusammengefasste Jugendprogramm des Vereins *Kanava* hielt kulturgemäß nach Geschlecht differenzierte Freizeitangebote für Mädchen (wie Nähen) und Jungen (wie Musik machen) bereit; entsprechend geschlechterdifferenziert gestaltete sich wohl die Vergemeinschaftung der Mitglieder innerhalb des Vereins. Vor dem Hintergrund der Geschlechtertrennung könnte argumentiert werden, dass diejenigen Vergemeinschaftungs-Angebote am wirkungsvollsten sind, die einen Zugang auf breiter Basis ermöglichen und nicht nach unverrückbaren persönlichen Merkmalen wie Geschlecht, Hautfarbe etc. einschränken. Ausgehend vom spezifischen Kontext „ihrer“ Geschlechterlogik, die sich ihnen in vielen Alltagssituationen darbietet und an welche sie sozusagen „gewöhnt“ sind, bleibt auf der anderen Seite zu hinterfragen, ob sich die somalischen Jungen und Mädchen in einer diesbezüglich diverseren Gemeinschaft tatsächlich freier und sicherer oder doch eher gehemmt agiert hätten, was einer Selbst-Stabilisierung dann wiederum kaum zuträglich gewesen wäre.

Die Physis eines Ortes als hilfreiche Vergemeinschaftungs- und Selbststabilisierungs-Bedingung begriffen, mögen diejenigen Vernetzungen integrationsfördernder sein, die über die Ressource „Raum“ verfügen, als solche, die es zwar vermögen, auf Basis einer kollektiven Identität und eines geteilten Anliegens Mitglieder zu mobilisieren und darüber auch gewissermaßen zu vergemeinschaften, aber diesen kaum die Möglichkeit bieten zu können, sich regelmäßig physisch zu begegnen. Gerade die rein entwicklungshilfeorientierten somalischen Vereine, die meist in Kooperation mit Vereinen/Organisationen in den Zielregionen agierten, richteten ihre Vereinsarbeit zuallererst auf projektbezogene Tätigkeiten aus wie auf die Konzeption, Finanzierung und Durchführung von Entwicklungsprojekten in Somalia. Unterstützungsangebote für ihre Mitglieder vor Ort, einschließlich der als förderlich erachteten gemeinschaftlichen Treffen, waren dagegen nicht vorgesehen (vgl. *Gannaane* oder *Helft Somalia*). Nichtsdestotrotz trifft dieser Aspekt auf die allerwenigsten untersuchten somalischen Vereine zu, die – wie aus der ersten Stufe der *Qualitativen Netzwerkanalyse* ersichtlich wurde – in der Regel multidimensionale und transnational ausgerichtete Ziele und Motivationen verfolgten. Auch in den beiden finnisch-somalischen Verbänden, die zwar durch die Bündelung der Interessen ihrer Mitgliedsvereine auf diese eine einigende Wirkung zu entfalten vermochten

(-> *unification*), trugen zur Vergemeinschaftung auf breiterer Basis wenig bei. Ganz anders verhielt es sich in den vergleichsweise ressourcenträchtigen somalischen Jugendvereinen in Helsinki (*Kanava* und *Berde*) sowie in Bonn (*Deutsch-Somalischer Freundeskreis*), deren Zielsetzungen primär die Vergemeinschaftung und Förderung ihrer Mitglieder beinhaltete (Förderung von „positivem Potenzial“, s. *Kanava*). Durch vielseitige Programme (kulturelle Angebote, bildungsfördernde Angebote, Sportveranstaltungen, Gruppenfahrten etc.) war ein regelmäßiges Zusammenkommen der Mitglieder garantiert. Außerdem konnten die Programme mit Abwechslung und Attraktivität punkten, weil sie sich gezielt nach den Wünschen und Belangen der Jugendlichen richteten (im Fall von *Kanava*, ein Aufnahmestudio im „*Kanava-Haus*“, in welchem die Jugendlichen ihre eigene Musik produzierten, im Fall von *Berde*, eine Gruppenfahrt, bei welcher das gemeinsame Anschauen von Blockbustern mit auf der Tagesordnung stand). Auf diese Weise schafften es zumindest die beiden Jugendvereine aus Helsinki, auch über ihre Vereinsgrenzen hinweg somalische und nicht-somalische Jugendliche für ihre Programme zu begeistern (in den Fußball-Teams der beiden Vereine spielten auch Spieler nicht-somalischer Herkunft). Während eine gewisse Ressourcenausstattung der Vernetzungen das Vergemeinschaftungs-Potenzial der Vernetzungen durchaus zu fördern schien, sollte der Formalisierungsgrad per se diesbezüglich weniger ausschlaggebend sein. Denn ein (eigener) Ort – etwa ein Wohnzimmer (s. *Shermarkes Wohnzimmer*), ein Laden (s. *Havanna, Burale East Africa Market* etc.) - oder das Vermögen, Orte und Räume (der *Anderen*) für eigene Zwecke nutzbar zu machen (Jugendherbergen, Freizeitheime, städtische Sozialeinrichtungen, Sportplätze etc.), reichten im Grunde auch, um Vergemeinschaftung und damit assoziierte Prozesse der Selbstvergewisserung und –aufwertung anzustoßen.<sup>265</sup> Am Beispiel der somalischen Frauen aus Espoo, die sich auf Ebene ihres gemeinsamen Wohnortes zusammentaten, kann verdeutlicht werden, wie rein private, informelle und in dem Fall eher im losen Verbund existierende Vernetzungserscheinungen durch gezielte, auf das Netzwerk ausgerichtete Aktion Vergemeinschaftung auf breiter Basis hervorrufen können. Gerade die Vorbereitung und Durchführung von Hochzeiten von Angehörigen stellten solche kollektivstützenden Aktionen dar. Insbesondere in den Sommermonaten - eine aufgrund milderer Temperaturen und hellerer Nächte generell beliebte Jahreszeit unter Brautpaaren in Finnland – kamen die Frauen deshalb häufig zusammen. Je nach Wohnsitz des Brautpaares variierten auch ihre Treffpunkte (für die Hochzeit selbst wurde allerdings in der Regel ein

---

<sup>265</sup> Indirekt wirkte der Formalisierungsgrad schon auf das Vergemeinschaftungs-Potenzial somalischer Vernetzungen, sofern das Umfeld und die in dem Kontext agierenden Institutionen Formalisierung belohnen, etwa durch finanzielle und materielle Unterstützung.

Jugendfreizeitheim angemietet und „somalisch“ umgestaltet; s. hierzu anschließende Ausführungen sowie Kapitel 6.2.3). Durch ihren losen Charakter ließ das Netzwerk aber auch Gruppenbildungen auf nachstehender, kleinerer Ebene zu; in diesen überschaubaren Gruppen vermochten die Frauen sich auch gegenseitig und spontan zu unterstützen, etwa bei der Betreuung ihrer Kinder (zu den, meist bis in die Morgenstunden andauernden Hochzeitsfeiern wurden kleine Kinder in der Regel nicht mitgenommen).

Die wiederholt angeklungenen, aber noch nicht explizit diskutierten Homemaking-Prozesse sind im Zusammenhang mit den Selbst-Stabilisierungsmechanismen in somalischen Vernetzungen insofern wichtig hervorzuheben, weil sie über eine zusätzliche Komponente auf das postmigrantische Selbst wirken können. Durch das Herstellen eines heimatlichen/heimatähnlichen Raumes - etwa durch die Bestückung mit vertrauten Artefakten, durch das Konsumieren vertrauter Produkte und das Ausüben spezifisch heimatgebundener Praktiken – erfährt das postmigrantische Selbst neben Aspekten der Vertrautheit und Sicherheit gleichzeitig eine raum- und zeitüberbrückende Kontinuität seiner Herkunft – Kontinuität (-> lückenloser Zusammenhang, durch keine Grenze unterbrochen) dürfte gerade in einer postmigrantischen, mit schweren Umbrüchen, Verschiebungen und Veränderungen verbundenen und deshalb sicher schwer hinnehmbaren Situation einen durchaus positiven und beruhigenden Effekt aufweisen. Home-Making Szenarien waren im vorliegenden Untersuchungskontext sehr evident und in Bezug auf den Vollzug von *Relationaler Integration* sehr aussagekräftig, weshalb diese im nächsten Kapitel genauer analysiert werden sollen. Der Argumentation *Relationaler Integration* folgend, ist die Fähigkeit, Home-Making Prozesse anzustoßen, als ein weiteres, wichtiges Qualitätsmerkmal somalischer Vernetzungen im Zusammenhang mit Prozessen kultureller Selbstaufwertung aufzufassen. Gleichwohl unter allen Netzwerkformen in unterschiedlichem Maße verbreitet, traf ich auf besonders ausgeprägte Home-Making Bemühungen vorzugsweise in informellen Vernetzungserscheinungen, insbesondere im Kontext von festlichen Aktivitäten, aber auch in einer kleinen Wuppertaler „Abstiege“, in der ein ehemals sehr erfolgreicher somalischer Popstar in einer sehr ergreifenden Performance seine damaligen Hits zum Besten gab.

Über die Schärfung und Stärkung des kulturellen Selbstbewusstseins durch kulturbezogene aber auch kulturunabhängige Vergemeinschaftung ist – wie die obige Analyse gezeigt hat – eine stabilisierende Wirkung auf das postmigrantische Selbst möglich. Doch auch andere, eigentlich recht naheliegende Formen der Selbst-Stabilisierung sollen an dieser Stelle nicht

unerwähnt bleiben. Lebensweltorientierte, praktische Hilfe und Unterstützung, um alltagsinduzierte Unsicherheiten etwa bei Behördengängen, Arztbesuchen oder auch beim „Maschinen gestützten Wäschewaschen“ (s. Caaliyah) etc. auszuräumen, stellen klassische Angebote postmigrantischer Netzwerke dar, die auf ihrer Selbstorganisationsfähigkeit beruhen, und die auch in somalischen Vernetzungen aller Art vorzufinden sind (gerade auch bei solchen, die einen solchen Bedarf erkennen und bewusst bedarfsorientiert agieren). Bildungsbezogene Aktivitäten können als eine Sonderform lebensweltorientierter Unterstützungsleistungen aufgefasst werden; in somalischen Vernetzungen kommt ihnen eine hohe Relevanz zu, weil somalisch-stämmige Bevölkerungsteile in westlichen Aufnahmegesellschaften im Allgemeinen sozio-ökonomisch unterprivilegiert sind (hohe Arbeitslosenrate, Analphabetismus, unzureichende Wohnsituation etc.). Der Mechanismus der Selbst-Stabilisierung setzt in dem Fall nicht auf der kulturellen Ebene an, sondern verläuft über den Faktor „Schule/Arbeitsmarkt“. Das Vermögen, Bildung zu vermitteln und dadurch eventuelle sozio-ökonomische Benachteiligungen der Mitglieder auszugleichen, stellt deshalb ein weiteres Qualitätsmerkmal somalischer Vernetzungen dar. Eines sollte jedoch im Zusammenhang mit Bildungsfragen unbedingt betont werden: Wer als gebildet gilt und wer nicht, ist in hohem Maße kontextabhängig; welche Inhalte konkret dazuzuzählen sind und welche nicht, unterliegt ebenfalls keinem universell gültigen Konzept. Doch in dem für somalische Postmigrant\*innen relevanten Kontext wird Bildung an erfolgreichen Abschlüssen und Zeugnissen staatlich anerkannter Bildungsinstitute gemessen und bietet gleichzeitig die Voraussetzung für soziale Aufstiegsprozesse. Naheliegend, dass somalische Vereine sich an dem Bildungsverständnis ihrer Aufnahmegesellschaften orientierten und als Referenz für ihr Handeln (und konkret für ihre Programmgestaltung) hernahmen (s. *Somalisches Komitee für Information und Bildung – SKIB, Deutsch-Somalischer Freundeskreis, Kanava*). Das MIDA-Programm, welches medizinisches Fachpersonal in Somalia durch sogenannte „*Somali Health Care Professionals*“ aus Finnland auszubilden gedachte, vermochte insofern zusätzliche selbststabilisierende Kräfte zu entfalten, da es über die Entwicklung der medizinischen Fähigkeiten der Auszubildenden hinaus den Wert des „Gebildetseins“ ihrer Projektmitarbeiter\*innen hat erkennen lassen. Dr. Artan, einer der Projektmitarbeiter und Arzt aus Savonlinna, schien sich durchaus seines „Wertes“ bewusst zu sein und unterstellte dem Projektleiter von IOM, ihn und andere Mitarbeiter\*innen „eingesetzt“ zu haben, um an weitere Projektmittel zu gelangen, die im Nachgang jedoch aus dem Projekt wieder rausgezogen werden sollten.

Schließlich kann die Arbeit im Verein selbst als Selbst-stabilisierend aufgefasst werden, weil damit teils komplexe Tätigkeiten verbunden sind wie Antragstellungen, Akquise von potenziellen Geldgebern oder *Public Relations*. Dass somalische Vereine in einem „Bürokratie-affinem“ Umfeld nur überleben können, sofern sie die dafür vorgesehenen Verhaltenscodizes, Regeln und Rhetoriken der Aufnahmegesellschaft benutzen, spricht für ihre beachtlichen Anpassungsleistungen und komplexen Lernprozesse, die sich in und durch deren Akteurinnen und Akteure realisieren und aus denen sie selbstbewusst und gestärkt hervorzugehen vermögen.

#### 5.4.2.2.2 Bewegung zum Anderen hin

Inwieweit realisiert sich in somalischen Vernetzungen eine Bewegung zum *Anderen* hin? Wie vollziehen sich in somalischen Vernetzungen Begegnungen mit *Anderen/Anderem*, welche Praktiken stehen dahinter? Wie werden Positionierungen gegenüber dem *Anderen* angestoßen, wodurch werden Bindungen zum *Anderen* befördert? Welche Netzwerkfaktoren begünstigen also eine Bewegung zum *Anderen* und potenzielle Folgeprozesse des Verbindens und welche gegebenenfalls auch nicht? Die folgende Analyse behandelt die zweite Dimension eines relationalen Integrationsprozesse und begibt sich damit auf die Suche nach Merkmalen und Anlagen in somalischen Vernetzungserscheinungen, welche nunmehr auf das kulturell *Anderere* gerichtet sind und eine Verbindung in Form des Teilens und des Herstellens von Gemeinsamkeit darstellen oder hervorrufen können. Die facettenhafte, auf empirischen Beispielen basierende Darstellung eines weiteren potenziellen Netzwerk-Integrations-Zusammenhangs vollzieht sich entlang dreier, konzeptionell hergeleiteter Themenensembles aus Anlagekriterien/Qualitätsmerkmalen in somalischen Vernetzungen: erstens *Offenheit/Veränderung*, zweitens *Bindungen/Überlappungen/Kooperationen* und drittens *Orte der Begegnung/“sharing spaces“*.

#### Offenheit/Veränderung:

Netzwerkpraktiken, die Offenheit und Veränderung oder Veränderungsbereitschaft (-> Risiko/Chance, vgl. „*self management*“), suggerieren, werden im Folgenden als integrationsförderlich begriffen, da sie beides, sowohl Ausdruck einer bereits vollzogenen Hinwendung zum *Anderen* darstellen, als auch wiederum eine Voraussetzung dafür bilden. Ausgehend von eigenen empirischen Beobachtungen, kann - je nachdem wie weit Offenheit und Veränderung in Netzwerken interpretiert wird - sowohl offenes Verhalten als auch solches, was auf Veränderung ausgerichtet ist, in somalischen Vernetzungen konstatiert werden. Prinzipiell kann diese Aussage für fast alle untersuchten Netzwerktypen aufrechterhalten

werden, wobei gerade in großen, mitgliederstarken oder losen Formationen von somalischen Vernetzungen Offenheit eher praktiziert wurde und *Anderes/Neues* eher toleriert und aufgenommen wurde als in kleineren, auf engen Bindungen basierenden Vernetzungen, weil dort durch die gegenseitige Verbundenheit der Akteurinnen und Akteure ein sozialer Anpassungsdruck wahrscheinlicher war. Auf Hochzeiten etwa, bei denen praktisch jeder, der davon erfährt, auch als Gast willkommen ist, konnte beobachtet werden, wie etwa kulturelle Praktiken und Ästhetiken der *Anderen* in standardisierte „somalische Hochzeitsperformances“ eingeflossen sind und selbstbewusst durch die Teilnehmerinnen zur Schau gestellt wurden (s. Analyse unter 6.2.4). Ein Negativbeispiel lässt sich dagegen auf der Basis von Caaliyahs Äußerungen gegenüber ihren ehemaligen engen somalischen Freundinnen herleiten. Caaliyahs „Hinwendung zum *Anderen*“ in der Form, dass sie sich über genderbezogene, „somalische“ Verhaltensregeln hinwegzusetzen wusste, indem sie sich auf Treffen mit männlichen Bekannten im öffentlichen Raum (in dem Fall Cafés, Restaurants) eingelassen hatte, wurde von ihren Freundinnen alles andere als gutgeheißen. Diese sahen sich veranlasst, Caaliyah eine persönliche „Lektion“ zu erteilen und sie direkt an ihrer Haustüre mit Vorwürfen über ihr Verhalten zu konfrontieren. Erst als Caaliyah rigorose Maßnahmen anwandte und ihre Türe gegenüber ihren „Freundinnen“ verschlossen hielt, konnte sie sich schließlich von dem negativen Gerede über sie und den möglicherweise gutgemeinten, aber lästigen „Belehrungs-Attacken“ abgrenzen.<sup>266</sup>

Eine naheliegende Interpretation von Offenheit in Netzwerken könnte man mit „Außenorientiertheit“ gleichsetzen. Beispiele hierfür liefern Begegnungsfeste oder Informationsveranstaltungen, wie sie etwa vom *Deutsch-Somalischen Frauenverein* in Darmstadt oder vom Verein *Helft Somalia* aus Tübingen durchgeführt wurden. Letzterer hatte zu diesem Zweck eigens einen somalischen Augenarzt aus London eingeladen, der vor medizinischem Fachpublikum, darunter auch diverse Vereinsmitglieder, über die unter seiner Führung vollzogenen Behandlungseinsätze in einem somalischen Krankenhaus berichtete.<sup>267</sup> Das Interesse beider Vereine, die *Anderen* für somalische Themen zu sensibilisieren und für

---

<sup>266</sup> Dennoch sind nicht alle hier untersuchten Freundeskreise derart kontrollierend verfahren, wie Shermarques Freundeskreis aufzuzeigen vermag. Seine Wandelbarkeit in Form wechselnder Styles rief unter seinen Freund\*innen offenbar mehr Bewunderung als Kritik hervor.

<sup>267</sup> Abdinasir, der Vereinsvorsitzende, hatte mich vorab über dieses Event informiert und mich hinzugebeten. Den somalisch-stämmigen Arzt aus England kannte er persönlich aus gemeinsamen Tagen in Italien, wo die beiden eine gemeinsame Vergangenheit verband.

finanzielle Unterstützung zu gewinnen, setzt eine gewisse Offenheit gegenüber und Vertrauen in *Andere(n)* voraus. Dass in der Konfrontation und Verhandlung mit *Anderen* schließlich auch Veränderungen oder Anpassungen in den Netzwerken hervorgerufen werden können, ist eine naheliegende, und, wie zu zeigen sein wird, empirisch durchaus begründbare Schlussfolgerung (s.u. „Aktionsreichweite/Mobilität“).

Vor allem aber ließ sich Offenheit in somalischen Vernetzungen anhand ihrer bearbeiteten Themen und Zielsetzungen erkennen. Dieser Offenheit im Sinne einer toleranten, selbstkritischen Haltung ist eine (innere) Entwicklung inhärent, welche durch eine Auseinandersetzung mit „der Welt da draußen“ und dem darin anzutreffenden *Anderen* angetrieben wird und sich in Hinterfragen/Umdenken/Weiterdenken, also in Lernprozessen widerspiegeln kann. Die genannten somalischen Jugendbewegungen mit ihrer (selbst-)kritischen Haltung stehen beispielhaft für diese Form von Offenheit, und sie sind außerdem ein Hinweis dafür, dass sich die weltweite somalische Netzwerk- und Organisationslandschaft - zumindest in Teilen - verändert und weiter diversifiziert (-> qualitatives Wachstum). Aber auch innerhalb des empirisch festgelegten Rahmens von somalischen Vernetzungen in Deutschland und Finnland ließen sich Hinweise für Offenheit und Veränderung ausmachen. Den sich als Jugendvereine repräsentierenden somalischen Vernetzungen *Berde* und *Kanava* aus Helsinki kann auf Basis ihrer Programmgestaltung (Hip-Hop, Hollywood-Kino etc.) eine klare Befürwortung gegenüber einer sich immer stärker globalisierenden Jugendkultur entnommen werden; *Berde* nabelte sich damals sogar von den Älteren ab und machte sich auf diese Weise frei, um auch neue, migrantenunabhängige Themen anzupacken (etwa das Thema Umwelt). Auch der Verein *Alla Amin* aus Troisdorf, welcher sich gegen die Genitalverstümmelung von Mädchen und Frauen in Somalia und der somalischen Diaspora stark machte; und in der Hoffnung, sich dadurch mehr Gehör zu verschaffen, sogar deutsche Politiker als Mäzen anwarb, bezog auf diese Weise kritisch Stellung zu einer Praxis, die nach wie vor sehr verbreitet in Somalia und unter Exil-Somalis ist, und welcher die Vorsitzende einst selbst zum Opfer fiel.

Ein weiterer Aspekt von Offenheit und Veränderung in somalischen Vernetzungen bezieht sich auf den Akt der Formalisierung selbst. Er ist gleichermaßen als Akt der Öffnung nach außen hin zu verstehen, weil Vereine damit in die Öffentlichkeit treten und dort sich und ihre Anliegen repräsentieren. Mit offiziellem Vereinsnamen und Adresse ausgestattet, eröffnet sich auf diese Weise auch für *Andere* ein Zugang zu ihnen (wie eben auch für mich damals). Diese

Zugänglichkeit bietet wiederum die Möglichkeit für Mitglieder, am öffentlichen Leben und Entscheidungsfindungen zu partizipieren, indem Vertreter\*innen der Vereine als Repräsentant\*innen von den entscheidenden Gremien hinzugezogen werden. Wie die empirischen Beispiele gezeigt haben, wurden somalische Vereine in beiden Untersuchungskontexten in der Tat etwa von Medien und kommunalen Trägern mit unterschiedlichen Anliegen kontaktiert. Dass sich andererseits jedoch durch diese Art des Öffnens den Vereinen auch ein gewisses Angriffsrisiko bietet, von außen kritisiert, diskriminiert und kontrolliert zu werden, scheint eine logische Folge des Formalisierungsprozesses zu sein, die sich ihnen nunmehr als Kehrseite des Öffnens offenbart.

Als Letztes sei noch angemerkt, dass der vielfach geäußerte Wunsch von somalischen Vereinen nach Veränderung, einen individuellen Beitrag zu leisten (-> „*making a difference*“, Kleist 2007b: 155ff), nicht mit Offenheit im hier vorgebrachten Sinne einer (nach innen orientierten) Veränderungsbereitschaft gleichkommt. Kleist, die eine Vielzahl somalischer Organisationen im dänischen Kontext empirisch untersuchte, interpretiert dieses Zitat als Slogan, den vielfältigen Ausrichtungen und Interessenlagen dortiger somalischer Vereine eine gemeinsame Triebfeder zu verleihen. Gemeint ist damit, dass die Vereine etwa durch die Umsetzung von Projekten aller Art eine gewisse Wirkmacht auf unliebsame gesellschaftliche Zustände im Aufnahmeland oder in Somalia etc. entfalten können (ibid: 196). Diese Art der Offenheit ist aber im Gegensatz zu den vorigen Beispielen auf eine Veränderung *äußerer* gesellschaftlicher Bedingungen gerichtet und weniger auf Strukturen und Vorgänge des Netzwerks selbst. Sie äußert sich somit eher als aufmerksames, bedarfsorientiertes Handeln sowie Durchsetzen eigener Interessen (-> „Stärkung des Eigenen“ -> erste Dimension *Relationaler Integration*).

Bindungen/Überlappungen/Kooperationen:

Netzwerkbindungen im intra- und außersomalischen Kontext – hier bildhaft als „Überlappungen“ nachzuvollziehen - entwickeln sich im Zuge gemeinsamen Handelns, etwa durch Kooperationstätigkeit, und haben nach praxistheoretischer Auffassung auch nur für die Dauer dieser Handlungen Bestand. Auf den hier relevanten Integrationskontext angewandt, können Überlappungen als Resultat einer bereits vollzogenen „Hinwendung zum *Anderen*“ verstanden werden, die dann wiederum selbstreferentiell weitere Einigungsprozesse mit *Anderen* auf Basis punktueller Gemeinsamkeiten ihrer (Netzwerk)-Partner anzustoßen vermögen. Überlappungen wirken demnach mäßigend auf potenzielle Unterschiede und Konfliktlinien (vgl. hierzu Schiffauer 2008: 120ff). Dieser Lesart zufolge sind Überlappungen

als prinzipiell positive Qualitätsmerkmale in postmigrantischen Netzwerkerscheinungen zu begreifen.

Mit Blick auf die erforschten Vernetzungen lässt sich ein grundlegendes Muster an Überlappungen ausmachen, welches sich sowohl zwischen informellen und formalisierten als auch (in leichter Form) zwischen eher entwicklungsorientierten und integrationsbezogenen Vereinen zu unterscheiden scheint. Die beiden finnisch-somalischen Verbände nehmen in ihrer Funktion als „Netzwerk von Netzwerken“ eine Sonderposition in der somalischen Netzwerk- und Organisationslandschaft ein, weil das Herstellen dieser Bindungen/Überlappungen, respektive Kooperationen/Partnerschaften ihre Legitimationsgrundlage bildet. Überlappungen im außersomalischen Zusammenhang kennzeichneten vor allem den Teil somalischer Vernetzungen, welcher formalisiert und aktiv war.<sup>268</sup> So haben die meisten somalischen Vereine Wert auf Kooperationen mit Partnervereinen sowie Anbindungen an private, kommunale oder staatliche Helfer- und Unterstützungsstrukturen gelegt, insbesondere zur Umsetzung und Finanzierung von netzwerkbezogenen Tätigkeiten und Projekten. Durch den stetigen Finanzierungsdruck ihrer (laufenden) Projekte zusammen mit guten Finanzierungsmöglichkeiten durch Dritte waren aktive Vereine mehr motiviert, solche Partnerschaften/Kooperationen zu initiieren und aufrechtzuerhalten, als Vereine, die weniger aktiv waren. Es hat sich aber auch gezeigt, dass die mit dem Mittelbezug verbundene Pflicht, Transparenz über den Einsatz finanzieller Mittel gegenüber Gebern zu gewähren, auch dazu führt, dass Vereine die Einwerbung benötigter Mittel aus offiziellen Quellen meiden, um auf diese Weise einer Rechtfertigung zu entgehen (so geschehen beim *Ogadenischen Verein* in Helsinki).

Grundsätzlich ähnelten sich die Überlappungsmuster somalischer Vereine in beiden Ländern, wobei sich stärker entwicklungsorientierte, herkunftsbezogene Vereine wie *Helft Somalia* (Tübingen) und *Gannaane* (Espoo) mit somalischen Vereinen auf gleicher Ebene eher kooperationsbereit zeigten (vor allem mit Partnervereinen vor Ort in Somalia) als die stärker integrationsbezogenen Vereine wie SKIB (Darmstadt), der *Deutsch-Somalische Freundeskreis* (Bonn) oder *Kanava* (Helsinki), deren Streben offenbar eher auf die Einbettung in ein breites,

---

<sup>268</sup> Informelle somalische Vernetzungserscheinungen habe ich aus dieser Diskussion genommen, da ihre weitere Vernetzung wenig ersichtlich war. Es ist aber anzunehmen, dass insbesondere somalische Freundeskreise wie der von Shermarke oder Caaliyah weit verzweigt sind und Überlappungen mit anderen Netzwerken/Freundeskreisen sowohl im intra- als auch im außersomalischen Kontext aufweisen.

stabiles und vor allem effektives Helfer- und Unterstützernetzwerk im außersomalischen Kontext ausgerichtet war. Da sich Entwicklungszusammenarbeit in Finnland im Allgemeinen über Kooperationen mit NGOs aus den Zielländern oder auch mit ansässigen Migrantenvereinen vollzieht, scheinen Verbindungen zwischen entwicklungsorientierten somalischen Vereinen mit dem Finnischen Außenministerium relativ umfassend und auch stabil zu sein. Dementsprechend existiert eine Reihe somalischer Vereine, welche über Jahre finanzielle Zuschüsse vom Ministerium erhalten haben. Diese spezifische Form der Kooperationen zwischen Verein und Staat, die einen wichtigen Teil der Entwicklungszusammenarbeit darstellt, geht entsprechend mit hohen finanziellen Projektsummen für die Vereine einher, wie aus den jährlich veröffentlichten Reports des Finnischen Außenministeriums zu entnehmen ist.

Inwieweit der Finanzierungsdruck von Vereinen und die Möglichkeit, Finanzierungszuschüsse über Dritte zu erlangen, auch Fragmentierungstendenzen unter somalischen Vereinen zu befördern vermag, kann anhand von empirischen Beispielen – einmal auf Mikro-, einmal auf Makroebene – gut nachvollzogen werden. Zum ersten Beispiel: Wie aus den Netzwerk-Portraits hervorging, kannten sich die drei „Vereinsfrauen“ Anab (*Deutsch-Somalischer Frauenverein*, Darmstadt), Hawo (SKIB, Darmstadt) sowie Habiba (*Deutsch-Somalischer Freundeskreis*, Bonn) untereinander: In der Vergangenheit teilten die drei nicht nur ein Vereinsengagement, sondern auch ihren Wohnort. Als Hawo jedoch im Begriff war, einen eigenen, stärker bildungsorientierten Verein in Darmstadt zu gründen, reagierte Anab wohl recht ablehnend gegenüber ihrem Vorhaben. Habiba, von welcher ich über den Vorfall überhaupt erst in Kenntnis gesetzt wurde, und die laut eigene Aussage damals versucht hatte, zwischen den beiden zu vermitteln, ging später nach Bonn, und gründete dort wiederum einen eigenen Verein. Wie genau sich die Vereinsaufspaltung zugetragen hat, vermag ich nicht zu erfassen. Die Tatsache jedoch, dass Anab mir nie von Habiba und Hawo erzählt hatte, obwohl sie wusste, dass ich durchaus um weitere Kontakte zu somalischen Vereinen bemüht war, spricht zumindest dafür, dass sich die drei Vereinsfrauen nicht völlig konfliktfrei voneinander getrennt haben. Zersplitterung somalischer Vereine war, wie das zweite Beispiel wiederzugeben vermag, auch in Finnland ein breit kommentiertes Thema, von Expert\*innen genauso wie von den betroffenen Vereinen. Hier schienen weniger die Konkurrenzsituation unter den Vereinen, als vielmehr die vergleichsweise guten Finanzierungsmöglichkeiten für Vereine ausschlaggebend für angebliche Fragmentierungsprozesse zu sein. Die Aussage von Caaliyah „jeder hat hier seinen Verein“ kann im Zusammenhang mit Fragmentierungsprozessen unter

somalischen Vereinen in Finnland als ein stützender Hinweis aufgefasst werden; ebenso ein Gespräch mit dem Vertreter der sogenannten „*Somali Diaspora of Finland*“: Herr Nor berichtete mir damals mit leicht sorgenvoller Miene von den Abgrenzungsvorgängen innerhalb der „somalischen Community“ in Finnland; die Vielzahl somalischer Vereine in Finnland, so Nor, sei im Grunde nur Ausdruck dieser Fragmentierungsprozesse. Nor fühlte sich dadurch offenbar veranlasst, *eine* neue Organisation zu gründen – die *Somali Diaspora of Finland* –, um den Somalis in Finnland eine gemeinsame Stimme zu verleihen. Ohne an dem Willen und der Einigungskompetenz Nors, der sich zweifelsfrei in der Rolle des Vereinsvorsitzenden wähnte, zu zweifeln, sollte doch hinterfragt werden, inwieweit die Gründung eines weiteren somalischen Vereins das Problem von Fragmentierung hätte lösen können – zumal die beiden bereits gegründeten finnisch-somalischen Verbände ja genau dies zu beabsichtigten suchten und seit vielen Jahren daran arbeiteten. Komplexe Überlappungen im intra- als auch außersomalischen Kontext bei gleichzeitig hohem Fragmentierungsrisiko durch vergleichsweise gute Vereinsgründungs- und Finanzierungsmöglichkeiten könnte deshalb als charakteristisches Merkmal für die somalische Vereinsszene in Finnland aufgefasst werden.

Verbindungen somalischer Vernetzungen im intra- und außersomalischen Kontext finden zuletzt auch in der Form Ausdruck, als dass sie sich als Mehrfacheinbindungen ihrer Netzwerkakteurinnen und -akteure artikulieren. Insbesondere Somalis mit verhältnismäßig langer, erfolgreicher Vereinsbiographie wie Abdirahim (*Berde ry, Finnish Refugee Council – UNHCR, Monitori ry*) oder Abdirizak (*Finnish-Somali League, Kanava ry, Horn of Afrika Journal* etc.) waren vielfach und in der Regel auch simultan als Vereinsvorsitzende oder als Mitglieder in Organisationsvorständen tätig. Die Überschneidung zentraler Bereiche somalischer und zugleich finnischer Vereins- und Organisationskultur in der *Helsinki Metropolitan Area* stellt sicher einer der Gründe dar, weshalb Mehrfacheinbindungen gerade im finnischen Kontext auszumachen waren.

Orte der Begegnung/“*sharing spaces*“:

Solche Netzwerk-Aktionen, bei denen Begegnungen - hier verstanden als *bedeutsame* Aufeinandertreffen von sich gegenseitig als (kulturell) *anders* wahrnehmenden Subjekten (Wilson 2017) - evoziert werden, lassen insofern ein Potenzial für eine „Bewegung zum *Anderen* hin“ erkennen, da sie durch die unmittelbare Gegenüberstellung mit dem *Anderen* nach einer Auseinandersetzung mit diesem verlangen und – selbst unter der Prämisse eines doppeldeutigen Ausgangs („*unpredictable ways in which similarity and difference are*

*negotiated*“, *ibid.*: 455) - eine Annäherung, gar eine Hinwendung zu diesem bedeuten *können*. Denn in dem Moment, in welchem Räume im gemeinsamen Vollziehen einer Handlung geteilt werden, entstehen unweigerlich gemeinsame Bezugspunkte - und Grenzen, ebenso kulturelle Grenzziehungen, treten in den Hintergrund (Everts 2010: 848). Auf den hier vorliegenden Untersuchungskontext angewandt, stellen sich mehrere Fragen, etwa, inwieweit somalische Vernetzungen derartige Begegnungen, respektive Orte solcher Begegnung haben entstehen lassen, und inwieweit sie eine Auseinandersetzung mit den Orten der *Anderen* angeregt haben; und schließlich, inwieweit sie ein Gefühl des „*being in place*“ hervorzurufen vermochten.

Gemessen an der Diversität ihrer Aktionsradien und der Lagen ihrer Netzwerkkorte ist abzuleiten, dass sich auch das Vermögen der untersuchten somalischen Vernetzungen, (Orte der) Begegnungen mit *Anderen* herzustellen sowie *andere* Orte/Räume zu teilen, in den jeweiligen Untersuchungskontexten stark variierte. Naheliegende Beispiele bieten etwa die öffentlich zugänglichen Veranstaltungen der Jugendvereine in Helsinki, welche öffentliche Plätze und Austragungsorte „vereinnahmten“ und gelegentlich auch explizit Begegnungen mit *anderen*, vorzugsweise jugendlichen Teilnehmer\*innen hervorriefen. Auch wenn die Prozesse noch genauer zu erörtern sind (s. Kap. 6), verbinden sich in diesen an öffentlichen Plätzen ausgetragenen Veranstaltungen bereits oberflächlich betrachtet diverse Aspekte *Relationaler Integration*: Auseinandersetzung mit *anderen* Orten, Raumaneignungsprozesse und gegebenenfalls auch Schaffung von „Begegnungsfläche“ für ein (ethnisch und kulturell) heterogenes/diverses Publikum.

Abbildung 6: Preisverleihung des somalischen Fußballturniers in Laajasalo/Helsinki (Quelle: eigenes Foto)



In eine ähnliche Kategorie fallen auch die regelmäßigen Treffen somalischer Vereine in lokalen Nachbarschaftszentren oder Hausgemeinschaftsräumen in Helsinki, welche nicht nur von Postmigrant\*innen und anderen „Bedürftigen“ genutzt werden, sondern einer breiten lokalen Öffentlichkeit über soziale und „ethnische“ Grenzen hinweg zustehen. Fest etabliert schienen auch somalische Veranstaltungen im städtisch zentral gelegenen Caisa-Kulturhaus, welches sich ebenfalls als „*open for everyone: international art, people and ideas*“<sup>269</sup> versteht. Ein Indiz dafür, dass Somalis in Helsinki das Caisa als *ihren* Ort (-> „*being in place*“) betrachteten, könnte etwa sein, dass sie diesen Ort, beziehungsweise das dort ebenfalls ansässige Restaurant, auch privat aufsuchten. Zuletzt sei das Kanava-Haus in Helsinki-Kallio genannt, welches dem „Vorzeige-Verein“ als „Hauptstützpunkt“ diene und der Öffentlichkeit Sichtbarkeit von somalischem Vereinsleben zu verleihen vermochte.

Was diese Dimension raumgebundener „Hinwendung zum *Anderen* hin“ betrifft, wäre es logisch zu schlussfolgern, dass der Formalisierungsgrad somalischer Vernetzungen einen entscheidenden Vorteil gegenüber den informellen Vernetzungserscheinungen bedeutet, weil formalisierte somalische Vernetzungen gemäß ihrer meist besseren finanziellen und rechtlichen Position auch entsprechend bessere Möglichkeiten besitzen, Räume der *Anderen* zu beanspruchen, zu teilen und durch dieses kühne, „extrovertierte“ mobile Verhalten Begegnungen mit *Anderen* stattfinden zu lassen. Bis auf die (informellen) ausladenden Hochzeitsfeiern mag dies auch auf die untersuchten formalisierten Vernetzungen zutreffen, doch scheint es bei den somalischen Vereinen auf deutscher Seite einen qualitativen beziehungsweise räumlichen Unterschied zu geben: Dieser ergibt sich insbesondere hinsichtlich regelmäßiger Vereinstreffen in städtischen Vereinszentren wie sie etwa SKIB und der *Deutsch-Somalische Frauenverein* im Frauenzentrum in Darmstadt abhielten. An diesen spezifisch auf „Bedürftige“ ausgerichteten Einrichtungen verkehrt ein (*anderes*) Publikum, wie es die gesellschaftliche Mitte sicher nicht abzubilden vermag. Ob „Café für Flüchtlingsfrauen“, „Treffen der iranischen Gruppe“ etc. (s. Homepage) - alle Aktionen und etwaige gegenseitige Begegnungen werden stets in einem thematisch scheinbar wenig flexiblen Rahmen von Migration, Integration oder sonst einer „Randposition“ verhandelt; ein Zugang zur sogenannten „Mehrheitsgesellschaft“ war dort anscheinend nicht vorgesehen. Der einzige Verein, der aus diesem beschriebenen, räumlich restringierten Muster somalischer Vereine in Deutschland

---

<sup>269</sup> S. [www.caisa.fi](http://www.caisa.fi), letzter Zugriff am 27.10.2017

auszubrechen schien, war der *Deutsch-Somalische Freundeskreis* in Bonn, der zumindest auf städtisch nachgelagerter Ebene, auf Stadtteilebene, Ähnliches bewirken konnte wie die untersuchten somalischen Jugendvereine in Finnland. Dort vermochte der Verein sich selbst Sichtbarkeit – gerade durch den eigenen Vereinssitz „Kleine Klaus“ - zu verleihen sowie die Räume der *Anderen* für eigene Interessen zu beanspruchen. Einen kulturell derart markanten Ort wie das Katholische Zentrum „Thomas Morus“ zu nutzen, setzt eine gewisse Offenheit und Bereitschaft voraus, sich mit dem *Anderen* auseinanderzusetzen und diesem zuzuwenden.

#### 5.4.2.3 Weiterführende integrationsbezogene Erkenntnisse (Stufe 3 der Qualitativen Netzwerkanalyse)

##### 5.4.2.3.1 Kontrastierung zwischen informellen und formalisierten somalischen Vernetzungserscheinungen

Die folgende Gegenüberstellung zielt darauf ab, einen abschließenden Kommentar zu der Frage zu formulieren, inwieweit unterschiedliche Vernetzungsformen auch einen Unterschied bei den Integrationsvoraussetzungen bedeuten können. Es ist dagegen nicht beabsichtigt, pauschal die eine Erscheinungsform gegen die andere „auszuspielen“, denn beide Formen somalischer Vernetzungspraxis, das heißt die informellen wie auch die formalisierten, existierten selbstredend nebeneinander und sogar in Ergänzung zueinander und werden auf diese komplementäre Weise wohl auch weiterhin existieren. Nichtsdestotrotz schien es im Rahmen jener somalischen Vernetzungspraxis eine Schnittmenge an grundsätzlich substituierfähigen Vernetzungen zu geben, welche sich hinsichtlich ihrer (formalen) Ausgestaltung ganz klar an lokale Bedingungen und Möglichkeitsstrukturen auszurichten wussten. Dass informelle und formale somalische Vernetzungen – letztere habe ich vorausblickenderweise als „formalisiert“ bezeichnet – prinzipiell demselben Phänomen zuzuordnen sind, zeigten auch die vielen Verbindungslinien, welche sich zwischen ihnen aufspannten. Diese können einerseits anhand der Entstehung und Entwicklung der Vernetzungen nachvollzogen werden, weil der Formalisierungsgrad auch verlaufsabhängig zu variieren schien - entweder von informell zu formalisiert (s. etwa bei *Berde*) und umgekehrt (wenn sich innerhalb formalisierter Netzwerke informelle Kreise herausbildeten; beispielsweise bei den Mitgliedern des ehemaligen *Somalischen Kulturvereins*, die sich nachfolgend im *Havanna* zu treffen begannen). Andererseits offenbarte der Blick auf die Netzwerkpraktiken, wie sich auch informelle Prozesse, Anliegen und Tätigkeiten im Kontext formalisierter Vernetzungen verwirklichten (s. etwa bei den „Wohnzimmertreffen“ des *Deutsch-Somalischen Frauenvereins* in Darmstadt). Ausgehend von diesen Netzwerk-Erkenntnissen ist es ferner logisch anzunehmen, dass sich

beide Vernetzungsformen auch in ihrer Bedeutung und Funktion und damit auch in ihrer Integrationsqualität ähneln. Tatsächlich schien die Selbstorganisationsfähigkeit informeller wie auch formalisierter somalischer Vernetzungen - empirisch betrachtet - gleichauf zu liegen; ganz besonders hinsichtlich ihres Vergemeinschaftungs-Potenzials und ihrer Fähigkeit, solidaritätsbasierte, grenzüberschreitende finanzielle Hilfe und gegenseitige praktische Alltagshilfe zu leisten. Auch was die Selbst-stabilisierenden, Kontinuität evozierenden Praktiken betrafen - etwa in Form der genannten Home-Making Aktivitäten - standen die informellen den formalisierten Vernetzungen in nichts nach. Ganz im Gegenteil schien diese emotionale, dem (kulturellen) Selbst zuträgliche Dimension der *Relationalen Integration*, welche sich etwa im gemeinsamen Akt des Erinnerns und Trauerns (s. bei den *Espooerinnen*), des leidenschaftlichen politischen Debattierens (s. *Havanna*-Kunden), aber auch des Feierns (s. bei den *Espooerinnen* und *Havanna*-Kunden) ausdrückte, sogar stärker in informellen Vernetzungen zu Tage zu treten als dies in formalisierten Vernetzungserscheinungen der Fall war. Doch gleich, ob informell oder formalisiert, es hat sich auch herausgestellt, dass emotionale Nähe unter den Netzwerkakteuren auch schnell in ein Gefühl von Enge umschwenken kann, wenn auf diese Weise sozialer Anpassungsdruck infolge von abweichenden Praktiken auf einzelne Netzwerkakteurinnen und -akteure ausgeübt wird.

Trotz dieser weiten Überschneidungen zwischen informellen und formalisierten somalischen Vernetzungen ging aus der *Qualitativen Netzwerkanalyse* jedoch vor allem hervor, dass sich mit der Formalisierung im Allgemeinen doch recht klare Vorteile für die Netzwerkakteurinnen und -akteure verbunden haben: Zuerst war für sie auf diese Weise die Voraussetzung gegeben, zusätzliche Ressourcen (vor allem projektgebundene, finanzielle Zuschüsse und Raumressourcen) über externe Geberinstitutionen zu gewinnen, welche sie in vielseitige bedarfsorientierte, unterstützende und entwicklungsfördernde Programme für ihre Mitglieder investieren konnten. Zusätzlich schienen die Organisatoren dieser Programme durch wechselseitig in Gang gebrachte Lernprozesse zu profitieren. Gerade in Anbetracht der (sehr wahrscheinlichen) sozio-ökonomischen Benachteiligung weiter somalischer Bevölkerungsteile in beiden Ländern darf die Rolle von Vereinen/Organisationen als Aktionsräume, in denen sich die Akteure einer ebenso sinnstiftenden wie auch alltagsstrukturierenden Beschäftigung hingeben können und so die Möglichkeit bekommen, migrationsinduzierte, negative Begleiterscheinungen zu kompensieren, nicht unterschätzt werden. Wie fast allen untersuchten Beispielen formalisierter Vernetzungspraxis zu entnehmen war, konnten die Vereine und ihre Mitglieder außerdem von den sozialen Kapitalien der Vereinsvorsitzenden, wie auch von deren

Integrität sowie Mehrfacheinbindungen profitieren. Angetrieben von ihrer Suche nach neuen Finanzierungsmöglichkeiten, vermochten diese außerdem Kooperationen im intra- und außersomalischen Kontext, insbesondere zu Helferstrukturen der Aufnahmegesellschaften, auszuloten und somit nachhaltige, integrationsfördernde Verbindungen und Überlappungen hervorzubringen. Ein weiterer wichtiger Vorteil formalisierter gegenüber informeller Vernetzung stellt deren Vermögen dar, öffentliche Räume zu beanspruchen und für ihre (kollektiven) Zwecke zu gebrauchen, einhergehend mit mobilitäts- und Aktionsreichweiten steigernden Folgen für alle Beteiligten. Auch das Potenzial für Begegnungen mit *Anderen* vermag sich auf diese Weise zu vergrößern, zumal sie als Vereine auch für andere leichter identifizierbar und kontaktierbar werden. Gleichzeitig dürfte sich die Qualität der Begegnungen zwischen den sich gegenseitig als fremd wahrnehmenden Personen ändern, weil sie sich vor dem Hintergrund einer formalen Begebenheit zuträgt. In Ländern, in welchen Vereine traditionsgemäß eine wichtige Rolle im gesellschaftlichen Leben einnehmen und als „Normalfall“ in der Organisationspraxis betrachtet werden, kann ein „Vereinsgewand“ sicher dazu beitragen, ein Aufeinandertreffen zwischen *Anderen* möglichst vertrauensvoll zu gestalten. Gerade mit der Durchführung großangelegter, an öffentlichen Orten ausgetragenen Vereinsaktionen wie Fußballturniere, Informationsveranstaltungen oder eben Begegnungsfeste gelang den beteiligten somalischen Netzwerkakteurinnen und -akteuren darüber hinaus noch zweierlei: erstens, die Definition ihres (kulturellen) Selbst (-> Selbstbestimmung), zweitens die Vermittlung dieses (kulturellen) Selbst nach außen (-> Repräsentationsmacht) – beides sind zweifelsfrei substantielle Bedürfnisse, welche sich auf diese Weise für die Somalis verwirklichen ließen.

Allerdings – und das zeigten die Beispiele eben auch – waren mit der Formalisierung auch Nachteile verbunden, beziehungsweise konnte diesbezüglich dem Informellen auch Vorteilhaftes entnommen werden. Denn mit den zusätzlichen extern eingeworbenen Ressourcen entbrannten nicht selten Streitigkeiten über deren Verwendung; auch wurden Vereinsvorsitzende beschuldigt, ihre Positionen missbraucht und Gelder unterschlagen zu haben. Natürlich vermag ich nicht zu beurteilen, ob nun Neid ursächlich für die Probleme war oder ob tatsächlich inkorrekt verbucht oder gehandelt wurde; klar ist aber, dass die Mehrzahl der Vereinsvorsitzenden von derartigen Schwierigkeiten berichtete. In einigen Fällen führten die Streitigkeiten sogar dazu, dass sich die Konfliktlinien derart verhärteten, dass sich die Vereine auflösten. Doch warum zeigten sich insbesondere Vereine anfällig für derartige Probleme? Könnte es sein, dass sich die durch die Formalisierung hervorgerufene gesteigerte

Verbindlichkeit unter den Vereinsmitgliedern sowie der Druck zur Konsensbildung nachteilig auf deren Stabilität/Belastbarkeit auswirkten? Jedenfalls zeigt ein Blickwechsel in Richtung informelle Vernetzungen: Im Vergleich zu Vereinen operierten informelle Unterstützernetzwerke wie die somalischen *aiuto*-Vernetzungen in der Regel hierarchiefreier und schienen zudem die Interessenlagen der Mitglieder gleichermaßen zu berücksichtigen.

#### 5.4.2.3.2 Kontrastierung zwischen Deutschland und Finnland

Angeregt durch meine ersten Recherchen zum Forschungsgegenstand, nach welchen Unterschiede in der Netzwerkbildung und Organisationspraxis somalischer Postmigrant\*innen zwischen Deutschland und Finnland evident wurden, und weiter inspiriert - aber mit drängenden Fragen zurückgelassen - durch diverse „raumfokussierende“ Beiträge der Migrationsforschung, in welchen Integrationsprozesse von (Post-)Migrant\*innen in Abhängigkeit zu den jeweiligen nationalen Kontexten gezeichnet wurden (Schrover/Vermeulen 2005; Goeke 2010; Pries/Sezgin 2010; Gaitanides 2003; Schiffauer 2008; Van Liempt 2011 u. v. a. m.), wollte auch ich potenzielle Wirkungsweisen zwischen „Vernetzung und Kontext“ ergründen und - entsprechend der inhaltlichen Ausrichtung meiner Arbeit - speziell der Frage nachgehen, inwieweit es die beiden nationalen Regierungen wohl vermögen, über das Vehikel postmigrantischer Netzwerkbildung auf die Integrationsvoraussetzungen somalischer Postmigrant\*innen einzuwirken.

Im Zuge weiterer Recherchen und spätestens mit den ersten Feldbeobachtungen verfestigte sich mein anfänglicher Eindruck, dass das Phänomen somalischer Vernetzungs- und Organisationspraxis in beiden Ländern stark variierte und sehr unterschiedliche Erscheinungsformen zu Tage förderte. Zusammengefasst gestalteten sich die länderbezogenen Unterschiede folgendermaßen: Einer großen, ausdifferenzierten, bis in die Ebene des Verbandes institutionalisierten somalischen Vereinslandschaft in Finnland standen einige wenige aktive somalische Vereine hierzulande gegenüber. Dagegen zeigten sich in Deutschland informelle Vernetzungserscheinungen im Umfeld von somalischen Läden und Cafés vor allem in somalischen Ballungsgebieten wie in Frankfurt am Main und Bonn, welche in dem Ausmaß wiederum in Finnland nicht auszumachen waren. Zusätzlich – das zeigte der Blick in den Vereinsalltag - existierte neben den quantitativen zudem eine Reihe qualitativer Unterschiede zwischen den beiden Ländern, die zusammengefasst bedeuteten, dass den somalischen Vereinen in Finnland im Allgemeinen bessere Möglichkeiten offenstanden, Arbeit und Projekte über externe, auch kommunale und staatliche Geber zu finanzieren. Zur Durchführung ihrer

Vereinsaktivitäten konnten die somalischen Vereine in Finnland außerdem auf eine kostengünstige bis kostenfreie Bereitstellung von Räumlichkeiten und Equipment setzen. Auch wurden sie im Gegensatz zu den somalischen Vereinen in Deutschland weitaus mehr in staatliche Aufgaben der Entwicklungszusammenarbeit eingebunden, vorzugsweise durch das Finnische Außenministerium, welches sie in der Umsetzung ihrer Entwicklungsprojekte in Somalia finanziell unterstützte. Nicht zuletzt schien den somalischen Vereinen in Finnland von Vorteil, dass das Vereinsgründungsprozedere – der behördliche Registrierungsprozess – kaum eine Hürde für sie darstellte. Keiner meiner somalischen Gesprächspartner\*innen dort hatte jemals die Formalisierung als problematischen Akt beschrieben, während diejenigen aus Deutschland mehrheitlich über bürokratische Hürden bei der Vereinsgründung klagten.

Gespiegelt an den Alltagserfahrungen der Somalis in beiden Aufnahmekontexten, die sich vor allem dahingehend glichen, dass Somalis sich hier wie dort mit denselben Problemen und Herausforderungen konfrontiert sahen, fallen die migrationspolitischen und vereinsrechtlichen Unterschiede – auch wenn es scheinbar nur Nuancen betrifft - besonders stark ins Gewicht: vergleichsweise bessere Einbürgerungschancen – auch aufgrund der Möglichkeit der doppelten Staatsbürgerschaft -, bessere Versorgung mit Wohnraum (-> „*policy of social and ethnic mixing*“) sowie bessere soziale Aufstiegschancen durch ein inkludierendes Bildungssystem und dazu noch die vergleichsweise besseren rechtlichen Bedingungen zur Vereinsgründung und schließlich bessere Versorgung und Unterstützung von Vereinen und Vereinsprojekten – all diese Faktoren schienen zusammengenommen ein politisch-institutionelles Klima zu erzeugen, in welchem sich die somalischen Postmigrant\*innen speziell in ihrem Vereinsengagement ernst genommen und wertgeschätzt fühlten. Demgegenüber steht auf deutscher Seite ein politisch-institutionelles Umfeld, welches diesen nicht selten ein Gefühl von Desinteresse und Bevormundung vermittelte.

Die Tatsache, dass sich in Finnland in den letzten circa 25 Jahren derart viele somalische Vereine gegründet haben, spricht sehr für ein begünstigendes, wohlwollendes Umfeld. Angesichts der entscheidenden Fragestellung, inwieweit nun die nationalen Kontexte über postmigrantisches Netzwerkbildung Integrationsvoraussetzungen befördern können, und in welchem der beiden Kontexte die Integrationsvoraussetzungen stärker begünstigt werden, muss mit dem Verweis auf die Vorteile formalisierter Netzwerkpraxis konstatiert werden, dass, erstens, Länder Einfluss auf die Integrationsvoraussetzungen von Postmigrant\*innen nehmen können und, zweitens, dass im konkreten Untersuchungskontext die (migrations-)politisch-

institutionelle Praxis, wie sie in Finnland vollzogen wird, tatsächlich bessere Bedingungen für Vereine und damit für Integrationschancen somalischer Netzwerkakteurinnen und -akteure gerade im Ballungsraum Helsinki bietet. Andererseits deuten die Fragmentierungstendenzen der somalischen Vereinslandschaft, einhergehend mit neuen (-> Konkurrenzsituation) und alten (-> Clan!) Abgrenzungsvorgängen unter den Somalis sowie weitere vereinsinterne Probleme auch an, dass die Richtung der politischen Maßnahmen zwar prinzipiell positiv zu bewerten ist, es aber sicher noch einer Nachjustierung bedürfe. Vor dem Hintergrund, dass der informellen Netzwerkbildung, wie sie in Deutschland in Ballungsgebieten somalischer Migranten evident wurde, auch integrationsfördernde Leistungen zu entnehmen waren, die solche aus den formalisierten Vernetzungen ergänzten, sollte zumindest die Frage aufgeworfen werden, inwiefern in Finnland informelle Vernetzungsprozesse unter Postmigrant\*innen akzeptiert werden und wenn ja, ob ihre Akzeptanz darüber nicht doch deutlicheren Ausdruck etwa in Form der Unterstützung ihrer „businesses“ finden sollte.

Zugegebenermaßen kommt die Konstruktion zweier gegensätzlicher Netzwerkmilieus - in Deutschland ein ablehnendes, in Finnland ein bejahendes - einem Pauschalurteil gleich, wie es empirisch natürlich nie haltbar sein kann. Die *Qualitative Netzwerkanalyse* auf diese Weise abzuschließen, ist aus meiner Sicht ebenso falsch wie richtig: falsch, weil sie die Variationsbreite der beforschten Vernetzungserscheinungen nicht adäquat zu reflektieren scheint und die damit verbundenen überspitzten Aussagen nicht für alle untersuchten Einzelfälle geltend gemacht werden können; andererseits richtig, weil in dieser Überzeichnung der Gegensätze somalischer Vernetzungserscheinungen in den beiden Ländern (Finnland: „Jeder hat hier seinen Verein!“ versus Deutschland: „Vereine sind out!“) ein viel größeres Potenzial steckt, Denkanstöße zu provozieren und so weitere Nachforschungen zu motivieren. Außerdem spricht dafür, dass meine Schluss-Argumentation die Summe *aller* Forschungsbeobachtungen, Experteneinschätzungen sowie der Aussagen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen einbezieht und sich nicht kontextunabhängig auf die Teilaspekte „Vernetzung und Organisation“ in somalischen Alltagswelten beruft.

## **5.5 Gesamtfazit: Geographien und Transkontinuitäten somalischer Vernetzungen**

Am Ende dieses ersten Kernkapitels zum Themenschwerpunkt „Netzwerke“, welches neben der Analyse postmigrantischer somalischer Vernetzungen auch deren weitere

Kontextualisierung in somalische Migrationsgeschehnisse nach Deutschland und Finnland sowie die dortigen Aufnahme-/Lebensverhältnisse leistete, und welches gemäß seiner „Kontextbreite“ auch Erkenntnisse auf breiter Basis hervorzubringen vermochte, fällt es ganz und gar nicht leicht, wesentliche, fallübergreifende Aussagen übergeordneter Tragweite zu entwickeln und entsprechende Schlüsse daraus zu ziehen. Alternativ möchte ich damit beginnen zu erörtern, worin nunmehr der erkenntnistheoretische Nutzen dieser theoretisch-informierten, empirischen Auseinandersetzung mit somalischen Vernetzungsprozessen in Deutschland und Finnland besteht, um dann ausgehend von den Kernaussagen der einzelnen Analyseabschnitte ein Resümee zu ziehen.

Die *Qualitative Netzwerkanalyse* - diese hier versehen mit dezidiert geographischem Einschlag (-> Fokus auf „Raum“ und das „Räumliche“) – hat sich zusammenfassend betrachtet zweifelsfrei als nützliches Verfahren gezeigt, um den vielschichtigen Dynamiken von Ein- und Ausgrenzung, von Prozessen des Öffnens und Schließens, das heißt von *integrationsrelevanten* Dynamiken zwischen somalischen Netzwerkakteurinnen/-akteuren und ihren Aufnahmegesellschaften nachzugehen. Darüber hinaus vermochten die aus ihr generierten Teilergebnisse die zentralen Fragen und Thesen des Kapitels zu beantworten, wie folgt: Vernetzung/Integration und Kontext sind ganz klar in einem potenziellen Wirkungsgefüge miteinander verflochten.

Zweitens brachte die empirische Analyse die Erkenntnis, dass die Ausgestaltungsmöglichkeiten ihrer Vernetzungen direkt an das politisch-institutionelle Umfeld geknüpft sind (-> Raumsensibilität von somalischen Vernetzungen!), welches sich enorm unterschiedlich in Deutschland und Finnland darstellte. Auf diese Erkenntnis aufbauend, ließ sich nachfolgend ein Kontrastpaar konstruieren:

- ein eher bejahendes, anerkennendes, vernetzungsförderliches Umfeld in Finnland, welches insbesondere der Formalisierung/Institutionalisierung somalischer Vernetzungen Vor Schub leistet,
- und ein eher passives, gar ablehnendes Netzwerk-Umfeld in Deutschland, welches den Netzwerkakteuren in ihren Formalisierungsbemühungen durch bürokratische Hürden, fehlende Unterstützung etc. nur wenig Anreiz bietet.

Durch einen systematischen Abgleich von integrationsbezogenen Vor- und Nachteilen der Ausprägungsformen unter Bezugnahme der zuvor analysierten Migrations- und

Aufnahmekontexte gelang es schließlich, über die netzwerkgebundenen Integrationspotenziale der beiden nationalen Kontexte zu befunden und eine Annahme zu formulieren, in welchem der beiden nationalen Kontexte die Integrationsvoraussetzungen für die somalischen Netzwerkakteurinnen und -akteure damit günstigere sind. In Anbetracht der punktuell nachweisbaren „migrantenfreundlicheren“, migrationspolitischen Entscheidungen (s. Doppelpass) und Lebensbedingungen (weniger Segregation, inklusiveres Bildungssystem) und der weitaus besseren Formalisierungsmöglichkeiten postmigrantischer Netzwerkbildung in Finnland, einhergehend mit finanziellem und materiellem Ressourcenwachstum, schienen somalische Netzwerkakteurinnen/-akteure auf finnischer Seite klar im Vorteil zu sein, wenn es um verbesserte Integrationschancen durch formale Netzwerkbildung geht. Dennoch – und das hat die *Qualitative Netzwerkanalyse* ebenso verdeutlichen können – werden diese netzwerkgebundenen Integrationsvorteile durch verstärkte Fragmentierungsprozesse in Form neuer wie auch alter Grenzziehungen und Abspaltungsvorgänge innerhalb der somalischen Vereinslandschaft abgeschwächt. Außerdem bleibt zu hinterfragen, ob die fast völlige Abwesenheit informeller somalischer Vernetzungen im Umfeld von lokalen Shops/Restaurants etc. nicht auch negative Integrationsfolgen haben kann (s. Vorteile informeller Netzwerkbildung wie emotionale Stärkung des Selbst und bessere Belastbarkeit der Netzwerke durch geringere Konflikthanfälligkeit).

Rückblickend betrachtet, hat es mich - trotz der im Vorfeld unternommenen geographischen netzwerktheoretischen Konzeptualisierungen - dennoch überrascht, wie aussagekräftig sich letztlich die geographische Perspektive bei der Kontrastierung der Integrationssituationen für somalische Netzwerkakteurinnen/-akteure in beiden Ländern offenbart hat. Die Möglichkeit wahrgenommen zu haben, auf die *Geographien* somalischer Vernetzungen einzugehen, und etwa ihre *Orte*, *Aktionsradien*, ihr *Raumaneignungs-* und *Raumproduktionsvermögen* sowie ihre *An- und Verbindungen* in Augenschein zu nehmen, bedeutete zusätzliche relevante Anhaltspunkte für die divergierenden, somalischen Netzwerkvorgänge in Deutschland und Finnland generieren zu können. Die auf diese Weise zu Tage beförderten unterschiedlichen Geographien somalischer Vernetzungsphänomene stehen dabei geradezu sinnbildhaft für die differenten Integrationsbedingungen in beiden Ländern: Während in Deutschland somalische Netzwerkkultur weitestgehend als ein räumliches und damit gesellschaftliches Randphänomen – sich an den räumlichen und sozialen Rändern der Städte abspielend – begriffen werden muss, vermögen es somalische Netzwerkakteurinnen/-akteure in Finnland weit mehr zentrale Orte und Räume finnischen Gesellschaftsgeschehens aufzusuchen, zu teilen oder gar ganz für sich

zu beanspruchen; ihre Verbindungen/(Mehrfach-)Einbindungen sind vergleichsweise umfassender und reichen zum Teil bis in die höchsten staatlichen Ebenen. Begegnungen wie auch Identifikationen mit dem *Anderen* bei gleichzeitig hoher Selbstdefinitions- und Repräsentationsmacht werden somit wahrscheinlicher. Aus den Geographien somalischer Vernetzungen lassen sich, so bleibt als „geographischer Beitrag“ abschließend festzuhalten, unmittelbare Effekte auf Integrationsvoraussetzungen ableiten.

Nichtsdestotrotz ließen sich in den somalischen Vernetzungen genauso „Transkontinuitäten“ (Schlee 2002: 266ff) über Raum und Zeit und über die Art ihrer Ausgestaltung, Bedeutung und Konstitution ausmachen; zuallererst etwa transnationales, multi-dimensionales Engagement, welches die Gesamtheit der beobachteten Vernetzungen kennzeichnete: Heimatorientierte Interessen wurden gemeinhin mit „Integrationsarbeit“ verbunden. Auch einte die unterschiedlichen Vernetzungen, dass sie durch weitere soziale Prinzipien tangiert und geformt wurden. Hierbei schienen Clanaffinitäten jedoch nicht das einzige Unterscheidungskriterium darzustellen; nach Alter, Gender, politischer Gesinnung wie auch Lebensstilen unterteilte Vernetzungen oder Netzwerkteile waren ebenso in den Untersuchungsbeispielen evident. Zuletzt sei auf die netzwerkkonstituierende Rolle zentraler Netzwerkakteurinnen/-akteure wie Vereinsvorsitzende hingewiesen. In Deutschland mehr noch als in Finnland hatten jene somalischen „Netzwerk-Persönlichkeiten“ mit ihrer überdurchschnittlichen Ausstattung an Fähigkeiten und sozialem Kapital Netzwerkvorgänge maßgeblich beeinflussen und so Konstitution, Stabilität und den Erfolg ihrer Vernetzungen determinieren können.

Auf das nun anschließende sechste Kapitel über die Praktiken der *Relationalen Integration* blickend, in welchem die hier bereits eingeführten somalischen Vernetzungen vertiefend unter dem Aspekt betrachtet werden, wie einzelne, nach Themen aufbereitete Netzwerkpraktiken, beziehungsweise Praktikenkomplexe zur *Relationalen Integration* sprechen, ist das nunmehr vollendete fünfte Kapitel als Rahmung und Korrektiv für die anstehende Praktikenanalyse zu verstehen: Denn es erlaubt eine Rückbindung der zu analysierenden Praktiken an ihr spezifisches Netzwerksetting; gleichzeitig sollen durch die mehrfache, auf verschiedenen Ebenen vollzogene Kontextualisierung Fehlinterpretationen vermieden werden.

## 6 Relationale Integrationen

### 6.1 Ziel und Inhalt des Kapitels

In den folgenden Ausführungen sollen die im vorigen Kapitel umfassend analysierten somalischen Vernetzungen vertiefend auf darin wirksam werdende Integrationsprozesse ausgeleuchtet werden. Konkret soll der Frage nachgegangen werden, welche Identifikationen sich in den Netzwerkaktivitäten offenbaren und was diese über *Relationale Integration* aussagen. Ausgangspunkt der Analyse bietet die im konzeptionellen Teil der Arbeit entwickelte Denkfigur des *Integrierten Selbst* - eine Reflexion des Konzeptes der *Relationalen Integration* auf die/den postmigrantische/-n Akteurin/Akteur -, mit deren Hilfe eine Fokussierung der in den Netzwerkpraktiken zutage tretenden Prozesse des Selbst<sup>270</sup> (-> Identifikationen) auf die Analysekriterien vollzogen werden soll: Welche sozialen und räumlichen Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten (-> *social and place attachments*) werden in den Identifikationen evident, und welche Positionierungen gegenüber dem *Eigenen* und *Anderen* lassen sich aus ihnen ableiten? Handelt es sich um eingrenzende, sich dem *Anderen* öffnende oder aber abgrenzende, sich dem *Anderen* verschließende Positionierungen? Lassen sie Gemeinsames entstehen oder werden durch den Vollzug der Netzwerkpraktiken Differenzen aufrechterhalten oder gar neu produziert?

Gleichzeitig verhilft die Denkfigur des *Integrierten Selbst* zu einer Perspektivumkehr, welche den Blick noch stärker auf die individuellen Erfahrungswelten der postmigrantischen Akteurinnen/-Akteure lenkt. Aus deren Sicht zentrieren sich die Vorgänge der *Relationalen Integration* um folgende Aspekte: Wie wird das *Andere* erfahren und mit welcher „Aussage“ begegnen sie diesem (bejahend oder verneinend)? Wie manövrieren sie sich möglichst zufriedenstellend entlang von Kontinuität, Sicherheit und Wandel sowie damit verbundenen Risiken und Chancen? Wie vermögen sie ihr Selbst in einer Situation *kultureller Differenz* zu managen, das heißt Gemeinsamkeit und Anschließbarkeit mit dem *Anderen* herzustellen, ohne jedoch ihr distinktes Selbst aufzugeben? Wie kann ihnen schließlich die Balance zwischen Öffnen und Schließen, Ein- und Abgrenzung gelingen, welche ihren Integrationsprozess

---

<sup>270</sup> Mit der Auflösung der Dichotomie von Körper und Geist, d.h. der Leugnung eines internen Bewusstseins und einer durch das Interne gesteuerten Körperlichkeit als das Externe, betrachte ich Identifikationen als direkt in Praktiken verankert. So gesehen sind Praktiken nicht Ausdruck oder Folge eines „inneren Selbst“, sondern sie *sind* das Selbst (vgl. hierzu auch theoretische Ausführungen unter 2.3 und 2.4).

idealerweise kennzeichnet und aus postmigrantischen Akteurinnen/Akteuren nunmehr *Integrierte Selbste* werden lässt?

Dennoch – und das ist mir wichtig vorwegzunehmen - zielt die Auseinandersetzung mit den *Relationalen Integrationen* somalischer Netzwerkakteurinnen/-akteure nicht darauf ab, die vermeintlichen Urheber respektive die Akteurinnen/-akteure selbst in ihrer Integrationsfähigkeit zu beurteilen. Es sind die *Netzwerkpraktiken*, deren Träger sie zwar sind, welche hinsichtlich ihres Integrationspotenzials beleuchtet werden sollen. Folglich bilden nicht *Individuen* sondern *soziale Praktiken*, beziehungsweise thematisch strukturierte *Praktikenkomplexe* die Analyseeinheiten der folgenden Untersuchung, weshalb sich die Frage erübrigt, *ob* sich Somalis in Deutschland und Finnland integrieren; denn Integration im hier vorgebrachten *relationalen* Sinne vollzieht sich als Antwort auf grundlegende Bedürfnisse des „Sich-Einrichtens“ und wird so gesehen erwartbar. Es geht vielmehr darum, *wie* sie dies tun. Mit der Darstellung vielfältiger Ein- und Abgrenzungsvorgänge, welche sie in diversen Situationen auf der Ebene räumlicher und sozialer Phänomene gewissermaßen als Antworten auf ihre neuen Umgebungen entwickeln, soll Klarheit gewonnen werden, wie etwa die in ihren transnationalen Alltagsrealitäten relevant werdenden, scheinbar widersprüchlichen kulturellen Bedeutungssysteme zwischen heimatlichem und Aufnahme-Kontext miteinander in Bezug gebracht werden, damit ihnen eine aus ihrer Sicht möglichst konsistente Lebensführung gelingt. Wie verhandeln sie folglich als von der sogenannten „Mehrheitsgesellschaft“ ausgemachte *Andere* nationale Logiken von gleich/ungleich und welche eigenen Interpretationen setzen sie jenen nationalen Logiken entgegen?

### 6.1.1 Exkurs Netzwerkpraktiken

Zu den zu analysierenden Netzwerkpraktiken sei noch Folgendes angemerkt: Als Analyseeinheiten kommen nur solche Praktiken in Betracht, welche sich auf somalische Vernetzungen rückbeziehen lassen. Daraus resultiert auch die Bezeichnung „Netzwerkpraktiken“. Im Sinne der hier zugrunde gelegten Ontologie sozialer Praktiken bilden Netzwerkpraktiken eine Sonderform, da sie als „*practice[s] of arranging entities*“ (Everts et al. 2011: 328) stets auf die Errichtung sozialer Ordnungen ausgerichtet sind. Ordnungen – dort nicht als Regularität, sondern als „Arrangement von Gesamtheiten“ (-> *entities*) aufgefasst -, können räumlich, kausal oder intentional aufeinander bezogen werden (Schatzki et al. 2001: 43). Diesen Sonderstatus von Netzwerkpraktiken vorausgesetzt, reicht es für den dargelegten

Zweck dieser Studie aus, eine Vorstellung von sozialen Netzwerken als *Arrangements* zu vertreten, in denen einzelne Netzwerkmitglieder in erwähnter Weise „zusammenhängen“ – doch nur sofern sie es vermögen, durch Praktiken diesen Zusammenhang fortlaufend zu bestätigen oder neu zu beschreiben. Ihre existenzielle Abhängigkeit von Praktiken erlaubt keine Auffassung von Netzwerken/Arrangements als feste, von Praktiken losgelöste *Strukturen*. Denn nichts kommt vor Praktiken (-> Praxis schafft Netzwerk!). Anders verhält es sich mit der Vorstellung, Netzwerke könnten eine *relative* Stabilität erlangen, in dem Fall durch anhaltende, sich wiederholende netzwerkkonstituierende Praktiken. In ihrer relativen Stabilität vermögen Netzwerke dann auch, Einfluss auf Praktiken zu üben „*by enabling and constraining one another's activities*“ (Schatzki et al. 2001: 43). Auch das Vertrauen in die Existenz von Netzwerken (-> Praktik: „Netzwerk denken“) könnte Impulse in die Ausführung einer bestimmten Richtung von Praktiken senden. So gesehen, können Praktiken gleichfalls *im Rahmen von* Netzwerken stattfinden (-> Netzwerk schafft Praxis!).

Obwohl Netzwerke ebenso wie das Selbst theoriegemäß nur Effekte von *doings and sayings* darstellen, erscheinen sie uns als vergleichsweise stabile Strukturen, die einmal errichtet, mehr oder weniger unabhängig von Praktiken existieren. Obwohl dies nach praxistheoretischem Verständnis einer Illusion gleichkommt, können Netzwerkkonstruktionen aufgrund dieser imaginativen Eigenschaft einen formenden Einfluss auf Praktiken haben (vgl. hierzu Thrift 2008: 13<sup>271</sup>). Was sich im Resultat nicht von einem „strukturalistischen Konstruktivismus“ (Stegbauer 2010) unterscheidet, wonach Netzwerke zwar als konstruierte, aber relativ träge Strukturen Handlungsspielraum schaffen (vgl. hierzu Schnegg 2010: 55), lässt sich, so betrachtet, als erweiterte Konzeptualisierung von Netzwerken im Sinne praxistheoretischen Denkens begreifen.

Die geschilderten Vorteile der Netzwerkpraktiken-Analyse, insbesondere die Möglichkeit, die Integrationsvorgänge somalischer Netzwerkakteurinnen/-akteure durch die Fokussierung auf deren Netzwerkpraktiken in Ein- und Abgrenzungspraktiken aufspalten und differenzieren zu können und damit Pauschalurteilen bezüglich ihrer „Integrationsbereitschaft“ vorzubeugen, werden indes von unausweichlichen Nachteilen bei der Interpretation begleitet, weil sich das

---

<sup>271</sup> Thrift schreibt hierzu: „*Because how things seem is often more important than what they are*“, (2008: 13).

Implizite von Praktiken nie vollständig erschließen lässt (Reckwitz 2008: 195ff<sup>272</sup>). Die Bedeutung von Praktiken kann situationsbedingt und kontextspezifisch variieren und unterschiedlichste Interpretationen ermöglichen. Natürlich hängt sie zudem von den subjektiven Einstellungen und normativen Haltungen derjenigen ab, die sie zu interpretieren suchen. Nichtsdestotrotz bleibt der Versuch, durch eine systematische Kontextualisierung, wie sie im Rahmen der soziohistorischen, räumlichen und alltags- und netzwerkbezogenen Ausführungen vollzogen wurde (s. Kap. 4 und 5), einen erklärungskräftigen Sinnzusammenhang und damit eine adäquate Bedeutungserfassung zu erreichen.

Das folgende Beispiel greift dieses Problem nochmals auf und verdeutlicht, wie ein und dieselbe Praktik - hier „lautes Sprechen“ – unterschiedliche, gar gegenteilige Interpretationen ermöglicht: Während meiner Feldforschungen bin ich nicht selten auf kleinere oder größere Gruppen somalischer Männer gestoßen und unweigerlich darauf aufmerksam geworden, wie sie sich miteinander unterhielten. Im Gegensatz zu den Unterhaltungen somalischer Frauen habe ich ihre Kommunikationen als laut und teilweise sogar aggressiv empfunden, weshalb ich anfangs Streitigkeiten und Spannungen unter den Kommunizierenden vermutete. Jedoch sollte ich zu einem späteren Zeitpunkt eine alternative Lesart kennenlernen: Auf der Fahrt nach Haukilampi, zu einem Summercamp (s. Fallanalyse unter 6.3.2) kommt Abdirahim, der am Steuer sitzt, auf das seiner Meinung nach häufig missverstandene laute Kommunikationsverhalten der Somalis zu sprechen und bedeutet diese als Ausdruck eines nicht nur explizit somalischen, sondern vor allem männlichen Benehmens („*Somali men must talk loud!*“, -> auf somalisch als „*aftahan*“ bezeichnet; Feldnotiz, 30.07.2009). Indem er sich anschließend selbst vergleichsweise laut mit einem der Mitfahrenden unterhält, markiert er einen eindeutig positiven Bezug gegenüber einer Repräsentation von Männlichkeit, wie er sie zuvor explizit für den somalischen Kontext beschrieben hat. In dieser Situation angewandt, entpuppte sich lautes Sprechen als Mittel der Wahl, um dreierlei herbeizuführen: sich als Somali, genauer als „somalischer Mann“ zu produzieren, sich dabei selbst dieser Subjektposition/Identifikation zu vergewissern und vor allem diese auch den anderen vorzuführen. Im Hinblick auf Abdirahims Glaubwürdigkeit war es ausschlaggebend, dass das laute Sprechen nicht bloß *behauptet*, sondern tatsächlich *praktiziert* wurde. Denn erst durch den

---

<sup>272</sup> Reckwitz schreibt hierzu: „Dieses Zugänglichkeitsproblem des Impliziten lässt sich in der Praxisanalyse nur behandeln, nicht aber lösen: Der Forscher ist immer auf einen „Rückschluss“ vom Expliziten aufs Implizite, von den Bewegungen auf den „sozialen Sinn“ angewiesen“, (2008: 196).

Vollzug der Praktik kann er sich auf diese Subjektposition beziehen und in sein Selbst einspeisen.

Ganz anders verhielt es sich mit der Bedeutung des lauten Sprechens bei einer anderen Begebenheit, in welcher exakt dieselbe Praktik völlig negativ beurteilt wurde: Bei einem gemeinsamen Mittagessen in einem eritreischen Restaurant – einer der bevorzugten Orte der „Frankfurter Somalis“, eine Straßenecke weit weg vom *Havanna* gelegen - werde ich von meinem somalischen Tischnachbarn gefragt, worin sich Eritreer und Somalis unterscheiden würden. Ich blicke zu den anderen Tischen hinüber, kann aber keine Unterschiede erkennen – und hätte mir als Außenstehende hierzu auch keine Aussage erlauben wollen -, weshalb ich seine Frage nur schulterzuckend zurückgebe, woraufhin der wiederum anfängt, seinen Zeigefinger auf einzelne Tische zu richten: „Dort sitzen die Somalis und dort, und dort, und dort...!“ (Feldnotiz, 26.04.2009). Dabei macht er mich auf die Art und Weise aufmerksam, wie sich die Männer miteinander unterhalten. Somalis, so gibt er sich überzeugt, würden stets sehr laut miteinander reden; das sei Ausdruck ihres ungesitteten Verhaltens. Bei den Eritreer\*innen sei das anders, sie unterhielten sich, wie es zivilisierte Leute pflegten (Feldnotiz, 26.04.2009). Wie im vorigen Beispiel auch wurde das laute Kommunizieren als distinkte somalische Verhaltenspraxis verstanden, doch wurde in diesem Fall dazu eher eine kritische Haltung demonstriert. Mein somalischer Tischnachbar assoziierte die lauten Unterhaltungen seiner Landsleute mit mangelnder Sittsamkeit, wenn nicht gar mit zivilisatorischer Rückständigkeit. Diese negative Umdeutung der Praktik „sich laut unterhalten“ schien sich allerdings erst in der Spiegelung mit den *Anderen*, hier den Eritreer\*innen, zu vollziehen, auf deren gesittetes Verhalten fast schon neidvoll eingegangen wurde. Damit bleibt die Kommunikationspraxis der Eritreer\*innen zwar eine *andere*, jedoch eine, die es weder abzulehnen noch abzuwerten galt. Ganz im Gegenteil bot sie eine positive Referenz zur Schaffung des *Eigenen*. Wie sich die „Erkenntnis“ meines Tischnachbarn im weiteren Verlauf auf sein eigenes Kommunikationsverhalten auswirkte, konnte ich nicht weiterverfolgen - durchaus denkbar, dass die aus seiner Sicht vorbildhafte Unterhaltungspraxis der Eritreer\*innen auch genügend Anreiz bot, diese zu imitieren, statt lediglich zur Kenntnis zu nehmen. In jedem Fall sei mit diesem Beispiel auf die Möglichkeit verwiesen, sich auch positiv mit (behaupteter) Andersartigkeit der *Anderen* auseinanderzusetzen (vgl. hierzu Mau et al. 2008: 4).

Im Folgenden möchte ich nun von einigen weiteren Beispielen von Netzwerkpraktiken aus meiner empirischen Forschung berichten und diese zur Diskussion stellen. Im Rahmen der drei

Themenkomplexe „Hochzeit“, „Mobilität“ und „Verein“, über die sich diverse „Netzwerkbegegnungen“ inhaltlich zusammenfassen lassen, soll die Bandbreite an Alltagskonstellationen aufgezeigt werden, in denen somalische Netzwerkakteure Position beziehen, ihr postmigrantisches Selbst im Angesicht *kultureller Differenz* verhandeln, Ein- und Abgrenzungen gegenüber dem *Anderen* markieren und sich damit letztlich auch befähigen, relationale Integrationszenarien zu beschreiben. Gemein ist den zu analysierenden Praktiken, dass sie - zuweilen recht augenscheinlich (wie die Hochzeitstänze), zuweilen auch nicht (wie „unterwegs sein“) - mit kultureller Bedeutung versehen werden. In diesem als „Kulturalisierung“ bezeichneten Akt, welchen die somalischen Netzwerkakteurinnen/-akteure selbst hervorbringen, liegt sodann der Schlüssel, um ihr in Auflösung geglaubtes kulturelles (somalisches) Selbst „am Leben zu erhalten“. Denn indem sie fortlaufend Praktiken(-inhalte) in ihr kulturelles Selbst einspeisen, bringen sie dieses auch ständig neu hervor, wodurch sie ihr kulturelles Selbst zwar partiell zu konservieren, aber – wie zu zeigen sein wird - auch zu variieren vermögen.

Die zu diskutierenden empirischen Fälle sind folglich den drei genannten Themenkomplexen unterstellt. Die Themen unterscheiden sich dabei hinsichtlich der Häufigkeit und (kulturellen) Intensität der Netzwerkaktivitäten:

(1) *Hochzeiten* sind zwar keine alltäglichen Geschehnisse, haben aber im Alltag der Somalis eine komplexe und weitreichende Bedeutung. Zudem sind sie durch die Fülle an rituellen Handlungen kulturell enorm aufgeladen, was sie zu interessanten, da dynamischen Orten kultureller Selbstproduktion werden lässt. Als vergleichsweise große, selten „teilnahmebeschränkte“ Veranstaltungen (-> „Mund-zu-Mund Propaganda“) stellen ihre Hochzeiten bedeutsame gemeinschaftliche Events dar, bei denen weite Teile überwiegend lokal ansässiger Somalis, auch jenseits der Familien des zu vermählenden Brautpaares, zusammenkommen und miteinander feiern.

(2) *Praktiken des Mobilien* wie „jemanden besuchen“ oder „unterwegs sein“ erscheinen im Gegensatz zu Hochzeiten auf den ersten Blick weit weniger kulturbezogen, haben sich in der empirischen Forschung aber als durchaus stark von Identifikationsprozessen durchzogen gezeigt. Mit dem Fokus auf Mobilitätspraktiken abseits von Migrationserfahrungen möchte ich denjenigen Teil von Mobilität thematisieren, welcher im postmigrantisches Leben vieler meiner somalischen Gesprächspartner\*innen eine nachweisbar große Rolle gespielt hat und der trotz empirischer Evidenz in migrationsbezogenen Studien häufig unterthematziert bleibt

(Blunt 2007: 685). Während die meisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen in ihren mobilen Praktiken primär eine Kontinuität zu ihren alten Leben zu erkennen meinten (-> „nomadisches Erbe“), vermittelte ein mobiler Lebensstil für andere zusätzlich das Gefühl (individueller) Freiheit - eine Qualität, welche sich in einem rechtlich restringierten Kontext von Immobilität sowie mangelnder Möglichkeiten zur Selbst-Entfaltung nicht leicht verfügbar machen lässt. Außerdem schien ihre Mobilität - ganz nebenbei - ihre Vernetzungen zu stabilisieren und somit soziales, integrationseffizientes Kapital zu generieren. Darüber hinaus ist diese oftmals spontane und vergleichsweise kostengünstige Form der Mobilität ziemlich alltagstauglich und deckt als häufig wiederkehrendes, routinisiertes körperliches Verhalten möglicherweise recht weite Teile somalischer Lebenswelten ab. *Relationale Integration* aus der Warte des „*everyday matters*“ (Ho/Hatfield 2011: 707ff) zu analysieren, weist deshalb noch einmal stringent darauf hin, dass selbst große/groß geredete Unterfangen wie Integration in alltäglichen Praktiken hergestellt und umgesetzt werden.

(3) Zuletzt stehen solche Netzwerkaktivitäten zur Diskussion, die sich sozusagen in der Mitte von Häufigkeit und Intensität verorten lassen, hier die *Vereinspraktiken*. Sie gestalten zwar den Alltag von Vereinen und Organisationen, bilden aber als solche nur *Teile* des Alltags und nicht zwingend *den* Alltag der Somalis ab. Somalische Vereinspraktiken zu analysieren, ist auch deshalb „integrationstheoretisch“ interessant, weil die zur Vergemeinschaftung herangezogene kulturelle Rückbindung entsprechende, das heißt kulturgebundene Aktivitäten nach sich zieht; in der regelmäßigen und wiederholten Ausübung dieser Aktivitäten werden sodann Verstärkungen aber auch Variationen des (kulturellen) Selbst ermöglicht. Gleichzeitig weisen somalische Vereine in aller Regel auch Schnittstellen zu den Institutionen der Aufnahmegesellschaft auf, über die sich Kommunikationsprozesse, aber noch viel wichtiger, Räume für Begegnungen und gemeinsame Erfahrungen mit dem *Anderen* entfalten können (vgl. hierzu Diskussion unter 5.4.2.2).

Wichtig vorwegzunehmen ist, dass die Fallanalysen aufeinander aufbauen, um im weiteren Verlauf von Erklärungen nicht unnötige Wiederholungen zu produzieren. Aus diesem Grunde fallen die Analysen von Fall zu Fall kompakter aus.

## 6.2 Hochzeit<sup>273</sup>

„Ein roter, mit silber- und goldfarbenen Ornamenten bedruckter transparenter Stoff umhüllt mich - beinahe komplett, denn er reicht von den Schultern bis zum Boden. Eine zweite Lage verdeckt blickdicht Brust und Arme. Als ich in den Spiegel schaue, bin ich verblüfft: Wie kann es sein, dass aus ein paar Metern Stoff, einem Unterrock und mit wenigen Schnitten und gekonntem Zurechtzupfen etwas derart Festliches entsteht?<sup>274</sup> Caaliyah, die den ganzen Nachmittag mit der Herstellung dieses schönen Gewandes zugebracht hat, ist sichtlich um mein Erscheinungsbild bemüht und gibt sich erst zufrieden, als ich den dazugehörigen Goldschmuck anlege. Auch ich fühle mich nun bereit, sie auf eine „somalische Hochzeit“<sup>275</sup> zu begleiten. Doch bevor wir in kleiner Runde, zusammen mit ihrer ältesten Tochter Hani (geänderter Name) und deren Freundin, zur Party aufbrechen, erfolgt noch eine ausgiebige Foto-Session, bei der wir uns gegenseitig in wechselnden Konstellationen ablichten.“<sup>276</sup>

Der Aufwand, den Caaliyah für mein hochzeitstaugliches Outfit betrieben hat, erschien mir im Nachhinein beträchtlich. Allein für den Stoff, ein Import aus Dubai, hatte sie umgerechnet wohl etwa 70 Euro gezahlt. Meine mehrmaligen Versuche, die Ausgaben für das Kleid zu erstatten, wies sie jedes Mal zurück. Schon gar nicht wollte sie sich auf jene *dirah* „einlassen“, welches ich mir für die Hochzeit zurechtgelegt hatte. Zugegebenermaßen, meine *dirah* war bei Weitem nicht so elegant wie ihr Fabrikat und war wohl eher für den alltäglichen Gebrauch bestimmt.

Wie diese zu Papier gebrachte Feldbeobachtung deuten auch andere Quellen darauf hin, dass *somalische Hochzeiten* keineswegs nur Familienfeste, sondern vielmehr bedeutungsvolle *gemeinschaftliche* Ereignisse sind, welche für die überwiegend somalische Gästegemeinschaft eine erwünschte Abwechslung im postmigrantischen Alltag darstellen und für deren Teilnahme nicht selten enorme Kosten und Mühen in Kauf genommen werden (vgl. Interview mit Fadumo Korn, 11.08.2008; Guerin et al. 2006). Das Attribut „somalisch“ habe ich bewusst übernommen, weil es den sprachlichen Ausführungen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen entspricht, die damit offenbar auf die kulturelle Inszenierung von

---

<sup>273</sup> Eine vergleichsweise kompaktere Darstellung der Analyse der Hochzeitsgeschehnisse somalischer Postmigrant\*innen in Helsinki findet sich in einem meiner früher veröffentlichten Artikel (Janßen 2016).

<sup>274</sup> Die Seiten des Stoffes werden gerafft und an den oberen Bund des Unterrocks geheftet, so wird die Taille der Trägerin betont.

<sup>275</sup> Mit der Bezeichnung „somalische Hochzeit“ – im Folgenden durch die kursive Schreibweise hervorgehoben – greife ich auf Ausdrucksweisen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen zurück. Ein typischer Satz, der in diesem Zusammenhang fiel, würde lauten: „*How do you like Somali weddings?*“. Mir geht es nicht darum, Hochzeitspraktiken somalisch-stämmiger Personen als distinkt herauszustellen.

<sup>276</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 1. Juli 2009

Hochzeiten anspielen wollten. Denn durch den Rückgriff auf distinkte Praktiken und Rituale in Form von Verschönerungsmaßnahmen (Henna-Bemalungen, Haarglättungen u. a.), religiösen Hochzeitsprozeduren (diese werden in der Regel genderdifferenziert durchgeführt), traditionellen Speisen (Teigtaschen *sambusse*, Lamm, Salat), folkloristischen, tänzerischen und poetischen Performances (*buraanbur*, *jaandheer*) und nicht zuletzt durch die Beibehaltung einer spezifischen Kleiderordnung (*dirah*, *guntiino*) werden kulturelle Bezüge stark in den Vordergrund gespielt. Wie die Analyse der folgenden „hochzeitsnahen“ Fälle zeigen wird, lässt sich jedoch noch eine Reihe weiterer Praktiken ausmachen, die mit kultureller Bedeutung versehen und in denen somit auch somalische/heimatliche Bezüge evident werden.

Wie zuvor erwähnt, legen historische Analysen darüber hinaus die Bedeutung *somalischer Hochzeiten* als strategische Maßnahme offen, um Bündnisse mit anderen, teils verfeindeten Clan-Gruppen zu schließen. So schreibt Hansen: „*women have mostly been known for being exchanged by men in an effort to settle disputes and make alliances between opposing clans*“, womit er die historisch bedeutsame Rolle der Frau im soziopolitischen Geschehen Somalias nachzeichnet (2008: 1111).<sup>277</sup> Was die Praxis *somalischer Hochzeiten* selbst, beziehungsweise deren (gegenwärtige) Ausführungen betrifft, muss jedoch konstatiert werden, dass nur wenige wissenschaftliche Quellen/Daten und damit Vergleichsmaterial existieren, was angesichts ihrer enormen Bedeutung/Beliebtheit unter den Somalis/somalischen Frauen doch recht verblüffend ist. Dabei wäre es wichtig zu erfahren, ob sich *somalische Hochzeiten* im Zuge von Migration/Integration zu verändern beginnen und worin sie sich gegebenenfalls von historischen Beispielen unterscheiden. Natürlich stellt sich mir auch die Frage nach den unterschiedlichen räumlichen Kontexten, denen Somalis im Zuge ihrer globalen Dispersion ausgesetzt sind: Ist es etwa möglich, den Aufnahmekontexten einen Einfluss auf die Ausgestaltung *somalischer Hochzeiten* nachzuweisen? Als eine der wenigen Ausnahmen ist die Untersuchung von Guerin/Hussein/Guerin zu nennen (2006): Die in der Psychologie verankerte, ethnographische (Teil-)Studie aus Hamilton (Neuseeland) leitet einen positiven Effekt *somalischer Hochzeiten* auf die häufig durch post-traumatischen Stress gestörte, mentale Gesundheit und das Wohlbefinden dort ansässiger somalischer Frauen ab. Hierbei wird insbesondere auf den ausnehmend sozialen Charakter *somalischer Hochzeiten* hingewiesen,

---

<sup>277</sup> Dass diese strategisch wichtige Rolle der Frau im gesellschaftspolitischen Geschehen Somalias durchaus kritisch beäugt wird, zeigt der Beitrag von Dini, die darauf hinweist, dass diese Praxis eine extreme Diskriminierung der Frau darstelle, die durch die Verheiratung in fremde Clans dem Risiko von Anfeindungen und Gewalt ausgesetzt sei, weil ihr in dieser Zwischenposition kein Vertrauen entgegengebracht würde (2008).

welcher sich in einer Vielzahl gruppenbezogener Aktivitäten (wie Tänze, Vorbereitungen) zeige, und ein höchst wirksames „therapeutisches Umfeld“ (aus dem Englischen übersetzt, *ibid.*: 6) für die von Stress und Leid geplagten Frauen entfalte. Weiter stellt die Forschergruppe fest, dass sich die in den Hochzeiten präsentierenden Riten und kulturellen Handlungen (etwa Tänze, Gesänge, Henna-Bemalungen, Musik, Essen) mit der Zeit verändert haben, was sie direkt mit den veränderten Lebens- und mentalen Bedingungen der „somalischen Community“ in Hamilton in Zusammenhang bringt. So würden die gegenwärtigen, vergleichsweise kostspieligen und aufwendigen Feiern den durchschnittlich besseren sozioökonomischen und gesundheitlichen Status der Somalis aus dem Untersuchungsgebiet abbilden (*ibid.*). Eine weitere eindruckliche Quelle ist dem Band „*Women, Violence and Tradition. Taking FGM and other practices to a secular state*“ zu entnehmen (Tamsin 2013), in welchem einer der Autorinnen in autobiographischer Erzählweise auf veränderte somalische Hochzeitspraktiken in der englischen *Somali Diaspora* eingeht und den geschlechterübergreifenden Part während der Hochzeitsfeier (-> „*mixed wedding parties*“) als größten Unterschied zu herkömmlichen oder sehr religiösen Varianten *somalischer Hochzeiten* identifiziert (Ahmed 2013: 80).

Jenen direkten Fokus auf *somalische Hochzeiten*, wie die Studien aus Neuseeland und England, lassen die wenigen weiteren wissenschaftlichen Untersuchungen aus anderen Aufnahmekontexten zwar vermissen, jedoch kann ihnen zumindest eine ergänzende Sicht auf das Phänomen entnommen werden. So werden etwa die Prozesse nach und vor der Hochzeit untersucht (vgl. hierzu Engebriksen 2007; Hansen 2008). Jene Studien, meist mit engem Bezug zur (transnationalen) Migrationsforschung, analysieren somalische Verheiratspraktiken und Ehebeziehungen dahingehend, wie sich bestimmte gesellschaftliche Verhaltensmuster der Somalis wie *Exogamie* (Regel, nach der die Ehe innerhalb einer sozialen Gruppe verboten ist) und *Polygamie* und daran geknüpfte Rollenbilder im Zuge ihrer Migrationen zu verändern beginnen (Hansen 2008; Engebriksen<sup>278</sup> 2007; Al Sharmani et al. 2017). Neben den bereits in Kapitel fünf diskutierten Entwicklungen wie erhöhte Scheidungsquoten, begleitet durch Phänomene wie „*autonomous motherhood*“ (Engebriksen 2007) und „*contested masculinity*“ (Hansen 2008) lässt sich ein weiterer Trend ausmachen; und zwar darauf bezogen, wie sich Ehen in der *Somali Diaspora* anbahnen: So dehnt sich im Zuge der Transnationalisierung

---

<sup>278</sup> Engebriksen argumentiert in ihrer Studie, dass somalische Frauen aus Norwegen in Reaktion auf Polygamie vergleichsweise schnell eine Scheidung in Erwägung ziehen würden, weil sie aufgrund der hohen Sozialleistungen finanziell unabhängig seien (2007). Ihre Erklärung kann ich weitestgehend durch meine eigenen Feld-Beobachtungen sowohl aus Finnland als auch aus Deutschland stützen.

somalischer Lebenswelten auch ihr Heiratsmarkt aus, welcher auf diese Weise ein Vielfaches an potenziellen Heiratskandidaten einbindet. Insbesondere somalische Männer, so Hautaniemi, nützten den sich immer stärker transnationalisierenden Heiratsmarkt, wobei sie auf Druck ihrer Familien hin klar auf potenzielle Heiratskandidatinnen aus Somalia setzten, weil diese als besonders loyal gegenüber ihren zukünftigen Ehemännern gälten (2011) – derselben Auffassung war im Übrigen auch Abdirahim, der seine Frau ebenfalls in Somalia kennenlernte, heiratete und nach Finnland brachte. Nicht wenige derjenigen, die solcher Auffassung waren, machten keinen Hehl daraus, dass sie die „Verwestlichung“ ihrer Frauen während der Zeit im Exil missbilligten.

Angesichts der sich ausweitenden Virtualisierung unserer Lebenswelt und der Möglichkeit, soziale Beziehungen via Internet auf Kommunikationsplattformen zu initiieren, zu halten und zu formen, überrascht es wenig, dass ebenso somalische (meist junge) Frauen und Männer auf diese Option zurückgreifen. Zumal ihnen die virtuellen Chat- und Videoprogramme ermöglichen (quasi vom Sofa/Schreibtisch aus), miteinander in Kontakt zu treten und sich näher kennenzulernen, ohne ein „physisch reales“ Treffen zu riskieren. Wie zuvor in Kapitel vier beschrieben, werden Geschlechterrollen in Somalia durchaus strikt interpretiert und orientieren sich vornehmlich an den Maßgaben gesellschaftlich fest verankerter Prinzipien wie dem Clanwesen, Islam und Pastoralismus; danach sei auch die Einhaltung einer räumlichen Trennung unter nicht verwandten Männern und Frauen obligatorisch (Dini 2008). Wie strikt jedoch diese geschlechtsspezifischen Stereotype befolgt werden, hängt dabei ebenso von den Individuen wie auch den gegebenen Umständen ab. Meinen Erfahrungen zufolge wird das Gebot der Geschlechtertrennung meist recht ernst genommen und es wird auch versucht, dieses in die Tat umzusetzen (hierfür werden teils recht kreative Wege gegangen, wie die im Folgenden zu analysierenden Fälle demonstrieren werden); nicht wenige meiner somalischen Gesprächspartner\*innen führten die Trennung der Geschlechter als unabänderliche Praxis ihrer (somalischen) Kultur an, was ihnen gleichzeitig die Möglichkeit zu bieten schien, hierüber kulturelle Zugehörigkeit zu markieren. Allerdings habe ich auch Situationen erlebt, in denen gendernormte Verhaltenskodizes einfach umgangen oder ignoriert wurden (etwa indem „Verwandtschaft“ behauptet wurde oder indem Treffen als Geschäftstreffen deklariert wurden).

Der Anlass zum Chatten schien jedoch nicht ausschließlich in ernsthaften Heiratsabsichten zu liegen. Vielmehr offenbarte das virtuelle Kommunizieren oft eine sehr leichtfertige und spielerische Komponente. Für Hani, der erwachsenen Tochter von Caaliyah, die ich während

meiner Besuche meist „chattenderweise“ vor dem Rechner erlebt habe, hat sich so ein kohärentes Freizeitprogramm verwirklichen lassen. Dieses schien zwei für sie relevante Bedürfnisse miteinander in Einklang zu bringen: So erfüllte sie einerseits die an sie gerichtete Erwartung, ihre freie Zeit im häuslichen Umfeld zu verbringen (Hani: „Somalische Mädels sollten nicht zu viel ausgehen“, Feldnotiz, 22.08.2010, übersetzt aus dem Finnischen), andererseits konnte sie ihre sozialen Kontakte pflegen und sogar neue knüpfen. Hin und wieder sähe sie sich jedoch gezwungen, ihren Status von „*single*“ auf „*married*“ umzustellen; bereits mehrmals habe sie ein komplett neues Profil erstellen müssen, um sich unliebsamen Anfragen entziehen zu können (Feldnotiz, 22. 08.2010). Ihr (radikales) Vorgehen kommentierte sie gelassen: schließlich würden all ihre Freundinnen so verfahren (Feldnotiz, 22.08.2010). Offenbar versuchte Hani auf diese Weise, die Anzahl ihrer Chat-Partner auf ein annehmbares Maß anzupassen; lieber nahm sie derlei Bemühungen in Kauf, als ihr „Hobby“ aufzugeben.

Ausgehend von den gesammelten Erfahrungen und Erkenntnissen, gerade was die Vielseitigkeit der Bedeutungen *somalischer Hochzeiten* betrifft, möchte ich argumentieren, dass sich im Zuge der globalen Dispersion somalischer Bevölkerung nicht nur die Ausgestaltung ihrer Hochzeiten zu verändern und auszudifferenzieren begonnen hat, sondern dass damit auch Bedeutungsverschiebungen einhergehen. Diese wiederum, so meine Annahme, spiegeln die Lebensbedingungen und Anforderungen an ihren neuen Wohnorten wider. Konkret werde ich aufzeigen, wie sich einzelne Hochzeits- oder „hochzeitsnahe“ Praktiken(-komplexe) durch Spiegelung an der Figur des *Integrierten Selbst* erklären lassen und was ihre „Integrationsaussage“ ist. Damit möchte ich nicht nur konkret auf den Beitrag solcher oftmals als exklusiv (miss-)verstandenen „traditionellen“ Festivitäten im Prozess der *Relationalen Integration* hinweisen, sondern insbesondere auch das Ineinandergreifen von Heimatorientiertheit und Integration, respektive von kultureller Verteidigung und kulturellem Wandel offenlegen.

### 6.2.1 Sich Videos von somalischen Hochzeitsfeiern anschauen

Noch bevor ich selbst eine *somalische Hochzeit* besuchen durfte, bin ich auf meinen Forschungsreisen nicht selten mit dem Thema „Hochzeit“ konfrontiert worden. Das erste Mal bei einem Besuch beim *Deutsch-Somalischen Frauenverein* in Darmstadt. Dort, im Wohnzimmer der Vereinsvorsitzenden Anab, hatten sich einige Vereinsmitglieder versammelt, um sich gemeinsam Videoaufnahmen von *somalischen Hochzeiten* anzuschauen. Fortan hatte

sich mir immer wieder mal die Gelegenheit geboten, Einblicke in somalische Hochzeitsvideos zu bekommen. In den Videos - beispielsweise aus Großbritannien, den Niederlanden, den USA oder aus Somalia - wurden meist bestimmte Sequenzen hervorgehoben; recht populär waren Szenen, in denen das Brautpaar gemeinsam die Hochzeitstorte anschnitt oder den Hochzeitstanz vollzog; auch die folkloristischen Tänze und das gemeinschaftliche Festmahl wurden häufig per Videokamera festgehalten. Dazu waren die Videos nachträglich mit somalischer Musik unterlegt worden. Somalische Hochzeitsvideos, die selbst von Personen ohne persönliche Bindung zum Brautpaar und deren Familien konsumiert werden, werden von Haushalt zu Haushalt weitergereicht – und passieren dabei auch nationale und geographische Grenzen (Glick Schiller et al. 2004, Al Sharmani et al. 2017). Mittlerweile lässt sich eine Vielzahl solcher Aufnahmen allerdings auch auf Online-Videoportalen wie *YouTube* finden. Die immense Reichweite dieser filmischen Dokumentationen, ihre breite Absorption sowie die Tatsache, dass die Videos mehr oder weniger aufwendig nachbearbeitet werden, erweckt den Eindruck, dass nicht nur den Hochzeiten selbst, sondern auch ihrer visuellen Repräsentation ein hoher Stellenwert in der somalischen Gesellschaft, respektive (Post-)Migrantenschaft zukommt. Die Bedeutung besagter Hochzeitsvideos lässt sich meiner Auffassung nach auch danach bemessen, mit welchem Aufwand, besonders „authentisches“ Videomaterial verfügbar gemacht wird, wie die folgende Szene darzustellen vermag:

„In der Absicht, mich mit möglichst vielen seiner engsten Vertrauten bekannt zu machen, lädt mich Abdirahim eines Nachmittags spontan zu seiner Tante<sup>279</sup> ein. Unser unangekündigter Besuch in der Wohnung der Tante wird uns zum Glück nicht nachgetragen; ganz im Gegenteil, wir werden überschwänglich empfangen und sogleich in das Wohnzimmer gebeten. Dort haben sich etwa acht bis zehn Frauen überwiegend mittleren Alters versammelt (jene erste Generation somalischer Postmigranten kennzeichnet, dass sie nicht in Finnland, sondern in Somalia geboren und aufgewachsen sind). Abdirahim, der seine Position als einziger männlicher Besucher anscheinend sofort antizipiert hat, verabschiedet sich sogleich wieder von der Frauenrunde. Mir bietet er jedoch an, noch etwas Zeit mit den Frauen zu verbringen.

Nachdem ich auf dem Ecksofa Platz genommen habe und wir uns gegenseitig vorgestellt haben, und sich die Tochter der Tante mir netterweise als Dolmetscherin angeboten hat (die anderen, älteren Frauen unterhalten sich auf somalisch), werde ich als Erstes gefragt, was ich denn von der „somalischen Kultur“ halte und ob ich denn überhaupt schon einmal eine *somalische Hochzeit* erlebt habe. Ohne meine Antwort hierzu abzuwarten, fangen einige der Frauen an, die Schränke im Wohnzimmer und dann in den anderen Zimmern zu durchsuchen. Die Tochter erklärt mir währenddessen, dass mir die Frauen Videos *somalischer Hochzeiten* zeigen wollen. Obwohl uns die Suche einen ganzen Stapel an

---

<sup>279</sup> Für Abdirahim ist es seine Tante, obwohl keine Blutsverwandtschaft zwischen den beiden besteht.

Hochzeitsvideos beschert, geben sich die Frauen nicht zufrieden. Die Videos, so scheinen die Frauen ihre Reaktion rechtfertigen zu wollen, seien einfach nicht gut genug, weil sie keine „echten“ *somalischen Hochzeiten* zeigten. Stattdessen wird nun eines der Kinder aufgefordert (den Sohn der Tante), in der Nachbarschaft nach weiteren Videos zu fragen. Zur Überbrückung der Wartezeit werden dann doch ein paar der vorhandenen Videos abgespielt. Sogleich sehen sich die Frauen veranlasst, sich lauthals über die dargestellten Hochzeitsfeiern auszulassen. Eifrig kommentieren sie einzelne Details der Hochzeit, ihre Kritik richtet sich insbesondere auf die darin gezeigten Tänze. Ein Video aus England scheint die Frauen ganz besonders zu empören; es zeigt modisch zurechtgemachte, junge Frauen, die sich gekonnt zu somalischer Popmusik bewegen. Ihre tänzerische Performance hebt sich aus meiner Sicht nicht von denen anderer junger Frauen ab. Doch gerade das scheint die Frauen am allermeisten zu stören. In der Zwischenzeit ist der Junge zurückgekommen. Doch auch diese Videos werden, nach kurzer Durchsicht, für nicht ausreichend gut befunden. Es kommt der Vorschlag auf, im Internet nach weiteren Videos von *somalischen Hochzeiten* zu suchen. Schließlich werden die Frauen im Internet fündig und präsentieren mir eine ‚echte‘ *somalische Hochzeit*.

Als mich Abdirahim später wieder mit dem Auto abholt, erzähle ich ihm von dem Vorfall. Er zeigt sich wenig erstaunt über das Ausmaß der Suchaktion, welchen die Frauen in Kauf nahmen, um an brauchbare Videos zu gelangen. Seiner Meinung nach seien die Videos für somalische Frauen deshalb so enorm wichtig, weil sie schließlich auch diejenigen seien, welche die Hochzeiten vorbereiteten und besuchten. Ich möchte wissen, ob er sich ebenso gerne Hochzeitsvideos ansieht. Abdirahim verneint dies und beteuert, dass er ganz sicher keine Hochzeitsvideos anschau und führt weiter aus, dass es sich für somalische Männer nicht gehöre, Frauen bei ihren ausgelassenen Tänzen zuzuschauen. Das sei für Männer viel zu anregend.<sup>280</sup>

In der Art und Weise, wie die Frauen auf die Hochzeitsvideos reagiert und sie beurteilt haben, produzieren und demonstrieren sie die kulturelle Bedeutung ihrer Hochzeiten. Diese kulturelle „In-Wert-Setzung“ von Hochzeiten wird auch in der nächsten Fallbeschreibung evident werden, was umso mehr überrascht, weil es sich in dem Fall lediglich um vorbereitende, vermeintlich profane Tätigkeiten handelt wie das Verpacken von Speisen in Plastikboxen. Doch an jenem Nachmittag, just einen Tag vor der Hochzeitsfeier, darf ich miterleben, wie ein Ensemble verschiedener Netzwerkaktivitäten in eine *Somali Performance* übersetzt wird.

### 6.2.2 Eine somalische Hochzeitsfeier vorbereiten

Im Vorfeld der Hochzeit, zu der ich eingeladen war, durfte ich einem Treffen beiwohnen, bei welchem etwa 20 bis 25 somalische Frauen aus dem sozialen Umfeld der Mutter des Bräutigams (überwiegend *Espooerinnen*, vgl. unter 5.4.1.2.2) zusammengekommen waren, um die Familie bei den Vorbereitungsarbeiten zu unterstützen. Hochzeiten dieses Ausmaßes

---

<sup>280</sup> Text basierend auf Feldnotiz vom 18. August 2009

müssen vorausschauend geplant und effizient vorbereitet werden. Sofern kein Catering-Service engagiert oder die Feier nicht in einem Restaurant oder Hotel ausgetragen wird, müssen entsprechend auch die Speisen selbst zubereitet und angerichtet werden. Diese Aufgabe obliegt traditionsgemäß den Frauen und ist ebenso als Teil der Hochzeit zu verstehen wie alle weiteren zeremoniellen und feierlichen Ereignisse (Guerin et al. 2006: 3; Ahmed 2013: 77). An jenem Nachmittag ging es konkret darum, für etwa 200 erwartete Gäste die bereits zubereiteten Süß- und Hauptspeisen zu portionieren und abzupacken.

„Die Familie des Bräutigams wohnt in Espoo<sup>281</sup>, in einem der für finnische Städte charakteristischen Etagenhäuser: Gebäude mit mehreren Stockwerken, nach Süden/Westen ausgerichteten, verglasten Balkonen, die auch in der kalten Jahreszeit nutzbar sind. Als ich mit Caaliyah und ihren beiden jüngsten Kindern nach einer etwa halbstündigen Anreise mit dem Bus dort eintreffe, herrscht bereits reges Treiben. Die Frauen, die allesamt im Wohnzimmer Platz gefunden haben, unterhalten sich sehr angeregt miteinander. Dabei lassen sie die zur Verzierung auf Händen und Füßen aufgetragene Hennapaste einwirken. Während die älteren Frauen auf den Sofas sitzen, haben sie jüngeren auf dem Fußboden Platz genommen. Auch wir setzen uns auf den Fußboden. Anders als bei den vorigen Begegnungen geben sich die Frauen völlig unbeeindruckt von meiner Präsenz, sie unterhalten sich einfach weiter (auf somalisch) und schenken mir kaum Beachtung. Ich bin verunsichert, habe ich doch viele der Frauen bereits auf anderen Treffen (etwa beim Ogaden-Treffen) kennengelernt. Mir ist etwas unwohl, da ich vermute, dass ich sie durch meine unangekündigte Anwesenheit störe. Doch als Caaliyah und ich nach einiger Zeit aufgefordert werden, uns an den Keksen und *halvo* zu bedienen, beginnen sich meine Zweifel zu auflösen.“<sup>282</sup>

*Halvo* heißt die somalische Variante einer weit verbreiteten Süßspeisenspezialität, welche vor allem im asiatischen, vorderasiatischen und südosteuropäischen Raum konsumiert wird. Es ist derart süß im Geschmack, dass es in der Regel mit trockenem Gebäck gereicht wird. Seine Konsistenz ist geleeartig, etwas härter als Pudding, und von der Farbe her ist es rot-bräunlich, sodass ich es beim ersten Anblick tatsächlich für ein Stück rohes Fleisch gehalten habe. *Halvo*

---

<sup>281</sup> Espoo ist eine der vier Städte/Munizipalen, die zur *Helsinki Metropolitan Area* (HMA) gehören. Hier wohnen vergleichsweise wenige Personen mit Migrationshintergrund, auch der Anteil somalisch-stämmiger Bevölkerung ist entsprechend gering. Die Stadt, welche als das größte High-Tech Innovationszentrum Nordeuropas gilt, weist statistisch die höchsten Einkommen der HMA auf. Für Caaliyah, die selbst auch in Espoo wohnt, sind das entscheidende Gründe, Espoo zu mögen. Sie lässt kaum eine Gelegenheit aus, zu betonen, wie sehr sie es schätzt, dort zu leben. Auch während der Busfahrt zur Familie des Bräutigams kommentiert sie die Umgebung. Sie zeigt auf die vereinzelt auftauchenden alten, idyllisch anmutenden Holzhäuser. Ihrer Meinung sei es in Espoo deutlich ruhiger als anderswo; was nicht zuletzt an den wenigen Ausländern in der Nachbarschaft läge (Feldnotiz vom 15. Mai 2009). Ein Außenstehender hingegen würde es schwer haben, diese für Caaliyah doch so eindeutig hervortretenden Unterschiede wahrzunehmen, ähneln sich die Wohngebiete, die Siedlungen, die Etagenhäuser (finn. „*kerrostaloja*“) doch mehr oder weniger exakt denjenigen aus Helsinki oder Vantaa (oder sonst wo in Finnland).

<sup>282</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 15. Mai 2009

gilt als Spezialität und ist nicht für den täglichen Verzehr bestimmt, was sicher auch am vergleichsweise hohen Preis<sup>283</sup> liegt. So sind es vorwiegend besondere Anlässe wie das *Eid ul-Adha*, das höchste islamische Fest, oder auch Hochzeiten, an denen *halvo* gegessen wird. Daher habe ich es zu schätzen gewusst, wenn es mir angeboten wurde. Es hat mir das Gefühl vermittelt, willkommen zu sein. An jenem Nachmittag jedoch sollte auch *halvo* nichts an meinem Status als „GasthörerIn“ ändern. So blieb mir nichts anderes übrig, als das weitere Geschehen aus meiner Randposition heraus zu beobachten. Ich versuchte es jedoch gelassen zu nehmen; Caaliyah würde mir später sicher offene Fragen beantworten können.

„Mit einem Mal wird es sehr ruhig im Wohnzimmer. Eine der älteren Frauen hat zuvor den Rechner eingeschaltet. Dort, wo gerade noch lautes Stimmengewirr herrschte, wird nun gebannt auf den Bildschirm geschaut. In der Videosequenz, welche mit einer somalischen Stimme aus dem Off kommentiert wird, sind augenscheinlich Kriegshandlungen dargestellt, auch Verletzte werden gezeigt. Bild- und Tonqualität sind für mich nicht ausreichend gut, um nähere Details der Reportage zu erfassen. Was mir allerdings nicht verborgen bleibt, ist der Stimmungswechsel im Raum: Die Frauen sind fühlbar mitgenommen, einige von ihnen weinen sogar. Wie mir Caaliyah später erklärt, fürchteten die Frauen um das Leben ihrer Verwandten, welche sich zu diesem Zeitpunkt in unmittelbarer Nähe zu den im Video gezeigten Kämpfen in einer der umliegenden Regionen Mogadischus aufhielten.

Kurz nachdem der Rechner ausgeschaltet worden ist, beginnen die Frauen, sich die Hennapaste von ihren Händen und Füßen abzuwaschen (hierzu werden Wasserschalen gereicht, damit sich vor allem die älteren Frauen nicht von ihren Plätzen erheben müssen). Auch die Stimmung ändert sich und es wird - ähnlich wie zuvor - wieder laut erzählt und gelacht. Als Nächstes werden in sehr großen Schüsseln die zu verpackenden Speisen herbeigebracht, darunter auch mit Fleisch oder Fisch gefüllte Teigtaschen, welche in Somalia *sambusse* genannt werden und dort zum Festmahl, bestehend aus Lamm und/oder Geflügelfleisch sowie Salat, gereicht werden. Alle Speisen werden in der Mitte des Raumes aufgestellt. Drumherum auf den Boden platzieren sich die Frauen - die älteren eingenommen - und bilden mehrere kleine kreisförmige Einheiten. Nach dem Rotationsprinzip beginnt nun jede von ihnen, die aus Plastik<sup>284</sup> gefertigten Menüboxen aufzufüllen. Da anscheinend jede Hilfe willkommen ist, setze ich mich dazu und helfe mit. Es dauert nicht lang und die Plastikboxen türmen sich überall im Raum. Inzwischen hat Caaliyah eine Mitfahrgelegenheit für unseren Rückweg organisiert. Der Bruder des Bräutigams, der sich, wie auch die vielen Kinder, zusammen mit ein paar männlichen Gästen während des Zusammentreffens im vorderen Teil der Wohnung aufgehalten hat, erklärt sich bereit, uns zu Caaliyahs Wohnung zurückzufahren. Nach einer kurzen Autofahrt treffen wir bei Caaliyah zu Hause ein.“<sup>285</sup>

<sup>283</sup> Im Havanna haben wir damals ein halbes Kilo *halvo* für 16 Euro gekauft.

<sup>284</sup> Genauer handelte es sich bei dem Material um EPS-Schaum.

<sup>285</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 15. Mai 2009

Analog zum vorigen Beispiel sticht auch in der nun folgenden Beschreibung einer Hochzeitsfeier, die sicher den Höhepunkt meiner „hochzeitsgebundenen Netzwerkerfahrungen“ bildet, die Bedeutung kultureller Praktiken hervor. Doch anders als die Hochzeitsvorbereitungen, bei welchen eine starke kulturelle Rückbindung zu beobachten war, ließen sich auf der Hochzeitsfeier substanzielle Einsichten zu Prozessen kulturellen Wandels gewinnen.

### 6.2.3 Eine somalische Hochzeit feiern

„Als ich am Nachmittag bei Caaliyah eintreffe, ist sie gerade erst aufgestanden. Ihr nächtlicher Husten, so beklagt sie, habe sie mal wieder nicht schlafen lassen. Uns steht ein ausführliches ‚Beauty-Programm‘ bevor. Caaliyah trägt dazu eine selbst gemachte Maske auf; mit grünem Gesicht erklärt sie mir, dass diese trockener Haut vorbeuge. Zusammen mit ihrer Tochter und deren Freundin<sup>286</sup> probieren wir eine Bandbreite an unterschiedlichen, aus meiner Sicht teilweise sehr gewagten Frisuren und Make-Ups aus. Wir amüsieren uns prächtig. Es ist bereits elf Uhr abends, als Caaliyahs Bekannter Barre auftaucht. Wie schon bei meiner Ankunft in Helsinki wird er uns an diesem Abend als Fahrer zur Verfügung stehen. Er selbst wird nicht zur Hochzeit gehen. Barre, um einiges älter als Caaliyah und, wie er behauptet, extrem erfolgreicher *businessman* (Filialleiter in einem Autohaus, Einfamilienhaus in Vantaa, HMA) ist alleinstehend und kinderlos – seine umfassende Hilfsbereitschaft und Großzügigkeit gegenüber Caaliyah fußt, so nehme ich an, auf der Hoffnung, auf diese Weise Caaliyahs Herz zu erobern.

Nachdem wir die beiden kleineren Kinder von Caaliyah bei ihrer Schwester vorbeigebracht haben, fahren wir weiter in Richtung Oulunkylä, Helsinki. Dort in einem Jugendfreizeitheim soll die Feier stattfinden. Gegen Mitternacht erreichen wir das Gelände. Vom Parkplatz aus blicken wir auf einen Gebäudekomplex mit mehreren Eingängen. Den Eingang, den wir zuerst erspähen, führt zu einem Pub. Caaliyah winkt jedoch ab, für sie scheint ausgeschlossen, dass die Hochzeitsfeier dort stattfinden kann. Mittlerweile haben sich ein paar weitere Gäste unserer Suche angeschlossen - offenbar in der Hoffnung, dass wir den Weg zur Feier kennen. Gemeinsam laufen wir die Eingänge ab, schließlich auch den Eingang des Pubs. Dort werden wir von einem jungen Mann aufgehalten, der ziemlich angetrunken wirkt. Er gibt sich beeindruckt von unseren Kleidern und verkündet, dass er die somalische Mode sehr schätze, weil sie im Gegensatz zu der finnischen sehr viel weiblicher und farbenfroher sei. Ziemlich unvermittelt fragt er uns dann, ob er ein Foto von uns machen darf. Entgegen meiner Erwartung willigen die Frauen ein. Sichtlich aufgeheitert setzen die Frauen anschließend ihre Suche nach dem Veranstaltungsraum fort und werden fündig.“<sup>287</sup>

Das Verhalten der Frauen in der beschriebenen Situation hat mich zunächst erstaunt. Ihre positive Reaktion auf die Anfrage des angetrunkenen Finnen stand im krassen Gegensatz zu

<sup>286</sup> Diese Freundin reiste als sogenannte „*unaccompanied minor*“ nach Finnland ein; s. zu dieser Problematik meine Ausführungen unter 5.2.1.2.

<sup>287</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 16. Mai 2009

meinen bisherigen Erfahrungen; gerade in der Öffentlichkeit habe ich somalische Frauen eher zurückhaltend bis ablehnend erlebt, sobald eine Kamera auf sie gerichtet wurde/werden sollte. Darüber hinaus ließ die Trunkenheit des Mannes – eine Praxis, von welcher sich die meisten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen klar distanzieren - keine positive Reaktion erwarten. Und dennoch führte mich diese scheinbar beiläufige Szene *vor* der eigentlichen Hochzeitsfeier letztlich zu einem entscheidenden Gedanken, den ich in der anschließenden Analyse aufgreifen möchte.

„Die Hochzeitsfeier spielt sich für uns anfangs nur in der Eingangshalle ab. Denn im Gedränge der Gäste tauchen zahlreiche Bekannte von Caaliyah auf, die es zunächst zu begrüßen gilt. So braucht es eine ganze Weile, bis wir zum Hauptsaal durchgedrungen sind. Dort angekommen, versuche ich mir einen ersten Überblick zu verschaffen: Der Saal hat eine quadratische Grundfläche, in der rechten Ecke auf einem Podest ein DJ-Pult (der DJ wird für die nächsten Stunden der einzige Mann im Saal bleiben), der komplette Boden mit einer hellgrünen, mit floralen Ornamenten verzierten Auslegware bedeckt. Wände und Fenster sind mit türkisfarbenen, glänzenden Vorhängen verdunkelt. An der gegenüberliegenden Wand stehen längs ein paar Bänke (auf denen später am Abend vor allem die älteren Frauen sitzen werden). Im Gesamten erinnert der Saal kaum noch an ein Jugendfreizeitheim.

Im nächsten Moment schweift mein Blick automatisch auf eine tumultartige Szene, die sich vor dem DJ-Pult abspielt. In der Mitte einer kreisförmigen Ansammlung tanzen abwechselnd Frauen – einzeln oder in kleinen Gruppen - und werden dabei lauthals von den Zuschauerinnen bejubelt. Eine weitere Frau verliert versartig Glückwünsche an das (noch abwesende) Brautpaar, wobei die einzelnen Verse von den anderen Frauen begeistert wiederholt werden; zwischendurch ertönt immer wieder ein lautes Trällern, welches mir wie unbändige Freudenschreie vorkommt. Die insgesamt sehr ausdrucksstarke tänzerische und musikalische Performance spitzt sich entlang immer schneller werdender Trommel-Rhythmen zu, bis sie unter tobendem, kreischendem Applaus ihren Höhepunkt findet; doch ohne eine Pause zu erlauben, wird direkt eine neue Runde *buranbuur* gestartet. Etwas abseitsstehend, aber mit großer Neugierde verfolge ich mehrere Runden dieses eindrucksvollen Spektakels. Die ekstatisch wirkenden Tänze und Gesänge der somalischen Frauen lassen mich eine völlig neue Seite der mir ansonsten so kontrolliert gegenüberstehenden somalischen Frauen erkennen. Mir fällt eine junge, wahrscheinlich finnisch-stämmige Frau auf, die sich ebenfalls in die Mitte des Kreises begibt. Auch sie trägt eine festliche *dirah*. Ihr tänzerischer Beitrag wirkt sehr professionell auf mich, auch die anderen Zuschauerinnen zeigen sich verzückt von ihrem Tanz und jubeln ihr zu.

Als ich nach einiger Zeit die Tanz-Szene verlasse, bemerke ich, dass sich der Saal gefüllt hat. Wie viele Frauen wir sind, ist allerdings schwer zu schätzen, sicher weit über Einhundert. Der Farbfülle nach zu urteilen, müssten es jedenfalls sehr viele sein. Das fast ausschließlich somalische Publikum trägt seine *dirah* in knalligen, satten Farben. Die feinen Fabrikate sind zusätzlich mit mehr oder weniger aufwendigen silbernen und/oder goldenen Verzierungen versehen, was ihnen einen sehr feierlichen Charakter verleiht. Die überwiegende Zahl der Gäste trägt ein Kopftuch, welches je nach Beziehungsstatus

entweder nur locker über das Haar geworfen wird und den Dutt der Frau bedeckt (Verheiratete) oder eben akkurat am Kopf anliegt und den Haaransatz verdeckt (Ledige). Mir stechen einige der jüngeren Frauen ins Auge: Sie tragen zwar auch *dirah*, kombinieren dieses festliche Kleidungsstück aber mit auffälligen *Accessoires* wie breiten Gürteln, die sie nur knapp unterhalb der Brust tragen; oder aber sie betonen ihre Figur dadurch, dass sie über die eher weit geschnittenen *dirah* eng anliegende Tops oder Westen ziehen. Mit ihren aufwendig zurechtgemachten Haaren und nicht weniger auffälligen Make-ups stechen sie klar aus der Menge hervor. Eines der Mädchen hat sogar lila gefärbtes Haar.

Plötzlich wird es unruhig im Saal, weil sich immer mehr Frauen in Richtung Eingangshalle, zur Durchreiche der Küche drängen. Von dort aus werden die am Vortag abgepackten Speisen an die Gäste weitergegeben. Während die ersten Gäste bereits fertiggegessen haben, müssen andere noch geduldig auf ihr Essen warten. Auch die Versorgung der Gäste mit Getränken verzögert sich, sodass sich ein Teil der Gäste Abhilfe zu verschaffen sucht, indem er aus den in den Toilettenräumen befindlichen Wasserhähnen trinkt. Obwohl die Helferinnen – einige von ihnen habe ich noch am Vortag bei den Hochzeitsvorbereitungen gesehen - nach etwa einer halben Stunde alles im Griff zu haben scheinen, und alle Gäste mit Haupt- und Süßspeisen sowie Getränken (Limonaden und Wasser) versorgt sind, bleibt die Situation weiter angespannt. Während des Essens werde ich von einer älteren Frau angesprochen. Sie verwickelt mich in ein Gespräch über den Vorfall und versichert mir, dass sie ein solches Chaos bei einer *somalischen Hochzeit* noch nie erlebt habe. Weitere Frauen aus unserem direkten Umfeld sehen sich offenbar veranlasst, spontan in unser Gespräch einzusteigen. Gemeinsam echauffieren sie sich über die unkoordinierte Essensausgabe, die sie als unverzeihlichen Fehler deklarieren. Dankbar für die Chance, überhaupt an der Feier teilnehmen zu können, fühle ich mich durch die Lästereien der Frauen zunehmend unwohl. Als ich bemerke, wie Caaliyah zu mir herüberwinkt und in Richtung Hauptsaal zeigt, zögere ich deshalb keine Sekunde, um mich von der Gruppe zu verabschieden.

Unterdessen informiert mich Caaliyah aufgeregt über die unmittelbar bevorstehende Ankunft des Brautpaares. Unter anhaltendem Beifall der Gäste – mittlerweile haben sich auch ein paar junge Männer unter das Publikum gemischt - schreitet das junge Brautpaar aus der Galerie über eine Treppe in den Vorraum und ist auf diese Weise für alle gut sichtbar. Die Braut trägt ein weißes, pompöses Brautkleid mit einer langen Schleppe. Ihre Haare sind geglättet und halb hochgesteckt. Haarschmuck, Diadem und Ohringe (brillantähnlicher Modeschmuck) sind perfekt aufeinander abgestimmt. Der Bräutigam trägt ebenfalls einen weißen Anzug. Andachtsvoll setzen sie ihren Weg in Richtung Hauptsaal fort, um vor dekorierten Thronen ihren Hochzeitstanz aufzuführen. Mit dem Brautstrauß auf der Schleppe werden die Bewegungen der Braut jedoch enorm eingeschränkt, sodass der Tanzakt insgesamt recht langsam und kontrolliert wirkt. Anschließend nimmt das Brautpaar auf den für sie vorgesehenen Thronen Platz. Mir fällt auf, dass diese eingeschweißt sind – offensichtlich Leihequipment wie vermutlich vieles des Interieurs. Die anschließende Prozedur, die in voller Länge per Videokamera dokumentiert wird, dient des Austauschs von Geschenken (in der Regel wird nicht nur das Brautpaar beschenkt, sondern auch die Familien beschenken sich gegenseitig, s. Guerin et al. 2006). Neben Geldgeschenken – die *Espooerinnen* haben jeweils 50 Euro bezahlt - erhält das Brautpaar vor allem Hausrat, darunter Decken und Teppiche, als Grundstock für die erste gemeinsame Wohnung. Dass das Paar bereits zusammenlebt und sogar Nachwuchs erwartet, gilt, wie Caaliyah behauptet, als sicher, darüber würde jedoch

aus Respekt gegenüber den Angehörigen nur hinter vorgehaltener Hand gesprochen werden.

Was nun folgt, wirkt auf mich zunächst befremdlich, weil ich eine solche politische Darbietung auf einer Hochzeit nicht erwartet hätte: Nacheinander werden diverse, nach meinem Wissen die unterschiedlichen Regionen Somalias darstellende Flaggen vorgeführt. Je nachdem welche Flagge gerade gezeigt wird, ertönt der Applaus aus unterschiedlichen Richtungen im Raum.

Der weitere Verlauf des Abends, den ich als den informellen Teil der Feier begreife, wird durch das Geschehen auf der Tanzfläche dominiert. Mit der Ankunft des Brautpaares hatten sich auch mehrere männliche Gäste unter das Publikum gemischt. Auch die Musik hat sich unterdessen gewandelt, die eingespielten Songs des DJs sind zwar nach wie vor in somalischer Sprache, jedoch deutlich poppiger. Das überwiegend junge weibliche und männliche Partypublikum auf der Tanzfläche bewegt sich lässig zur Musik. Demgegenüber stehen die älteren Gäste am Rande oder sitzen auf den Bänken; ebenso wie Caaliyah halte ich mich am Rande der Tanzfläche auf. Von Zeit zu Zeit werden wir von Hani und ihrer Freundin aufgesucht - sie ziehen es offenbar vor, den informellen Part der Feier vor dem Eingang zusammen mit den dort wartenden jungen Männern zu verbringen -, scheinen aber sicher gehen zu wollen, dass dies mit dem Einverständnis von Caaliyah geschieht. Als wir das nächste Mal auf die Uhr schauen, ist es bereits sechs Uhr in der Früh. In derselben Konstellation wie wir gekommen sind, treten wir den Heimweg an. Den Fahrdienst übernimmt dieses Mal einer der jungen Männer vor dem Eingang.<sup>288</sup>

#### 6.2.4 Analyse der Hochzeitsgeschehnisse: Die Bedeutung *somalischer Hochzeiten* für die *Relationale Integration*

Aus den dargestellten Szenen diverser somalischer Hochzeitsaktivitäten geht zunächst hervor, dass die Bedeutung *somalischer Hochzeiten* weit über ihre intrinsische Bedeutung, das heißt dem legalen Akt der Schließung einer Ehe, hinausgeht. Vielmehr scheint es so, dass Hochzeiten, wie ich sie einst in Helsinki miterleben durfte, weitläufige Bedürfnisse innerhalb einer vor allem lokal ansässigen somalischen Gästegemeinschaft erfüllen. Können *somalische Hochzeiten* als ein Medium betrachtet werden, über welches nicht nur offenkundige Interessen wie freudige Anteilnahme, Heiterkeit und Wohlbefinden verfolgt werden, sondern auch Gefühle von Gemeinschaft, Zugehörigkeit und Anerkennung evoziert werden? Und wie wirken sie auf die Entwicklung des Selbst-Bewusstseins und der Selbst-Entfaltung ein? Inwieweit konservieren sie das (kulturelle) Selbst und inwieweit stoßen sie gegebenenfalls auch kulturellen Wandel an? Diese Fragen seien im Folgenden zu erörtern.

---

<sup>288</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 16. Mai 2009

Doch vorher möchte ich noch auf Eines hinweisen: Trotz ihrer Plastizität und Fülle an Ritualen sowie „traditionell“ vorgegebenen Agenden ist sicher jede *somalische Hochzeit* - was ihre Ausgestaltung und Bedeutung betrifft - ein Einzelfall, in welchem sich die ebenso spezifischen lokalen Gegebenheiten und Bedingungen widerspiegeln (Guerin et al. 2006; Ahmed 2013). Dies würde bedeuten, dass sich anhand der Beobachtung somalischer Hochzeitspraktiken generell Einblicke in die sozioökonomische Lage somalischer Postmigrant\*innen vor Ort generieren ließen.

#### 6.2.4.1 *Das somalische Selbst revitalisieren und stabilisieren (-> making difference)*

Als gemeinsame Schnittmenge der geschilderten Hochzeitsaktivitäten stechen vor allem die heimatlichen/somalischen Bezüge hervor. Es lässt sich in allen drei Fallszenarien eine Reihe an Praktiken identifizieren, welche eine klare kulturelle *Rück-Bindung* offenbaren. Je nachdem, wer die Bezüge markiert, deckt sich „somalisch“ mit „heimatlich“ (s. erste Generation somalischer Migrant\*innen) oder aber – und dies betrifft die nachfolgende in Deutschland oder Finnland geborene Generation von Somalis – das Attribut „somalisch“ bezieht sich allein auf die familiäre Herkunft. Diese Differenzierung spielte nach meinen eigenen Erfahrungen im Alltag vieler Somalis jedoch eine untergeordnete Rolle, in welchem „somalisch“ und „heimatlich“ generationsübergreifend synonym gebraucht wurden.

Der Akt kultureller Rückbindung vollzieht sich im ersten Beispiel in der Videobeschaffungsaktion der Frauen, deren Ziel es war, eine „echte“ *somalische Hochzeit* präsentieren zu können. Ihr Unterfangen wurde erst dann beendet, als eines der Videos der kulturellen Norm einer *somalischen Hochzeit* zu entsprechen vermochte. Was jene „Norm“ anbelangte, so schien diese offenbar weniger feststehend als vielmehr Verhandlungssache zu sein: So wurden die gezeigten Hochzeitsvideos bis ins kleinste Detail von den somalischen Frauen ausgeleuchtet, um sich darin leidenschaftlich zu verstricken und ihre Meinungen dazu kundzutun. Dabei gelang es den „Hochzeits-Expertinnen“ vorwiegend durch Reduktion, das heißt durch Verneinen *anderer* Praktiken, materialer Ausstattungen und Ästhetiken, eine gemeinsame Vorstellung einer *somalischen Hochzeit* zu definieren und mir mittels „authentischen“ Videomaterials zu übermitteln.

Im anschließend aufgeführten Beispiel, bei den Hochzeitsvorbereitungen, welche als fester Bestandteil des *somalischen Hochzeitsprozedere* gelten, wurden gleich auf mehreren

Ausdrucksebenen somalische Bezüge evident, etwa in der Darreichung ihrer Speisen, in der Anwendung ihrer Verschönerungstechniken (s. Hennabemalungen), beim gemeinsamen Verfolgen der Kriegsreportagen aus Somalia, welches durch gemeinsames Trauern begleitet wurde, oder auch in der stringenten Einhaltung ihrer Arbeitsabläufe. Nicht zuletzt ist in der von den Frauen praktizierten sozialräumlichen Ordnung, welche nicht nur Frauen von Männern (Frauen sich im Wohnzimmer aufhaltend, Männer und Kinder in Küche und Kinderzimmer), sondern auch Ältere von Jüngeren (Ältere auf den Sofas sitzend, Jüngere auf dem Boden) separierte, eine Verbindung zum Somalischen immanent. Die Wirkung dieser insgesamt einer *Somali Performance* gleichkommenden Vorbereitungsaktion trat vor allem dadurch hervor, dass im anschließenden arbeitsintensiven Teil des Vorbereitungstreffens, beim Abpacken der zubereiteten Speisen, alle beteiligten Frauen im Kreis auf dem Fußboden Platz nahmen und damit offenbar auch wieder zurück in ihren „Alltagsmodus“ fanden (nun gaben sich die Frauen gewohnt offen und Gesprächig, auch mir gegenüber).

Am deutlichsten jedoch traten heimatliche und herkunftsorientierte Bezüge, Verbindungen und Verbundenheiten auf der eigentlichen Hochzeitsfeier hervor, bei welcher *Somaliness* zusätzlich durch ausdrucksstarke „traditionelle“ Tanz- und Gesangs-Performances sowie somalische Musik und Festtagsmoden hervorgebracht wurde. Auch die umfassende Aus- und Umgestaltung des Hauptsaaus mit allen wesentlichen Ausstattungselementen – vor allem Dekorationsartikel und Möbel-Equipment – ließ am Ende einen Ort entstehen, der heimatähnlicher fast nicht hätte sein können. Diesbezüglich konnte nur noch die Flaggendemonstration und die darin enthaltene „Vereinigungsbotschaft“ der Feier mehr und noch unmissverständlicher *Somaliness* einverleiben.

Was aus Sicht der beteiligten Akteurinnen und Akteure allem Anschein nach „normal“ war, sollte jemanden Außenstehenden wie mich mit drängenden Fragen zurücklassen: Weshalb dieser Rückgriff auf das „Somalische“? Warum bloß markierten die Frauen in ihren Hochzeitsaktivitäten derart viele somalische/heimatliche Bezüge und stellten ihre Hochzeiten als distinktes „Kulturgut“ heraus und nicht etwa als „*muslim marriages/weddings*“<sup>289</sup>? Was könnte hinter dieser teils vehement betriebenen, unter den somalischen „Diaspora-Gemeinden“ offensichtlich weit verbreiteten Kulturalisierung/Somalisierung von „Hochzeit“ stehen? Zumal

---

<sup>289</sup> Diese in der wissenschaftlichen Literatur verwendeten Begrifflichkeiten stellen die vielfach bestehenden Parallelen heraus, die zwischen Hochzeiten/Ehen muslimischer Paare weltweit zu existieren scheinen.

einiges dafürspricht, dass diese Kulturalisierungspraxis weder dem Zufall noch allein der entsprechenden, größtenteils in Somalia erfolgten Sozialisation der Teilnehmenden geschuldet war. Auch wenn sicher zu Bedenken ist, dass die mir als „kulturalisiert“ erscheinene Ausführung vieler Praktiken mehr oder weniger alternativlos war, weil sie an den Kenntnissen und Expertisen, dem *praktischen* Know-how der Praktikenträger\*innen, gebunden ist. Nichtsdestotrotz legen die weitreichende empirische Evidenz der somalischen Bezüge sowie das „Gerede“ darüber die Vermutung nahe, dass diesem Akt der Kulturalisierung eine Bedeutung, gar ein bestimmter Zweck innewohnt. Warum sonst hätten die „Videofrauen“ etwa derart viel Aufwand betrieben, um mir per Video eine „echte“ *somalische Hochzeit* vorzuführen? Sie hätten doch auch angesichts der sich abzeichnenden Schwierigkeiten, an geeignetes Videomaterial zu gelangen, einfach etwas darüber erzählen oder gleich ganz das Thema wechseln können. Stattdessen hielten sie unbeirrt an ihrem Plan fest und nutzten darüber hinaus die „Wartezeit“, um auf vermeintliche Mängel und Ungereimtheiten der vorhandenen und dadurch „unsomalischen“ Hochzeitsvideos einzugehen. Sie waren offensichtlich nicht auf Ästhetik im Sinne von Schönheit oder Harmonie aus, sondern auf eine *somalische* Ästhetik, die sich allein am Kriterium einer normativen Authentizität bemaß. Genauso angestrengt verhielten sich die Frauen bei ihren Hochzeitsvorbereitungen, als sie sich darum bemühten, die ihnen vertraute, nach Geschlecht und Alter räumliche Ordnung hervorzubringen (Männer und Kinder in vorderen Teil der Wohnung, Frauen im Wohnzimmer; ältere Frauen auf den Sofas/Sesseln, jüngere Frauen auf dem Boden). Ihre Reaktionen gegen diverse „Störfaktoren“ wie mich als die „Unpassende“, der mit Gleichgültigkeit begegnet wurde, oder die Kinder, die es wagten aus dem Kinderzimmer herauszukommen (hier wiesen die Mütter ihre Kinder ungewohnt harsch zurecht) wirken eigentlich recht konsequent, sofern man ihr Verhalten aus dem Blickwinkel eines übergeordneten „Kulturalisierungsprojektes“ betrachtet, dessen Realisation eben auf der Einhaltung der genannten geschlechter- und altersdifferenzierenden, sich räumlich darstellenden Prinzipien beruhte.

Erklärende Hinweise für die kulturalisierenden Praktiken und Prozesse - hier gemäß der zugrunde gelegten Praxistheorien als gleichbedeutend mit entsprechenden Subjektivierungsvorgängen aufzufassen - dürften sich zu allererst mit Blick auf die aktuellen sozialen Lagen der beteiligten Akteurinnen und Akteure ergeben, die aus ihrer jeweils spezifischen Position als Geflüchtete, als Personen mit Migrationshintergrund, oder eben als *Andere* ebenso spezifische Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen entwickelt haben. Demnach seien ihre Kulturalisierungsbemühungen unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, welche

aktuellen Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen sich in ihnen realisieren. Indem sie nun Hochzeitspraktiken kulturell rückbinden und als explizit somalisch ausweisen, konstruieren sie die Subjektposition *Somaliness* und (re-)produzieren sich durch Teilnahme als distinkt wahrgenommenes *somalisches Selbst*. Indem sie einzelne Praktiken wie etwa ihre Tänze oder Dinge wie etwa ihre Festtagsmode als distinkt somalisch verstehen und diese dann vollziehen oder konsumieren, konstruieren sie *Somaliness* und (re-)produzieren so ihr als distinkt wahrgenommenes *somalisches Selbst*. Damit stellt *Somaliness* für sie ein erreichbarer, vergleichsweise leicht umzusetzender Modus ihres Selbst dar, über welchen sie individuelle, aber auch gemeinschaftliche Bedürfnisse zu stillen vermögen: Sich als Somali zu *erfahren*, kommt demnach der *Erfahrung* bestimmter, mit *Somaliness* assoziierter Seinszustände gleich.

Doch welche Gefühle, welche Seinszustände vermochten die Frauen durch die *praktische* Auseinandersetzung mit *Somaliness* hervorzurufen? Zweifelsfrei kann es hierzu keine pauschale Antwort geben, sind doch hierfür individuelle Kriterien wie persönliche Erfahrungen, Einstellungen sowie ihre gesellschaftliche Position mitbestimmend. Doch gerade für die erste Generation von Migrant\*innen, welche größtenteils in Somalia sozialisiert wurde und welche den Großteil der hier involvierten Akteurinnen und Akteure beschreibt, dürfte die Erfahrung mit *Somaliness* vor allem eine sein: nämlich eine die sie kennen, die ihnen vertraut ist; das heißt, es spiegeln sich in ihr prä migrantische Erfahrungen wie auch Gefühle von Heimat wider. Dagegen steht ein postmigrantisches Lebensumfeld, welches – wie aus der Analyse ihrer Lebensverhältnisse hervorging (s. u. 5.3) - nicht nur, aber eben auch durch negative Erlebnisse, Ängste und zusätzliche alltagsgebundene Unsicherheiten sowie durch das Gefühl kultureller Fremdheit und Unanschließbarkeit geprägt ist. In einer derart gekennzeichneten Konstellation dürften gewohnte und geschätzte Praktiken und Abläufe wie auch Dinge, welche einem vertraut sind, einen erhöhten Stellenwert erlangen, weil sich mit ihnen heimatliche Gefühle verbinden. Mit der Ausübung kultureller Aktivitäten lassen sich etwa gezielt positive Erinnerungen an Dinge und Abläufe aus der Heimat stimulieren, welche sie durch ihre meist unfreiwilligen Migrationen zurücklassen mussten. Die gleichen Feste zu organisieren und zu zelebrieren, die gleichen Festtagsspeisen zuzubereiten und zu konsumieren, eine möglichst originäre Festtagskleidung zu nähen und zu tragen etc. bedeutet, eine gewisse Kontinuität mit ihren alten Lebensinhalten und -gewohnheiten aufrechtzuerhalten. Es mag diese Kontinuität sein, welche sich in der Fähigkeit ausdrückt, gewohnte Praktiken fortzuführen, die ihnen hilft, ihre von sozialen und räumlichen Brüchen wie auch existenziellen Einschnitten (Erfahrungen mit Krieg

und Tod) gekennzeichneten Biographien als sinnhafter und konsistenter zu begreifen, weil es ihnen auf diese Weise gelingt, „das Beste“ aus ihrem *alten* Leben in das *neue* zu übertragen.

Doch der Wert kultureller Praktiken und Abläufe stellt sich auch noch viel unmittelbarer dar, denn sie können dem aus allem Vertrauten herausgerissenen, und dadurch ängstlich(er) und unsicher(er) gewordenen Selbst eine *praktische* Sicherheit vermitteln – im Sinne eines *inkorporierten* Wissens, wie Dinge eben zu *tun* sind. Welche Speisen werden auf einer Hochzeit serviert, wie werden diese Speisen zubereitet, und welche Stoffe eignen sich für die Festkleider, welche Schnittmuster sind anzuwenden? Fragen wie diesen begegnen die Frauen bei ihren Hochzeitsaktivitäten mit sicherer Entschlossenheit und sicherem Handeln. Es ist davon auszugehen, dass sich diese Form der *praktischen* Sicherheit auch nachhaltig positiv auf die Bewältigung ihres postmigrantischen Daseins auswirkt, weil sich dadurch das Verhältnis von „neu“ und „alt“, „unsicher“ und „sicher“ optimieren lässt.

Zuletzt sei darauf verwiesen, dass im Akt der Kulturalisierung hochzeitlicher und hochzeitsnaher Aktivitäten, eben durch die gemeinschaftliche, praktische Konstruktion einer von allen Teilnehmenden geteilten Identität, hier *Somaliness*, umfängliche Vergemeinschaftungsprozesse in Gang gesetzt werden, wodurch nicht nur die kulturelle Herkunft offengelegt und wiederbelebt wird, sondern auch ein Gefühl *sozialer* Zugehörigkeit, des „Dazugehörens“, erzeugt wird. Menschen, mit denen man meint, eine Identität/Subjektposition zu teilen und denen man sich zugehörig fühlt, bilden in einem Umfeld, in der Identifikation und Zugehörigkeit stark von außen und durch *Andere* restringiert werden und wenig Alternativen offen lässt, ein wichtiges Vehikel, um sich im Hier und Jetzt auch „richtig“ und „berechtigt“ zu fühlen (-> *being in place*). Die nach innen, auf die eigene Herkunftsgruppe gerichtete soziale Orientierung erscheint deshalb durchaus nachvollziehbar, um eben solch existenzielle Bedürfnisse nach kultureller, sozialer und *räumlicher* Vergewisserung und Zugehörigkeit zu realisieren. Denn während den somalischen Frauen – selbst denjenigen mit entsprechender Staatsangehörigkeit! - in ihren nationalen, ethnokulturell geprägten Gastgesellschaften Deutschland und Finnland (-> *Ius Sanguinis*) eine uneingeschränkte gesellschaftliche Partizipation verwehrt bleibt, werden sie innerhalb ihrer eigenen Herkunftsgruppe viel wahrscheinlicher weniger diskriminiert und ausgegrenzt.

Die hier vorgebrachte Sichtweise, nach welcher die identifizierten Kulturalisierungsvorgänge klar als Folge ihrer Lebenslagen und Bedürfnisse begriffen werden, lässt sich meines Erachtens

durch folgende Beobachtungen stützen: Tatsächlich stellten sich die genannten Personen im Rahmen der Hochzeitsaktivitäten ungewohnt selbstbetont und selbstsicher dar; sei es bei dem Vorbereitungstreffen, bei welchem sie rigoros gegen „Störfaktoren“ vorgingen, aus Angst kulturelle Abläufe und Ordnungen könnten dadurch dekonstruiert werden, oder bei ihren traditionellen Tanz- und Gesangsperformances, durch welche sie sich in Ekstase versetzen ließen, oder aber als sie sich durch einen fremden Mann ablichten ließen, sichtlich stolz auf ihr äußeres Erscheinungsbild, und schließlich bei der gemeinschaftlichen Beschaffungssaktion eines vermeintlich authentischen *somalischen Hochzeitsvideos*, welches sie nach langer Durchsicht etlicher „falscher“ Videos letztlich fanden und voller Stolz präsentierten. Selbst die Situation, in welcher die Frauen gemeinsam trauerten, kann als Beleg dafür verstanden werden, dass sich die Frauen sicher und verstanden fühlten. Hätten sie ansonsten Kontrollverlust und Gefühle von Schwäche zugelassen?

Gerade vor dem Hintergrund meines Anliegen, die gewonnenen Erkenntnisse aus der Hochzeitsanalyse unter dem Gesichtspunkt ihrer (relationalen) Integrationsqualität zu betrachten, bleibt festzuhalten, dass die durch die Frauen vielfach praktizierte Kulturalisierung der Hochzeitsgeschehnisse und die darin zum Ausdruck gebrachte Heimatbezogenheit weniger als nostalgische, gar „rückständige“ Reaktion zu begreifen sind, als vielmehr mit akuten, teils existentiellen Bedürfnissen aus ihrem Hier und Jetzt verknüpft. Integrationslogisch argumentiert, bilden die besagten Vorgänge diejenige Seite der *Relationalen Integration* ab, welche auf die Stabilisierung und Stärkung ihres *somalischen Selbst* gerichtet ist, welches sie in einem stark durch das *Andere* determinierte Umfeld als bedroht sehen. Die Vehemenz, mit welcher sie ihr *somalisches Selbst* hervorzurufen und zu verteidigen wissen, erscheint umso nachvollziehbarer, wenn man sich die vielseitigen Bedeutungen und Bedürfnisse vor Augen führt, die mit der Erfahrung von *Somaliness* assoziiert sind: (praktische) Sicherheit und Vertrautheit, Kontinuität mit ihrem bisherigen prä-migrantischen Leben und dadurch (mehr) Sinn im neuen postmigrantischen Leben, Gemeinschaft und Anerkennung unter „Gleichen“ sowie kulturelle, soziale und *räumliche* Zugehörigkeit und Verbundenheit (-> *belonging & being in place*).

Das *Andere* – hier bleibt es zwar unausgesprochen, ist aber mit hoher Wahrscheinlichkeit mit ihren westlichen Gastgesellschaften gleichzusetzen – dient dabei als *konstitutives Außen* zur Schaffung des *Eigenen* und dürfte gegenüber dem Hauptvorgang der Selbst-Stärkung eine untergeordnete Funktion einnehmen. Abwendende und teils auch abwertende Reaktionen

gegenüber dem *Anderen*, wie sie etwa in Form penibler Kritik am vermeintlich nicht-authentischen, „unsomalischen“ Videomaterial in Augenschein traten, erfüllten hierbei den Zweck, kulturelle Einzigartigkeit/Abgeschlossenheit zu konstruieren sowie diesbezügliche Kenntnisse und Expertise zur Schau stellen zu können. Dadurch vermochten sich die Frauen ihrer kulturellen Zugehörigkeit zu versichern und gegenseitig vorzuführen. Damit wäre diesbezüglich zu resümieren, dass die auf „Abgrenzung zum *Anderen*“ (-> *making difference*) beruhenden Kulturalisierungspraktiken weniger als „Offensive“ gegen *Andere* zu begreifen sind, als vielmehr im Zeichen ihrer „Angst vor Selbst-Auflösung“ stehen: Der Rückgriff auf das „Alte“, ihr einzigartig geglaubtes kulturelle Erbe, erhält somit einen ganz klar *aktuellen* Wert, der sich daran bemisst, inwieweit existenzielle, das heißt Selbst-stabilisierende Bedürfnisse befriedigt werden können (-> kulturelle „In-Wert-Setzung“).

Doch wieso eignen sich offenbar Hochzeiten so hervorragend für diese kulturelle „In-Wert-Setzung“? Aus postmigrantischer, somalischer Perspektive sprechen insbesondere drei Faktoren dafür, gerade Hochzeiten für kulturelle Identifikationsprozesse nutzbar zu machen: ihre „Positivität“, Materialität und Sozialität.

- (1) Unter „Positivität“ sei gemeint, dass somalische Hochzeiten – möglicherweise entgegen ihrer historischen Ausführung – in der Diaspora als besonders verheißungsvolle Ereignisse verstanden werden, die Freude und Wohlbefinden weit über die dazugehörigen Familien des zu vermählenden Brautpaares zu verbreiten im Stande sind. *Somalische Hochzeiten* sind damit nicht nur vertraute, bekannte Ereignisse, sondern auch positive, was sie als kultureller Referenzrahmen umso attraktiver werden lässt; insbesondere dann, wenn mit dem heimatlichen Kontext auch Negatives assoziiert werden dürfte wie Gewalt, Ungerechtigkeit, Hunger und Tod. Gleichzeitig beinhalten Hochzeiten eine ungemein kreative Dimension, die sich etwa in den unzähligen Dekorationsmöglichkeiten, Verschönerungstechniken und poetischen Tänzen und Gesängen darbietet. *Somalische Hochzeiten* bilden damit einen mehr oder weniger starken Kontrast zum Alltag der Gasteschaft, welcher bestenfalls als gewöhnlich, mitunter aber auch als stressig und belastend empfunden wird. Hochzeiten als distinktes Kulturgut zu zelebrieren bedeutet, ihr in Auflösung begriffenes und daher ohnehin zu stabilisierendes *somalisches Selbst* mit positiven, ästhetischen und wertvollen Inhalten zu versehen und zu vervollständigen.
- (2) Diese implizite Positivität, diese Schönheit und Ästhetik finden zudem Ausdruck in den zahlreichen Möglichkeiten zur komplexen Sinneserfahrung durch eine herausragende

Materialität, die sich in einer Vielzahl an Dingen, in körperlichen Akten und Performances sowie in einer enormen Räumlichkeit hochzeitlicher Aktivitäten widerspiegelt – auf die Räumlichkeit von Hochzeiten möchte ich nachfolgend noch genauer eingehen. Kaum ein Ereignis materialisiert sich derart vielseitig und doch ebenso klar wie unverwechselbar. So gehören Braut- und Festtagskleidung, Goldschmuck und Hennaverzierungen, aufwendige Festsaal-Dekorationen, Gaben und Geschenke, Festspeisen, festliche hochzeitliche Rituale, Tänze, Gesänge und Musik und vieles mehr zu der Grundausrüstung somalischer Hochzeitsfeiern und scheinen zudem beliebig erweiterbar zu sein (vgl. hierzu Guerin et al. 2006). Wobei natürlich erst ausgehandelt werden muss, was dazu gehört und was nicht, wie aus den kritischen Bemerkungen der „Videofrauen“ zu entnehmen war. Jedoch ermöglichen *somalische Hochzeiten* in ihrer Materialität und gleichermaßen Plastizität unmittelbare und vor allem vielseitige sinnliche Erfahrungen und Erlebnisse mit *Somaliness*. Dies lässt sich zwar vortrefflich, aber nicht allein anhand der beschriebenen Hochzeitsfeier nachvollziehen; auch mit Blick auf die Nebenschauplätze lassen sich diese komplexen Auseinandersetzungen (-> *engagements*) mit dem Somalischen nachzeichnen: Als Erstes Caaliyahs Wohnzimmer, der Ort, an welchem die festlichen *dirah* geschneidert wurden und wir uns für die Hochzeitsfeier herrichteten. Als nächstes sei die Wohnung von Abdis Tante zu nennen, in welcher sich alles um die Visualisierung *somalischer Hochzeiten* zu drehen schien und ich Zeugin eines emotionalen Austauschs über vermeintlich „unsomalische“ Performances wurde, oder auch die Wohnung des Bräutigams, in welcher die Hochzeitsvorbereitungen abgehalten wurden – in all ihren „Höhen“ und „Tiefen“ (s. Trauerakt). An all jenen Schauplätzen stand den Akteurinnen gleich eine ganze Reihe an möglichen kulturellen Aktivitäten offen, in denen sie sich einbringen und *Somaliness* erfahren konnten. Zu den auffälligsten Materialitäten/„Dingen“ zählten sicher ihre festlichen Gewänder, die sie im Vorfeld der Feier selber herstellten, um sie dann tragen und an ihren Körpern spüren zu können; ebenso ihr Angebot an festlichen Speisen, welche sie eigenhändig produzierten, portionierten, abpackten, um sie letztlich schmecken zu dürfen. Außerdem konnten sie sich an diversen Hochzeitsritualen beteiligen, den poetischen Gesängen des *buranbuur* lauschen, ihre Körper dazu tanzen, ihre Stimmen dazu singen lassen; und sie konnten dem Brautpaar beim Eintritt in den Saal zujubeln und ihren Hochzeitstanz bestaunen, die nachfolgende Geschenkeübergabe wie auch die Flaggenschau mit verfolgen und beklatschen und vieles mehr. Letztlich vermochte auch die „Dinglichkeit“ der

Dekorations-Artikel wie Vorhänge, Teppiche und Throne etc. zur Visualisierung von *Somaliness* beizutragen und damit eine intensive Sinneserfahrung angeregt haben. Wie Dudley und Tolia-Kelly erkenne auch ich jene materiellen Dinge als zentral im Prozess der kulturellen Rückbindung an, weil sie, als *Träger* bestimmter Seins-Zustände verstanden (Dudley 2011; „*a means of being*“ Tolia-Kelly 2004: 681), mit spezifischen Bedeutungen und Erinnerungen versehen sind, welche mittels *praktischer* Auseinandersetzung auch direkt abgerufen werden können. Die Teigtaschen *sambusse* zu essen und ihren spezifischen Geschmack zu erleben, vermag unmittelbar eine gedankliche Brücke nach Somalia entstehen zu lassen und ein heimatliches Gefühl zu evozieren – was allein der Tatsache geschuldet ist, dass die Praktik „*sambusse* essen“ von dieser Person in Somalia erlernt und dort vielfach vollzogen wurde. In Anbetracht dessen erscheint es auch nachvollziehbar, weshalb das Gerede um „somalische Authentizität“ in den Fallbeispielen derart prominent zu sein schien; denn je authentischer ein Träger/Medium empfunden wird, desto besser sollte sich ein kultureller Rückbindungseffekt erzielen lassen.

Hochzeiten scheinen auch deshalb prädestiniert für kulturelle Identifikationsprozesse zu sein, weil sie in aller Regel eine starke Räumlichkeit beanspruchen, die allein dadurch zustande kommt, da eine hohe Anzahl von Mitwirkenden - die Familien, die Gästen, die Helfer\*innen - im Geschehen involviert ist; deren Physis setzt einen gewisse Raumgröße voraus. Obendrein sind für Hochzeiten meist vergleichsweise hohe finanzielle Budgets angesetzt, was bezogen auf „Räumlichkeit“ bedeutet, dass diese entsprechend den eigenen Maßgaben und Vorstellungen bezogen, aus- und umgestaltet und strukturiert werden können. Die Inszenierungen von *Somaliness*, wie sie insbesondere bei den Hochzeitsvorbereitungen und der Feier zum Vorschein traten, profitierten ganz entscheidend von der ausnehmend hohen Raumgebundenheit der Hochzeitspraktiken. Denn das hohe Ausmaß von Räumlichkeit der Hochzeitsgeschehnisse lässt sich leicht in sogenannte Place-Making Prozesse übersetzen. Place-Making kennzeichnet die Verschiebung der Bedeutung eines Ortes und damit die Vermittlung neuer Ideen darüber, was dort als richtig, genau und passend gilt. Die Praxis des Place-Making scheint vor allem dann nachvollziehbar, wenn unliebsame Erfahrungen von Fremdsein, eventuell auch Subalternität den Alltag prägen; denn mit dem Bedeutungswandel eines Ortes vermögen sich auch die diesen Erfahrungen zugrundeliegenden Verhältnisse von Minder- und Mehrheit zu

verschieben. So gelingt es den Frauen, sich von einer gesellschaftlichen Randposition in die soziale Mitte zu manövrieren (von *being out of place* zu *being in place*). Räume können somit nicht nur in ihren Bedeutungen verändert werden, sondern sie lassen sich auf diese Weise auch entsprechend aneignen. Am Beispiel der Hochzeitsfeier lässt sich der Vorgang des Place-Making gut herausarbeiten: ein vormals *anderer* Ort – hier das Jugendfreizeitheim – ließ sich durch die Ausübung kultureller, vor allem materialer Praktiken in Verbindung mit der physikalischen Konstruktion durch somalische Ausstattungsobjekte in einen überaus distinkten, das heißt von anderen Orten leicht unterscheidbaren „somalischen Ort“ umwandeln; als nunmehr angeeigneter „somalischer Ort“ vermochte der Festsaal den Teilnehmenden vor allem die für ihre Feierlichkeiten benötigte Atmosphäre aus Vertrautheit, Freiheit und kultureller, sozialer wie auch räumlicher Zugehörigkeit und Verbundenheit zu übermitteln.

- (3) Zuletzt sei auf die verhältnismäßig ausgeprägte Sozialität von *somalischen Hochzeiten* gegenüber anderen netzwerkgebundenen Aktivitäten hingewiesen, welche schlichtweg auf die große Anzahl der Gäste zurückzuführen ist und welche die Wirkmächtigkeit gemeinschaftlicher Kulturalisierungs- und damit verbundener Identifikationsprozesse günstig zu beeinflussen vermag. Es liegt auf der Hand, dass die „Gruppenstärke“ erstens auf die Konstruktion von *Somaliness* und zweitens auf die Erfahrung mit *Somaliness* positiven Einfluss ausübt und alle damit verbundenen, bereits besprochenen positiven Effekte hervorhebt. Dazu steht die gemeinschaftliche Ausübung einer gruppenbezogenen Identität – hier *Somaliness* – für deren Authentizität, da sie direkt vorgeführt, als lebendig und wahrhaftig erscheint (-> *embodiment*). Außerdem ergibt sich gewissermaßen zwangsläufig auch eine physische Nähe unter den beteiligten Akteuren an den entsprechenden Aktionsorten, welche genutzt werden kann, um soziale Beziehungen untereinander zu verfestigen, neu auszuhandeln oder auch zu kappen; und - um auf die Identitätsprozesse zurückzukommen- das soeben gefestigte *somalische Selbst* anderen Teilnehmenden vorführen zu können.

Wie verdeutlicht werden konnte, bieten *somalische Hochzeiten* in ihrer Vielschichtigkeit beste Voraussetzungen, um unmittelbare und umfassende kulturelle Identifikationsprozesse in Gang zu setzen und dem kulturellen Selbst durch konkrete (positive) Inhalte Kontur zu verleihen. Aus diesem „belebenden“ Prozess geht das *somalische Selbst* nicht nur wieder und gestärkt hervor, es erneuert sich dadurch auch und schreibt sich fort. Gleichwohl führt diese „Leichtigkeit der

Fortschreibung des Selbst“, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, genau auch zu gegenteiligen Prozessen, die eher auf Veränderung und Anpassung/Annäherung an das *Andere* abzielen und in denen auch andere, vorzugsweise transnationale Varianten eines *somalischen Selbst* verhandelt und ermöglicht werden können.

#### 6.2.4.2 *Der Wandel des kulturellen Selbst (-> making sameness)*

Trotz der hohen Evidenz und augenscheinlichen Dominanz somalischer Bezüge, welche alle drei Fallbeispiele gleichermaßen zu kennzeichnen vermochten, dürfte sicher aufgefallen sein, dass einige Szenen auf der Hochzeitsfeier ganz und gar nicht der „Norm“ *somalischer Hochzeiten* entsprechen wollten – einer Norm, die „praxistheoretisch“ immer nur den augenblicklichen Konsens eines fortwährenden kulturellen Aushandlungsprozesses abbilden kann und deshalb keineswegs als feststehend, denn vielmehr als dynamisch zu begreifen ist. Im vorliegenden Fall jedoch schien jene Norm zumindest aus Sicht der Älteren ganz und gar nicht variabel als vielmehr „traditionell“ festgeschrieben und unverrückbar zu sein.

Mit Blick auf die Kleidung fällt beispielsweise auf, dass gerade die jüngeren Frauen ganz unterschiedliche Ästhetiken miteinander zu kombinieren wussten. Sie trugen zwar vorzugsweise *dirah*, ergänzten diese aber mit Elementen, die zu jener Zeit in ihrer Altersklasse „angesagt“ und weit verbreitet waren (enge Tops, breite Gürtel etc.). Mit ihren recht auffälligen Frisuren und Make-ups unterschieden sie sich nicht nur insgesamt in ihrem Aussehen vom Rest des Publikums (insb. von den älteren oder verheirateten Frauen), sondern drückten damit zugleich ein *anderes*, dem „Hip-Hop Mainstream“ ähnelndes Modebewusstsein aus. Die dadurch hervorgerufenen „Inkonsistenzen“ schienen sich auf der Tanzfläche fortzusetzen, auf welcher sich zu späterer Stunde – nach der Geschenke-Übergabe und Flaggenschau – plötzlich auch junge Männer einfanden und sich tanzenderweise den jungen Frauen annäherten. In ihrem lockeren, in geschmeidigen und dennoch „aufregenden“ Bewegungen ausgeführten Tanzstil offenbarte sich ein starker Kontrast zu dem, was vorher bei den „traditionell“ ausgerichteten Performances dargeboten wurde: Der Fokus der Tanzenden schien sich nun deutlich von der „Gruppe“ abzuwenden und vielmehr auf die *individuelle* Körperlichkeit ausgerichtet zu sein. Jede/r schien um seine eigene Ausstrahlung bemüht und darum, die eigenen Vorzüge zu präsentieren und womöglich die Blicke anderer/des anderen Geschlechts auf sich zu ziehen. Inzwischen hatte sich ebenso die Musikrichtung geändert, welche nun klar als Popmusik erkennbar war. Zusammen mit den Geschehnissen, welche sich vor dem Eingang, auf dem

Parkplatzareal, abspielten, wo die jungen Frauen beim „Luftholen“ auf die dort für den Fahrdienst „abgestellten“ jungen Männer trafen und mit diesen in Interaktion traten, entsteht unweigerlich der Eindruck, dass die zwar in großen Teilen eingehaltene, räumlich durchgesetzte Geschlechtertrennung durch das Verhalten der jüngeren Teilnehmer\*innen wenn auch nicht aufgehoben, doch zumindest herausgefordert wurde. Die Trennlinie zwischen Drinnen und Draußen, zwischen den Räumen der geladenen weiblichen Gäste und den männlichen „Dienstleistern“ schien so gesehen im Laufe der Nacht mehr und mehr porös zu werden.

Ohne weitere Beispiele und nähere Details aufzuführen zu müssen, möchte ich behaupten, dass den soeben beschriebenen Szenen eine andere Logik als den zuvor dargelegten Prozessen der *Somalisierung* innewohnt, weil sich in ihnen - integrationslogisch betrachtet - Bezüge zum *Anderen* offenbaren und sie entsprechend Prozesse der Anpassung/Angleichung (-> *making sameness*) anstoßen. Gemessen an der Tragweite der kulturalisierenden, das heißt der kulturell „konformen“ Praktiken, treten sie zwar eher als „Randerscheinungen“ auf und üben als solche wohl kaum Druck auf den Gesamtcharakter des Festes aus – es bleibt immer noch eine *somalische Hochzeit*. Aus integrationstheoretischer Sicht sind sie dennoch bedeutsam, weil es sich hierbei um klare Abweichungen, Inkonsistenzen wenn nicht gar Brüche gegenüber den zuvor genannten Praktiken und Prozessen der *Somalisierung* handeln dürfte. Was hat es damit auf sich? Widersprechen sie den Prozessen der *Somalisierung* oder fügen sie sich am Ende vielmehr in diese ein?

In Anbetracht der spezifischen Lebensumstände insbesondere der *jüngeren* Beteiligten - diese sind größtenteils in Finnland aufgewachsen, sprechen Finnisch und begreifen Finnland zwar als Zuhause, sich selbst aber als *Somalis* - spiegeln sich in ihrem „kulturell abweichenden“ Verhalten im Grunde ihre *transnationalen* Lebensbezüge wider, wie sie für die Nachkommen somalischer Postmigrant\*innen gewissermaßen kennzeichnend sind. Entsprechend vermögen sie auf der Hochzeitsfeier ein ebenso *transnationales* Selbst umzusetzen, welches klare Bezüge, Verbindungen und Verbundenheiten zum *Anderen* – hier Finnischen – beinhaltet, ohne aber ihr zuvor gestärktes, als distinkt wahrgenommenes *somalisches Selbst* zu riskieren. Als ein sich einzig in fortlaufenden Praktiken realisierendes Selbst bleibt es dabei immerwährend unabgeschlossen, was es befähigt, anschlussfähig (an das *Andere*) und flexibel genug zu bleiben, um auf sich ändernde Begebenheiten reagieren zu können. Daraus – aus der Ausgewogenheit zwischen Öffnen und Schließen, zwischen Altem und Neuem, dem Dort und

Hier etc. - ergibt sich idealerweise ein *Integriertes Selbst*. Ist es also möglich, dass ausgerechnet eine *somalische Hochzeit* – ein mit kulturellen/somalischen Praktiken enorm aufgeladener, wenn nicht gar überfrachteter Ort – sich in jener Nacht zu einem Ort *Relationaler Integration* herausbilden konnte? Warum ließen sich genau dort jene Bezüge, Verbindungen und Verbundenheiten zum *Anderen* beobachten und warum wurden jene „Inkonsistenzen“ – ganz anders etwa als bei den Hochzeitsvideos – von der gesamten Gästegemeinschaft toleriert? Was macht diesen Ort aus, was macht ihn besonders „integrationsbefähigend“?

Eines lässt sich jedenfalls schon einmal festhalten: Die *Praxis* von somalischen Hochzeitsfeiern entspricht nicht unbedingt ihrer *Repräsentation*. Die vergleichsweise milde oder gar fehlende Empörung gegenüber den „Inkonsistenzen“ deutet klar darauf hin, dass die Teilnehmenden zwischen der Repräsentation und dem Alltag *somalischer Hochzeiten* zu unterscheiden wissen. Repräsentation und Praxis können also relativ reibungslos nebeneinander bestehen, ohne sich inhaltlich exakt zu decken. Dieses „friedliche“ Nebeneinander war meines Erachtens allerdings nur möglich, weil der Ort der Veranstaltung die dafür notwendigen Voraussetzungen mitbrachte. Aus Sicht der Gästegemeinschaft bot dieser mit vielfältigen Mitteln hervorgebrachte somalische, heimatähnliche Ort ein breites Spektrum an Angebotsoptionen, sich mit *Somaliness* in Verbindung zu bringen und auf diese Weise ihr *somalisches Selbst* „praktisch“ zu beleben, zu stabilisieren und auch neu hervorzubringen. Gleichzeitig schien er ihnen die notwendige Sicherheit und Vertrautheit zu übermitteln, um sich darin wertvoll und geschätzt zu fühlen und sich in diesem Selbst-Verständnis *Anderen* vorführen zu wollen (wie beim Ablichten durch den *Anderen*).

In dieser für sie emotional äußerst komfortablen Situation, in welcher „interne“ Differenzen durch gehaltvolle kulturelle Praktiken und Performances (-> *buranbuur*-Tänze, Flaggenschau etc.) heruntergespielt wurden, war es dann auch scheinbar möglich, „externe“ Grenzen zu übertreten und neue *Varianten* ihres Selbst auszuprobieren und sich gezielt mit der Andersheit der *Anderen*, das heißt mit *anderen* Normen und Wertevorstellungen in Beziehung zu bringen. In dem beschriebenen Verhalten der jungen Frauen und Männer, in ihrem Vermögen und Feingefühl, die richtige „Dosis“ und den richtigen Moment abzupassen, das heißt ihre bestimmten, aber nicht zu aufdringlichen Akte der Veränderung in die Gesamtperformance einer *somalischen Hochzeit* einzuspielen (wobei Kleidung als „*flashpoint of conflicting values*“ eine zentrale Rolle spielt; s. Hansen 2004), drückt sich nicht zuletzt ihre Fähigkeit aus, sich geschickt und fast schon spielerisch zwischen der Verschiedenheit kultureller Referenzsysteme

entlang zu manövrieren. Ihr „Selbst-Management“ zielt damit auf ein Selbst ab, welches sich nicht zwischen zwei „Kulturen“ zerreißen lässt, sondern welches vielmehr die kulturelle Unterschiedlichkeit, das scheinbar Widersprüchliche, in sich wenn auch nicht zu vereinen, dann doch auszuhalten vermag.

Im Verhältnis zu den „Initiativen“ der jüngeren Teilnehmer\*innen, in denen sich ein offenes und anschlussfähiges *somalisches Selbst* zeigte, stellte sich die Aufregung um die missglückte Essensausgabe als Versuch dar, andere Varianten kultureller Handlungen zu diskreditieren, um kulturelle „Konsistenz“ und „Reinheit“ zu wahren. Für diejenigen Frauen, die sich durch jene Empörung hervortaten, gestaltete sich die Hochzeitsfeier als ein Ort, an welchem sie ihr *somalisches Selbst* - wenn auch auf Kosten der Organisator\*innen – zu bewahren suchten. Indem sie sich über vermeintlich fehlerhafte kulturelle Abläufe echauffierten, markierten sie eine Grenze gegenüber anderen Teilnehmer\*innen und brachten sich gemäß ihrer engen Sichtweisen, gewissermaßen „reduziert“ in ihrem *somalischen Selbst* hervor.

Damit stellt der Ort der Hochzeitsfeier ein Zeugnis für die Gleichzeitigkeit von *kultureller Verstetigung* und *kulturellen Wandels* dar, wie sie sich nur durch die Aufspaltung einzelner Praktiken(-komplexe) wieder aufheben ließe. Mehr noch, durch die Analyse der Hochzeitspraktiken konnte empirisch belegt werden, wie sehr sich kultureller Wandel und Kulturalisierung gegenseitig *bedingen*: Denn nur durch die zuvor aufgebaute starke Somalisierung des Geschehens, die sich auch in der Herstellung eines somalischen, heimatähnlichen Ortes ausdrückte, wurden die „abweichenden“ Verhaltensweisen der jüngeren Teilnehmer\*innen, scheinbar auch von konservativer Seite aus, gebilligt. *Somaliness* war somit kein Hemmnis, sondern eine Bedingung für kulturelle Veränderung und Anpassung! Zuletzt reflektiert der Ort der Feier die *Konstruiertheit* von (kultureller) Verschiedenheit, wie sie anhand dieses Fallbeispiels aufgedeckt und kritisch hinterfragt werden konnte. Abschließend möchte ich deshalb Cresswell zitieren, dessen Zitat auch noch einen Hinweis darüber enthält, warum Verschiedenheit im Sinne von Inkompatibilität konstruiert wird und dass diese Frage an Macht- und Dominanzverhältnisse geknüpft ist:

*„Places have more than one meaning. Some meanings are complementary and fit neatly on top of each other. Other meanings seem to be incompatible – to be awkward and displaced – if they are located with other meanings. This incompatibility is not natural or inevitable (...). Rather meanings are said to be incompatible by someone whose interests lie in preserving a particular set of meanings“*, (Cresswell 1996: 59).

### 6.2.5 Resümee Hochzeitspraktiken

Alle drei Fallbeispiele somalischer Hochzeitspraktiken – die Hochzeitsvideos, die Vorbereitungen und die Feier betreffend - zeugen von der ausgedehnten Bedeutung *somalischer Hochzeiten* innerhalb postmigrantischer somalischer Alltagsrealitäten, die sich in Finnland - aber sicher auch anderswo - zwischen Transnationalität, Heimatorientiertheit und Gefühlen kultureller Fremdheit abspielen. Während die ersten beiden Beispiele die starke Kulturalisierung der Hochzeitsgeschehnisse offenlegten und diese als die eine, notwendige Dimension *Relationaler Integration* beschrieben (s. „Stärkung des *somalischen Selbst*“, -> *making difference*), ließ sich bei der Hochzeitsfeier zusätzlich nachvollziehen, wie sich eine konstruktive und kreative Auseinandersetzung mit dem *Anderen* gestalten kann und dadurch Prozesse kulturellen Wandels angestoßen werden (-> *making sameness*). So vermochten es beispielsweise die jungen Frauen, welche ihre *dirah* mit angesagten „westlichen“ Modeaccessoires kombinierten, ihre Position innerhalb verschiedener kultureller Referenzsysteme darzustellen und diese in ihre eigene Variante eines *somalischen Selbst* zu übersetzen. Gespiegelt an der Denkfigur des *Integrierten Selbst* ist den jungen Frauen auf diese Weise insofern ein Balanceakt eines Selbst-Management zwischen *Eigenem* und *Anderem*, Risiko und Chance, Kontinuität und Wandel gelungen, da sie ein postmigrantisches *somalisches Selbst* hervorbrachten, welches einerseits stabil genug bleibt, um weiter als distinktes Selbst zu existieren, aber andererseits flexibel und anschlussfähig genug, um sich in seiner („finnisch“ dominierten) Umgebung „richtig“ und wohl zu fühlen. Unter integrationstheoretischen Gesichtspunkten sind *somalische Hochzeiten*, wie sie in Finnland und überall auf der Welt praktiziert werden, deshalb als *Möglichkeitsorte* für kulturellen Austausch und Wandel zu begreifen und stellen ganz sicher keine kulturell isolierten Begebenheiten dar. Denn sie sind trotz ihrer starken kulturellen Markierungen ganz und gar nicht vor „externen“, *anderen* Einflüssen abgeschirmt, weshalb sie vielmehr als *transnationale* Ereignisse in einer Fülle von unterschiedlichen Varianten in Erscheinung treten - je nach (nationalem) Kontext, durch welchen sie „gefiltert“ werden.

## 6.3 Vereinspraktiken

Ein Großteil meiner Feldforschung umfasst Erfahrungen, die ich mit somalischen Vereinen in Form teilnehmender Beobachtung gemacht habe. Dabei gelang es mir, eine Reihe

unterschiedlicher Vereinsaktivitäten kennenzulernen und mitzuverfolgen. Ebenso vielseitig wie ihre Interessen und Anliegen (darunter vor allem Alltagsbewältigung/Integrationsangebote, Hilfe für Somalia, „Kultur/Religion/Sprache“, Schaffen von Gemeinschaft) gestaltete sich dabei auch ihr Vereinsalltag. Neben gemeinschaftlichen sportlichen und kulturellen Freizeitaktivitäten zählten dazu auch breit angelegte Unterstützungsangebote und nicht zuletzt viele unterschiedlich komplexe Organisations- und Managementtätigkeiten. Wie die theoretisch-empirische Auseinandersetzung mit Vereinen in Form der *Qualitativen Netzwerkanalyse* im vorigen Kapitel offengelegt hat, gehen mit der Formalisierung von Vernetzungen gewisse Vorteile einher, die sich in besseren Integrationschancen für die Mitglieder übersetzen *können*. Im vorliegenden Fall somalischer Vereine in Deutschland und Finnland bedeutete die Formalisierung etwa einen zusätzlichen Zugang zu Ressourcen aller Art (etwa soziales Kapital und Räume), mehr Selbstbestimmung und Repräsentationsmacht, eine durch bessere Kooperationsmöglichkeiten in Gang gesetzte Lernspirale (und dadurch verbesserte Chancen bei der formalen Antragstellung, die wiederum ein Mehr an Ressourcen versprach), durch Vergrößerung des Aktionsradius mehr potenzielle Begegnungen mit dem *Anderen*, wobei das politisch-institutionelle Umfeld einen entscheidenden Einfluss auf die Wirksamkeit der positiven Effekte durch Formalisierung auszuüben schien (was anhand des untersuchten Kontrastpaares Deutschland und Finnland nachvollziehbar wurde).

Nichtsdestotrotz ging aus der Analyse im vorigen Kapitel auch hervor, dass sich eine „Integrationsaussage“, welche sich auf die Ausgestaltung, die Bedeutung, die Dynamiken sowie räumliche Aspekte von postmigrantischem Vernetzungsgeschehen stützt, allein in Bezug auf Integrationschancen und -voraussetzungen ableiten lässt und der eigentliche Vorgang der *Relationalen Integration* nur anhand der *Vereinspraktiken* nachzuvollziehen ist (was dort in expliziter Form noch nicht passiert ist). Deshalb möchte ich im Folgenden gezielt zwei Vereinsaktivitäten aus meinem diesbezüglichen Erfahrungsrepertoire herausgreifen, um eben diese relationalen Integrationsvorgänge darzustellen und vor allem - wie bei den diversen Hochzeitspraktiken auch - die Bandbreite an Praktiken, Mechanismen wie auch Möglichkeitsorten für Integration aufzuzeigen: Während ich mich im ersten Fallbeispiel aus Bonn-Tannenbusch der Kooperation zwischen dem *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* und einem dort ansässigen katholischen Gemeindezentrum widmen möchte und damit die Verbindung zwischen vermeintlich *Anderen* thematisiere, soll im zweiten Fallbeispiel aus Finnland ein somalisches Summercamp, organisiert vom Verein *Berde* (Helsinki) mit seinen

Möglichkeiten sowohl zur Ab- als auch zur Eingrenzung gegenüber dem *Anderen* im Fokus der Diskussion stehen.

### 6.3.1 Die Zusammenarbeit von Habiba und Winfried

Obgleich dafür nachgewiesenermaßen in Deutschland und Finnland unterschiedliche Voraussetzungen vorliegen, hat sich ein Großteil der somalischen Vereine in beiden Ländern im Laufe ihrer Existenz Zugang zu öffentlichen, kirchlichen oder privaten sozialen Trägern verschaffen können. Erste potenziell „nützliche“ Kontakte im Rahmen des Freiwilligenengagements ergaben sich dabei häufig im Zusammenhang mit der Durchführung sozialer Projekte, welche eine Unterstützung insbesondere finanzieller Art verlangten. Aus diesen vorerst formalen Beziehungen hatten sich teils feste, verlässliche und persönliche Partnerschaften entwickeln können, wie auch der im Folgenden zu analysierende Fall von Frau Habiba aus Bonn-Tannenbusch (*Deutsch-Somalischer Freundeskreis*; Portrait s. u. 5.4.1.1.2) und Herrn Winfried, einem Mitarbeiter des ebenfalls in Bonn-Tannenbusch ansässigen Katholischen Gemeindezentrums, verdeutlichen mag.

Bei meinem zweiten Treffen mit dem *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* in Bonn-Tannenbusch sollte ich unvermittelt Zeugin eines interessanten „Zusammenspiels“ werden, welches sich ganz spontan ereignete, als Habiba ihren Projektpartner Winfried zu unserem Gespräch hinzuzog und um Unterstützung bat. Die beiden hatten zu jenem Zeitpunkt bereits eine Reihe projektbasierter Kooperationen hinter sich gelassen; zu ihren gemeinsamen Projekten zählten etwa der Deutschkurs für die somalischen Frauen aus Tannenbusch, welcher allwöchentlich in den Räumen des Gemeindezentrums abgehalten wurde; zu jener Zeit arbeiteten beide an der Umsetzung der „Kleinen Klausur“, eines Vereinsheimes, welches ich bei einem meiner nächsten Besuche noch persönlich kennenlernen durfte.

„An einem Dienstag im März 2009 folge ich der Einladung von Frau Habiba und mache mich auf nach Bonn-Tannenbusch. Sie möchte mir einen weiteren Einblick in die Arbeit ihres Vereins gewähren. Als ich unseren vereinbarten Treffpunkt, das Katholische Gemeindezentrum, betrete, haben die Frauen gerade ihre Deutschstunde hinter sich gebracht und verlassen nach und nach das Gebäude. Ich warte einen passenden Moment ab und wende mich Habiba zu, die mich sogleich zu sich heranwinkt. Wir setzen uns an einen der vielen Tische im nun fast menschenleeren Versammlungsraum. Im Gegensatz zu unserem ersten Treffen wirkt Habiba sehr ruhig und bedacht auf mich, fast schon ein wenig ernst. Sie steigt unmittelbar in unser Interview ein und fordert mich auf, ihr mitzuteilen, was ich denn konkret über den Verein wissen will. Ebenso prompt entgegne ich, dass mich insbesondere der Alltag im Verein interessiert. Insgeheim erhoffe ich mir

von der Begegnung mit dem Deutsch-Somalischen Freundeskreis weit mehr als ein bloßes ‚Interview‘, möchte sie aber auch nicht gleich mit meinen Anliegen, an den Aktivitäten des Vereins beobachtend teilzunehmen, bedrängen. Habiba beginnt damit, mich stichwortartig über die Ziele des Vereins aufzuklären und betont, wie sehr es ihre ‚Herzensangelegenheit‘ sei, den Frauen aus Tannenbusch zu helfen. Da ich vermute, dass sie mich missverstanden hat, versuche ich sie erneut in Richtung *Vereinsaktivitäten* zu lenken. Dieses Mal läuft es ein wenig besser; es fallen Begriffe wie Weiterbilden, Lernen, die somalische Sprache, Sich-Unterstützen etc. Trotz ihrer Bemühungen fällt es mir schwer, mir ein einigermaßen klares Bild darüber zu machen, wie sich der Vereinsalltag denn nun konkret gestaltet. Als nach kurzer Zeit immer wieder dieselben Begriffe fallen, beschließe ich dennoch, nicht weiter nachzuhaken. Ich möchte unsere ‚frische‘ Beziehung nicht überstrapazieren und hoffe, mir bald aktiv ein Bild vom Vereinsalltag machen zu können. Als habe sie etwas geahnt, winkt sie auf einmal einen älteren Herrn heran, der sich währenddessen in den vorderen Zimmern aufzuhalten schien. Er stellt sich als Herr Winfried ‚soundso‘ vor, gibt sich als Leiter des dortigen Katholischen Gemeindezentrums zu erkennen und nimmt Platz. Ohne unser bisheriges Gespräch mitverfolgt zu haben, setzt er zu einem ausführlichen Monolog an: über gemeinsame Projekte, über die Geschichte des *Deutsch-Somalischen Freundeskreises* sowie die Situation der somalischen Frauen in Tannenbusch, von denen wiederum die meisten Mitglied im Verein seien. Er scheint sich bestens mit dem Verein auszukennen. Von Zeit zu Zeit kommentiert Habiba seine Worte, untermauert seine Aussagen mit Anekdoten oder nickt ihm einfach nur zu. So vergeht etwa eine halbe Stunde. Dann gibt uns Habiba zu verstehen, dass wir noch Aufräumen müssen. Unter ihrem ‚Kommando‘ dauert es nicht lange, bis Tische und Stühle wieder an ihrem Platz sind.<sup>290</sup>

Was mich im Nachhinein verblüfft hat, war weniger der Tatsache geschuldet, dass Winfried offenbar umfangreiche und zugleich detaillierte Kenntnisse über den *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* und den Alltag der Frauen besaß, als vielmehr die Art und Weise, wie diese Informationen an mich herangetragen worden sind: Habiba und Winfried schienen in dieser ungeplanten Interviewsituation nicht nur aufeinander einzugehen und sich im Gespräch zu ergänzen, sondern sie wirkten sehr geübt darin; auf mich wirkten sie eher wie ein „älteres Ehepaar“, welches sich gegenseitig respektiert und dem Anderen viel Vertrauen entgegenbringt. Habiba, die sich in unserer Interviewsituation aufgrund sprachlicher Hindernisse wohl etwas überfordert fühlte, hatte kein Problem damit, Winfried um Unterstützung zu bitten: So durfte und sollte er den *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* - ihre „Herzensangelegenheit“ - vertreten und den Verein nach außen hin präsentieren. Winfried wiederum schien sich mit seiner Rolle als „stellvertretender Vereinssprecher“ bestens zu arrangieren und führte diese gewissenhaft und mit viel Enthusiasmus aus. Gleichzeitig schien er bedacht darauf, Habiba genügend Gelegenheit zu geben, sich in den Vortrag einzubringen.

---

<sup>290</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 31. März 2009

Selbst wenn sie nichts hinzuzufügen hatte, schien er ihre Zustimmung in Form eines leichten Nickens abzuwarten, bevor er mit anderen Themen fortfuhr.

Integrationslogisch argumentiert, handelt es sich bei diesem Kommunikationsakt zweifelsohne um ein Beispiel positiver Bezugnahme beziehungsweise des Sich-Verbindens mit dem jeweils *Anderen*. Doch vermag der Fall noch weitere Erkenntnisse zu Tage befördern, sofern man die Gesamtsituation einbezieht. Beide Personen kennzeichnet eine Reihe von Gemeinsamkeiten, welche zwar nicht offen als „Gemeinsamkeit“ kommuniziert wurden, die aber mit Blick auf ihre persönlichen Biographien leicht in der Situation zu erfassen waren. So spiegelte sich eine erste große Gemeinsamkeit in ihrem Engagement für den *Deutsch-Somalischen Freundeskreis* wider, welches sich *praktisch* bereits damals in einigen projektbezogenen Kooperationen niedergeschlagen hatte. Ihr Engagement basierte, zweitens, auf gemeinsamen Ansichten und Einschätzungen, was die Situation der somalischen Frauen in Tannenbusch anbelangte - Ansichten und Einschätzungen, welche sicher an ihr religiöses Verständnis von Nächstenliebe angelehnt waren. Beides, ihre sozialen Taten und ihr gelebtes soziales Bekenntnis, schienen ohnehin der Schlüssel zu ihrem vertrauensvollen Verhältnis gewesen zu sein. Durch sie gelang es, eine gemeinsame Bezugsebene zu erschaffen, über welche sie sich als „Expert\*innen des Freiwilligenengagements“ (re-)produzieren konnten. Dort begegneten sie sich nicht als (kulturell) Fremde, sondern als Personen, die Gleiches im Sinn haben und dieses mit Nachdruck zu verfolgen gedachten.

Anders als im vorigen Beispiel bei der Hochzeitsfeier, bei welcher gerade die jüngeren Teilnehmer\*innen unterschiedliche kulturelle Praktiken geschickt zu kombinieren wussten und auf diese Weise eigene „transnationalere“ Varianten eines *somalischen Selbst* umsetzten, schien kulturelle Unterschiedlichkeit bei ihrer „Performance“ kaum eine Rolle zu spielen. Denn durch die Schaffung jener übergeordneten Bezugsebene konnten kulturelle Unterschiede und potenzielle Widersprüche völlig unbehelligt bleiben. Für diesen Akt der Annäherung war es also gar nicht nötig, sich mit *kultureller Differenz* auseinanderzusetzen, geschweige diese komplett aufzulösen (denn diese musste angesichts ihrer Positionen im „kulturellen Sektor“ weiterhin als absolut identitätsstiftend begriffen werden!). Somit durfte ihre – vielleicht auch konservative, essentialistische - Vorstellung von *kultureller Differenz* zwar fortbestehen, sollte aber durch ihre Identifikationen als „Expert\*innen des Freiwilligenengagements“ zumindest zeitweise irrelevant und überlagert werden. Entsprechend stellt sich der Mechanismus der *Relationalen Integration* in diesem Beispiel anders dar und betont anstelle von „kultureller

Abgeschlossenheit“ vielmehr die flexible, offene, dem Neuen zugewandte Seite des *Integrierten Selbst* (-> *making sameness*).

Wie auch schon die Diskussion um die somalischen Vernetzungen im vorigen Kapitel gezeigt hat, bietet die Arbeit im Verein durch die Schnittstellen mit Personen und Institutionen der Aufnahmegesellschaften zahlreiche Optionen für Begegnungen und Aushandlungen mit dem *Anderen* und muss somit sicher als ein Möglichkeitsort für *Relationale Integration* in Betracht gezogen werden – in dem Beispiel von Habiba und Winfried konnte darüber hinaus jedoch eine scheinbarer Widerspruch entlarvt werden: dass ein Hinwegsetzen über vermeintlich harte (kulturelle) Grenzen und Andersartigkeit selbst dann gelingen kann, wenn die beteiligten Akteurinnen und Akteure einem streng essentialistischem Weltbild verhaftet bleiben und dieses durch ihre Arbeit auch vertreten (-> Produktion und Überkommen von kultureller Andersartigkeit).

Entscheidend für das Gelingen schien dabei auch der Kontext zu sein, in welchem die kooperativen Tätigkeiten gewissermaßen eingebettet waren und welcher sich in Habibas und Winfrieds Fall durch Respekt und Vertrauen sowie Anerkennung und Zustimmung füreinander auszeichnete. Die Wiederholung projektbasierter Kooperationen und die Regelmäßigkeit ihrer Treffen gab ihnen die Chance, diesen (integrationsförderlichen) Kontext weiter auszubauen und zu verstärken; gleichzeitig vermochte dadurch ihre Partnerschaft auch mehr an Stabilität, Sicherheit und Belastbarkeit zu gewinnen. Ihr auf diese Weise stabilisiertes Verhältnis konnte damit auch den Auszug/Rückzug des Vereins in ein eigenes Vereinsheim schadlos überstehen.<sup>291</sup> Möglicherweise war dafür wiederum ausschlaggebend, dass Winfried von Anfang an am Projekt der „Kleinen Klausur“ beteiligt gewesen war. Schließlich sei auf das gewohnte Aktionsumfeld hingewiesen: Habiba sah in Winfried nicht nur einen verlässlichen Bezugspartner, sondern schien sich zugleich auch in den Räumlichkeiten des Katholischen Gemeindezentrums sichtlich wohl und „richtig“ zu fühlen. Dort trat sie wahrlich nicht als Fremde auf. Ganz im Gegenteil, sie kannte sich in den Räumlichkeiten bestens aus, wusste

---

<sup>291</sup> Zugang zu eigenen Vereinsräumen zu besitzen, stellte unter den allermeisten der hier erwähnten somalischen Gesprächspartner\*innen ein geteiltes Anliegen dar. In der Auseinandersetzung mit somalischen Vernetzungen ist deutlich geworden, welcher immenser Aufwand betrieben wurde, um insbesondere eigene Räumlichkeiten zu beziehen. Die „Kleine Klausur“ des Deutsch-Somalischen Freundeskreises etwa ist das Ergebnis eines über Jahre andauernden Verhandlungsprozesses mit der Stadt Bonn (mit Unterstützung des Katholischen Gemeindezentrums). Das spricht, wie in Kapitel 5 bereits resümiert, neben der praktischen auch für eine starke emotionale Komponente bei der Bewertung eines solchen Vereinsheims.

genau, wo etwas hingehörte und hatte daher bei den anschließenden Aufräumaktivitäten nicht zufällig das „Kommando“ übernommen. Nicht zuletzt hatte sie auch mich zu allererst dorthin eingeladen; auch weitere Treffen fanden dort statt (einmal rief sie mich an und wollte mich zum Mittagessen einladen. Sie und die anderen somalischen Frauen aus Tannenbusch besuchten dort regelmäßig den gemeindlich organisierten „Mittagstisch“).

Das Gefüge aus gegenseitigem Respekt, Vertrauen sowie gegenseitiger Anerkennung und Zustimmung – immer wieder neu hervorgerufen in der Ausführung gemeinsamer Projekte – hatte einen optimalen Rahmen für die *practices of sameness*, welche sich hier in Form einer Überbrückung/Überlagerung *kultureller Differenz* artikulierten, bereitstellen können. Der gleiche Mechanismus *Relationaler Integration* war auch in anderen Fällen von Kooperation zu beobachten, bei denen eine ähnlich positive Ausgangslage beschrieben werden konnte: So gelang es beispielsweise auch Abdirahim (ehemaliger Vereinsvorsitzender von *Berde*) und Matti (*Finnish Refugee Council*) im Rahmen ihrer Tätigkeit bei einer gemeinsamen Coaching-Veranstaltung<sup>292</sup> für Migrantenorganisationen eine alternative Bezugsebene zu konstruieren, über welche sie sich - jenseits *kultureller Differenz* - als Coaches/Expert\*innen reproduzierten und darin ihre Gemeinsamkeit zum Ausdruck brachten.

Nichtsdestotrotz wäre es vorschnell, kooperative Tätigkeiten, wie sie hier beschrieben worden sind, mit Prozessen gegenseitiger Öffnung oder gar Angleichung gleichsetzen zu wollen. Denn in anderen, auf den ersten Blick durchaus vergleichbaren Konstellationen von Kooperationsbestrebungen traten vielmehr massive Abgrenzungsvorgänge zutage, die sich teils in nachhaltigen, gegenseitigen Ausschluss auswuchsen (dies wurde mir ausschließlich von somalischen Vereinen auf deutscher Seite berichtet). Es überrascht daher nicht, dass solche

---

<sup>292</sup> Vgl. hierzu meine Feldnotiz vom 2. August 2009: „Es ist Sonntagmorgen. Vor der Busstation in *Itäkeskus* (auch „Little Mogadishu“ genannt; in dessen Zentrum die größte und unter Somalis recht beliebte Einkaufsmall in Helsinki steht; dort zu finden etwa ein *Halal-Meat*-Laden und auch die größte Moschee der Stadt) haben sich etwa 40 Personen eingefunden, darunter Abdirahim mit ein paar weiteren Vertretern von *Berde*. Abdirahim wird an diesem Tag an der Seite des *Finnish Refugee Councils* eine Schulung zum Thema Vereinsgründung durchführen. Die Adressat\*innen sind Interessierte, meist die Sprecher\*innen anderer migrantischer Gruppen, die den Schritt der Registrierung noch nicht gegangen sind. Ich bin eigentlich nur aufgrund eines dummen Missgeschickes an der Busstation und doch werde ich mich im Nachhinein darüber freuen, dass ich versehentlich Schlüssel vertauscht habe, Abdirahim an der Busstation getroffen und dadurch die Gelegenheit bekommen habe, die Gruppe, bei ihrem Event zu begleiten. Denn als die Leute beginnen, die Sitzplätze im Bus zu belegen, winkt mich Abdirahim zu sich und fragt, ob ich mitfahren möchte. Ich nicke und Abdirahim erklärt mich kurzerhand zum Mitglied von *Berde*. Wir sind jetzt fünf.“

negativen Erfahrungen häufig im Zusammenhang mit Praktiken der Bevormundung seitens öffentlicher Trägerschaften standen (-> „Milieu der Bevormundung“, s. u. 5.4.2.3.2). Vor dem Hintergrund dieser – aus integrationstheoretischer Sicht - kontraproduktiven Effekte von Kooperationen, scheinen Zweifel an der Kontaktthese (wie durch Allport oder Pettigrew vertreten), der zufolge Integrationseffekte allein aufgrund von Interaktion zwischen sich als kulturell anders wahrnehmenden Akteurinnen und Akteuren erwartet werden, berechtigt.

### 6.3.2 Ein Summercamp in Haukilampi

Am Beispiel der folgenden Ereignisse um ein Summercamp von somalischen Postmigrant\*innen möchte ich den in den Praktiken immanenten Identifikationen und Subjektpositionen der beteiligten Personen nachgehen und ihre Aussage bezüglich relationaler Integrationsvorgänge erfassen. Ähnlich wie bei der Hochzeitsfeier scheinen Prozesse der Kulturalisierung das Event zwar dominiert zu haben, allerdings kann diese einseitige Interpretation ebenfalls durch vermeintliche Inkonsistenzen aufgebrochen werden, sodass in den Beschreibungen gleichsam Prozesse der Angleichung, respektive des kulturellen Wandels offengelegt werden können. Dabei soll insbesondere die Rolle genderdifferenzierender Aktivitäten im Prozess der kulturellen Verstetigung thematisiert werden. Es wird sich zeigen, dass die Physis des Veranstaltungsortes, einer im Wald gelegenen Herberge, in ihrer Weitläufigkeit und räumlichen Strukturiertheit sich hierfür bestens angeboten hat.

Die im Folgenden zu analysierenden Praktiken sind angebunden an eine mehrtätige Gruppenfahrt von überwiegend somalisch-stämmigen Familien, welche sich hauptsächlich aus dem (hier bereits mehrfach besprochenen) somalischen Verein *Berde* rekrutierten. Dort in einer Herberge in Haukilampi (finn., übersetzt „Hechtteich“) - etwa 60 Kilometer von der Hauptstadt Helsinki entfernt – versammelten sich an einem Wochenende im Juli 2009 um die 40 Teilnehmende<sup>293</sup>, von denen etwa die Hälfte im Kindesalter war. Ihre gemeinschaftlichen Aktivitäten beinhalteten Mahlzeiten (vier pro Tag) wie auch geplante Freizeitangebote; darunter ein Fußballturnier, ein Videoabend, ein nächtliches Lagerfeuer, regelmäßiges Saunieren am nahegelegenen See sowie Blaubeeren sammeln. Die meiste Zeit jedoch fanden sich die Erwachsenen in Gruppen zusammen und unterhielten sich, während die Kinder

---

<sup>293</sup> Die ungefähre Angabe der Teilnehmenden resultiert daraus, dass während des Events immer wieder Leute ab- und angereist sind.

irgendwo um sie herumspielten, tobten und die kleineren getragen oder im Kinderwagen geschoben wurden.

*Leiris* (finnisch, übersetzt „Lager“) sind vom Staat teil- oder vollfinanzierte In- und Auslandsreisen und richten sich an ganz unterschiedliche Personengruppen innerhalb einer sich zunehmend diversifizierenden finnischen Gesellschaft<sup>294</sup>; im Gegensatz etwa zu den in Deutschland verbreiteten, kommunal organisierten Kinder- und Jugendreisen sind sie nicht nur an Kinder einer „sozialschwächeren“ Bevölkerungsschicht adressiert. Zur Umsetzung und Durchführung arbeiten die zuständigen Behörden in Finnland unter anderem mit registrierten Vereinen zusammen, seit einigen Jahren so auch mit somalischen Vereinen. Dass diese Art der Kooperation auf der Ebene der kollektiven Freizeitgestaltung zwischen staatlichen Institutionen und somalischen Vereinen eine gewisse Kontinuität erlangt hat, zeigt sich etwa darin, dass der Ausdruck „*leiri*“ im somalischen Wortschatz meiner Gesprächspartner\*innen einen festen Platz einzunehmen schien. Viele meiner somalischen Gesprächspartner\*innen in Finnland hatten selbst Erfahrungen mit *leiris*, einige von ihnen fuhren gar regelmäßig mit.

Der Verein *Berde* hatte bereits mehrmals ein solches Summercamp für seine Mitglieder organisiert. Doch war der Verein dieses Mal besonders erfolgreich damit, die Kosten für die Teilnahme weitestgehend in die Hände öffentlicher Träger zu legen. Obwohl – wie ich später erfuhr – als „Multikulti-Veranstaltung“ geplant, besaßen alle Teilnehmenden, bis auf eine Familie (und ich) – einen somalischen Migrationshintergrund.<sup>295</sup> Der somalische Bezug der Veranstaltung offenbarte sich allerdings vor allem darin, wie der Camp-Alltag etwa mittels Hervorhebung von Kleidung, Sprache und genderdifferenzierender Prinzipien in Szene gesetzt wurde. Männer wie Frauen favorisierten einen eher traditionellen Bekleidungsstil (Frauen trugen *dirah* oder *guntiino*, Männer eine Art Rock genannt *macawiis* oder *khameez*), welchen ich bei somalischen Männern in Finnland nur selten gesehen habe. Dazu wurde fast ausnahmslos Somalisch gesprochen; selbst die Jüngeren, deren finnisches Sprachvermögen womöglich besser als ihr somalisches ausgebildet war, sollten über die Dauer des Events vorzugsweise auf Somalisch kommunizieren. Schließlich waren nahezu alle Aktivitäten nach

---

<sup>294</sup> So gibt es auch ein spezifisches Angebot für Asylsuchende; s. u. [www.kvtfinland.org](http://www.kvtfinland.org); letzter Zugriff am 16. Mai 2018.

<sup>295</sup> Ein paar Tage später traf ich Abdirahim in ihrem Vereinsbüro, in welchem eine ehrenamtliche Helferin gerade den obligatorischen Report der Gruppenfahrt für den Träger verfasste. Daraus ging hervor, dass diese Gruppenfahrt speziell für ein multikulturelles Publikum geplant worden war.

Geschlechtern getrennt organisiert, was sich auch in der räumlichen Separierung von Frauen und Männern ausdrückte. Ausgenommen von dieser genderdifferenzierenden Durchdringung des Camp-Alltags waren lediglich Zeiten mit der Familie. Wie bedeutungsvoll die Einhaltung jener „Camp-Regeln“ war, erschloss sich mir bereits bei meiner Ankunft, wie die folgenden Feldnotizen wiederzugeben vermögen:

„Abdirahim, dessen Bekannter und ich treffen um etwa 16 Uhr in Haukilampi ein. (Haukilampi ist der Name der Jugendherberge dort, sie liegt etwa sechzig Kilometer von Helsinki entfernt, unweit des Geburtsortes des ehemaligen finnischen Präsidenten Ahtisaari, wie ich von Abdirahim bereits vor unserem Eintreffen erfahre. In der Jugendherberge finden 30 bis 40 Leute Platz, dazu bieten die im angrenzenden Wald gelegenen Hütten nochmals Unterkunft für weitere 10 Personen. Hinter dem Haupthaus liegen ein Teich und ein Fußballfeld, wenige Hundert Meter entfernt ein großer See, an dessen Ufer ein Saunahaus gebaut ist. Der Aufenthalt dort sieht eine Vollpension vor sowie die uneingeschränkte Nutzung und Inanspruchnahme des kompletten Geländes.) Auf einem großen asphaltierten Parkplatz vor dem Hauptgebäude haben sich etwa ein gutes Dutzend somalischer Männer versammelt, die meisten zwischen 20 und 30 Jahre alt, und mehr als doppelt so viele Kinder; es herrscht reges Treiben: Die Kinder spielen, die Männer unterhalten sich angeregt. Die Älteren tragen Röcke, eine Art somalische Alltagsbekleidung für Männer.“<sup>296</sup>

Während sich die Männer draußen auf dem Parkplatz vor dem Haus mehr oder weniger unbehelligt dem Gespräch hingeben konnten (die Kinder spielten unter sich), hielten sich die Frauen im Haus auf (mit den ganz kleinen, betreuungsintensiveren Kindern). Sie waren es auch, welche die Aufgabe bekommen würden, sich um mich zu „kümmern“.

„Nach einer kurzen Begrüßung auf dem Parkplatz gehen Abdirahim und ich in das Hauptgebäude und weiter in den Speisesaal. Dort sitzen und unterhalten sich etwa 15 bis 20 Frauen. Kuchenreste und etliche leere Tassen verbleiben auf den Tischen. Abdirahim geht gezielt auf einen der Tische zu und macht mich mit seiner Schwägerin Munira bekannt, um ihr mitzuteilen, dass sie mich den anderen Frauen vorstellen soll. Daraufhin verlässt Abdirahim wieder den Speisesaal. Munira, etwa Anfang 20, mit lockigem, halblangem Haar, ist mit dem jüngeren Bruder von Abdirahim verheiratet, lebt und studiert derzeit aber noch in Norwegen. Munira zeigt sich von Anfang an überaus offen mir und meinem Forschungsanliegen gegenüber. Stolz erzählt sie mir, dass auch sie sich in einem somalischen Frauenverein in Oslo engagiere. Doch auch die anderen Frauen machen einen netten Eindruck und sind bemüht, mich in ihrer Runde willkommen zu heißen. So kommen immer mehr Frauen zu uns an den Tisch und wollen etwas über mich und meine Forschung erfahren. Offenbar schmeichelt es ihnen, dass ich mich insbesondere für Somalis interessiere. Ich fühle mich sehr wohl unter ihnen und freue mich deshalb umso mehr, als ich kurze Zeit später von Abdirahim erfahre, dass er unterdessen einen Schlafplatz für mich organisiert hat (sogar ein Einzelzimmer).

---

<sup>296</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 30. Juli 2009

Eigentlich hatten wir uns darauf verständigt, dass ich nur einige Stunden bleiben und später mit Abdirahim wieder nach Helsinki zurückfahren würde.“<sup>297</sup>

Abdirahims ungewöhnlich hektisches Vorgehen in der Begrüßungsszene, darin zum Ausdruck gebracht, mir nur einen kurzweiligen Aufenthalt auf dem Parkplatz zu gewähren, um mich anschließend schnell an die Frauen im Haus zu „übergeben“, ließ mich im Nachhinein eine Parallele zu ähnlichen Situationen erkennen – etwa als wir seine Tante besucht hatten (s. Fallbeispiel „Videofrauen“) – und verhalf mir zu einer vielversprechenden Perspektive, aus welcher die Geschehnisse in Haukilampi zu erörtern seien. Offenbar war den praktischen Abläufen in Haukilampi eine geschlechtsspezifische Ordnung immanent. In diesem Zusammenhang sei erneut auf Hansens gendertheoretisch informierte Studie über männliche Remigration nach Somaliland verwiesen (2008). Darin beschreibt der Autor, wie sich somalische, sich in ihrer Maskulinität beschnitten gefühlte Männer ihre Vorstellung über männliche Dominanz und soziale Geschlechterdistinktion über den Akt der Remigration zurückholen und wahr werden lassen. Hansen erarbeitet sich dabei auf der Grundlage von Männer- und Frauenrepräsentationen eine *exposure/closure*-Semantik, mittels derer er jene Konstruktionsprozesse von Geschlechterrollen offenlegt, die im Zusammenhang mit Migration/Remigration stehen. Die Festschreibung von Geschlechterrollen funktioniert, so Hansen, über deren Verknüpfung mit räumlichen Strukturen, wie im Folgenden kurz dargelegt: Der Mann ist extrovertiert, er kapselt sich über Migration vom Mutterland (Somalia, als „*virgin territory*“ oder „*female homeland*“, Hansen 2008: 1109) ab, um neue Erfahrungen zu sammeln („*to venture into the outside non-domestic world*“, Hansen 2008: 1113) und gegebenenfalls neue Ressourcen zu generieren. Seine Heimat, welcher er sich emotional äußerst verbunden fühlt, sucht er als sogenannter „*Diaspora Somalilander*“ zumindest zeitweise auf (hier zieht Hansen eine Parallele zu „*penetration of the purified, feminised and virgin homeland*“), um sich dort - im Idealfall – wohltäterisch zu zeigen („*a potent agent of change*“, „*making a difference*“, *ibid.*). Die Frau bildet das Gegenstück zum Mann, indem sie sich introvertiert gibt („*being closed and inside*“); sie bleibt daheim und widmet sich der Erziehung der Kinder und ist insbesondere darum bemüht, das Heim sauber zu halten (2008: 1109ff). Hansens empirisch untermauerte, räumliche Interpretation konstruierter, geschlechtsbezogener Distinktion lässt sich meines Erachtens auch gewinnbringend auf Haukilampi anwenden: Die *exposure/closure*-Semantik drückt sich dort – wie noch zu zeigen sein wird - als Grenze einerseits zwischen „im

---

<sup>297</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 30. Juli 2009

Haus“ und „vor dem Haus“ (in dem Fall der Parkplatz), andererseits zwischen Jugendherbergsgelände und Wald (-> „*the outside*“ oder „*non-domestic world*“) aus und realisiert sich in geschlechterdifferenzierenden Aktivitäten. Auf diese Weise lässt sich Haukilampi (vormals neutral bzw. „finnisch“) in eine Arena umfunktionieren, in der es möglich wird, eine geschlechterspezifische „somalische Ordnung“ zu etablieren („*space and place are used to structure a normative landscape*“, Cresswell 1996: 8). Unter dieser Prämisse zeigt sich der im Folgenden dargelegte Programmpunkt des Blaubeeren-Sammelns keineswegs als geschlechterneutrale Freizeitaktivität.

„Als nächstes steht eine gemeinschaftliche Blaubeersammelaktion an, genauer gesagt, ist sie nur an die männlichen Gäste gerichtet. Dazu versammeln sich die Männer, ausgestattet mit Kescher und Plastikschaalen, vor dem Haus auf dem Parkplatz. Abdirahim, der die Truppe anführt, eilt noch schnell zu mir, um meine Kamera auszuborgen. Er möchte das Blaubeerensammeln unbedingt mit der Kamera festhalten und die Bilder später auf die Homepage stellen. Gerne gebe ich ihm die Kamera mit. Ich bin ihm sogar sehr dankbar dafür, zumal ich als Frau nicht dabei sein kann.“<sup>298</sup>

Abbildung 7: Somalische Männer sammeln Blaubeeren (Quelle: eigenes Foto)



Auf einigen Bildern posieren die Männer stolz mit ihrer Blaubeerernte, sie halten Schalen mit Blaubeeren direkt in die Kamera. Entgegen meiner eigenen Wahrnehmung – ich hatte das Blaubeerensammeln immer als überschätzte, viel zu mühsame Freizeitaktivität wahrgenommen

<sup>298</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 30. Juli 2009

– schienen die Männer, sich sehr an ihrer Rolle als Blaubeerensammler zu erfreuen. In einer weiteren Feldnotiz heißt es dazu:

„Am Morgen vor der Abreise gehen Mulki und ich ein wenig spazieren. Sie möchte unbedingt noch ein paar Blaubeeren sammeln. Ihre älteste Tochter ist auch dabei. Es dauert nicht lange und der Eimer ist voll. Mulki möchte daraus Saft pressen. Sie sagt, sie habe während des Wochenendes schon fast drei Eimer voll mit Blaubeeren gesammelt.“<sup>299</sup>

In diesen Zitaten kommt zum Vorschein, wie zweigeteilt die Praxis des Blaubeerensammelns von den weiblichen und männlichen Gästen inszeniert wurde. Während die Frauen ganz nebenbei und über die Zeit verteilt literweise Blaubeeren zusammentrugen mit der Absicht, diese dann zu Hause weiter zu verarbeiten oder zu konservieren, wurde für die männlichen Teilnehmer daraus ein gewichtiger Programmpunkt entwickelt: Wie beispielsweise vor einer Exkursion, wurde ein zentraler Treffpunkt ausgemacht, um dann gemeinsam in den (just angrenzenden) Wald aufbrechen zu können; dort angekommen, begannen die Männer mit entsprechender Ausstattung (die für alle extra organisiert wurde), die ersehnten Beeren zu pflücken. All dies war obendrein derart bedeutsam, dass es per Kamera festgehalten werden musste. Später sollten die Bilder gar auf der Vereinshomepage einer interessierten Öffentlichkeit bereitgestellt werden. Zwar besitzt die Praxis des Beerensammelns in Finnland zweifelsohne eine lange Tradition und wird heute noch vielerorts möglicherweise eher aus Freude an der Natur, denn aus ökonomischer Notwendigkeit fortgeführt, trotzdem wirkt die Art und Weise, wie die männlichen Teilnehmer ihre Sammelaktion zu zelebrieren wussten, unverhältnismäßig. Welche Bedeutung lässt sich aus dieser Überhöhung ableiten? War die genderdifferenzierte Inszenierung Zufall oder lässt sich daraus ein konkreter Sinn entnehmen? Was kann die zuvor dargelegte „Innen=Frau/Außen=Mann“-Semantik beitragen, um die beschriebenen Prozesse besser nachzuvollziehen? Angelehnt an Hansens gendertheoretisches, räumliches Interpretationsschema männlicher, postmigrantischer Praktiken und in Anbetracht der Gesamtsituation der betroffenen männlichen Akteure (männlicher Statusverlust durch relativen Machtzuwachs der Frau), kann das Blaubeerensammeln durchaus als Mittel verstanden werden, um einerseits Männlichkeit zu demonstrieren und andererseits gewünschte (in Somalia erlernte) Rollenmuster hervorzurufen beziehungsweise zu stabilisieren. Denn so aufwendig in Szene gesetzt wie es die Männer um Abdirahim taten, kommt das Beerensammeln

---

<sup>299</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 31. Juli 2009

vielmehr einem Abenteuer und der Wald einer Wildnis gleich, aus welcher sie nach erfolgreich verrichteter Arbeit (-> *potent agents*) zurückkehrten, um sich wieder bei ihren Frauen im Haus (hier das Mutterland, das Innen) einzufinden. So vermochten die Männer, eine geschlechterübergreifende Praxis mit der Mann/Frau-Dualität zu belegen und auf diese Weise einen Bereich von Maskulinität zu erschaffen, welcher sich deutlich, sowohl in räumlicher als auch substanzieller Hinsicht, von Frauenbereichen abgrenzen ließ. Ein Ort wie *Haukilampi* (oder der Sportplatz in Laajasalo oder das Freizeithaus in Oulunkylä), welcher sich mehr oder weniger vollständig „(physisch) besetzen“ lässt, war insofern vorzuziehen, da – anders als in der finnischen Öffentlichkeit – eine islamisch geprägte Geschlechterdifferenzierung weniger hinterfragt und damit leichter durchzusetzen schien. Dass die mit *anderen* Geschlechternormen konfrontierten Männer das aus ihrer Sicht verrückte Bild wieder zurechtrücken wollen, sei dabei, laut Aussagen einiger meiner männlichen somalischen Gesprächspartner, ganz und gar nicht eigennützig; vielmehr wollen sie ihren Frauen (häufig als „*disoriented women*“ bemitleidet) lediglich einen „Orientierungspunkt“ geben. Dass die Frauen ebenso erfolgreich Beeren sammelten, aber im Gegensatz zu ihren männlichen Darstellern daraus keine große Sache machten, scheint die Interpretation zu stützen, denn zu viel Aufmerksamkeit darauf hätte die gerade bemühte geschlechterspezifische, sozialräumliche Ordnung der Männer wohl konterkariert.

Doch wie sind diese genderdifferenzierenden Prozesse aus Sicht der *Relationalen Integration* zu werten? Sind die Praktiken rund um das Thema Blaubeerensammeln ausreichend erfasst und interpretiert worden oder wurde eventuell Wesentliches übersehen? Gespiegelt an der Figur des *Integrierten Selbst* und unter dem Vorzeichen der Genderkonstruktion lassen sich das hektische Vorgehen von Abdirahim und das Beerensammeln der Männer ganz gewiss als Stabilisierungsmaßnahme für das eigene, als distinkt wahrgenommene *somalische Selbst* verstehen. Denn die durch die Praktiken aufgerufenen Subjektpositionen vereinen in sich beide Themen, Heimat/Herkunft und Männlichkeit, und synthetisieren sich zum Thema „somalischer Mann“. Damit betonen sie diejenige Dimension von *Relationaler Integration*, welche Differenz gegenüber dem *Anderen* statt Gleichheit markieren. Der darin zugrunde gelegte Mechanismus, das heißt die Konstruktion des *Somalischen Selbst* über Gender zu realisieren, stellt sich also erneut als eines der zentralen Prinzipien von *Somaliness* dar, weshalb ich es in dieser Arbeit bereits mehrfach thematisiert habe – und auch anhand vorangegangener empirischer Beispiele belegen konnte. Zusammengefasst vermochten die hier genannten, diversen Vorgänge der Kulturalisierung – allen voran die genderdifferenzierende Ordnungspraxis - obendrein eine

Raumaneignung zu bewirken, in deren Folge sich eine vormals finnische Herberge zunehmend in einen „somalischen Ort“ umwandeln ließ, an welchem sich für die Somalis ein Gefühl des Dazugehörens (-> *belonging & being in place*) einstellen konnte.

Nichtsdestotrotz möchte ich behaupten, dass der Praxis des Blaubeerensammelns noch weitere Positionierungen gegenüber dem *Anderen* inhärent sind. Denn ein Blick auf die finnische Gesellschaft, in deren Repräsentationen Naturverbundenheit einen der Kerndiskurse abbildet, verrät, dass Blaubeerensammeln (auf Finnisch „*mustikkaa*“) dort nicht als völlig identitätsneutral verstanden wird. Diese simple Feststellung ist insofern wichtig, weil sie einen integrationswirksamen Vorgang in genau entgegengesetzter Richtung andeutet; denn das Gleiche zu machen wie die *Anderen* (hier die Finnen) bedeutet eine positive Bezugnahme, also Eingrenzung gegenüber diesen. So trugen alle in dieser Praxis beteiligten Akteurinnen und Akteure in *Haukilampi*, sowohl die Männer als auch die Frauen, dazu bei, eine Referenzebene jenseits kultureller Herkunft zu erschaffen, über welche sie als Gleiche zusammenfinden (-> als Beerensammelnde in finnischen Wäldern). Auch das Saunieren, welches die Frauen und Männer jeweils abwechselnd in *Haukilampi* betrieben, zeigt sich ebenso doppeldeutig und lässt sich als Beleg für die Möglichkeit simultaner Öffnung und Schließung gegenüber dem *Anderen* interpretieren.

Es liegt – wie so oft - in der Akzentuierung des Falls, ob man *Haukilampi* nun als Ort der Abgrenzung beziehungsweise der Verteidigung kultureller Differenz oder der Angleichung beziehungsweise der Neuaushandlung kultureller Identität begreift. Denn was auf den ersten Blick noch eindeutig schien - hier das Hervorheben des kulturell Eigenen in und durch Praktiken (-> Kulturalisierungen) -, sollte im Laufe des Events von einer Reihe, insbesondere jüngerer Teilnehmer\*innen zeitweilig aufgehoben oder unterbrochen und mit Bezügen zum *Anderen* ergänzt werden. Gerade im Hinblick auf die geschlechterdifferenzierenden Aktivitäten lässt sich eine Vielzahl an „Gegenbeispielen“ aufführen, wie folgende Zitate anzudeuten vermögen:

„Später am Abend, als die Älteren und die Kinder schon zu Bett gegangen sind, schauen sich die Jüngeren noch einen Film im Gemeinschaftsraum an. Ich geselle mich dazu. Der Film, ein US-amerikanischer Blockbuster, interessiert mich nicht so sehr, denn es ist eine Art *Action Movie* mit vielen Stunts. Einige der Mädels sind auch dabei; zwei von ihnen, Marjaan und ihre Freundin, waren eben noch in der Sauna und haben noch nasse Haare. Sie tragen keine *dirah* mehr, sondern T-Shirts kombiniert mit Pyjamahosen. Die Stimmung ist locker, alle lachen und scherzen zusammen – insbesondere dann, wenn sich

Abdirahim etwas ungeschickt darum bemüht, die ohnehin nur selten eingeblendeten Liebensszenen zu überspielen. Marjaan, die wohl ungebunden ist, zeigt sich in Flirt-Laune.<sup>300</sup>

In der nächsten Sequenz, welche sich auf den weiteren Verlauf des Videoabends bezieht, heißt es:

„Zufällig treffe ich Abdirahims Bruder, den Mann von Munira, auf dem Flur, wir kommen schnell ins Gespräch. Er studiert Wirtschaftswissenschaften in Helsinki. Seine Reaktion auf mein Forschungsthema ist zweigeteilt: Einerseits findet er es spannend, andererseits auch ein wenig unheimlich, weil er sich damit irgendwie beobachtet fühlt, wie er offen gesteht. Über seine ehrliche Meinung bin ich ihm dankbar (Abdirahim hatte mich bereits auf der Autofahrt darauf hingewiesen, keinen Notizblock offen herumzutragen, das würde die Somalis nur verunsichern; dazu motivierte er mich dazu, mich dem Kleidungsstil der somalischen Frauen anzupassen<sup>301</sup>). Nach und nach gesellen sich auch die anderen ‚Nachtschwärmer‘ zu uns, wir unterhalten uns noch eine ganze Weile.“<sup>302</sup>

Diese beiden Zitate verdeutlichen, dass es durchaus nicht an Situationen mangelte, in denen die Geschlechterordnung weniger Relevanz zu haben schien. Begegnungen wie die zwischen Abdirahims Bruder und mir, das heißt intergeschlechtliche Begegnungen, welche es in den geplanten Aktionen zu vermeiden galt, haben sich immer wieder während des Wochenendes ergeben. Sie passierten im Grunde *zwischen* und *zwischen* den Hauptaktionsorten, am Rande der Events, auf Fluren und Wegen. Auch der Vorraum der Schlafzimmer begünstigte als wenig be(ob)achteter Ort solche Zusammentreffen (dort standen sogar einige Sofas, was eine längere Konversation ermöglichte). Diese Begegnungen geschahen im Vorrübergehen oder auch während des „Nichtstuns“, also im Rahmen von Tätigkeiten, denen man von außen nur wenig Bedeutung beimaß, sie wohl aber wahrnahm.

Auch der geplante Videoabend, welcher sicher nicht als „gemischtes“ Treffen vorgesehen war, entpuppte sich als nicht ungeeigneter Ort, um „Grenzüberschreitungen“ jener Art zu ermöglichen. Zeitpunkt und Filmauswahl schienen ideal, um gezielt die jüngeren, Englisch sprechenden Teilnehmer\*innen mit diesem Programmpunkt anzusprechen und vor den

---

<sup>300</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 30. Juli 2009

<sup>301</sup> Als wir uns nach dem Event in einem Café treffen, erzählt mir Abdirahim, wie positiv die somalischen Frauen meinen Kleidungsstil aufgenommen haben. Laut Abdirahim sei das ein wesentlicher Grund für ihre geringe Skepsis und sehr offene Art mir gegenüber gewesen.

<sup>302</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 30. Juli 2009

möglicherweise prüfenden Blicken der Älteren fernzuhalten. Im Kreise der Jüngeren wurde die Anwesenheit weiblicher Gäste nicht nur akzeptiert, sondern - ich würde meinen - genossen. Die Interaktionen zwischen den jungen Frauen und Männern wirkten locker und ungezwungen; es wurde gemeinsam gescherzt und gelacht. Auch Abdirahims Versuch, die filmischen Liebesszenen zu überspringen und damit dem Rest des Publikums vorzuenthalten, wurde eher belächelt als still hingenommen. Der legere Kleidungsstil der jungen Frauen schien ebenso wenig zu empören und reflektierte vielmehr die gewechselten intergeschlechtlichen Beziehungsmodalitäten.

Ähnlich wie bei der zuvor analysierten Hochzeitsfeier verschränken sich bei dem Summercamp in Haukilampi vordergründig dominierende Prozesse der Kulturalisierung/Somalisierung mit weniger raumgreifenden, aber durchaus markanten Prozessen kultureller Veränderung, letztere dadurch zum Ausdruck gebracht, indem einerseits in den Freizeitaktivitäten Bezüge und Bezogenheiten zum *Anderen* vollzogen wurden (-> *practicing sameness*, etwa beim Blaubeerensammeln und Saunieren), andererseits Bereiche erworben, Situationen genutzt wurden, in denen von ihnen gemeinhin repräsentierte geschlechterbezogene Umgangsformen und Gepflogenheiten herausgefordert, umgangen und neu interpretiert wurden (-> intergeschlechtliche Begegnungen am Rande der geplanten Veranstaltungen, Videoabend). Auch in diesem Beispiel hat sich gezeigt, wie geschickt und feinfühlig die Jüngeren dabei vorgegangen sind. Anscheinend besaßen diese ein gutes Gespür dafür, wo, wann Veränderungen und welche Dosis an „Inkonsistenz“ möglich ist, ohne größere Auseinandersetzungen oder gar Konflikte zu riskieren. Dieses „leise“ Auftreten der Jüngeren hat im Grunde nichts Ungewöhnliches oder Rebellisches, spiegelt es doch ihre ganz normalen transnationalen Alltagsrealitäten in Helsinki wider, in denen sie sich geschickt von „einer Seite“ zur „anderen Seite“ zu manövrieren wissen - jeden Tag, mehrmals. Haukilampi bildet so gesehen einen weiteren Beleg dafür, dass das Bedürfnis nach kultureller Distinktion Prozessen kulturellen Wandels sowie der Schaffung von Gemeinsamkeit mit dem *Anderen* nicht konträr gegenüberstehen muss. Ganz im Gegenteil, es bleibt, wie auch im Falle der beschriebenen Hochzeitsfeier, zu vermuten, dass eine starke kulturelle „Einfärbung“ Praktiken der Veränderungen gar begünstigt, weil sie dann - relativ betrachtet - weniger gewichtig, wenn auch nicht unbedingt weniger bedeutsam sind.

„Kurz vor unserer Abreise, begründet Munira, die gerade von ihrer Schwangerschaft erfahren hat, unsere kulturellen Gemeinsamkeiten: Auch sie (die somalischen Frauen)

würden schon jung Erfahrungen mit partnerschaftlichen Beziehungen machen, allerdings müssten sie diese per Heirat legalisieren: *„You have boyfriends and we have boyfriends but we have to marry them“*.<sup>303</sup>

Etwas irritiert ob der folgenreichen Konsequenzen, welche ihre eigene Partnerschaft mit sich brachte (Heirat, Schwangerschaft, bald schon Mutter), war ich nicht minder beeindruckt von ihrem Bestreben, uns in dieser Sache einen zu wollen. Muniras kritischer Nachsatz motivierte mich ebenso wie Shermarkes Kommentar *„What makes us different is misunderstandings“*, Unterschiedlichkeit nicht nach ihrem Ausmaß, sondern nach ihrer Bedeutung zu bemessen.

#### 6.4 Praktiken des Mobilen – Fokus: postmigrantische Mobilität

*„I use to go there (gemeint sind Shermarkes somalisch-stämmige Freund\*innen aus den Niederlanden), sometimes they invite me, ..., Somali culture is you can meet and talk and make friendship and tomorrow he can invite you in his house to sleep, go together shopping, then [after] two, three days you go off.“* und *„You go where Somalis meet, ..., you can know many guys within a minute“*, (Shermarke, Interview 27.03.2009).

Diese beiden aus einem lockeren Interview stammenden Zitate verdeutlichen einerseits wie eng Mobilität - hier in Form von Besuchen – und Netzwerke im Leben von Shermarke miteinander verwoben sind und stellen deren kausale und wechselseitige Beziehung heraus (Netzwerke fördern Besuche – Besuche fördern Netzwerke), andererseits geht daraus hervor, wie *Somaliness* mit beiden Praktiken, das heißt mit mobilem Verhalten und der Praxis des Vernetzens, gleichgesetzt wird und wie beide Themen zur kulturellen Identifikation herangezogen werden. Shermarkes Sichtweisen lassen auf beste Voraussetzungen hoffen, um interessante Einblicke in Subjektivierungsprozesse zu erlangen, die den mobilen Praktiken somalischer Netzwerkakteurinnen/-akteure inhärent sind und aus denen sich – als eingrenzende und abgrenzende Positionierungen gegenüber dem *Anderen* verstanden – folglich Aussagen zur *Relationalen Integration* extrahieren lassen.

Angelehnt an Cresswells *„politics of mobility“* (2010) lässt sich Mobilität aus dreierlei Richtungen beleuchten: die (physikalische) Bewegung, die Bedeutung (etwa ein Akt des

---

<sup>303</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 31. Juli 2009

Widerstands?) und die Praktiken (-> wie wird Mobilität erfahren?) betreffend.<sup>304</sup> Alle drei Aspekte sollen bei der nachstehenden Analyse berücksichtigt werden, wobei das Augenmerk auf die beiden letzteren *qualitativen* Dimensionen somalischer Mobilität gerichtet sei. Dazu möchte ich anmerken, dass das Forschen über postmigrantische Mobilitätspraktiken in dem Rahmen, wie er mir ermöglicht wurde, wichtige methodologische Fragen nach sich zieht. Denn obwohl mir von Beginn meiner Forschungsarbeiten an klar war, dass zur Erfassung postmigrantischer, somalischer Vernetzungen eine mobilisierte Form der Ethnographie anzuwenden sei, ich mich also entlang ihrer Vernetzungen würde bewegen müssen, konnte ich damals kaum vorhersehen, dass mir auch innerhalb somalischer Vernetzungszusammenhänge enormes Mobilitätsverhalten, das heißt jenseits von Migration, entgegenschlagen würde. Doch um diese Form somalischen Mobilitätsverhaltens in umfassender Weise erfassen, beobachten und analysieren zu können, hätte es einer weit flexibleren, wohl auch kostenintensiveren Feldforschung sowie einer Neujustierung meines Forschungsanliegens bedurft; innerhalb meines bestehenden Forschungsdesigns jedoch musste ich in diesem Punkt zwangsläufig an Grenzen stoßen. Trotz der Umstände war es mir vergönnt, einige mobile Unternehmungen meiner somalischen Gesprächspartner\*innen zu begleiten, indem ich für die überwiegende Forschungszeit in Deutschland einen Wagen auftrieb, mit welchem wir dann gemeinsam „losziehen“ konnten. Auf diese Weise gelang es mir, die „Reiselust“ der anvisierten Personen zeitlich an meine Verfügbarkeit anzupassen und ihre mobilen Erfahrungen für mich zugänglich zu machen – aus diesen Erlebnissen möchte ich anschließend berichten.

Auch wenn die folgenden Empirie basierten Abhandlungen dementsprechend kurz ausfallen werden und sich darin deutlich von den vorangegangenen Fallanalysen abheben, möchte ich das Thema Mobilität keinesfalls aussparen, weil es nicht nur als Erzählung zur Erklärung von *Somaliness* existierte (-> „nomadisches Erbe“), sondern sich als bedeutsame Praxis im Leben meiner somalischen Gesprächspartner\*innen herausstellte. Wie schon zu Beginn dieser Arbeit erwähnt, zeigen sich Somalis ungeachtet ihrer rechtlichen und wirtschaftlichen Position oftmals sehr mobil, wobei sich ihre Mobilität in einer Vielzahl unterschiedlicher Formen und Reichweiten ausdrückt und jede ihrer Lebensphasen zu kennzeichnen vermag. Ob Binnenmigrationen, Erstmigrationen, sogenannte „*continued migrations*“ oder „*return migrations*“, ob pastorale Lebensweisen, Geschäfts- oder Freizeitreisen, Besuche oder

---

<sup>304</sup> Mittlerweile gibt es eine Reihe an Vertretern dieses Genres, das dadurch hervorsteht in Mobilität weit mehr zu erkennen als einen bloßen Akt der Bewegung, um vielmehr die Erfahrungen mit und Bedeutungen von Mobilität zu analysieren (vgl. hierzu etwa Jensen 2009).

sogenannte „*urban mobilities*“ (Middleton 2011), ob zu Fuß, per Flugzeug, mit dem Auto oder mit Bussen und Bahnen, jeder Ausdruck von Mobilität schien die somalischen Alltagswelten zu durchdringen. Außerdem verspricht die Auseinandersetzung mit Mobilitätspraktiken noch einmal substanziell andere, ergänzende Einsichten in Subjektivierungs- und entsprechend Integrationsvorgänge, denn während in den ersten beiden Themenkomplexen Hochzeit und Verein insbesondere die Rolle von Orten im Prozess der Selbst-Konstitution hervorgehoben wurde (etwa via Place-Making und Raumanweisungen), stellt sich Mobilität nun einmal gerade als raumübergreifende Praxis dar und dürfte daher auch einen völlig anderen Subjektivierungsmechanismus beschreiben.

Shermarkes Mobilitätsverhalten, welches ich am weitesten einsehen und mitverfolgen konnte, kann in gewisser Weise als stellvertretend für die Mobilität vieler meiner somalischen Gesprächspartner\*innen verstanden werden, weil sich darin fast alle kennzeichnenden somalischen Mobilitätsformen wiederfinden. Doch die Mobilitätsform, welche seinen postmigrantischen Lebensstil am stärksten zu prägen schien, war sicher das „Herumfahren“. Wann immer er konnte, lieh er sich einen Wagen und fuhr von Stadt zu Stadt, manchmal gar über die niederländische Grenze, um Freunde und Bekannte zu besuchen. Unterwegs zu sein, so lernte ich schon bald, war für Shermarke keine rein notwendige Angelegenheit, sondern vielmehr mit einer Reihe diverser Wünsche, Anliegen und Vorstellungen über sein Selbst verbunden, welche sich in der „Praxis des Herumfahrens“ zu realisieren schienen. In einer Feldnotiz über einen gemeinsamen Tag von Shermarke und mir vermerke ich hierzu:

„Nachdem ich Abdi W. nicht erreichen konnte, mit dem ich eigentlich verabredet war, ruft mich Shermarke an. Der wollte seinen Freund im Krankenhaus besuchen und ist deshalb nach Frankfurt gereist. Er sei gerade im *Havanna*, ich solle doch mal vorbeischaun. Sogleich mache ich mich auf den Weg dorthin. Ein junger Somali, den ich schon des Öfteren im *Havanna* gesehen habe, steht hinter dem Tresen, ein paar weitere Somalis gesellen sich wie üblich um den Stehtisch, darunter Shermarke und sein Kumpel Hussein. Als Shermarke mich hereinkommen sieht, eilt er sofort zu mir herüber und bittet mich, ihn ins Krankenhaus zu begleiten. Sein Angebot kommt mir sehr gelegen, und so machen wir uns zu dritt zusammen mit Hussein auf den Weg dorthin. Dieses Mal sollte Shermarke der Fahrer sein. Einer seiner Freunde hat ihm ein Auto ausgeliehen, welches er einige Hundert Meter entfernt vom *Havanna* geparkt hat. Noch auf dem Weg zum Auto weicht mich Shermarke in seine weiteren Pläne für den Tag ein: Man erwarte hohen Besuch aus Somalia, ein Minister, zu dessen Ehren am Abend im eritreischen Club<sup>305</sup> gefeiert werden würde. Shermarke zögert keine Sekunde, um mich zu fragen, ob ich dabei sein möchte; ich freue mich über seine spontane Einladung und bin mir zugleich

---

<sup>305</sup> Dieser Club befindet sich ebenfalls im Bahnhofsviertel, in einer Seitenstraße der Mainzer Landstraße.

bewusst, dass sich solche Gelegenheiten für mich nur selten auftun werden. Shermarke selbst hatte von der Feier gerade erst im *Havanna* erfahren.

Auf der Fahrt zum Krankenhaus nutzen wir die Zeit, uns weiter zu unterhalten. Shermarke hat in den letzten Wochen vier Bewerbungen geschrieben; sein Job am Flughafen Köln-Bonn wurde ihm zu Ende März gekündigt. Am liebsten, so beteuert er, würde er eine Ausbildung zum Busfahrer machen; bei einem Aachener Unternehmen hat er hierfür deshalb eine Bewerbung eingereicht. Am Frankfurter Flughafen würde er auch gerne arbeiten. Prinzipiell sei ihm aber egal, wo er arbeiten würde; die erste Zusage sollte darüber entscheiden!

Noch bevor wir bei seinem Freund im Krankenhaus eintreffen, klärt mich Shermarke über die Situation seines Freundes auf. Dieser lebe ganz allein in Frankfurt, ohne Eltern und Geschwister. Bei ihm seien Nierensteinen diagnostiziert wurden, nun müsse er operiert werden. Die OP soll morgen stattfinden. Der Freund macht einen sichtlich geschwächten Eindruck, bemüht sich aber sehr freundlich zu sein. Trotzdem bleiben wir nur kurz, überreichen ihm ein paar Sachen und fahren gleich wieder weg.

Auf dem Rückweg komme ich mit Hussein ins Gespräch; dabei erwähnt er, dass er auch schon einmal einer amerikanischen Doktorandin beim Vernetzen geholfen habe; dieser habe er auch mit einer Unterkunft weiterhelfen können. Das war im Jemen. Dorthin wären damals viele Somalis geflüchtet. Beeindruckt von seiner Hilfsbereitschaft, lasse ich mir weitere Details dazu erzählen. Nur wundere ich mich ein wenig, warum Hussein erst jetzt darüber zu reden beginnt.

In der Mainzer Landstraße angekommen, suchen wir das eritreische Restaurant auf, welches um die Ecke vom *Havanna* liegt und auch gerne von den Somalis besucht wird. Hussein und ich nehmen schon einmal auf der Terrasse Platz, während sich Shermarke vor der Tür noch mit ein paar anderen Männern unterhält. Wir bestellen Tee, kurz darauf gesellt sich Keflu, der Eritreer, zu uns. Natürlich weiß er von dem bevorstehenden Fest; er beichtet mir, wie schwierig es manchmal für ihn sei, seinen somalischen Freunden alles recht zu machen. Diese würden nämlich vor jeder Feier verlangen, jeglichen Alkohol aus der Bar zu entsorgen. Keflu, der das Verhalten der Somalis als übertrieben empfindet, hat sich deshalb schon des Öfteren mit den Somalis in die Haare bekommen.

Als Keflu wieder unseren Tisch verlässt, gibt mir Hussein weiter Einblick in seine Lebensgeschichte. Dabei kommt auch heraus, dass er und Shermarke sich aus ihrer gemeinsamen Zeit in Heinsberg, aus der Asylunterkunft, kennen; seit damals seien sie befreundet.

Einige Zeit später taucht auch Shermarke wieder auf. Er möchte, dass ich ihn noch einmal nach Wiesbaden begleite. Er hat einem älteren Herrn aus dem *Havanna* versprochen, ihn dorthin zurückzufahren; dessen Sohn würde schon im Auto auf uns warten. Auf dem Rückweg nach Frankfurt verwickelt mich eben dieser Herr, der nebenbei munter Khat kaut, in ein Gespräch. Seine Familie sei einst sehr reich gewesen, sie hätten mehrere Häuser in Mogadishu besessen. Durch sein erhabenes Auftreten habe ihm das Arbeitsamt (in Deutschland) seine Bedürftigkeit auch nicht abgenommen, bei der Vorstellung sei er einfach zu gut angezogen gewesen. Seine Empörung darüber ist ihm deutlich anzumerken. Er fühlt sich benachteiligt, weil das Geld schließlich längst aufgebraucht sei.

Wieder in der Mainzer Landstraße angekommen, gehen wir herüber zum Dönerladen; davor, auf ein paar Plastikstühlen sitzend, kauen ein paar Somalis Khat und trinken Tee. Sie wirken recht *high* auf mich. Ganz ungeniert belustigen sie sich in meinem Beisein über Shermarke und mich und beginnen ihn mit persönlichen Fragen zu provozieren, etwa ob ich seine neue Freundin sei. Umso erleichterter bin ich, als wir beschließen, zum Fest aufzubrechen.<sup>306</sup>

Ein Tag aus dem Leben von Shermarke reicht aus, um einsehen zu können, welch Ausmaß Mobilität im Leben postmigrantischer Personen erreichen kann. Dabei sei darauf hingewiesen, dass jener Sonntag aus dem Jahr 2009 keineswegs besonders hinsichtlich seines Mobilitätsverhaltens war: Mit Shermarke war ich im Laufe eines Frühlings in vier weitere, größere Rundfahrten „verstrickt“ – sie brachten mich nach Aachen, an die Flughäfen in Frankfurt und Köln-Bonn, in die Frankfurter Vorstädte sowie nach Wuppertal, wo ich auf einen ehemaligen somalischen Popstar traf. Zweifelsohne kennzeichnet dieses hohe Maß an Mobilität seinen Lebensstil; dafür nimmt er augenscheinlich hohe Kosten und Mühen in Kauf. Auf den ersten Blick scheinen insbesondere Freunde und Bekannte von Shermarkes Mobilität zu profitieren, so kümmert er sich um den kranken Freund, bringt ihm Sachen vorbei, chauffiert den „feinen“ älteren Herrn und ermöglicht mir schließlich exklusive Einblicke in seinen Freundeskreis und sein weiteres soziales Umfeld und verschafft mir neue Kontakte. Umgekehrt scheint Shermarke aber auch zu wissen, dass Investitionen in sein Netzwerk ebenso lohnend wie zukunftsfruchtig sind und er sich auf darin verfügbare Dienste oder vorhandene Ressourcen berufen kann, sollte er sich einmal in einer misslichen Lage befinden und Hilfe benötigen. Es wird darüber hinaus auch erkennbar, welch Pflege nötig ist, um ein solches Netzwerk aufrecht und effizient zu halten (-> kein Netzwerk ohne Praxis!).

Die Art und Weise, wie Shermarke seine Mobilität betrieb, lässt gleichzeitig Rückschlüsse als dominierende Subjektivierungsweise zu. Mobil zu sein, bedeutete für Shermarke vielerlei, als Erstes assoziierte er damit sein „nomadisches Erbe“, seine Form der postmigrantischen Mobilität stellte er damit als kulturell bedeutsame Praxis heraus. Immer wieder setzte er sich und das Thema Mobilität in Beziehung miteinander, zog es nicht selten als Erklärung für sein Verhalten und seine Entscheidungen heran: „Unterwegs sein“ bildete eine zentrale Komponente seines Daseins ab, deren Bedeutung sich auch darin äußerte, dass er gezielt nach mobilen Tätigkeiten zu greifen schien, sofern sie ihm offenstanden. Sein

---

<sup>306</sup> Text basierend auf Feldnotizen vom 26. April 2009

mobilitätsthroughdrungenes Freizeitverhalten, weite Teile seines Berufslebens sowie sein inniger Wunsch, Busfahrer zu werden, verkörpern seine hohe Affinität zu einem mobilen Lebensstil. Auch mir führte er sich als jemand vor, der immer in Bewegung ist, Leute trifft oder neu kennenlernt und vor allem über alles informiert ist. Mobilität zu praktizieren, verhalf ihm offenbar auch zu einem Gefühl von Halt und Sicherheit und diente ihm gleichzeitig als Orientierungshilfe, sich und die Welt „drumherum“ verstehbar und zugänglich zu machen. Mobilität kann daher genauso wie Verortung als Distinktionskriterium zwischen dem *Eigenen* und dem *Anderen* erhalten; Jensen formuliert hierzu:

*„However, the way we bodily engage with places through multiple ways of circulating in, out of and across them shape an important part of the practical engagement with the world that ultimately constructs our understandings of self and other“*, (2009: 154).

Doch lassen sich aus Shermarkes raumumgreifender Praxis noch weitere Bezüge ermitteln. Wir erinnern uns an seine Migrationsbiographie und wie sehr er daran setzte, sich als sogenannter „*regular traveller*“ darzustellen (s. u. 5.2.2.1). Für ihn war dieser souveräne Charakter enorm wichtig, um den Schritt nach Europa zu wagen. Sich als Reisender zu begreifen, scheint ihm allerdings nach wie vor sehr wichtig. Auf zahlreichen Bildern, die er in sozialen Medien wie *facebook* postet, sieht man Shermarke als Tourist, wie er in schicken Anzügen vor teuren Autos posiert und in coolen Cafés „abhängt“; gerade sein Styling verhalf ihm, sich in anderen Facetten auszuprobieren: So begegnete ich Shermarke abwechselnd in eher sportlich-lässigen, HipHop-tauglichen Outfits, in schicken Anzügen oder betont somalisch mit traditionellem Rock.

Während einer unserer Rundreisen schilderte mir Shermarke einmal die Vorzüge des Reisens: So würde das Reisen in erster Linie den Geist wachhalten. Auch Forscher\*innen, so betonte Shermarke enthusiastisch, würden viel herumfahren. Andere Kulturen zu erforschen, sei für ihn deshalb der Schlüssel zu mehr Verständnis unter den Kulturen, was er mit dem Nachsatz kommentierte „*what makes us different ist misunderstandings.*“

Gemessen an seinen beschränkten Möglichkeiten, die ihn auch phasenweise zu Immobilität und damit zu Passivität gezwungen haben (etwa beim Warten in der Asylbewerberunterkunft), begründet sich Shermarkes mobiler Lebensstil in erster Linie dadurch, dass sich mit dem Mobilen wünschenswerte Vorstellungen über ein Selbst verknüpfen lassen: Als *regular traveller*, als Tourist und als Abenteurer oder Kosmopolit, der zu mehr Verständnis untereinander aufruft (s. Zitat), fordert er das Image über „afrikanische Flüchtlinge“ somit nicht

nur heraus, sondern kehrt es sogar um. Statt seine Unfreiheit zu unterstreichen, deutet er in seiner mobilen Praxis auf den Spielraum hin, welchem er jedem trotz restringierter Umstände unterstellt und den jeder nach seinen individuellen Vorlieben gestalten könne. So gelingt es ihm, eine Nicht-Identität zum Geflüchteten zu erzeugen und sich von jener unliebsamen Repräsentation „Flüchtling“ zu distanzieren. In seinem schicken Aufzug und mit den teuren Autos demonstriert er gleichzeitig finanzielle Unabhängigkeit, welche sein Idealbild eines Reisenden vervollständigt und welche er offenbar auch für sich anstrebt. Darin drückt sich gleichzeitig sein Widerstand gegen bestehende, diskriminierende, aber auch diffamierende Verhältnisse aus, die ihm seine Selbst-Bestimmung rauben, ihn in seiner Selbst-Entfaltung hindern und auf ein vorgefertigtes Bild eines „Flüchtlings“ reduzieren wollen. Vorzugsweise durch die Mobilitätsform des Reisens lässt sich für Shermarke ein freies, unabhängiges, kosmopolitisches Selbst realisieren, welches sich prinzipiell erst einmal offen gegenüber allem *Anderen* zeigt. Gemeinsamkeit gegenüber den *Anderen* markiert er aber vor allem dadurch, dass er sich in der Praxis des Reisens mit all denjenigen zu einen vermag, die das Reisen ebenso umfänglich und leidenschaftlich praktizieren und erfahren wie er.

Abschließend stellt sich die Frage, wie Shermarkes postmigrantisches Mobilitätsverhalten, welches sich etwas vage entlang diverser Mobilitätspraktiken wie Herumfahren/„*Cruisen*“, Besuche/„Sich mal blicken lassen“, Reisen etc. bewegt, nun insgesamt zur *Relationalen Integration* spricht. Lassen sich seine Erfahrungen mit Mobilität in konkrete integrationstheoretische Aussagen übersetzen? Wie bereits genannt, sind Shermarkes Mobilität sowohl Bezüge zum *Eigenen* wie auch zum *Anderen* immanent. So bewegt er sich damit einerseits in der nomadischen Tradition seiner Herkunftsregion und kann dadurch Kontinuität und Stabilität in seinem *somalischen Selbst* erfahren, andererseits deutet er mit seiner Identifikation als Reisender/Tourist/Abenteurer/Kosmopolit auch enge Bezüge und Verbundenheiten mit anderen „seiner Art“ an und zieht damit eine Grenze nicht zwischen verschiedenen Kulturen oder Ethnien, sondern vielmehr zwischen unterschiedlichen Lebensstilen, -erfahrungen und -einstellungen; also auch innerhalb einer somalischen Migrantenschaft. So zeichnen sich ebenso Prozesse von Differenz wie auch von Gleichheit in seiner Mobilitätspraxis ab, wobei diese sein *somalisches Selbst* zu befördern scheinen, um ihn dann wieder daraus auszubrechen zu lassen und ihm eine alternative Variante eines freien, unabhängigen, geistig wachen und offenen Selbst zu ermöglichen.

Ferner drückt sich in Shermarkes raumumgreifender Praxis auch die Erfahrung mit *anderen* Orten aus, die eine Auseinandersetzung mit diesen nach sich zieht und zur positiven Bezugsbildung anregen kann. *Andere*, zunächst fremde Orte, Räume, Landschaften kennenzulernen und gegebenenfalls auch zu mögen, kann zu einem Gefühl von Vertrautheit und Sicherheit beitragen, wie es für die Prozesse des Sich-Einrichtens kennzeichnend ist.

Nicht zuletzt fungierte Shermarkes Mobilität als Netzwerk pflegende Maßnahme und stärkte damit seine sozialen wie auch integrationsbezogenen Kapitalien, die, wie die Netzwerkanalyse des vorangegangenen Kapitels gezeigt hat, bei informellen somalischen Vernetzungen vor allem darin liegen, Vergemeinschaftung, Home-Making Prozesse anzustoßen, sowie praktische Alltagshilfe zu leisten. Darin verbirgt sich so gesehen indirekt eine weitere Chance zur *Relationalen Integration*.

Aus integrationstheoretischer Sicht kann postmigrantische Mobilität, wie sie Shermarke verkörpert und wie sie sicher von vielen anderen (somalischen) (Post-)Migrant\*innen betrieben wird, als durchaus förderliche Praxis begriffen werden, um relationale Integrationsvorgänge im Einklang mit dem *Eigenen* und in Annäherung an das *Andere*, das heißt möglichst ausgeglichen umzusetzen.

## **6.5 Zusammenfassung und Fazit**

Am Ende dieses Kapitels, da nun die Netzwerkpraktiken-Analyse abgeschlossen ist, möchte ich die eingangs skizzierten Fragestellungen noch einmal aufgreifen und zusammenfassend beantworten und diskutieren. Ziel dieses Kapitels war es aufzuzeigen, wie sich Prozesse der *Relationalen Integration* gestalten und in welchen Praktiken und Situationen sie sich realisieren. In dem vorliegenden Fall hieß das der Frage nachzugehen, wie somalische postmigrantische Akteurinnen und Akteure in Deutschland und Finnland - in Anbetracht ihrer anhaltenden Transnationalität - in einem durch Fremdheit und *kulturelle Differenz* geprägten Kontext es dennoch vermögen, eine neue, bedeutungsvolle und tragfähige Beziehung zu ihrem gegenwärtigen Lebensumfeld aufzubauen. Dieser als *Relationale Integration* verstandene Prozess stellt für sie insofern eine Herausforderung dar, da die in ihren transnationalen Alltagsrealitäten relevant werdenden, unterschiedlichen, in Teilen widersprüchlichen kulturellen Bedeutungssysteme ihres heimatlichen und ihres Aufnahmekontextes miteinander in Verbindung zu bringen, das heißt *anschließbar* zu machen sind. Nur so kann ihnen eine

möglichst konsistente Lebensführung gelingen. Den sich im Ergebnis so darstellenden relationalen Integrationsprozessen sollte auf der Ebene einzelner Netzwerkaktivitäten und -praktiken nachgegangen werden, um die dahinterstehenden Mechanismen genauer auszuleuchten. Konkret bestand die Analyse darin, die in den somalischen Netzwerkpraktiken immanenten Identifikationen herauszuarbeiten: Welche sozialen und räumlichen Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten (-> *social and place attachments*) würden in den Identifikationen evident werden, und welche Positionierungen gegenüber dem *Eigenen* und *Anderen* ließen sich aus ihnen ableiten? Würden es eingrenzende, sich dem *Anderen* öffnende oder aber abgrenzende, sich diesem verschließende Positionierungen sein? Würden sie Gemeinsames entstehen lassen oder würden sie eher Differenzen aufrechterhalten oder gar neu produzieren?

Unter Berücksichtigung ihrer ganz spezifischen Alltagskonstellationen - zwischen Transnationalität, Heimatorientierung und Gefühlen *kultureller Differenz* - und unter Zuhilfenahme der Denkfigur des *Integrierten Selbst*, welches die Notwendigkeit unterstreicht, sich in Balance zur Herkunft, zum Vergangenen etc. auch im Hier und Jetzt „einzurichten“, gelang es, eine gewisse Bandbreite an Positionierungen der somalischen Akteurinnen und Akteure darzulegen und diese auch integrationstheoretisch zu interpretieren. Hierfür, das heißt für eine möglichst kreative, konstruktive und dem Kontext nach konsistente Bedeutungserfassung/Interpretation meiner empirischen Beobachtungen, war es wichtig, die zu analysierenden Netzwerkaktivitäten systematisch vorzubereiten, was in dem Fall bedeutete, sie mehrfach zu kontextualisieren (holistische Herangehensweise; Aufnahme- und Herkunftskontext, Migrationen wie Vernetzungen erklärend, s. u. Kap. 4 bis 5).

Die empirische Grundlage für die Analyse boten sechs Fallbeispiele (aus den Themenfeldern Hochzeit, Verein und Mobilität), die sich im Grad ihrer Häufigkeit und kulturellen Intensität unterschieden, um das weite Spektrum an sozialen, netzwerkgebundenen Tätigkeiten meiner somalischen Gesprächspartner\*innen zumindest in qualitativer Hinsicht zu reflektieren. Gleich die ersten analytischen Blicke auf das „zurechtgestutzte“ empirische Material offenbarten folgende durchschlagende Erkenntnis: In der Logik der *Relationalen Integration* schienen beide, das heißt Ein- wie auch Abgrenzungsvorgänge einen substanziellen (Integrations-)Wert zu besitzen. Während sich in den Praktiken kultureller Abgrenzung/Verteidigung das kulturelle Selbst stabilisiert und das Bedürfnis nach Sicherheit und Kontinuität reflektiert (-> kulturelle Distinktion), ließen sich Offenheit, Veränderungsdrang und Risikobereitschaft vor allem an

eingrenzenden Praktiken festmachen, denen ein positiver Bezug zum *Anderen* zu entnehmen war und/oder die das Gemeinsame mit dem *Anderen* markierten (-> kultureller Wandel).

Bei den fallspezifischen Betrachtungen ließen sich sodann viele Feinheiten und Facetten abgrenzender wie auch eingrenzender Positionierungen aus den Praktiken herausarbeiten. Gleich das erste Thema Hochzeit förderte durch die Analyse und den Kontrast dreier unterschiedlicher hochzeitsbezogener Aktivitäten (-> Fall 1: Videos, Fall 2: Vorbereitungen, Fall 3: Feier) differenzierte Erkenntnisse zutage: Nicht nur, dass *somalische Hochzeiten* als bedeutsame kommunale Events ein weitläufiges Spektrum an Bedürfnissen einer vor allem lokalen somalischen (Post-)Migrantenschaft zu erfüllen schienen; gerade für die *Relationale Integration* zeigten sie sich insofern als integrationsförderlich, da sie aufgrund ihres umfassenden Kulturalisierungsangebots – gemessen am Grad ihrer „Positivität“, Materialität (-> körperliche, materielle und raumgreifende Praktiken) und Sozialität - nicht nur stabilisierend auf das *somalische Selbst* wirkten, sondern auch einen unerwartet großen Spielraum für *kulturellen Wandel* anboten, der sich gerade in kulturell stark aufgeladenen Situationen zu ergeben schien (s. Fall 3: Feier). Es wäre daher sicher unlogisch, *somalische Hochzeiten* angesichts ihres kulturellen Distinktionsvermögens rein als kulturell isolierte Geschehnisse abzutun. Denn empirisch spricht aus meiner Sicht mehr dafür, sie unter dem Aspekt ihrer Transnationalität zu beleuchten und entsprechend als Orte des Transnationalen wahrzunehmen, in denen somalische Selbst stabilisiert, konserviert, aber auch in neuen Varianten ausprobiert und anders – in Anknüpfung an das *Andere* - hervorgebracht werden.

Unter dem Thema „Verein“ wurden zwei unterschiedliche Fälle beleuchtet, wobei sich das eine Fallbeispiel der Kooperation zwischen zwei „kulturell“ unterschiedlichen Vertreter\*innen des Freiwilligenengagements widmete (Fall 4), und das andere Fallbeispiel die Agenda eines somalischen Summercamps aufgriff und dabei insbesondere das offenzulegen suchte, was „dazwischen“/„daneben“ passierte (Fall 5). Anders als die diskutierten Hochzeitsbeispiele zuvor, zeigte die Analyse der Kooperation zwischen Habiba und Winfried, wie sich durch die Schaffung einer alternativen Bezugsebene – hier das Freiwilligenengagement – eine konstruktive Beziehung und Zusammenarbeit zwischen *Anderen* entwickeln kann, ohne notwendigerweise bestehende *kulturelle Differenzen* auflösen zu müssen. Eine Auseinandersetzung/Positionierung mit/gegenüber der *kulturellen Differenz* des *Anderen* war folglich gar nicht notwendig, um Prozesse der Vergemeinschaftung anzustoßen – gleichwohl gegenseitiger Respekt und die Überschneidung weiterer Selbst-konstituierender Merkmale

(Alter, Lebensstil, konservative Einstellung etc.) sicherlich zum Erfolg ihrer Kooperation beitragen konnte. In der Analyse des somalischen Summercamps in Haukilampi wurde hingegen verdeutlicht, dass sich neben den strikt umgesetzten somalischen Prinzipien (-> etwa eine sich auch räumlich darstellende Geschlechtertrennung) genügend Raum anbot, jene Prinzipien zu umgehen oder zwischenzeitig auszusetzen, um sich ähnlich wie bei der Hochzeitsfeier (Fall 3) näher an der eigenen transnationalen Alltagsrealität bewegen zu können. So führte auch dieses Beispiel vor Augen, wie geschickt und offenbar konfliktlos sich gerade die jüngeren somalischen Gäste zwischen den unterschiedlichen konventionellen Ansprüchen ihrer „Heimaten“ hin und her zu manövrieren wussten und sich dabei in deutlich anschlussfähigeren, transnationaleren Varianten ihrer *somalischen Selbst* neu produzierten.

Zuletzt machte Shermarkes Beispiel postmigrantischer Mobilität (Fall 6) deutlich, wie eine scheinbar kulturneutrale, profane (im Sinne von leicht verfügbare) Aktivität wie das Herumfahren/Freunde besuchen offenbar recht substanzielle, integrationsrelevante Bedürfnisse anzusprechen vermochte: Denn einerseits hielt sich Shermarke durch seinen mobilen Lebensstil eng an sein somalisch-nomadisches Selbst-Verständnis, wodurch er Kontinuität und Vertrautheit erfahren konnte, andererseits setzte er mit seinen diversen „Inszenierungen“ als *regular traveller*, Kosmopolit oder Abenteurer eine alternative, (kulturell) unabhängigere Variante seines *somalischen Selbst* um, welches ihn aus der Enge seines rechtlich restringierten Kontexts von Immobilität sowie mangelnder Möglichkeiten zur Selbst-Entfaltung zu befreien und ihm stattdessen einen vergleichsweise selbstbestimmten, kosmopolitischen und (für ihn offenbar nicht unwichtig) statushöheren Lebensstil zu ermöglichen schien. Seine, in viele Richtungen zeigenden Bezüge, Verbindungen und Verbundenheiten, ihr konfliktfreies Nebeneinander, deuteten demnach einen relationalen Integrationsvorgang an, wie er sich angesichts zunehmender Transnationalisierung sicher auch in anderen, migrationsunabhängigen Kontexten idealtypisch vollziehen könnte.

Insgesamt haben die sechs Fallanalysen eine Vielzahl an praktischen Techniken offengelegt, mittels derer Ein- und Abgrenzungsvorgänge in den unterschiedlichsten somalischen (Netzwerk-)Situationen und Kontexten realisiert werden. Abgrenzungsvorgänge zur Erreichung kultureller Distinktion und Aufwertung (-> *Somaliness*) äußerten sich in sozialen, soziomateriellen wie auch sozialräumlichen Praktiken; insbesondere in Form

- der Herstellung und des Tragens bestimmter Kleidung (*dirah* etc.),
- der Herstellung und des Konsums bestimmter Speisen,

- des Vollzugs bestimmter Riten, Rituale und Performances (Hochzeitstänze, Musik etc.),
- der Einhaltung bestimmter Ordnungen und Prinzipien (religiöse, soziale und genderbezogene Prinzipien etc.),
- des Teilens bestimmter emotionaler Zustände (gemeinsames Feiern aber auch Trauern, -> kollektives Gedächtnis),
- des Rückgriffs auf bestimmte Verhaltensmuster (lautes Sprechen, mobile Lebensformen etc.)
- und schließlich durch die Schaffung bestimmter Räumlichkeiten, beziehungsweise durch die Um(be)deutung *anderer* Räume in *eigene* Räume, um ein Gefühl des „*being in place*“ herbeizuführen.

Wie sich aus den verschiedenen Beispielen ableiten ließ, spielte dabei vor allem der gezielte Einsatz von Materialität, insbesondere Körperlichkeit und Räumlichkeit eine große Rolle, um die Verbindung zum Somalischen und die damit assoziierten Gefühle und Erfahrungen aufrecht zu erhalten und/oder neu zu beschreiben.

Eingrenzungsvorgänge gegenüber dem *Anderen*, welche sich in der Logik *Relationaler Integration* als Öffnung gegenüber dem *Anderen* zeigen und somit kulturellen Wandel indizieren, haben sich in den dargelegten empirischen Szenarien im Gegensatz zu den Abgrenzungen in folgenden Praktiken realisiert:

- durch Einflechten universellerer Moden in als kulturspezifisch wahrgenommene Kleidungsstile,
- durch Veränderung bestimmter kultureller Praktiken und Performances (Riten, Rituale, Tänze etc.),
- durch Vernachlässigung/Umgehen bestimmter Ordnungen und Prinzipien (religiöse, soziale und genderbezogene Prinzipien etc.), durch Verlagerung des eigenen Aufenthaltsortes (etwa in neutrale Zonen wie Nebenräume, Flure, Eingangsbereiche etc.),
- durch Ausübung alternativer, neuer (und teils „nonkonformer“) gemeinschaftlicher und intergeschlechtlicher Aktivitäten (soziales Engagement, Hip-Hop Musik machen, Flirten etc.),
- durch Imitation kultureller Praktiken der *Anderen* (Saunieren, Blaubeeren sammeln etc.)
- und schließlich durch Aufsuchen von Orten/Einrichtungen der „gesellschaftlichen Mitte“, beziehungsweise durch Teilen dieser Räume, welche im Zuge der Ausübung kulturübergreifender Praktiken und der Anpassung des Verhaltens an übergeordnete

Konventionen/Regeln/Codizes mehr und mehr zu *eigenen* Räumen werden können (s. Touristenorte, Cafés etc.).

Über all dem steht aber eine Erkenntnis, die so kaum zu erwarten gewesen wäre, die ich aber für umso bedeutungsvoller halte, da sich mit ihr ganz neue Horizonte für Integrationsforscher\*innen auftun könnten, folglich: dass zwischen Ein- und Abgrenzungsvorgängen, wie sie hier nachgezeichnet wurden, eine ganz eigene Logik und Dynamik zu bestehen scheint, die sich teils als Verschränkung oder Korrelation, dann aber wieder eher als Kausalität und Simultaneität äußern kann. Mit der Einsicht, dass kultureller Wandel kaum ohne vorige Abgrenzung/kulturelle Verstetigung zu haben ist, erscheinen plötzlich auch Orte auf der Bildfläche, die in Integrationsstudien weitestgehend unberücksichtigt bleiben wie die vermeintlich feststehenden „Orte der *Anderen*“ oder „Parallelwelten“, die sich neu und anders betrachtet, möglicherweise als Orte effizienter (relationaler) Integrationsbildung entpuppen dürften.

## 7 Schlussbetrachtungen

Im Rahmen einer ganzheitlichen Betrachtung postmigrantischer Alltagswelten somalischer Geflüchteter in Deutschland und Finnland standen in dieser ethnographischen Studie gleich zwei, durch ihre empirische Ko-Präsenz hervorstechende Themen zur Diskussion: erstens, die herkunftsbezogenen Beziehungen, in denen Somalis selbst über weite Distanzen hinweg netzwerkartig miteinander verbunden bleiben und die sich auch lokal niederschlagen, etwa als Verein, Treffpunkt oder Freundeskreis; sowie, zweitens, die Prozesse des Sich-Einrichtens, mittels derer die Betroffenen es vermögen, sich ein zunächst fremdes Umfeld vertrauter, sicherer und „richtiger“ zu machen (-> *sense of being in place*). Was sich inhaltlich als zwei eigenständige Untersuchungsthemen liest, lässt sich auf konzeptioneller Ebene durchaus sinnvoll zusammenführen, wie an Art und Ausrichtung der Teil-Fragen abzulesen ist. Wie zwei Seiten einer Medaille bilden die Themen Netzwerke und Integration zwei unterschiedliche Perspektiven auf denselben Gegenstand: die *Netzwerkpraktiken*:

(1) Mit der ersten Forschungsebene, die sich den (quasi-)strukturellen Ausprägungen somalischer Vernetzungstätigkeit widmete, das heißt den *somalischen Vernetzungen*, wurden in einer Praktiken basierten Netzwerkanalyse qualitative Kriterien von insgesamt mehr als 20 unterschiedlichen Vernetzungen in Deutschland und Finnland erfasst und weiter unter integrationsbezogenen Gesichtspunkten diskutiert.<sup>307</sup> Dabei betonte gerade die geographische Perspektive den Einfluss räumlicher Faktoren auf die Vernetzungsprozesse (-> Aktionsorte, Aktionsräume) und regte damit originäre Betrachtungsweisen hinsichtlich des Netzwerk-Integrations-Nexus an (-> Raumeignungen, -produktionen, Orte für Begegnung & gemeinsame Praxis u. a.). Mittels eines aufeinander aufbauenden Drei-Stufen-Modells konnten schließlich die Fülle und Komplexität an empirisch beobachtbarer/erfahrbarer somalischer Netzwerktätigkeit (vgl. hierzu die geschilderten Begegnungen mit somalischen Vernetzungen) aufgegliedert und analysiert werden – die leitenden Fragestellungen seien im Folgenden nochmals aufgeführt:

- Stufe 1 (ihre Entstehung, Dynamik, Ausgestaltung und allgemeine Bedeutung betreffend): Wie gestaltet sich die Vernetzung unter somalischen Postmigrant\*innen in Deutschland und Finnland, wie divers zeigen sie sich, welche Ausprägungen und

---

<sup>307</sup> Sechs davon wurden im Rahmen der Vernetzungsportraits umfassend und detailliert beschrieben.

Räumlichkeiten ihrer Vernetzungen treten dabei zu Tage, und vor allem, welche Bedeutungen haben diese Vernetzungen im Leben der Netzwerkakteurinnen und -akteure?

- Stufe 2 (den Netzwerk-Integrations-Nexus betreffend): Welche Bedeutung haben Netzwerke im Prozess der *Relationalen Integration*? Inwieweit können sie Integrationsmöglichkeiten befördern beziehungsweise schmälern, oder anders gefragt, worin drückt sich konkret ein Netzwerk-Integrationszusammenhang aus? Inwieweit bedeuten unterschiedliche Ausprägungsformen auch unterschiedliche Integrationsvoraussetzungen (insbesondere hinsichtlich der Unterscheidung formalisierte/informelle Vernetzungen)?
- Stufe 3 (in welchem der beiden Länder ergeben sich bessere netzwerkbezogene Integrationsmöglichkeiten?): Sind auf Länderebene Unterschiede in den Integrationsqualitäten der Netzwerke erkennbar, welche Rolle spielt dabei der die Länderauswahl kennzeichnende unterschiedliche Institutionalierungsgrad somalischer Vernetzungen? Und worauf sind diese Unterschiede zurückzuführen (-> Geographien)? Und worin bestehen gegebenenfalls Parallelen (-> Transkontinuitäten)?

(2) Die zweite Forschungsebene, welche sich den zuvor beschriebenen somalischen Vernetzungen dann von *praktischer* Seite annäherte, zielte auf die Darstellung relationaler Integrationsvorgänge ab, wie sie Somalis in einem durch Fremdheit und *kulturelle Differenz* geprägten Kontext als Antwort auf ihr (neues) Lebensumfeld vollziehen. *Relationale Integration* bezieht sich dabei weniger auf einen Lebensbereich oder Ausschnitt, als vielmehr auf eine spezielle Perspektive, mit welcher auf ein komplexes Phänomen – hier Integration - geblickt wird, um darin die sozialen und emotionalen Aspekte der Integration hervorzuheben. Ausgehend davon, dass in allen (Netzwerk-)Praktiken „Prozesse des Selbst“ immanent sind, wurde danach gefragt, wie diese zur *Relationalen Integration* sprechen: So wurde etwa analysiert, welche sozialen und räumlichen Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten (-> *social & place attachments*) die Identifikationen offenbaren, und welche Positionierungen gegenüber dem *Eigenen* und *Anderen* sich aus ihnen ableiten? Sind es eingrenzende, sich dem *Anderen* öffnende oder aber abgrenzende, sich diesem verschließende Positionierungen? Lassen sie Gemeinsames entstehen (-> *making sameness*) oder werden durch den Vollzug der Netzwerkpraktiken Differenzen aufrechterhalten oder gar neu produziert (-> *making difference*)?

Die Grundlage der Analyse boten sechs empirische Fallbeispiele netzwerkbezogener Tätigkeiten aus den Themenbereichen Hochzeit, Verein und Mobilität. Um die Fälle integrationstheoretisch deuten zu können, sollte die Perspektive der postmigrantischen Akteurinnen und Akteure – hier verfügbar gemacht durch die Denkfigur des *Integrierten Selbst* – eingenommen werden, um für deren besondere Lebenslage zu sensibilisieren sowie deren Bedürfnis nach einer konsistenten, Herkunfts- und Aufnahmekontext verbindenden Lebensführung zu verdeutlichen. Auf diese Weise gelang es nicht nur, für ihre in Ein- und Abgrenzungen aufgesplitteten Handlungen und Verhaltensweisen plausible Erklärungen zu finden, sondern auch die Notwendigkeit beider scheinbar gegenläufiger Vorgänge aufzuzeigen, um Eines zu realisieren: *Relationale Integration*. Für sie ist dabei letztlich bestimmend, wie sich das Verhältnis von ein- und abgrenzender Praxis darstellt, damit sich ein ausbalanciertes *Integriertes Selbst* einstellen kann, welches einerseits offen und flexibel genug ist, um sich verändernden Gegebenheiten anzupassen, andererseits Stabilität wahrt, um weiterhin als distinkt wahrnehmbares Selbst zu existieren. Insgesamt trat mit der mikroanalytischen Darstellung *Relationaler Integration* anhand einzelner Praktiken/Praktikenkomplexe (-> Prozessperspektive auf Integration) nicht nur ihre Vielseitigkeit zutage, sondern es deutete sich eine Vielzahl neuer, in der Integrationsforschung bisher kaum berücksichtigter Möglichkeitsorte für Integration an, deren verstärkte Einbeziehung bei Integrationsfragen auf neue, unerwartete Erkenntnisse hoffen lässt.

Das Ziel der folgenden Ausführungen besteht nun, da das Ende dieser Arbeit erreicht ist und die Empirie basierten Analysen vollzogen worden sind, darin, ein ebenso sinnvolles wie einleuchtendes Resümee zu ziehen. Angesichts der ohnehin recht umfassenden kapitelweise verfassten Schlussbetrachtungen möchte ich dieses Gesamtfazit allerdings möglichst kurz halten. Nichtsdestotrotz soll auf die bedeutendsten Erkenntnisse erneut eingegangen werden. Dann sei über die Arbeit als Ganzes reflektiert, indem die Teilergebnisse zusammengeführt und auf allgemeinerer Ebene diskutiert, zugespitzt und weitergedacht werden, wodurch sich zudem der Bezug zu angrenzenden theoretischen Debatten anzudeuten vermag. Im Rahmen dieser Gesamtbetrachtungen steht auch die Darstellung erkennbarer Vor- und Nachteile der Studie, wie ich sie vom heutigen Standpunkt einschätze – hierdurch soll zusätzlich der individuelle Charakter dieser wissenschaftlichen Arbeit herausgestellt werden. Dabei sind die folgenden Ausführungen durchsetzt mit Fragen wie „Welche nachfolgenden Entwicklungen deuten sich durch die gewonnenen Erkenntnisse an, wonach lohnt es sich – etwa in möglichen Folgestudien

– weiter zu fragen, welche Aspekte sollten vertiefend analysiert werden? Inwieweit müsste die Umsetzung der Studie an heutige Gegebenheiten und Bedingungen angepasst werden? In der Beantwortung all dieser Fragen steckt meine persönliche Einschätzung darüber, was die Studie konkret leisten kann und was man rückblickend hätte anders machen können.

## 7.1 Zusammenfassung der Ergebnisse

### 7.1.1 Somalische Vernetzungen: Integrationsqualität in Abhängigkeit zu „Raum“

Die stufenweise hergeleitete Kernaussage der Netzwerkanalyse im fünften Kapitel, die vergleichsweise stark diversifizierte und formalisierte somalische Netzwerklandschaft in Finnland spiegele die besseren Möglichkeiten der Netzwerkakteure zur *Relationalen Integration* wider, stützt sich auf eine Reihe entscheidender und deshalb nachfolgend erneut benannter Teilergebnisse entlang eines dreigliedrigen Fragenkatalogs (s. o.). Gerade durch die enge Verquickung von Kontextbetrachtungen (s. u. 4, 5.1 und 5.2), „Vernetzungsportraits“ (5.4.1) und „Qualitativer Netzwerkanalyse“ (5.4.2) ließen sich in der Argumentation die *Raum betonende* Akzente noch deutlicher hervorheben, weil gezeigt werden konnte, dass die unter ähnlichen Bedingungen zugewanderten Somalis trotz ähnlicher Alltagssituationen und Herausforderungen (Gefühle von *kultureller Differenz*, Unsicherheit, Diskriminierung, Erniedrigung etc.) in beiden Aufnahmeländern enorm ungleichen Bedingungen ausgesetzt sind, wenn es um die Möglichkeiten und Anerkennung ihrer kulturellen, herkunftsbezogenen Selbstorganisation geht. Die migrationspolitischen und vereinsrechtlichen Unterschiede zwischen beiden Ländern stellten sich dabei als derart eklatant heraus, dass die jeweiligen nationalen Kontexte folglich als völlig gegensätzliche Netzwerk-Milieus aufgefasst werden mussten. Während Deutschland ein eher passives, gar ablehnendes Netzwerk-Umfeld zu bieten schien, welches die somalischen Netzwerkakteurinnen/-akteure in ihren Selbstorganisations- und Formalisierungsbemühungen durch bürokratische Hürden, fehlende Unterstützung etc. eher behinderte, sahen sich die somalischen Netzwerkakteurinnen/-akteure auf finnischer Seite einem weitaus positiveren, vernetzungsförderlichen Umfeld mit weitreichenden Unterstützungsangeboten gegenüber, welches insbesondere der Formalisierung/Institutionalisierung somalischer Vernetzungen Vorschub leistete und ihnen (Gestaltungs-)Raum als zivilgesellschaftliche Subjekte zubilligte. Die mit der Formalisierung verbundenen Vorteile wie die Generierung nützlicher Ressourcen und sozialen Kapitals, Anbindungen an externe Helferstrukturen (-> Überlappungen/Kooperationen), gesteigerte

Repräsentationsfähigkeit und Rauman eignung etc. schienen dabei die Nachteile (insbesondere Konflikthanfälligkeit) sowie die in den informellen Vernetzungen zutage tretenden Vorteile (Home-Making, emotionaler Beistand etc.) zu überwiegen, sodass schließlich unter Berücksichtigung der punktuell besseren Lebensbedingungen in Finnland (s. bessere Einbürgerungschancen & soziale Aufstiegschancen durch ein inklusiveres Bildungs- und Wohnsystem) ein solch klares Ergebnis formuliert werden konnte (s. o.).

Gewiss zeigten sich zwischen informellen und formalisierten Ausprägungsformen somalischer Vernetzungen länderübergreifende Parallelen (-> *Transkontinuitäten*), die gleichzeitig ein starkes Indiz dafür bilden, dass beide Ausprägungsformen grundsätzlich demselben Phänomen zuzuordnen sind. Zu den auffälligsten Transkontinuitäten somalischen Vernetzungsgeschehens zählt ihr multidimensionales, transnationales Engagement, konkret etwa ihr Vermögen zur Selbstorganisation und Vergemeinschaftung, zur solidaritätsbasierten, grenzüberschreitenden finanziellen Hilfe sowie ihre Fähigkeit, gegenseitige praktische Alltagshilfe zu leisten. Auch was die Selbst-stabilisierenden, Kontinuität evozierenden Praktiken betraf - etwa in Form der genannten Home-Making Aktivitäten - glichen sich informelle und formalisierte Erscheinungsformen. Selbst im Hinblick auf die Akteurinnen und Akteure, beziehungsweise Akteurskonstellationen zeigten sich bedeutende Überschneidungen, etwa was die oftmals restringierte Zugänglichkeit der Vernetzungen betraf, weil Clanaffinitäten diese nach wie vor zu regulieren schienen. Die zentralen Akteurinnen und Akteure wie Vereinsvorsitzende einte in beiden Ländern, dass sie über eine gute Bildung verfügten, eine hohe Integrität besaßen und dass sie bereit waren, ihre Fähigkeiten und Kompetenzen auch für andere einzusetzen; allerdings schienen sie in Deutschland einen weit größeren Einfluss auf die Konstitution ihrer Vernetzungen zu besitzen als in Finnland, wo ihre Vernetzungen stärkeren institutionellen Rückhalt erfuhren.

Anders als die Transkontinuitäten markieren die *Geographien* somalischer Vernetzungen Unterschiede und Besonderheiten - und zwar solche, die sich räumlich, das heißt in dem Fall auf die unterschiedlichen nationalen Kontexte zurückführen lassen; dabei reflektieren sie gleichzeitig die besseren Möglichkeiten zur formalen Netzwerkbildung und die besseren Entwicklungschancen von Vereinen/Organisationen in Finnland. Ein sehr sichtbarer Ausdruck dessen sind sicher die beiden somalischen Dachverbände in Helsinki, die ein Gros somalischer Vereine und Organisationen in Finnland zu repräsentieren vermögen, sowie der seit Jahren existente, in der kommunalen Jugendarbeit fest etablierte und mitgliederstarke Jugendverein

*Kanava*, dessen Programmgestaltung sich etwa dahingehend von anderen somalischen Vereinen unterscheidet, dass sie exakt auf die (unterstellten) Bedürfnisse somalischer Jugendlicher zugeschnitten ist (wie Hip-Hop Musik, Fußball, Präventionsarbeit gegen Gang-Bildung & Drogenmissbrauch etc.). Gerade bei den entwicklungsorientierten, herkunftsbezogenen Vereinen ließ sich empirisch nachzeichnen, wie einige von ihnen durch die Vergabe von umfangreichen Projektmitteln profitierten und seitens des finnischen Staates in zivilgesellschaftliche Aufgaben – hier in die finnische Entwicklungszusammenarbeit – eingebunden wurden. Die staatlich geförderte Formalisierung und Institutionalisierung postmigrantischer Netzwerkbildung führt in Finnland nicht selten dazu, dass Postmigrant\*innen im Laufe ihres Lebens gleich in mehreren Vereinen/Organisationen aktiv werden oder gar simultan mehrfach engagiert sind, weil sie sich dadurch auch sozio-ökonomische Vorteile erhoffen (möglicherweise ein Grund, warum in Finnland auch mehr Männer Organisationen leiteten). Inwieweit die gleichzeitig starke Diversifizierung wie auch Fragmentierung somalischer Organisationen in Finnland als Folge/Nebenwirkung der dortigen vorteilhaften Bedingungen verstanden werden müssen, konnte ebenso wie die mangelnde Sichtbarkeit informeller Treffpunkte nicht abschließend beantwortet werden. Klar ist, dass dem somalischen Organisationswesen in Finnland eine vergleichsweise zentralere Rolle im gesamtgesellschaftlichen Leben zuteilwird (vgl. „Finnischer Integrationsplan“), was sich tatsächlich ebenso deutlich in der geographischen Dimension des Phänomens ausdrückte. So reichten die Orte und Aktionen somalischen Netzwerkgeschehens in Finnland weit ins Zentrum der Hauptstadt, wodurch Auseinandersetzungen und Begegnungen – und letztlich auch Positionierungen – unter sich gegenseitig als (zunächst) *anders* empfundenen Mitgliedern der Gesellschaft angeregt werden (-> eine der *Voraussetzungen* für Annäherung). Das somalische Leben in Deutschland hingegen fand sowohl auf privater wie auch auf gemeinschaftlicher Ebene mehrheitlich „am Rande“ statt, das heißt in den Stadtrandsiedlungen sowie an Orten der *Anderen*/Benachteiligten und blieb auf diese Weise isolierter, weniger sichtbar und für *Andere* dadurch auch viel weniger erfahrbar.

Inwieweit sich diese räumlichen Unterschiede in den somalischen Vernetzungsprozessen auch in Unterschiede bezüglich der Integrationsvoraussetzungen übersetzen würden, war nur über die Bestätigung/Klärung des Netzwerk-Integrationszusammenhangs zu beantworten; und tatsächlich deuteten meine empirischen Beobachtungen gleich auf mehr als nur einen Wirkzusammenhang zwischen „Netzwerk“ und „Integration“ hin. Gemäß der Logik der *Relationalen Integration* ließen sich die verschiedenen identifizierten Netzwerkqualitäten in

zwei Bereiche unterteilen: der eine versammelt solche Qualitäten, welche eine Stärkung und Stabilisierung des kulturellen Selbst bewirken; der andere solche, die eine Bewegung zum *Anderen* begünstigen und zu einer positiven/negativen Auseinandersetzung mit entsprechender Bezugsbildung führen. Aufgrund der qualitativen Ausrichtung der Arbeit (-> nicht repräsentative Fallzahlen) lassen sich die Aussagen zwar nicht pauschalisieren, ihr Wert liegt dabei vielmehr darin, den Wirkungsprozessen auf Ebene einzelner Praktiken nachspüren zu können (-> *Praktiken*-basierte Tiefenanalyse). So zeigte sich etwa, wie die in somalischen Vernetzungen zahlreich evidenten kulturellen Aktivitäten über den bloßen Vorgang der Vergemeinschaftung kulturelle Aufwertungsprozesse in Gang setzen können. Wie wichtig dabei die Ressourcenausstattung der Netzwerke ist, kann am Beispiel der Ressource Raum nachvollzogen werden: Diese hat sich insofern als relevant gezeigt, als dadurch ein physisches Miteinander überhaupt erst umsetzbar wurde. Dazu kann die kulturelle Gestaltung der Räumlichkeiten mit vertrautem Mobiliar und Dekor, durch das Konsumieren heimatlicher Produkte, das Ausführen kultureller Riten etc. (-> Home-Making) den Prozess kultureller Stabilisierung noch verstärken, indem neben Vertrautheit und Sicherheit eine raum- und zeitüberbrückende Kontinuität erzeugt wird, welche eine postmigrantische, von Umbrüchen und Verschiebungen gekennzeichnete Lebensphase sinnvoller und erträglicher machen kann. In die andere Richtung, das heißt hier vor allem in Richtung Aufnahmegesellschaft, können somalische Vernetzungen „arbeiten“, indem sie über Qualitäten verfügen wie Offenheit/Veränderung, Bindungen/Überlappungen/Kooperationen und indem sie „Orte der Begegnung“ schaffen. Sämtliche als integrationsfördernd aufgefasste Beschaffenheiten ließen sich – gewiss zu einem unterschiedlichen Grad - in somalischen Vernetzungen in Deutschland und Finnland nachweisen. Die Merkmale Offenheit/Veränderung etwa korrelierten dabei mit der Größe der Vernetzungen; gleichzeitig schienen „junge“ Vereine gegenüber Vereinen, die von älteren Personen geführt wurden, offener und veränderungsbereiter zu sein. Der Formalisierungsgrad spielte diesbezüglich vor allem dahingehend eine Rolle, da somit die Voraussetzung für öffentliche Partizipation geschaffen wurde.

### 7.1.2 Praktiken der *Relationalen Integration*: Schaffung von Gemeinsamkeit im Kontext *kultureller Differenz*

Das sechste Kapitel – der zweite Teil der theoretisch-informierten, empirischen Auseinandersetzung - kann insofern als Fortführung des fünften verstanden werden, da in diesem Kapitel die somalischen Vernetzungen nochmals vertiefend auf ihren *praktischen* Inhalt untersucht wurden. Damit gerieten die sogenannten *Netzwerkpraktiken* in den Fokus der

Betrachtung, deren spezifischer Charakter (-> Sonderform von Praktiken) und besondere Anforderungen an die Analyse (-> Kontextualisierung) im Rahmen eines zusätzlichen Exkurses erklärt wurden. Angetrieben von den Fragen „was genau passiert da?“ und „wie lässt sich das integrationstheoretisch verstehen?“ ließen sich nunmehr die *Prozesse* und nicht mehr nur die *Voraussetzungen* der *Relationalen Integration* klar benennen und nachzeichnen. Anhand der Fallbeispiele konnte dabei exakt aufgezeigt werden, welche Bezüge und welche Positionierungen einzelne Praktiken/Praktikenkomplexe aufwiesen und welche Dimension der *Relationalen Integration* die Handlungen der Netzwerkmitglieder damit anzusprechen vermochten. Unter Einbeziehung der Denkfigur des *Integrierten Selbst* gelang es darüber hinaus, die Logik ihrer in Ein- und Abgrenzungsvorgänge aufgegliederten Handlungen zu rekonstruieren, indem ihre spezifische Position, ihre kennzeichnenden Lebensbedingungen und Herausforderungen in den Interpretationsrahmen einbezogen wurden. So erklärten sich etwa die vielfach praktizierten kulturellen Handlungen und Zuschreibungen somalischer Netzwerkakteurinnen/-akteure (-> Somalisierung) – hier als Distinktions-/Abgrenzungsvorgang interpretiert – mit Blick auf ihre spezifischen Lebensumstände als kulturell *Andere* insbesondere durch ganz akute Bedürfnisse aus dem Hier und Jetzt. Das Ausführen kultureller Praktiken vermittelte ihnen nicht nur Sicherheit/Vertrautheit sowie Kontinuität in einem von Umbrüchen, Verschiebungen und Unsicherheit bestimmten Alltag im Aufnahmeland, sondern versicherte ihnen zugleich das Fortbestehen ihres in Auflösung geglaubten somalischen Selbst.

Insgesamt entpuppten sich durch diese relationale, in Ein- und Abgrenzungen differenzierende Betrachtungsweise alle in den diversen Fallbeispielen beschriebenen Netzwerksituationen als durchaus komplexe Ereignisse mit ebenso (integrationstheoretisch) komplexen Bedeutungen (umgekehrt wurde so einseitigen Gewichtungen und Deutungen die Basis genommen). Für das vorliegende empirische Setting konnte auf diese Weise entsprechend nachgewiesen werden,

- (1) dass die in fast allen somalischen Vernetzungsformen und -typen evidenten kulturellen Feiern und Feste nicht nur kulturelle Distinktion und Aufwertung hervorbringen (-> *making difference*), sondern auch einen komfortablen, sicheren Ausgangsort für *transnationale* Selbstaushandlungen und kulturellen Wandel bieten, wie es besonders eindrücklich am Beispiel der jungen Teilnehmerinnen auf der Hochzeitsfeier nachzuvollziehen war. Indem sie etwa angesagte Mode-Accessoires des Mainstreams in den somalischen Dresscode einflochten, sich aus dem Blickfeld der Älteren stahlen und den Eingangsbereich des Veranstaltungsortes für ihre „Interessen“ vereinnahmten, oder indem sie den informellen

Teil der Hochzeitsfeier abwarteten und auf der Tanzfläche mit anderen jungen Männern interagierten, forderten sie gängige (strengere) Repräsentationen von *Somaliness* heraus, ohne aber diese, für sie nach wie vor relevante kulturelle Identifikation gänzlich zu verwerfen. Stattdessen drückten sich in ihrem punktuell abweichenden Verhalten neue, eigene Interpretationen eines gelebten „Somalischseins“ aus, die sich im Gegensatz zu den *Repräsentationen* von *Somaliness* jedoch weitaus kompatibler mit der sie kennzeichnenden transnationalen, somalisch-finnischen Alltagsrealität zeigten (-> *making sameness*);

- (2) dass vermeintlich kulturneutrale Praktiken von den somalischen Netzwerkakteurinnen/-akteuren durchaus zur kulturellen Identifikation herangezogen werden; gleichzeitig aber auch Mittel sind, um Auseinandersetzungen mit (dem) *Anderen* hervorzurufen, wie beispielsweise das mobile Verhalten von Shermarke zu verdeutlichen vermochte. Shermarkes Mobilität nützte Beidem: Einerseits bewegte er sich damit in der Tradition seiner nomadischen Vorfahren (-> *making difference*), andererseits verknüpfte er mit seiner Mobilität einen besonderen kosmopolitischen Lebensstil, über welchen er sich mit *Anderen* verbinden konnte (-> *making sameness*);
- (3) und schließlich, dass die Überwindung kultureller Grenzen zu weilen gar nicht notwendig ist, um eine Verbundenheit/Partnerschaft entlang einer alternativen gemeinsamen identifikativen Ebene entstehen zu lassen, wie die Zusammenarbeit von Habiba und Winfried bezeugen kann. Denn in einem Gefüge aus gegenseitigem Respekt, Vertrauen sowie Anerkennung und Zustimmung konnte ein optimales Umfeld für eine gegenseitige Annäherung gedeihen, welche die Anwesenheit *kultureller Differenz* nicht leugnete, vielmehr zeitweilig in den Hintergrund rückte und stattdessen das Vorhandensein gemeinsamer Interessen, Ziele, Ansichten und betonte (-> *making sameness*).

In der theoretisch-empirischen Auseinandersetzung der sechs Fallbeispiele ließ sich klar belegen, wie eng Differenz und Gleichheit, beziehungsweise die Produktion von Differenz (-> *making difference*) und die von Gleichheit (-> *making sameness*) beieinander liegen – in fast allen beschriebenen Situationen traten diese diametral verlaufenden Prozesse nicht nur simultan auf, sondern wurden meist auch durch dieselben Personen vollzogen. In Anbetracht ihrer transnational praktizierten und ausgerichteten Lebenswelten mag diese Erkenntnis zunächst nicht überraschen. Allerdings bleibt zu bezweifeln, ob die Ergebnisse der Studie diesbezüglich ähnlich aufschlussreich gewesen wären, wenn man statt der *Prozesse* die *Muster* von Differenz & Gleichheit untersucht hätte. So war es die Prozessperspektive (-> *the making of*), anhand derer erste, möglicherweise auch erst sehr zaghafte Angleichungstendenzen innerhalb

bestehender Unterschiede erfasst werden konnten, die letztlich den entscheidenden Erkenntnisvorteil hervorzubringen vermochte. Genau hier setzen die „neueren Assimilationstheorien“ (Brubaker und Nagel) an, die sich nicht nur viel stärker an den Bedingungen von Transnationalität orientieren, indem sie fragen: „*How, we might ask, do migrants negotiate sameness and belonging in the societies where they have settled while maintaining emotional and material ties to places of origin?*“, (Nagel 2009: 405); sondern ihr Augenmerk statt auf Homogenisierung allein nunmehr darauf ausrichten, wie sich die Bedeutung und Wahrnehmung von Differenz durch partielle Homogenisierung in Gesellschaften verändern können (Nagel 2009: 403).

Doch nicht nur die zeitweilige Überschneidung von Gleichheit und Differenz konnte durch die Auseinandersetzung mit den Fallbeispielen explizit gemacht werden, es ließen sich ebenfalls zur Qualität ihres Zusammenspiels gehaltvolle Aussagen generieren: Gerade anhand der Darstellung der Ereignisse auf der Hochzeitsfeier ist deutlich geworden, dass erst die enorme kulturelle Aufladung des Geschehens - erkennbar durch eine Vielfalt kultureller Praktiken und Artefakte - Prozesse kulturellen Wandels in Form alternativer/angepasster Varianten des „Somalischseins“ ermöglichte. Dies lässt sich nur dadurch erklären, dass in einer Situation, die kulturell derart überzeichnet ist, leichte Variationen, Brüche und Inkonsistenzen weniger auffallen, beziehungsweise tolerabel bleiben. Daraus folgt, dass Prozesse kultureller Verstetigung und kulturellen Wandels nicht nur dicht beieinander liegen, sondern dass sie auch kausal in Beziehung gebracht werden können. Wenn sich jedoch abzeichnet, dass kulturelle Angleichungsprozesse an das Fortbestehen *kultureller Differenz* geknüpft sind, dann wäre es doch logisch, entsprechend auch diejenigen Orte bei Fragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens und Zusammenhalts zu berücksichtigen, die (auf den ersten Blick) jene *kulturelle Differenz* zu verkörpern scheinen (das sind, wie hier dargelegt, kulturelle Vernetzungen und Vereine, vgl. hierzu auch Cappai 2008<sup>308</sup>; sowie etwa sogenannte „*ethnic shops*“ oder „*immigrant businesses*“; vgl. hierzu Everts 2008; Schuch/Wang 2015).

---

<sup>308</sup> Cappai unterstützt diese Aufforderung, indem er konstatiert, dass Kultur omnipräsent sei und deshalb nicht als Ausdruck für defektive Integration herhalten könne (Cappai 2008: 190).

### 7.1.3 Übergreifende Erkenntnisse

Gleichwohl „die Schaffung von Gemeinsamkeit im Kontext *kultureller Differenz*“ (zitatierter Titel von Kapitel 6) sicher das spannendere, da weniger erwartbare Ergebnis darstellt, kann es kaum darüber hinwegtäuschen, dass die Omnipräsenz des Somalischen - die Fortschreibung dieser kulturellen Identifikation in *allen* beleuchteten Akten - zu den stärksten übergreifenden Ergebnissen dieser Studie zu zählen ist: Der Rückgriff auf das Somalische, *Somaliness*, ist demnach genauso für ihre Vernetzungsprozesse konstituierend, wie er für ihre *Relationalen Integrationen* eine entscheidende Positionierung darstellt - wobei angesichts der ständig und allorts ablaufenden (Re-)Produktionen wohl eher von *Somaliness* im Plural geschrieben werden sollte. Warum herkunftsbezogene Identifikationen selbst für die Nachkommen somalischer Postmigrant\*innen relevant bleiben, erklärt sich hinreichend, sobald man sich genauer ihre Position (-> als kulturell *Andere*), ihre Erfahrungen (-> Heimatverlust, Diskriminierung, Erniedrigung etc.) und ihren Alltag (-> Transnationalität) vergegenwärtigt. Denn mit dem „Somalischsein“ ist die Befriedigung akuter und teils existenzieller Bedürfnisse und Gefühle wie Sicherheit, Vertrautheit und Kontinuität assoziiert. Außerdem – und dieser kritische Nachsatz richtet sich an die beiden nationalen Kontexte – kann ihnen in Gesellschaften wie Finnland und Deutschland, in denen sich rechtliche und soziale Anerkennung weiterhin nach Hautfarbe und Herkunft bemisst, ein Entkommen aus der rassistischen Unterscheidung auch nicht so ohne Weiteres gelingen. Sich als Somali zu definieren, erscheint daher den Betroffenen in der Regel alternativlos und ist offenbar solchen Identifikationen vorzuziehen, welche weit mehr und vor allem negativ vorbedeutet sind wie „Flüchtling“ oder „Migrant“ (in welchen die nicht wünschenswerte passive Opferrolle impliziert ist). Die permanente Herstellung somalischer Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten durch die Netzwerkakteurinnen und -akteure erklärt sich folglich auch durch den gesellschaftlichen Kontext, welchem die Betroffenen ausgesetzt sind. Anhand dieser Perspektive wird der relationale Charakter solcher Identifikationen deutlich: *Somaliness* existiert somit nicht *vor* der (Aufnahme-)Gesellschaft oder unabhängig von ihr, sondern nur *mit* und *in* ihr. Bei aller berechtigten Kritik am nationalen/ethnischen Denken (-> „*purifying, homogenising, idealizing*“ s. Malkki 1996; „konstruierte Faktizität“ Ha 2000<sup>309</sup>), so lässt sich zusammenfassend argumentieren, stellt der Rückgriff auf das Somalische in Anbetracht ihrer

---

<sup>309</sup> „Ethnische Zugehörigkeit als menschlicher Wesenszug bleibt als politisches Konzept gefährlich, weil sie jederzeit ins Reaktionäre umschlagen kann und konstruierte Faktizität in einen naturhaften Zustand verwandelt“, (Ha 2000: 385).

besonderen Lebensverhältnisse und gemessen an ihren gegenwärtig eingeschränkten Repräsentationsmöglichkeiten ein durchaus logisches Verhaltensmuster dar, um seinem Leben, seiner Existenz, seinem Selbst eine tiefere Bedeutung anzugedeihen. Dass *Somaliness* dabei weniger als starres Konstrukt, denn allenfalls als *common ground* aufzufassen ist, von dem aus etliche neue Interpretationen und Varianten des „Somalischseins“ erdacht und realisiert werden können, leitet sich unmittelbar aus den beobachteten zahlreichen somaliabezogenen und somalisierten Praktiken meiner somalischen Gesprächspartner\*innen ab.

## 7.2 Was/wem nützt die Studie?

Wie schaffen es somalische Postmigrant\*innen, sich in ihren neuen Aufnahmegesellschaften sozial und emotional einzurichten? Wie managen sie einen in aller Regel transnationalen Alltag, welcher sich plurilokal über nationale Grenzen hinweg aufspannt und in welchem sich verschiedene, teils widersprüchliche kulturelle Bedeutungssysteme überlappen? Wie entwickeln sie – bei anhaltender Herkunftsbezogenheit - neue notwendige, tragfähige Bezüge, Bindungen und Verbundenheiten zu ihrem unmittelbaren Lebensumfeld? Kurz, wie vollziehen sich ihre *Relationalen Integrationen*? Und welche Rolle nehmen dabei ihre weitreichenden, weitverzweigten, aber in der Regel lokal manifestierten Vernetzungen ein? Wie wirken diese auf ihre Integrationsvorgänge, beziehungsweise ihre Integrationsvoraussetzungen ein? Und wodurch kennzeichnet sich das Phänomen somalischer Vernetzung in beiden Untersuchungsländern?

Wenn es nun nachfolgend darum geht, den Nutzen dieser Studie aufzuzeigen, dann bleibt mir zum einen auf die oben genannten Leitfragen zu verweisen und festzustellen, dass all diese Fragen – und eine Reihe weiterer Fragestellungen - wissenschaftlich bearbeitet und beantwortet werden konnten. Andererseits, um den Erkenntniszuwachs gemessen am Bisherigen erfassen zu können, sollte nochmals explizit auf das Besondere, das Neue dieser Studie eingegangen werden. Insofern möchte ich kurz drei Aspekte meiner Forschung umreißen, die – möglicherweise weniger einzeln als zusammengenommen - unter der Vielzahl an Migrationsstudien einen entscheidenden Unterschied/Erkenntnisvorteil bewirken können.

Erstens, gleichwohl „Netzwerke“ wie auch „Integration“ – einzeln und sogar zusammengenommen – zunehmend beachtete Themen in einer sich immer stärker

transnationalisierenden, interdisziplinären Migrationsforschungslandschaft darstellen, bleibt es die Ausnahme, dass beide Themen im Verbund, aber dennoch als eigenständige, in sich abgeschlossene Bereiche, behandelt und entsprechend tief und umfassend ausgeleuchtet werden. Diese konzeptionell und methodisch herausfordernde Konstellation (zwei miteinander verbundene Themen in zwei zu kontrastierenden nationalen Settings), die eine aufwendige und auch kreative Umsetzung verlangte, verhalf zu neuen, erkenntniserweiternden Einsichten. Daneben drückt sich darin aber auch der Anspruch aus, die Bedeutung beider Themen alltagsgemäß aufgreifen zu wollen – schließlich ging der entscheidende inhaltliche Impuls von meinen somalischen Gesprächspartner\*innen aus. Umgekehrt bedeutet dies, dass über die Betrachtung beider alltagsrelevanten Themen auch recht weit und tief in somalische Lebenswelten geblickt werden kann, weshalb diese Studie trotz ihrer theoretisch-konzeptionellen Einfassung zuallererst einer Fallstudie entspricht.

Als Zweites sticht heraus, dass diese Migrationsstudie nicht bei der vermeintlichen Problemhaftigkeit migrationsbezogener Entwicklungen ansetzt. Eine solche, von Vertreter\*innen einer kritischen Kultur-(Geographie-)Forschung abgelehnte Problemorientiertheit ergab sich schon dadurch nicht, weil die Forschungssubjekte und ihr Alltag nicht in Differenz zu einer „Mehrheitsgesellschaft“, sondern als konstituierender Teil der sie um- und einspannenden gesellschaftlichen Prozesse gedacht und konzipiert wurden. Abgesehen davon, dass Bindungen und das „Verbindende“ diese Studie ohnehin thematisch anleiteten, konnte eine solche Engführung auf Probleme und Differenz dadurch vermieden werden, dass weniger die Betroffenen als vielmehr ihre in alle Richtungen weisenden, räumlich weitreichenden *Praktiken* im Fokus der Betrachtungen standen. Unbehelligt von negativ einstimmender Rhetorik wie „Integrationsunwilligkeit“, „-unfähigkeit“ oder „Parallelgesellschaft“ galt es, gezielt den *Prozessen* von Integration wie auch ihrer Vernetzung nachzuspüren. Zweifelsfrei ließen die somalischen Netzwerkakteurinnen und -akteure auf diese Weise ihre Gestaltungskraft auf soziale und kulturelle Entwicklungen erkennen und dürften kaum mehr als passive Rezipienten gesellschaftlicher Umbauprozesse interpretiert werden. Hierin wird erneut das im Laufe dieser Forschung gewachsene kritische, *postmigrantische* Bewusstsein deutlich, nach welchem einst klare Unterscheidungen von „Migrant\*in“ und „Nicht-Migrant\*in“ abzulehnen sind und stattdessen ein offener, hoffnungsvoller Blick auf gesamtgesellschaftliche, postmigrantische, das heißt durch Migration geprägte Verhältnisse gewagt werden sollte.

Drittens möchte ich nicht unerwähnt lassen, dass diese Studie in einen klaren disziplintheoretischen Kontext zu stellen ist. Es sind weniger die Themen, noch die methodische Herangehensweise, welche den kulturgeographisch-kritischen Bezugsrahmen offenlegen, als vielmehr die Art zu fragen, Annahmen zu formulieren und innerthematische Schwerpunkte und Bezüge zu setzen. Die Überzeugung, dass „*place matters*“ zusammen mit der sozialkonstruktivistischen, relationalen Auffassung, dass sich Orte maßgeblich durch *translokale* Bindungen konstituieren (Massey 2005), hat schließlich eine Art „Filtern“ aller zu behandelnden Abschnitte/Arbeitsschritte durch dieses dezidierte Raumverständnis bewirkt und damit diese Arbeit zu einem originär geographischen Forschungsbeitrag werden lassen. Dass am Ende der Blick auf die *Geographien* des somalischen Vernetzungsgeschehens sogar ganz entscheidend dazu beitragen würde, (integrations-)folgeschwere Differenzen zwischen Deutschland und Finnland aufzudecken, davon war anfangs nicht auszugehen. Umso vielversprechender für die Geograph\*innen, wenn sich die nicht selten unterschätzte (sozial-)geographische Perspektive (wieder einmal) als lohnenswert herausgestellt hat.

Dank der offenen, qualitativen, zu kreativen Auslegungen motivierenden wissenschaftlichen Herangehensweise hinterlässt die intensive Beschäftigung mit beiden Themenkomplexen nicht nur viele neue Ergebnisse und Erklärungen, sie lässt auch viele (hoffentlich motivierende) Fragen offen, beziehungsweise stößt sie neue an: Beispielsweise wurde das Vermögen von Netzwerken, Begegnungen unter *Anderen* in gemeinsam genutzten Räumen (-> *shared practices*) zu evozieren, in dieser Studie als integrationsförderlich eingestuft – unterdessen wurden die *Bedingungen* für solche Begegnungen nicht weiter thematisiert, etwa wie ein solcher Begegnungsraum denn nun konkret beschaffen sein müsste, damit eine positive Bezugnahme/Annäherung unter den Anwesenden wahrscheinlicher würde (vgl. hierzu etwa Askins/Pain 2011). Andere Ergebnisse erscheinen dagegen abgeschlossener und eignen sich daher besser, sich in gesellschaftspolitische Handlungsempfehlungen übersetzen zu lassen (einige davon wurden bereits in den Schlussbetrachtungen zu den Hauptkapiteln angedeutet). Dazu zählen insbesondere folgende Maßnahmen, die sich vorzugsweise an die verantwortlichen Behörden/Institutionen in Deutschland richten: In Anbetracht der beschriebenen gehäuften Integrationsvorteile, die sich deutlich stärker in formalisierten Vernetzungen zu entfalten vermögen, als dies in informellen der Fall ist, kann es zur Förderung von Integrationsprozessen nur logisch sein, die Formalisierung/Institutionalisierung postmigrantischer Vernetzung und Selbstorganisation noch umfassender zu unterstützen. Als Anreiz böte sich an, dem zu formalisierenden Netzwerk eigene Räumlichkeiten über längere Zeiträume in Aussicht zu

stellen (-> Ressource Raum = Voraussetzung für Vergemeinschaftung, Wohlbefinden, „*being in place*“). Begleitet werden sollten solche steten Maßnahmen dadurch, dass ihre Aktionsradien bisweilen räumlich ausgedehnt und weiter ins Zentrum gerückt werden, um so Begegnungen mit *Anderen/dem Anderen* an Plätzen der „gesellschaftlichen Mitte“ zu fördern. Dadurch ließe sich überdies sehr einfach – auch ohne viele Worte – Anerkennung gegenüber *Anderen/dem Anderen* übermitteln.<sup>310</sup> Anerkennung – ein den Ergebnissen dieser Studie folgend vermeintlich softer Standortvorteil der Somalis in Finnland - zu demonstrieren, hieße dann auch, ihre Orte nicht als parallele, isolierte Welten zu begreifen, sondern stärker als Möglichkeitsorte für gesellschaftlichen Wandel im Allgemeinen und Integration im Besonderen wahrzunehmen – auch wenn diese den Status ihrer Informalität beibehalten wollen. Denn wie umfassend und positiv der Einfluss informeller Vernetzungen auf substantielle Bedürfnisse ihrer Mitglieder sein kann, ließ sich eindrücklich am Beispiel der „Institution“ Havanna belegen.

### 7.3 (Selbst-)kritische Anmerkungen

Ebenso klar wie auf Nützlichem (im Sinne von wissenschaftlich und gesellschaftspolitisch Verwertbarem) verwiesen wurde, sollten auch Nachteile der Studie benannt werden. Kritisch zu betrachten ist der zwar gut begründbare, aber dennoch sehr lange Entstehungszeitraum dieser Studie von etwas mehr als 10 Jahren<sup>311</sup>, welcher sich zudem in einer entsprechend veralteten Datenlage äußert. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Forschung und das daraus erwachsene Produkt einer Doktorarbeit insgesamt „veraltet“ sein müssen; so reflektieren zwar die anfängliche Forschungsidee, die Fragestellungen und das Forschungsdesign den damaligen Kenntnis- und Forschungsstand, die Frage dagegen, wie mit dem empirischen Material „umzugehen“ sei, - das heißt auch die einzelnen Fallanalysen – und wie es zu strukturieren sei, hat mich nachhaltig beschäftigt, weshalb auch die Antworten darauf über einen langen Zeitraum (mit reichlich „kreativen Denkpausen“) und unter Rückgriff aktueller Literaturen/Debatten entwickelt, hinterfragt, verteidigt und/oder modifiziert worden sind (wissenschaftliche Vorträge sowie Gespräche mit Kommiliton\*innen, Mentor\*innen, Supervisor\*innen waren hierbei entscheidende Richtungsweiser und Korrektive). Rückblickend ist außerdem

---

<sup>310</sup> Eine ähnliche Sichtweise/Kritik vertritt Uwe Hunger, der im Resümee seines Berichts zu Migrantenorganisationen in Deutschland zu mehr Anerkennung für das bürgerschaftliche Engagement seitens der Migrantenorganisationen auffordert (2011).

<sup>311</sup> Ich nutze hier bewusst den Begriff „Entstehungszeitraum“ und nicht etwa „Bearbeitungszeitraum“; letzterer liegt infolge mehrfacher Unterbrechungen deutlich unter zehn Jahren.

festzustellen, dass das internationale, von empirischen Studien gesättigte Feld der Migrationsforschung nach wie vor von denselben konzeptionellen Ansätzen dominiert wird, allen voran durch den Transnationalismus, der die heutigen Alltagsrealitäten mobiler Personen am besten wiederzugeben scheint und deshalb nicht ganz unberechtigt diese Dominanz für sich beansprucht. Neuere gesellschaftstheoretische (Neben-)Diskurse wie das „Postmigrantische“ oder das internationale Pendant dazu, das Überwinden der „*ethnic lense*“ (Caglar/Glick Schiller 2018), haben hingegen erst spät Eingang in mein Dissertationsvorhaben gefunden und konnten daher nicht adäquat antizipiert werden. So bleibt die vorliegende Studie zweifelsfrei einer „Gruppe“, den Somalis, verhaftet und birgt damit Gefahr, Verhaltensmuster ethnisch zu interpretieren, beziehungsweise das Ethnische zu reifizieren. Daran scheint auch der Verweis, dass Somalis trotz gemeinsamer Erfahrungen unbedingt als heterogen aufzufassen sind, nur wenig zu ändern, selbst wenn Somalis infolge ihrer globalen Dispersion sogar prädestiniert erscheinen, besonders heterogene, kulturell ausdifferenzierte „Selbste“ auszubilden.

In einem Punkt jedoch lässt sich der zeitliche Entstehungskontext der Studie nicht schönreden: Als „prä-Smartphone“-Untersuchung konnte sie sich keiner der neuen Methoden zur Datenproduktion bedienen, die die Verbreitung des mobilen Internets durch Smartphones und die sogenannte „Selfie-Kultur“ in den vergangenen Jahren eröffnet haben. Audio-Visualisierungen, wie sie auch in ethnographischen Studien zur Erfassung zu erforschender Alltagswelten eingesetzt werden (vgl. Hänsch 2017), mussten aus diesem Grunde unberücksichtigt bleiben.

Nach alledem erscheint die vorliegende Doktorarbeit trotzdem unverändert aktuell, sofern man sich ihrer wesentlichen Erkenntnis vergewissert: die Möglichkeit der Schaffung von Gemeinsamkeit trotz *kultureller Differenz*! Gemessen an den wohl drängendsten Herausforderungen einer „Welt in Bewegung“ – Stuart Hall zufolge „*to make some sort of common life together without retreating into warring tribes, eating one another, or insisting that other people must look exactly like you, behave exactly like you, think exactly like you?*“ (Zitat Hall; aus Cohen/Sheringham 2017: 1) - hält diese Studie grundlegende Antworten darauf parat, wie sich in postmigrantischen Gesellschaften *verbindende* Situationen herstellen lassen, um folglich ein besseres Miteinander, wie auch Nebeneinander entfalten und erfahren zu können.

## Literaturverzeichnis

- Abbink, G. J. (2009). The total Somali clan genealogy. African Studies Center, Leiden: Working Paper, 84.
- Abdulle, J. I. (2008). Somalia: Zivilgesellschaft ohne Staat. In: Heinrich Böll Stiftung (Hrsg.). Somalia: alte Konflikte und neue Chancen zur Staatsbildung. Demokratie, Band 6. Berlin, 78-98.
- Aden, A. H. (1982). Somalia: Nahtstelle von Konflikten oder Kooperation? Internationales Afrikaforum, 18 (3), 253-265.
- Ager, A. & Strang, A. (2008). Understanding integration: A conceptual framework. Journal of Refugee Studies, 21 (2), 166-191.
- Ahmed, E. (2013 [2011]). Tales of Somali marriage in the UK. In: Bradley, D. T. (Hrsg.). Women, violence and tradition: taking FGM and other practices to a secular state. London/New York: Zed Books, Kapitel 3.
- Ahmed, S. (1999). Home and away: Narratives of migration and estrangement. International Journal of Cultural Studies, 2 (3), 329-347.
- Ahrens, J.; Kelly, M. & Van Liempt, I. (2016). Free movement? The onward migration of EU citizens born in Somalia, Iran, and Nigeria. Population, Space and Place, 22 (1), 84-98.
- Al-Sharmani, M. (2006). Living Transnationally: Somali Diasporic Women in Cairo. International Migration, 44 (1), 55-77.
- Al-Sharmani, M. (2010). Transnational family networks in the Somali diaspora in Egypt: women's roles and differentiated experiences. Gender, Place & Culture, 17 (4), 499-518.
- Al-Sharmani, M.; Tiilikainen, M. & Mustasaari, S. (2017). Transnational migrant families: navigating marriage, generation and gender in multiple spheres. Migration Letters, 14 (1), 1-10.
- Al-Sharmani, M. & Ismail, A. A. (2017). Marriage and transnational family life among Somali migrants in Finland. Migration Letters, 14 (1), 38-49.
- Amin, A. (2004). Multi-ethnicity and the idea of Europe. Theory, Culture & Society, 21 (2), 1-24.
- Amin, A. (2007). Re-thinking the urban social. City, 11 (1), 100-114.
- Amit, V. (2000). Constructing the field. Introduction. In: Dies. (Hrsg.). Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World. London/New York: Routledge, 1-18.
- Antonsich, M. (2011). Rethinking territory. Progress in Human Geography, 35 (3), 422-425.

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Askins, K. & Pain, R. (2011). Contact zones: participation, materiality, and the messiness of interaction. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29 (5), 803-821.
- Assal, M. A. (2006). Somalis and Sudanese in Norway: Religion, ethnicity/clan and politics in the diaspora. In: Manger, L. O. & Assal, M. A. (Hrsg.). *Diasporas within and without Africa: dynamism, heterogeneity, variation*. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala. 165-196.
- Aumüller, J. (2009). *Assimilation. Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Bade, K. J. & Jochen, O. (2004): *Normalfall Migration: Deutschland im 20. und frühen 21. Jahrhundert*. Bundeszentrale für politische Bildung, Zeitbilder, Band 15. Bonn
- Bade, K. J. (2016). Von Unworten zu Untaten: Kulturängste, Populismus und politische Feindbilder in der deutschen Migrations- und Asyldiskussion zwischen ‚Gastarbeiterfrage‘ und ‚Flüchtlingskrise‘. *IMIS-Beiträge*, 48, 35-171.
- Bakonyi, J. (2001). *Instabile Staatlichkeit: zur Transformation politischer Herrschaft in Somalia*. FKRE-Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung, Universität Hamburg.
- Barnes, C. (2006). U dhashay - Ku dhashay: genealogical and territorial discourse in Somali history. *Social Identities*, 12 (4), 487-498.
- Basch, L.; Glick Schiller, N. & Szanton Blanc, C. (1994). *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Amsterdam: Gordon and Breach.
- Baumann, Z. (2003). *Flüchtige Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beaverstock, J. V. (2002). Transnational elites in global cities: British expatriates in Singapore's financial district. *Geoforum*, 33 (4), 525-538.
- Beck, U. (2004). *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Berg, M. L. & Sigona, N. (2013). Ethnography, diversity and urban space. *Identities*, 20 (4), 347-360.
- Berking, H. (2006). Raumtheoretische Paradoxien im Globalisierungsdiskurs. In: Ders. (Hrsg.). *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Besteman, C. (1999). *Unraveling Somalia: Race, Violence, and the Legacy of Slavery*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Bhabha, H. K. (1994): *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Bhabha, H. K. (2000). *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

Bjork, S. (2007). Modernity Meets Clan: Cultural Intimacy in the Somali Diaspora. In: Kusow, A. & Bjork, S. (Hrsg.). From Mogadishu to Dixon: The Somali diaspora in a global context. Trenton/Asmara: Red Sea Press, 135-157.

Blunt, A. (2007). Cultural geographies of migration: mobility, transnationality and diaspora. *Progress in Human Geography*, 31 (5), 684-694.

Boccagni, P. & Baldassar, L. (2015). Emotions on the move: Mapping the emergent field of emotion and migration. *Emotion, Space and Society*, 16, 73-80.

Boeckler, M. (2005). Geographien kultureller Praxis. Syrische Unternehmer und die globale Moderne. Bielefeld: transcript Verlag.

Bommes, M. & Tacke, V. (2011). Das Allgemeine und das Besondere des Netzwerkes. In: Dies. (Hrsg.). Netzwerke in der funktional differenzierten Gesellschaft. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 25-50.

Bondi, L. (2016). Emotional geographies. London/New York: Routledge.

Bourdieu, P. (1976). Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bozkurt, E. (2009). Conceptualising "home": the question of belonging among Turkish families in Germany. Frankfurt a. M.: Campus.

Bradley, D. T. (Hrsg.). (2013). Women, violence and tradition: taking FGM and other practices to a secular state. London/New York: Zed Books.

Brander, L. (2012). Tuberculosis in Somalia. *Horn of Africa Journal*, 2. Abrufbar unter: <https://afrikansarvi.fi/issue4/42-artikkeli/116-tuberculosis-in-somalia>

Braun, K.; Georgi, F.; Matthies, R.; Rodatz, M.; Pagano, S. & Schwertl, M. (2018). Umkämpfte Wissensproduktionen der Migration. Editorial. *Movements: Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, 4 (1), 9-26.

Brubaker, R. & Cooper, F. (2000). Beyond "identity". *Theory and Society*, 29 (1), 1-47.

Brubaker, R. (2001). The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 24 (4), 531-548.

Brubaker, R. (2005). The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1), 1-19.

Budgeon, S. (2003). Identity as an embodied event. *Body & Society*, 9 (1), 35-55.

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Hrsg.) (2009). Asyl in Zahlen 2008. Abrufbar unter:

[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-asyl-in-zahlen-2008.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-asyl-in-zahlen-2008.pdf?__blob=publicationFile)

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Hrsg.) (2013). Migrationsbericht. Abrufbar unter:

[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Migrationsberichte/migration\\_sbericht-2013.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Migrationsberichte/migration_sbericht-2013.pdf?__blob=publicationFile)

Çaglar, A. & Glick Schiller, N. (2018). *Migrants and city-making: Dispossession, displacement, and urban regeneration*. Durham, North Carolina: Duke University Press.

Candea, M. (2007). Arbitrary locations: in defence of the bounded field-site. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13 (1), 167-184.

Cappai, G. (2005). *Im migratorischen Dreieck: eine empirische Untersuchung über Migrantenorganisationen und ihre Stellung zwischen Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Cappai, G. (Hrsg.). (2008). *Forschen unter Bedingungen kultureller Fremdheit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Caputo, V. (2003). At 'home' and 'away': Reconfiguring the field for late twentieth-century anthropology. In: Amit, V. (Hrsg.). *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. London/New York: Routledge, 27-39.

Cassanelli, L. (2015). 'Hosts and Guests': A Historical Interpretation of land conflicts in Southern and Central Somalia. Rift Valley Institute.

Castells, M. (1996). *The information age: Economy, society, and culture. Volume I: The rise of the network society*. Hoboken: Blackwell.

Castles, S. (2003). Towards a sociology of forced migration and social transformation. *Sociology*, 37 (1), 13-34.

Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge (MA, USA): Harvard University Press.

Cohen, R. (1997). *Global diasporas: an introduction*. London: UCL Press & Seattle: University of Washington Press.

Cohen, R., & Sheringham, O. (2017). *Encountering difference*. John Wiley & Sons.

Collyer, M. (2007). In-between places: trans-Saharan transit migrants in Morocco and the fragmented journey to Europe. *Antipode*, 39 (4), 668-690.

Crang, M. & Cook, I. (2007). *Doing ethnographies*. Los Angeles: Sage.

Cresswell, T. (1996). *In Place/Out of Place: Geography, Ideology, and Transgression*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Cresswell, T. (2001). Mobilities. *New Frontiers*, 43, 4-28.

Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern western world*. London: Taylor & Francis.

Cresswell, T. (2010). Towards a politics of mobility. *Environment and Planning D: Society and Space*, 28 (1), 17-31.

Daniels, S. & Nash, C. (2004). Lifepaths: geography and biography. *Journal of Historical Geography*, 30 (3), 449-458.

De Certeau, M. (1984). *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.

Decimo, F. (2007). Globalizing diasporic networks: Somali female workers in Italy. In: Kusow, A. & Bjork, S. (Hrsg.). *From Mogadishu to Dixon: The Somali diaspora in a global context*. Trenton: Red Sea Press, 97-117.

Degni, F.; Pöntinen, S. & Mölsä, M. (2006). Somali parents' experiences of bringing up children in Finland: Exploring social-cultural change within migrant households. *Forum: Qualitative Social Research*, 7 (3).

Del Casino, V. J. (2009). *Social Geography*. Hoboken: Wiley-Blackwell.

Der Oberbürgermeister der Bundesstadt Bonn, Stadtplanungsamt/Presseamt. *Soziale Stadt: Jahresbericht Bonn Neu-Tannenbusch 2013*. Abrufbar unter: [http://www.neu-tannenbusch.de/uploads/media/JahresberichtSoziale\\_Stadt\\_2013.pdf](http://www.neu-tannenbusch.de/uploads/media/JahresberichtSoziale_Stadt_2013.pdf)

Dhalmann, H. (2013). Explaining ethnic residential preferences—the case of Somalis and Russians in the Helsinki metropolitan area. *Housing Studies*, 28 (3), 389-408.

Dini, S. (2008). *Geschlechterbeziehungen, Gesellschaft und Politik in Somalia*. Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Schriften zur Demokratie Band, 6*, 99-122.

Die Bundesregierung (2007). *Nationaler Integrationsplan Deutschland: Neue Wege - neue Chancen*. Abrufbar unter: <https://www.bundesregierung.de/resource/blob/975226/441038/acdb01cb90b28205d452c83d2fde84a2/2007-08-30-nationaler-integrationsplan-data.pdf?download=1> (13. Mai 2019)

Diefenbach, H. & Nauck, B. (2000). Der Beitrag der Migrations- und Integrationsforschung zur Entwicklung der Sozialwissenschaften. In Nauck, B. (Hrsg.). *Migration, gesellschaftliche Differenzierung und Bildung* (pp. 37-52). Wiesbaden: Springer VS, 37-52.

Dudley, S. (2011). Feeling at home: Producing and consuming things in Karenni refugee camps on the Thai-Burma border. *Population, Space and Place*, 17 (6), 742-755.

Easthope, H. (2009). Fixed identities in a mobile world? The relationship between mobility, place, and identity. *Identities: Global Studies in Culture and power*, 16 (1), 61-82.

Elden, S. (2005). Missing the point: globalization, deterritorialization and the space of the world. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 30 (1), 8-19.

Elmi, A. A. (2016). Developing an Inclusive Citizenship in Somalia: Challenges and Opportunities. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 16 (1), Artikel 7.

Elrick, T. & Ciobanu, O. (2009). Migration networks and policy impacts: insights from Romanian–Spanish migrations. *Global Networks*, 9 (1), 100-116.

Elwert, G. (1982). Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 34, 717-731.

Engebrigtsen, I. A. (2007). Kinship, gender and adaptation processes in exile: The case of Tamil and Somali families in Norway. Journal of Ethnic and Migration Studies, 33 (5), 727-746.

Erel, U. (2004). Paradigmen kultureller Differenz und Hybridität. In: Sökefeld, M. (Hrsg.). Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz: Neue Perspektiven auf Einwanderer aus der Türkei. Bielefeld: transcript Verlag, 35-51.

Esser, H. (1980). Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. München: Luchterhand.

Etzold, B. (2009). Illegalisierte Migration in der flüssigen Moderne: Migranten aus Afrika und die europäische Grenzsicherungspolitik. Berlin: WVB Verlag.

Europäische Union (2004). EU-Asylrichtlinie von 2004. Abrufbar unter: <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2013:180:0060:0095:DE:PDF> (13. Mai 2019).

European Migration Network (2015): Policies, practices and data on unaccompanied minors. Synthesis Report for the EMN Focussed Study 2014. Abrufbar unter: [https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/european\\_migration\\_network/reports/docs/emn-studies/emn\\_study\\_policies\\_practices\\_and\\_data\\_on\\_unaccompanied\\_minors\\_in\\_the\\_eu\\_member\\_states\\_and\\_norway\\_synthesis\\_report\\_final\\_eu\\_2015.pdf](https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/emn_study_policies_practices_and_data_on_unaccompanied_minors_in_the_eu_member_states_and_norway_synthesis_report_final_eu_2015.pdf)

Everts, J. (2008): Konsum und Multikulturalität im Stadtteil. Eine sozialgeographische Analyse migrantengeführter Lebensmittelgeschäfte. Bielefeld: transcript Verlag.

Everts, J. (2010). Consuming and living the corner shop: belonging, remembering, socialising. Social & Cultural Geography, 11 (8), 847-863.

Everts, J. (2016). Connecting sites: Practice theory and large phenomena. Geographische Zeitschrift, 104 (1), 50-67.

Everts, J. (2018). Multiculturelle et «postmigrante». Hommes Migrations, 1, 61-67.

Everts, J.; Lahr-Kurten, M. & Watson, M. (2011). Practice matters! Geographical inquiry and theories of practice. Erdkunde, 65 (4), 323-334.

Faist, T. (2000). Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei. Bielefeld: transcript Verlag.

Falzon, M. A. (Hrsg.). (2009). Multi-sited ethnography: Theory, praxis and locality in contemporary research. London/New York: Routledge.

Fangen, K. (2006). Humiliation experienced by Somali refugees in Norway. Journal of Refugee Studies, 19 (1), 69-93.

- Farah, N. (1999). *Maps*. New York: Arcade Publishing.
- Farah, N. (2005). *Links: A Novel*. München: Penguin.
- Farah, N. (2007). *Knots*. München: Penguin.
- Featherstone, D.; Phillips, R. & Waters, J. (2007). Introduction: spatialities of transnational networks. *Global Networks*, 7 (4), 383-391.
- Fingeroos, O. (2016). The concept of „family“ in Somalis Immigration to Finland. Views from immigration officials and NGOs. *Ethnologia Europaea*, 46 (1), 25-39.
- Foroutan, N. (2018). Die postmigrantische Perspektive: Aushandlungsprozesse in pluralen Gesellschaften. In: Marc Hill/Erol Yildiz (Hrsg.). *Postmigrantische Visionen*. Bielefeld: transcript Verlag, 15-28.
- Freitag, U. & Von Oppen, A. (2010). *Translocality: the study of globalising processes from a southern perspective*. Leiden: Brill.
- Gaitanides, S. (2003). Partizipation von Migranten/innen und ihren Selbstorganisationen. E&C-Zielgruppenkonferenz „Interkulturelle Stadt (teil) politik “. Dokumentation der Veranstaltung vom 8. Und 9. Dezember in Berlin.
- Geertz, C. (1987). *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Giddens, A. (1988). *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Gielis, R. (2009). A global sense of migrant places: towards a place perspective in the study of migrant transnationalism. *Global Networks*, 9 (2), 271-287.
- Glick Schiller, N. (2008). Beyond methodological ethnicity: local and transnational pathways of immigrant incorporation. *Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations*, 2.
- Glick Schiller, N.; Basch, L. & Blanc-Szanton, C. (1992). Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration: A new analytic framework. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645 (1), 1-24.
- Glick Schiller, N.; Darieva, T. & Gruner-Domic, S. (2011). Defining cosmopolitan sociability in a transnational age. An introduction. *Ethnic and Racial Studies*, 34 (3), 399-418.
- Glick Schiller, N.; Çaglar, A. & Guldbrandsen, T. C. (2006). Beyond the ethnic lens: Locality, globality, and born-again incorporation. *American Ethnologist*, 33 (4), 612-633.

Glick Schiller, N.; Nieswand, B.; Schlee, G.; Darieva, T.; Yalcin-Heckmann, L. & Fosztó, L. (2004). Pathways of migrant incorporation in Germany. *Transit*, 1 (1). Abrufbar unter: <http://www.urbanlab.org/articles/transit.pdf>

Goeke, P. (2007a). *Transnationale Migrationen. Post-jugoslawische Biografien in der Weltgesellschaft*. Bielefeld: transcript Verlag.

Goeke, P. (2007b). Paradoxien in migranten Organisationen: Über die unversöhnlichen Missionen der Kroatischen Mission. *Erdkunde*, 61 (3), 248-257.

Goeke, P. (2010). Migrantenorganisationen – eine systemtheoretische Skizze. In: Pries, L. & Sezgin, Z. (Hrsg.): *Jenseits von ›Identität oder Integration‹. Grenzen überspannende Migrantenorganisationen*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 115-141.

Guarnizo, L. & Smith, M. P. (Hrsg.). (1998). *Transnationalism from below*. Piscataway: Transaction Publishers.

Guerin, P.; Hussein, E. F. & Guerin, B. (2006). Weddings and parties: Cultural healing in one community of Somali women. *Australian e-Journal for the Advancement of Mental Health*, 5 (2), 105-112.

Gundel, J. (2002). The migration–development nexus: Somalia case study. *International Migration*, 40 (5), 255-281.

Gupta, A. & Ferguson, J. (1997). Discipline and practice: “The field” as site, method, and location in anthropology. *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*, 100, 1-47.

Ha, K. N. (2000). Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 30 (120), 377-397.

Ha, K. N. & Schmitz, M. (2006). „Das Recht nicht dermaßen integriert zu werden– Integrationspolitik und postkoloniale Kritik “. *ak–analyse & kritik–Zeitung für linke Debatte und Praxis*, 508, 11-13.

Haas, J. & Mützel, S. (2010). Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie in Deutschland. Eine empirische Übersicht und theoretische Entwicklungspotentiale. In Stegbauer, C. (Hrsg.). *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 49-62.

Hagmann, T. & Hoehne, M. V. (2009). Failures of the state failure debate: evidence from the Somali territories. *Journal of International Development: The Journal of the Development Studies Association*, 21 (1), 42-57.

Hall, S. (1994). Kulturelle Identität und Diaspora. In: Ders.. *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften*, 2, 26-43.

Hall, S. (1994). *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften*, 2.

- Hammond, L. (2013). Somali transnational activism and integration in the UK: Mutually supporting strategies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39 (6), 1001-1017.
- Hammond, L. (2013). Somalia rising: things are starting to change for the world's longest failed state. *Journal of Eastern African Studies*, 7 (1), 183-193.
- Hammond, L.; Awad, M.; Dagane, A. I.; Hansen, P.; Horst, C.; Menkhaus, K. & Obare, L. (2011). *Cash and compassion: The role of the Somali diaspora in relief, development and peace-building*. Nairobi: UNDP Somalia.
- Hannerz, U. (2003). Being there... and there... and there! Reflections on multi-site ethnography. *Ethnography*, 4 (2), 201-216.
- Hannerz, U. (2006). Studying down, up, sideways, through, backwards, forwards, away and at home: Reflections on the field worries of an expansive discipline. In: Coleman, S. & Collins, P. (Hrsg.). *Locating the field: space, place and context in anthropology*. Oxford/New York: Berg, 23-42.
- Hänsch, V. (2017). Die evokative Kamera: Film, audiovisuelle Forschungstechniken und die lokale Resonanz globaler Medienkommunikation in Krisenmomenten am Nil, Nordsudan. In: Verne, M.; Ivanov P. & Treiber, M. (Hrsg.). *Körper Technik Wissen. Kreativität und Aneignungsprozesse in Afrika*. In den Spuren Kurt Becks. Berlin: LIT Verlag, 107–121.
- Hansen, K. T. (2004). The world in dress: Anthropological perspectives on clothing, fashion, and culture. *Annual Review Anthropology*, 33, 369-392.
- Hansen, P. (2008). Circumcising migration: Gendering return migration among Somalilanders. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (7), 1109-1125.
- Harders, C. (2000). Dimensionen des Netzwerkansatzes – einführende theoretische Überlegungen. In: Loimeier, R. (Hrsg.): *Die islamische Welt als Netzwerk. Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext*. Würzburg: Ergon-Verlag, 17-52.
- Hauck, G. (2007). Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen. *Peripherie – Politik, Ökonomie, Kultur*, 26 (104), 415-433.
- Haug, S. (2000). *Soziales Kapital und Kettenmigration. Italienische Migranten in Deutschland*. Opladen: Leske + Budrich.
- Häußling, R. (2010). Relationale Soziologie. In: Häußling, R. & Stegbauer, C. (Hrsg.). *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag, 63-87.
- Häußling, R. & Stegbauer, C. (Hrsg.). (2010). *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Hautaniemi, P. (2007). Diasporic authenticity: connecting genes and building families through DNA testing in Somali family reunification in Finland. In: Kusow, A. & Bjork, S.

- R. (Hrsg.). From Mogadishu to Dixon: the Somali diaspora in a global context. Trenton/Asmara: Red Sea Press, 119-234.
- Hautaniemi, P. (2011). Transnational life course, human development and diverse landscapes of opportunities among young Somali men. *Nordic Journal of African Studies*, 20 (1), 17-17.
- Heinemann, T.; Helén, I.; Lemke, T.; Naue, U. & Weiss, M. (2016). *Suspect families: DNA analysis, family reunification and immigration policies*. London: Routledge.
- Herbert, S. (2000). For ethnography. *Progress in Human Geography*, 24 (4), 550-568.
- Hess, S.; Binder, J. & Moser, J. (Hrsg.). (2015). *No integration?! kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Hill, M., & Yildiz, E. (Eds.). (2018). *Postmigrantische Visionen: Erfahrungen-Ideen-Reflexionen*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Hillmann, F. (1998). Türkische Unternehmerinnen und Beschäftigte im Berliner ethnischen Gewerbe. Discussion Papers. Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Forschungsschwerpunkt Arbeitsmarkt und Beschäftigung, Abteilung Organisation und Beschäftigung, 98-107.
- Ho, E. L.-E., & Hatfield, M. E. (2011). Migration and everyday matters: Sociality and materiality. *Population, Space and Place*, 17 (6), 707-713.
- Hoehne, M. V. (2002). *Somalia zwischen Krieg und Frieden: Strategien der friedlichen Konfliktaustragung auf internationaler und lokaler Ebene*. GIGA-Hamburg.
- Hoehne, M. V. (2010). Political representation in Somalia: citizenship, territory and territoriality. In: Bradbury, M. & Healy, S. (Hrsg.). *Whose Peace is it Anyway?: Connecting Somali and International Peacemaking*. Conciliation Resources, 34-37.
- Hoehne, M. V. (2012). Herrschaft und Ordnung jenseits des Staates in Somalia. *Peripherie*, 32, (126/127), 321–349.
- Hoehne, M. V. & Luling, V. (2010). Introduction: Lewis and the remaining challenges in Somali Studies. In Dies. (Hrsg.). *Peace and milk, drought and war: Somali culture, society and politics: essays in honour of IM Lewis*. London: Hurst, 1-15
- Höhne, M. V. (2011). No easy way out: Traditional authorities in Somaliland and the limits of hybrid political orders. DIIS Working Paper, 18.
- Hollstein, B. (2006). Qualitative Methoden und Netzwerkanalyse – ein Widerspruch? In Hollstein, B. & Straus, F. (Hrsg.). *Qualitative Netzwerkanalyse: Konzepte, Methoden, Anwendungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 11-35.
- Hollstein, B. & Pfeffer, J. (2010). *Netzwerkkarten als Instrument zur Erhebung egozentrierter Netzwerke*. Verfügbar unter: <http://www.pfeffer.at/egonet/Hollstein%20Pfeffer.pdf>.

- Hollstein, B. & Straus, F. (Hrsg.). (2006). *Qualitative Netzwerkanalyse: Konzepte, Methoden, Anwendungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hopkins, G. (2010). A changing sense of Somaliness: Somali women in London and Toronto. *Gender, Place & Culture*, 17 (4), 519-538.
- Hörning, K. H. & Reuter, J. (Hrsg.). (2004). *Doing culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Horst, C. (2006). *Transnational Nomads: How Somalis Cope with Refugee Life In The Dadaab Camps Of Kenya*. Oxford/New York: Berghahn.
- Horst, C. (2008). The role of remittances in the transnational livelihood strategies of Somalis. In: Van Naerssen, T.; Spaan, E. & Zoomers, A. (Hrsg.). *Global migration and development*. London/New York: Routledge, 91-110.
- Hume, L. & Mulcock, J. (2004). Awkward spaces, productive places. In: Dies. (Hrsg.). *Anthropologists in the Field. Cases in Participant Observation*. New York: Columbia University Press, 11-27.
- Hunger, U. & Metzger, S. (2011). *Kooperation mit Migrantenorganisationen. Studie im Auftrag des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge, Nürnberg*.
- Huntington, S. P. (1996). *Kampf der Kulturen: die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Wien: Europa-Verlag.
- Ibrahim, M. H. (2010). Somaliland's investment in peace: Analysing the Diaspora's economic engagement in peace building. DIASPEACE, Working Paper, 4. Abrufbar unter: <https://jyx.jyu.fi/dspace/handle/123456789/36874>
- Ingold, T. (2007). *Lines: A Brief History*. London/New York: Routledge.
- Ismail, A. (2016). Somali children in Finland are raised by their mothers. *Afrikan Sarvi – Horn of Africa Journal*, 2. Abrufbar unter: <http://afrikansarvi.fi/issue12/128-artikkeli/328-somali-children-in-finland-are-raised-by-their-mothers>
- Isotalo, A. (2007). Did you see her standing at the marketplace? Gender, Gossip, and Socio-Spatial Behaviour of Somali Girls in Turku, Finland. In: Kusow, A. M. & Bjork, S. R. (Hrsg.). *The Somali Diaspora in a Global Context*. Trenton/Asmara: Red Sea Press, 181-206.
- Jackson, P.; Crang, P. & Dwyer, C. (2004). *Transnational Spaces*. London: Routledge.
- Jacobs, J. M. & Merriman, P. (2011). Practising Architecture. *Social and Cultural Geography* 12 (3), 211-222.
- Jama, H. A. (2005). *Who cares about Somalia*. Berlin: Schiller Verlag.
- Janssen, J. (2016). Somali weddings in the diaspora – Enacting sameness and difference. *Afrikan Sarvi – Horn of Africa Journal*, 2. Abrufbar unter: <https://afrikansarvi.fi/issue12/128-artikkeli/321-somali-weddings-in-the-diaspora-enacting-sameness-and-difference>

- Jensen, O. B. (2009). Flows of meaning, cultures of movements—urban mobility as meaningful everyday life practice. *Mobilities*, 4 (1), 139-158.
- Jones, M. (2009). Phase space: geography, relational thinking, and beyond. *Progress in Human Geography*, 33 (4), 487-506.
- Jones, P. & Krzyzanowski, M. (2008). Identity, belonging and migration: beyond constructing 'others'. *Identity, Belonging and Migration*, 17, 38-53.
- Kalthoff, H.; Hirschauer, S. & Lindemann, G. (Hrsg.). (2008). *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kastner, K. (2014). *Zwischen Suffering und Styling: die lange Reise nigerianischer Migrantinnen nach Europa*. Münster: LIT Verlag.
- Keith, M. & Pile, S. (Hrsg.). (1993). *Place and the Politics of Identity*. London/New York: Routledge.
- King, R. & Christou, A. (2011). Of counter-diaspora and reverse transnationalism: return mobilities to and from the ancestral homeland. *Mobilities*, 6 (4), 451-466.
- Kleist, N. (2004). *Nomads, Sailors and Refugees: A century of Somali migration*. Sussex Center for Migration Research, Working Paper.
- Kleist, N. (2007a). *Ambivalent Encounters. Negotiating Boundaries of Danishness, Somaliness, and Belonging*. In: Kusow, A. M. & Bjork, S. R. (Hrsg.). *From Mogadishu to Dixon: the Somali diaspora in a global context*. Trenton/Asmara: Red Sea Press, 159-179.
- Kleist, N. (2007b): *Spaces of Recognition. An analysis of Somali-Danish associational engagement and diasporic mobilization*. PhD Dissertation. University of Copenhagen.
- Kleist, N. (2008). Mobilising 'the Diaspora': Somali Transnational Political Engagement. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (2), 307-323.
- Kleist, N. (2010). Negotiating respectable masculinity: Gender and recognition in the Somali diaspora. *African Diaspora*, 3 (2), 185-206.
- Kley, A. (2002). "Beyond control, but not beyond accommodation": Anmerkungen zu Homi K. Bhabhas Unterscheidung zwischen cultural diversity und cultural difference. In: Hamann, C.; Sieber, C. & Günther, P. (Hrsg.). *Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 53–66.
- Knorr-Cetina, K.; von Savigny, E. & Schatzki, T. R. (Hrsg.). (2001). *The practice turn in contemporary theory*. London/New York: Routledge.
- Knowles, C. (2000). Here and there: Doing transnational fieldwork. In: Amit, V. (Hrsg.). *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. London/New York: Routledge, 62-78.
- Kusow, Abdi M. & Bjork, S. (Hrsg.). (2007). *From Mogadishu to Dixon: the Somali Diaspora in a Global Context*. Asmara/Trenton: Red Sea Press.
- Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3 (1), 47-57.

- Lefebvre, H. (1987). *Kritik des Alltagslebens: Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit*. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Levitt, P. & Jaworsky, B. N. (2007). Transnational migration studies: Past developments and future trends. *Annual Review Sociology*, 33, 129-156.
- Levitt, P.; Lucken, K. & Barnett, M. (2011). Beyond Home and Return: Negotiating Religious Identity across Time and Space through the Prism of the American Experience. *Mobilities*, 6 (4), 467-482.
- Levitt, P. & Schiller, N. G. (2004). Conceptualizing simultaneity: a transnational social field perspective on society. *International Migration Review*, 38 (3), 1002-1039.
- Lewis, I. M. (1980). *A Modern History of Somalia*. London: Longman.
- Lewis, I. M. (1999 [1961]). *A Pastoral Democracy: a study of pastoralism and politics among the northern Somali of the Horn of Africa*. Münster: LIT Verlag.
- Lewis, I. M. (2003). *A Modern History of the Somali: nation and state in the Horn of Africa*. Ohio University Press.
- Ley, D. (2004). Transnational spaces and everyday lives. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 29 (2), 151-164.
- Lindley, A. (2007). *Remittances in Fragile Settings: A Somali Case Study*. Households in Conflict Network. Working Paper, 27. Brighton: University of Sussex.
- Lindley, A. (2009a). The early-morning phonecall: Remittances from a refugee diaspora perspective. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (8), 1315-1334.
- Lindley, A. (2009b). Between 'dirty money' and 'development capital': Somali money transfer infrastructure under global scrutiny. *African Affairs*, 108 (433), 519-539.
- Lindley, A. (2011). The North-South Divide in Everyday Life: Londoners Sending Money "Home". *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 9 (1), 39-62.
- Lindner, E. (2006). *Making enemies: Humiliation and international conflict*. Santa Barbara: Greenwood Publishing Group.
- Little, P. D. (2003). *Somalia: Economy without state*. Indiana University Press.
- Liu, L. S. (2014). A search for a place to call home: Negotiation of home, identity and senses of belonging among new migrants from the People's Republic of China (PRC) to New Zealand. *Emotion, Space and Society*, 10, 18-26.
- Loimeier, R. (Hrsg.). (2000). *Die islamische Welt als Netzwerk. Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext*. Würzburg: Ergon-Verlag.
- Loimeier, R.; Neubert, D. & Weißköppel, C. (2005). Einleitung: Globalisierung im lokalen Kontext–Perspektiven und Konzepte von Handeln in Afrika. *Beiträge zur Afrikaforschung*, 20, 1-30.
- Lossau, J. (2012). Spatial turn. In: Eckardt, F. (Hrsg.). *Handbuch Stadtsoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 185-198.

- Luling, V. (2006). Genealogy as theory, genealogy as tool: aspects of Somali 'clanship'. *Social Identities*, 12 (4), 471-485.
- Malkki, L. (1992). National geographic: The rooting of peoples and the territorialisation of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, 7 (1), 24-44.
- Malkki, L. (1995). *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu refugees in Tanzania*. University of Chicago Press.
- Marchal, R. (2009). A tentative assessment of the Somali Harakat Al-Shabaab. *Journal of Eastern African Studies*, 3 (3), 381-404.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24 (1), 95-117.
- Marston, S. A.; Jones, J. P. & Woodward, K. (2005). Human geography without scale. *Transactions of the institute of British Geographers*, 30 (4), 416-432.
- Martin, J. (2005). *Been-To, Burger, Transmigranten? Zur Bildungsmigration von Ghanaern und ihrer Rückkehr aus der Bundesrepublik Deutschland*. Münster: LIT Verlag.
- Marvakis, A. & Parsanoglou, D. (2009). Zur Kulturalisierung sozialer Ungleichheit. In Sauer, K. E. & Held, J. (Hrsg.). *Wege der Integration in heterogenen Gesellschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 41-53.
- Massey, D. (1991). The political place of locality studies. *Environment and Planning A*, 23 (2), 267-281.
- Massey, D. (1994). A global sense of place. Aughty. Org. Abrufbar unter: [http://aughty.org/pdf/global\\_sense\\_place.pdf](http://aughty.org/pdf/global_sense_place.pdf)
- Massey, D. (2005). *For space*. London: Sage.
- Mau, S. (2007). *Transnationale Vergesellschaftung. Die Entgrenzung sozialer Lebenswelten*. Frankfurt/New York: Campus.
- Mau, S.; Mewes, J. & Zimmermann, A. (2008). Cosmopolitan attitudes through transnational social practices? *Global Networks*, 8 (1), 1-24.
- McCann, E. & Ward, K. (2010). Relationality/territoriality: Toward a conceptualization of cities in the world. *Geoforum*, 41 (2), 175-184.
- Mecheril, P. (2014). Was ist das X im Postmigrantischen? Sub\urban. *Zeitschrift für kritische Stadtforschung*, 2 (3), 107-112.
- Menkhaus, K. (2002). Political Islam in Somalia. *Middle East Policy*, 9 (1), 109-123.
- Menkhaus, K. (2004). *Somalia: State collapse and the threat of terrorism*. Oxford University Press.

- Menkhaus, K. (2007). Governance without government in Somalia: Spoilers, state building, and the politics of coping. *International Security*, 31 (3), 74-106.
- Menkhaus, K. (2008). Zum Verständnis des Staatsversagens in Somalia: interne und externe Dimensionen. In: *Somalia: Alte Konflikte und neue Chancen der Staatenbildung. Schriftenreihe zur Demokratie Band 6.* Heinrich Böll Stiftung. Berlin 32-57.
- Menkhaus, K. (2010). The Question of Ethnicity in Somali Studies. In: Höhne, M. V. & Luling, V. (Hrsg.). *Peace and milk, drought and war: Somali culture, society and politics: essays in honour of IM Lewis.* London: Hurst, 87-104.
- Middleton, J. (2011). "I'm on Autopilot, I Just Follow the Route": Exploring the Habits, Routines, and Decision-Making Practices of Everyday Urban Mobilities. *Environment and Planning A*, 43 (12), 2857-2877.
- Mitchell, J. C. (1969). *Social Networks in Urban Situations: Analyses of Personal Relationships in Central African towns.* Manchester University Press.
- Mitchell, K. (2004). Geographies of identity: multiculturalism unplugged. *Progress in Human Geography*, 28 (5), 641-651.
- Mölsä, M. E.; Hjelde, K. H. & Tiilikainen, M. (2010). Changing conceptions of mental distress among Somalis in Finland. *Transcultural Psychiatry*, 47 (2), 276-300.
- Mölsä, M.; Kuittinen, S.; Tiilikainen, M.; Honkasalo, M. L. & Punamäki, R. L. (2017). Mental health among older refugees: the role of trauma, discrimination, and religiousness. *Aging & Mental Health*, 21 (8), 829-837.
- Mölsä, M.; Punamäki, R. L.; Saarni, S. I.; Tiilikainen, M.; Kuittinen, S. & Honkasalo, M. L. (2014). Mental and somatic health and pre-and post-migration factors among older Somali refugees in Finland. *Transcultural Psychiatry*, 51 (4), 499-525.
- Moya, J. C. (2005). Immigrants and associations: a global and historical perspective. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (5), 833-864.
- Mubarak, J. A. (1997). The "hidden hand" behind the resilience of the stateless economy of Somalia. *World Development*, 25 (12), 2027-2041.
- Müller, M. (2012). Mittendrin statt nur dabei: Ethnographie als Methodologie in der Humangeographie. *Geographica Helvetica*, 67 (4), 179-184.
- Müller-Mahn, D. (1999): Migrationskorridore und transnationale soziale Räume. Eine empirische Skizze zur Süd-Nord-Migration am Beispiel ägyptischer „Sans-papiers“ in Paris. In: Janzen, J. (Hrsg.): *Räumliche Mobilität und Existenzsicherung. Abhandlungen Anthropogeographie*, Berlin, 167-200.
- Müller-Mahn, D. (2000). Ein ägyptisches Dorf in Paris. *IMIS-Beiträge*, 15, 79-110.
- Müller-Mahn, D. (2005): *Transnational Spaces and Migrant Networks: A Case Study of Egyptians in Paris.* *Nord-Süd-Aktuell*, 6, 29-33.
- Nagel, C. R. (2009). Rethinking geographies of assimilation. *The Professional Geographer*, 61 (3), 400-407.

- Nagel, C. R. & Staeheli, L. A. (2008). Integration and the negotiation of 'here' and 'there': the case of British Arab activists. *Social & Cultural Geography*, 9 (4), 415-430.
- Nieswand, B. (2008). Wege aus dem Dilemma zwischen Transnationalismus- und Integrationsansatz. Simultane Inklusion von migranten-initiierten charismatischen Gemeinden in Berlin. In: Lauser, A. & Weißköppel, C. (Hrsg.). *Migration und religiöse Dynamik: ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext*. Bielefeld: transcript Verlag, 35-52.
- Nieswand, B. (2014). Über die Banalität ethnischer Differenzierungen. In: Nieswand, B. & Drotbohm, H. (Hrsg.). *Kultur, Gesellschaft, Migration: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS, 271-295.
- Nowicka, M. & Rovisco, M. (Hrsg.). (2016). *Cosmopolitanism in practice*. London: Routledge.
- Open Society Foundation (Hrsg.). (2015). *Somalis in European Cities*. Abrufbar unter: <https://www.opensocietyfoundations.org/publications/somalis-european-cities-overview>
- Paasi, A. (2003). Region and place: regional identity in question. *Progress in Human Geography*, 27 (4), 475-485.
- Papastergiadis, N. (2000). *The turbulence of migration: Globalization, deterritorialization and hybridity*. Oxford: Polity Press.
- Pérouse de Montclos, M-A. (2005). *Diasporas, Remittances and Africa South of the Sahara. A strategic Assessment*. Abrufbar unter: <https://www.files.ethz.ch/isn/118310/112FULL.pdf>
- Pilch-Ortega, A. (2016). Transnationale Bezüge im Alltag. In: Behrens, M.; Bukow, W.-D.; Cudak, K. & Strünck, C. (Hrsg.). *Inclusive City: Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS, 173-185.
- Pirkkalainen, P. (2005). *Somali diaspora in Finland: assistance of the country of origin*. Master Thesis. University of Jyväskylä.
- Pirkkalainen, P. (2013). *Transnational responsibilities and multi-sited strategies: voluntary associations of Somali diaspora in Finland*. *Jyväskylä studies in education, psychology and social research*, 489.
- Popke, J. (2009). Geography and ethics: non-representational encounters, collective responsibility and economic difference. *Progress in Human Geography*, 33 (1), 81-90.
- Postill, J. (2010). Introduction: Theorising Media and Practice. In: Bräuchler, B. & Postill, J. (Hrsg.). *Theorising Media and Practice*. Oxford/New York: Berghahn.
- Poutvaara, P. & Wech, D. (2016). Integrating Refugees into the Labor Market – a Comparison of Europe and the United States. *CESifo DICE Report*, 14 (4), 32-43.

- Pratt, G. (1999). Geographies of identity and difference: Making boundaries. In: Massey, D.; Allen, J. & Sarre, P. (Hrsg.). (1999). *Human geography today*. Cambridge: Polity Press, 151-167.
- Pratt, G. & Yeoh, B. (2003). Transnational (counter) topographies. *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, 10 (2), 159-166.
- Pred, A. (1981). Social reproduction and the time-geography of everyday life. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, 63 (1), 5-22.
- Pries, L. (1996). Transnationale Soziale Räume. *Zeitschrift für Soziologie*, 25 (6), 456-472.
- Pries, L. (2004): Determining the Causes and Durability of Transnational Labour Migration Between Mexico and the United States: Some Empirical Findings. *International Migration*, 42 (2), 3-39.
- Pries, L. (2008): *Die Transnationalisierung der sozialen Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Pries L. & Sezgin Z. (2010) Einleitung: Migrantenorganisationen als Grenzüberschreiter – ein (wieder)erstarkendes Forschungsfeld. In: Dies. (Hrsg.). *Jenseits von ‚Identität oder Integration‘*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 7-13.
- Pries, L. & Sezgin, Z. (2010). *Jenseits von „Identität oder Integration“*. Grenzüberspannende Migrantenorganisationen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Prokkola, E. K. & Ridanpää, J. (2011). Following the plot of Bengt Pohjanen's Meänmaa: narrativization as a process of creating regional identity. *Social & Cultural Geography*, 12 (7), 775-791.
- Pyykkönen, M. (2007). Integrating governmentality: administrative expectations for immigrant associations in Finland. *Alternatives*, 32 (2), 197-224.
- Reckwitz, A. (2002). Toward a theory of social practices: A development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory*, 5 (2), 243-263.
- Reckwitz, A. (2003). Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie*, 32 (4), 282-301.
- Reckwitz, A. (2008a). Praktiken und Diskurse: eine sozialtheoretische und methodologische Relation. In: Kalthoff, H. et al. (Hrsg.). *Theoretische Empirie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 188-209.
- Reckwitz, A. (2008b). Der Ort des Materiellen in den Kulturtheorien. Von sozialen Strukturen zu Artefakten. In Ders. (Hrsg.). *Unscharfe Grenzen: Perspektiven der Kulturosoziologie*. Bielefeld: transcript Verlag, 131-158.
- Reckwitz, A. (2010). Kulturosoziologische Analytik zwischen Praxeologie und Poststrukturalismus. In: Wohlrab-Sahr, M. (Hrsg.). *Kulturosoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen*, Wiesbaden: VS Verlag, 179- 205.

- Rose, G. (1997). Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in Human Geography*, 21 (3), 305-320.
- Rosenthal, G. (1995). *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte: Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.
- Saksela-Bergholm, S. (2009). *Immigrant Associations in the Metropolitan Area of Finland: Forms of Mobilisation, Participation and Representation*. Helsinki University Press.
- Samatar, A. I. (2007). Somalia's Post-Conflict Economy: A Political Economy Approach. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 7, 126-168.
- Sassen, S. (1996). *Metropolen des Weltmarkts. Die neue Rolle der Global Cities*, Frankfurt/Main: Campus.
- Shaffer, M. (2012). "This is South Africa, Not Somalia": Negotiating Gender Relations in Johannesburg's 'Little Mogadishu'. Dissertation. Retrieved from <https://etd.ohiolink.edu/>
- Schapendonk, J. (2012). Migrants' im/mobilities on their way to the EU: Lost in transit? *Tijdschrift voor economische en sociale geografie*, 103 (5), 577-583.
- Schatzki, T. (1996). *Social practices: A Wittgensteinian approach to human activity and the social*. Cambridge University Press.
- Schatzki, T. (2001). Introduction: practice theory. In: Knorr-Cetina, K.; von Savigny, E. & Schatzki, T. R. (Hrsg.). (2001). *The practice turn in contemporary theory*. London/New York: Routledge, 1-14.
- Schiffauer, P. (2008). *Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft. Für eine kluge Politik der Differenz*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Schlee, G. (Hrsg.). (2002). *Imagined differences: Hatred and the construction of identity*. Münster: LIT Verlag.
- Schlee, G. & Schlee, I. (2012). Ghanaische und Somali-Migranten in Europa - Ein Vergleich zweier Diasporen. *Zeitschrift für Ethnologie*, 1-21.
- Schmiz, A. (2011). *Transnationalität als Ressource. Netzwerke vietnamesischer Migrantinnen und Migranten zwischen Berlin und Vietnam*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Schnegg, M. (2010). Strategien und Strukturen. Herausforderungen der qualitativen und quantitativen Netzwerkforschung. In: Gamper, M. & Reschke, L. (Hrsg.). *Knoten und Kanten: Soziale Netzwerkanalyse in Wirtschafts- und Migrationsforschung*. Bielefeld: transcript Verlag, 55-75.
- Scholz, F. (2004). *Geographische Entwicklungsforschung: Methoden und Theorien*. Studienbücher der Geographie. Berlin/Stuttgart: Bornträger.

- Schrag, C. O. (1997). *The self after postmodernity*. Yale University Press.
- Schrover, M. & Vermeulen, F. (2005). Immigrant organisations. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (5), 823-832.
- Schuch, J. C. & Wang, Q. (2015). Immigrant businesses, place-making, and community development: a case from an emerging immigrant gateway. *Journal of Cultural Geography*, 32 (2), 214-241.
- Schütze, F. (1983). Biographieforschung und narratives Interview. *Neue Praxis*, 13 (3), 283-293.
- Schwara, D.; Müller, L.; Krebs, P.; Haag, I. & Gosteli, M. (2011). *Kaufleute, Seefahrer und Piraten im Mittelmeerraum der Neuzeit: Entgrenzende Diaspora-verbundene Imaginationen*. München: Oldenbourg Verlag.
- Scott, J. (1988). Social network analysis. *Sociology*, 22 (1), 109-127.
- Scott, J. & Carrington, P. J. (2011). *The SAGE handbook of social network analysis*. London: SAGE.
- Sheikh, A. & Weber, M. (2010). *Kein Frieden für Somalia*. Frankfurt a. M.: MV-Verlag.
- Sheller, M. & Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A*, 38 (2), 207-226.
- Sheller, M. & Urry, J. (2016). Mobilizing the new mobilities paradigm. *Applied Mobilities*, 1 (1), 10-25.
- Shukria, D. (2008). Geschlechterbeziehungen, Gesellschaft und Politik in Somalia. In: *Somalia: Alte Konflikte und neue Chancen der Staatenbildung*. Schriftenreihe zur Demokratie Band 6. Heinrich Böll Stiftung. Berlin, 99-122.
- Simonsen, K. (2007). Practice, spatiality and embodied emotions: An outline of a geography of practice. *Human Affairs*, 17 (2), 168-181.
- Skovgaard Nielsen, R.; Holmqvist, E.; Dhalmann, H. & Søholt, S. (2015). The interaction of local context and cultural background: Somalis' perceived possibilities in Nordic capitals' housing markets. *Housing Studies*, 30 (3), 433-452.
- Smith, M. & Bondi, L. (2016). *Emotion, Place and Culture*. London: Routledge.
- Smith, R. G. (2003). World city topologies. *Progress in Human Geography*, 27 (5), 561-582.
- Smith, R. M. (2014). Young Somali women's individual and collective understanding of cultural and religious identity through narrative participatory photography. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 14, 25-49.
- Smith, S. J.; Pain, R.; Marston, S. & Jones, J. P. (2010). Introduction: situating social geographies. In: Dies. (Hrsg.). *The SAGE handbook of social geographies*. London: Sage, 1-39.

- Snel, E.; Engbersen, G. & Leerkes, A. (2006). Transnational involvement and social integration. *Global Networks*, 6 (3), 285-308.
- Soja, E. W. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Verso.
- Sökefeld, M. (1999). Debating self, identity, and culture in anthropology. *Current Anthropology*, 40 (4), 417-448.
- Sökefeld, M. (2014). Diaspora und soziale Mobilisierung: Kaschmiris in England und Aleviten in Deutschland im Vergleich: In: Nieswand, B.; Drotbohm, H. (Hrsg.). *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*. Wiesbaden, Springer VS, 225-253.
- Spilker, D. (2008). Somalia am Horn von Afrika. Nationale und regionale Konfliktlinien in Vergangenheit und Gegenwart. Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Schriften zur Demokratie* Band, 6, 10-31.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In: Nelson, C. & Grossberg, L. (Hrsg.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press, 271–313.
- Sporton, D. & Valentine, G. (2007). *Identities on the Move: the integration experiences of Somali refugee and asylum seeker young people*. Economic and Social Research Council, London.
- Stegbauer, C. (2010). Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Einige Anmerkungen zu einem neuen Paradigma. In: Ders. *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie* (pp. 11-19). München: Springer Fachmedien.
- Stegbauer, C. (2010). Strukturalismus. In: Häußling, R. & Ders. (Hrsg.). *Handbuch Netzwerkforschung* (pp. 291-299). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Stegbauer, C. (2011). Beziehungsnetzwerke im Internet. *Soziale Netzwerke*, 2, 249-274.
- Steinbrink, M. (2009). *Leben zwischen Land und Stadt*. München: Springer Fachmedien.
- Steinbrink, M. (2012). Migration, Netzwerk und "Entwicklung". *Translokale Livelihoods in Südafrika*. IMIS-Beiträge, 42, 165-203.
- Strüver, A. (2013). „Ich war lange illegal hier, aber jetzt hat mich die Grenze übertreten“ – Subjektivierungsprozesse transnational mobiler Haushaltshilfen. *Geographica Helvetica*, 68 (3), 191-200.
- Tacke, V. (2000). Netzwerk und Adresse. *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, 6 (2), 291-320.
- Tapaninen, A. M. (2010). Complications in family reunification. *Journal of the Finnish Anthropological Society*, 35 (4), 53-55.

- Thomas, P. (2016). Norwegian-Somali parents who send their children to schools in Somalia. *Cogent Education*, 3 (1), 1229520.
- Thränhardt, D. & Hunger, U. (2000). *Einwanderer-Netzwerke und ihre Integrationsqualität in Deutschland und Israel: Studien zu Migration und Minderheiten*, Band 11.
- Thrift, N. (1996). *Spatial formations*. London: Sage.
- Thrift, N. (2004). Driving in the City. *Theory, Culture & Society*, 21 (4–5), 41–59.
- Thrift, N. (2008). *Non-representational theory: Space, politics, affect*. London: Routledge.
- Tiilikainen, M. (2003). Somali women and daily Islam in the diaspora. *Social Compass*, 50 (1), 59-69.
- Tiilikainen, M. & Mohamed, A. H. (2013). Civil society in making. *Challenges of Somali Diaspora Organisations*. *Nordic Journal of Migration Research*, 3 (1), 40-48.
- Tiilikainen, M. (2013). *Illness, Healing and Everyday Islam: Transnational Lives of Somali Migrant Women*. In: Dessing, N.; Jeldtoft, N.; Nielsen, J. & Woodhead, L. (Hrsg.). *Everyday Lived Islam in Europe*, Farnham, Surrey: Ashgate, 147–162.
- Timm, E. (2000). Kritik der „ethnischen Ökonomie“. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 30 (120), 363-376.
- Tolia-Kelly, D. P. (2004). Materializing post-colonial geographies: examining the textural landscapes of migration in the South Asian home. *Geoforum*, 35 (6), 675-688.
- Tölölyan, K. (1996). Rethinking diaspora(s): Stateless power in the transnational moment. *Diaspora*. 5 (1), 3–36
- Treiber, M. (2014). *Becoming by moving. Khartoum and Addis Ababa as migratory stages between Eritrea and 'something'*. *Spaces in Movement: New Perspectives on Migration in African Settings*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 189-205.
- Tuan, Y. F. (1974). *Topophilia: A study of environmental perception, attitudes, and values*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). (2011). *Safe at last? Law and practise in selected EU member states with respect to asylum-seekers fleeing indiscriminate violence*. Abrufbar unter: <https://www.unhcr.org/protection/operations/4e2d7f029/safe-law-practice-selected-eu-member-states-respect-asylum-seekers-fleeing.html>
- Urry, J. (2003). *Global complexity*. Cambridge: Polity Press.
- Vaattovaara, M. & Kortteinen, M. (2003). Beyond polarisation versus professionalisation? A case study of the development of the Helsinki region, Finland. *Urban Studies*, 40 (11), 2127-2145.
- Valentine, G.; Sporton, D. & Nielsen, K. B. (2009). Identities and belonging: a study of Somali refugee and asylum seekers living in the UK and Denmark. *Environment and Planning D: Society and Space*, 27 (2), 234-250.

- Van Houtum, H. & Pijpers, R. (2007). The European Union as a gated community: the two-faced border and immigration regime of the EU. *Antipode*, 39 (2), 291-309.
- Van Liempt, I. (2011a). From Dutch dispersal to ethnic enclaves in the UK: The relationship between segregation and integration examined through the eyes of Somalis. *Urban Studies*, 48 (16), 3385-3398.
- Van Liempt, I. (2011b). Young Dutch Somalis in the UK: Citizenship, identities and belonging in a transnational triangle. *Mobilities*, 6 (4), 569-583.
- Verhoeven, H. (2009). The self-fulfilling prophecy of failed states: Somalia, state collapse and the Global War on Terror. *Journal of Eastern African Studies*, 3 (3), 405-425.
- Vermeulen, F. (2006). The immigrant organising process: Turkish organisations in Amsterdam and Berlin and Surinamese organisations in Amsterdam, 1960-2000. Amsterdam University Press.
- Verne, J. (2012a). Living translocality: Space, culture and economy in contemporary Swahili trade. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Verne, J. (2012b). Ethnographie und ihre Folgen für die Kulturgeographie: eine Kritik des Netzwerkkonzepts in Studien zu translokaler Mobilität. *Geographica Helvetica*, 67, 185-194.
- Verne, J. & Doevenspeck, M. (2012). Bitte da bleiben! Sedentarismus als Konstante in der Migrationsforschung. *IMIS-Beiträge*, 42, 61-94.
- Vertovec, S. (2003). Migration and other modes of transnationalism: towards conceptual cross-fertilization. *International Migration Review*, 37 (3), 641-665.
- Vertovec, S. (2007a). Introduction: New directions in the anthropology of migration and multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies*, 30 (6), 961-978.
- Vertovec, S. (2007b). Super-diversity. *Ethnic and Racial Studies*, 29 (6), 1024-54.
- Vertovec, S. (2009a). Cosmopolitanism in attitude, practice and competence.
- Vertovec, S. (2009b). *Transnationalism*. London/New York: Routledge.
- Vertovec, S. & Wessendorf, S. (Hrsg.). (2010). *Multiculturalism backlash: European discourses, policies and practices*. London/New York: Routledge.
- Wahlbeck, Ö. (2007). Work in the kebab economy: A study of the ethnic economy of Turkish immigrants in Finland. *Ethnicities*, 7 (4), 543-563.
- Walls, M. (2009). The emergence of a Somali state: Building peace from civil war in Somaliland. *African Affairs*, 108 (432), 371-389.
- Warde, A. (2005). Consumption and theories of practice. *Journal of Consumer Culture*, 5 (2), 131-153.

Warf, B. (2008). From surfaces to networks. In: Warf, B. & Arias, S. (Hrsg.). *The spatial turn: Interdisciplinary perspectives*. London/New York: Routledge, 75-92.

Warf, B. & Arias, S. (Hrsg.). (2008). *The spatial turn: Interdisciplinary perspectives*. London/New York: Routledge.

Weißköppl, C. (2005). Transnationale Qualitäten in Netzwerken von Sudanese in Deutschland. *Nord-Süd Aktuell*, 1, 34-44.

Welsch, W. (1997). Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen. In: Schneider, I. & Thomson, C. W. (Hrsg.). *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Köln: Wienand, 67-90.

Weyer, J. (2011). Netzwerke in der mobilen Echtzeit-Gesellschaft. *Soziale Netzwerke. Konzepte und Methoden der sozialwissenschaftlichen Netzwerkforschung*, 3-38.

Wilson, H. F. (2017). On geography and encounter: Bodies, borders, and difference. *Progress in Human Geography*, 41 (4), 451-471.

Wimmer, A. & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2 (4), 301-334.

Wolff, S. (2008). Wie kommt die Praxis zu ihrer Theorie? Über einige Merkmale praxissensibler Sozialforschung. In: Kalthoff, H.; Hirschauer, S. & Lindemann, G. (Hrsg.). *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 234-259.

Yeoh, B. S., Willis, K. D. & Fakhri, S. A. K. (2003). Introduction: Transnationalism and its edges. *Ethnic and Racial Studies*, 26 (2), 207-217.

Yildiz, E. (2018). Vom methodologischen Nationalismus zu postmigrantischen Visionen. In: Hill, M. & Ders. (Eds.). *Postmigrantische Visionen: Erfahrungen-Ideen-Reflexionen*. Bielefeld: transcript Verlag. 43-62.

## Weitere Quellen

[www.bamf.de](http://www.bamf.de); Bundesamt für Migration und Flüchtlinge

<http://www.dsf-bonn.de>; Deutsch-Somalischer Freundeskreis e. V.

<https://ec.europa.eu/eurostat/de/home>; Eurostat

[https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/european\\_migration\\_network1\\_en](https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network1_en);  
European Migration Network

<https://www.hel.fi/helsinki/en>; Homepage der Stadt Helsinki

<https://www.hs.fi>; Helsingin Sanomat (größte finnische Tageszeitung)

<https://www.fimu.org>; Finnish Multicultural Sports Federation (FIMU)

<https://migri.fi>; Finnish Immigration Service (MIGRI)

<https://www.moniheli.fi>; Moniheli ry

<https://fluchtforschung.net/>; Netzwerk Fluchtforschung

[https://www.oecd-ilibrary.org/education/bildung-auf-einen-blick-2009\\_9789264079830-de](https://www.oecd-ilibrary.org/education/bildung-auf-einen-blick-2009_9789264079830-de);  
OECD 2009: Bildung auf einem Blick

<https://www.destatis.de/>; Statistisches Bundesamt

[https://www.stat.fi/index\\_en.html](https://www.stat.fi/index_en.html); Statistics Finland

<https://www.sueddeutsche.de/>; Süddeutsche Zeitung

<https://www.theguardian.com/us>; The Guardian

<https://www.unhcr.org/>; The UN Refugee Agency (UNHCR)

<http://www.unhcr.org/pages/49e483ad6.html>; UNHCR Report 2012

<http://data.unhcr.org/horn-of-africa/regional.php>; UNHCR (2015). Aktuelle Zahlen  
somalischer Geflüchteter

[www.unicef.org](http://www.unicef.org); United Nations International Children's Emergency Fund (UNICEF)

<https://data.worldbank.org/country/somalia>; Weltbank „*country profile*“ Somalia

# Anhang

## 1 - Interviews

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
Abdile, Mahdi	PhD Student, Institut für Politik und Wirtschaft, Universität Helsinki	Helsinki City, Spaziergang, 1.04.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Abdile, Mahdi	PhD Student, Institut für Politik und Wirtschaft, Universität Helsinki	Helsinki City, Café, 19.08.2009	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Abdile, Mahdi	PhD Student, Institut für Politik und Wirtschaft, Universität Helsinki	Helsinki, Arthur Hotel, 17.08.2010	Tiefeninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Abdo	Mitarbeiter, Kanava ry	Helsinki, Kanava-Haus, 21.08.2010	Leitfaden gestütztes Interview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1,5 Stunden lang, schriftliche Notizen
Abdullah, Zahra	Politikerin, Kandidatin der Finnischen Grünen	Helsinki-Pukinmäki, Wohnung, 16.08.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Abdulle, Hawo	Vorsitzende, Somalisches Komitee für Integration und Bildung e.V. SKIB	Darmstadt, Freizeitheim, 29.04.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Abshir	Mitarbeiter, Kaah-Express in Bonn	Bonn, Café, 29.03.2009	narrativ-biographisches Interview, in englischer Sprache, 1:56 Stunden lang, aufgezeichnet
Abshir	Mitarbeiter, Kaah-Express in Bonn	Bonn, Wohnung, 24.04.2009	narrativ-biographisches Interview auf Basis einer Netzwerkkarte, in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Adam, Christine	Program Officer, International Organization for Migration, IOM Finland	Helsinki, Büro, 21.03.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, zusammen mit Kollegin Jaana Kuivalainen, in Englisch durchgeführt,

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
			etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Aden, Herr	Mitarbeiter/Vorsitzender, Ganaane ry, Fis Coop ry, Soaeda Seura ry	Espoo, Café in Shopping Mall, 12.07.2009	Leitfaden gestütztes Interview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1,5 Stunden lang, nur schriftliche Notizen möglich, nachdem eine Aufnahme explizit abgelehnt wurde
Aden, Herr	Mitarbeiter/Vorsitzender, Ganaane ry, Fis Coop ry, Soaeda Seura ry	Espoo City, Stadtbücherei, 15.07.2009	Tiefeninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, Weitergabe umfassenden Datenmaterials zu Vereinstätigkeiten
Caaliyah	Mitglied, Finnisch-Ogadenischer Verein, Helsinki	Espoo, Wohnung, 18.08.2010	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Finnisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
"Chief"	selbsternannter Chef der Somalis vom Bahnhofsviertel in Frankfurt	Frankfurt a. M., Büro im Havana, 27.07.2009	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Dawood, Ali	früherer Vorsitzender, Somalischer Kulturverein e.V.	am Telefon, 11.08.2008	themenzentriertes Interview, in Deutsch durchgeführt, etwa eine halbe Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Artan, Dr.	ehemals tätig bei MIDA Health Project Finland	Espoo, Wohnung von Caaliyah, 16.05.2009	themenzentriertes Interview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, eine Stunde lang, schriftliche Notizen
Artan, Dr.	ehemals tätig bei MIDA Health Project Finland	Helsinki, Spaziergang mit Cafébesuch, 18.07.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Englisch durchgeführt, einen Nachmittag lang, schriftliche Notizen
Dubal	zukünftiger Filialleiter eines Money Transfer Shops in Frankfurt a. M.	Frankfurt a. M., Restaurant in der Kaiserstraße, 28.04.2009	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
Egharevba, Stephen	PhD Faculty of Law, University of Turku, Finland	Turku, Universität, 28.03.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Forsberg, Matti	Executive Board, Finnish Refugee Council, Finland	Helsinki, Büro, 23.08.2010	themenzentriertes Interview zusammen mit Abdirahim Hussein, in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Gallan, Fawcia	Vorsitzende, Alla Amin e.V.	Troisdorf bei Köln, Wohnung, 22.08.2008	themenzentriertes Interview, in Deutsch durchgeführt, etwa 1,5 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Gallan, Fawcia	Vorsitzende, Alla Amin e.V.	Troisdorf bei Köln, Wohnung, 26.08.2008	narrativ-biographisches Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, 1:42 Stunden lang, aufgezeichnet
Gerlach, Heli	ehemalige Vorsitzende, Deutsch-Somalische Gesellschaft Berlin/Mogadischu e.V.	Berlin-Zehlendorf, Café, 9.03.2008	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Guled, Ahmed	ehemaliger Vorsitzender, Somalischer Verein e.V.	Bremen, Café, 08.09.2008	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, 1,04 Stunden lang, aufgezeichnet
Guled, Habiba	Vorsitzende, Deutsch-Somalischer Freundeskreis e.V.	Bonn-Tannenbusch, Katholisches Gemeindezentrum, 31.03.09	Tiefeninterview zusammen mit Herrn Winfried, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa eine Dreiviertel Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Guled, Habiba	Vorsitzende, Deutsch-Somalischer Freundeskreis e.V.	Bonn, Biergarten, 24.04.09	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, 1:39 Stunden lang, aufgezeichnet
Hagi	in Kürze ausscheidender Vorsitzender, Berde ry	Helsinki, Myllypuro, Imbissladen, 9.07.2009	Tiefeninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, 0:53 Stunden lang, aufgezeichnet
Hautaniemi, Petri	PhD/Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Institute of	Helsinki, Büro, 27.03.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, vorwiegend in Englisch

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
	Development Studies, University of Helsinki		durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Hussein, Abdirahim	neuer Vorsitzender, Berde ry & Mitarbeiter Moniheli ry	Helsinki, Büro, 11.07.2009	themenzentriertes Interview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, eine Stunde lang, schriftliche Notizen
Hussein, Abdirahim	Vorsitzender Moniheli ry, Kandidat der Zentrumsparterie für das städtische Parlament	Helsinki, Büro Moniheli, danach Caisa-Kulturhaus, 24.08.2010	themenzentriertes Interview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, 3 Stunden lang, schriftliche Notizen
Khaire	ehemaliger Vereinsvorsitzender	Flughafen Köln-Bonn, Café, 23.03.2009	themenzentriertes Interview zusammen mit Shermarke, in Deutsch/Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Khaire	ehemaliger Vereinsvorsitzender	Köln, Mc Donalds, 23.04.2009	themenzentriertes Interview, in Deutsch durchgeführt, 1:34 Stunden lang, aufgezeichnet
Korn, Fadumo	Schriftstellerin, in München lebend	am Telefon, 11.08.2008	themenzentriertes Interview, in Deutsch durchgeführt, etwa eine Halbe Stunde lang, schriftlich dokumentiert
Mahamed, Nor	Vorsitzender "Somali Community of Finland"	Helsinki, Wohnung, 24.07.2009	themenzentriertes Interview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, eine Stunde lang, schriftliche Notizen
Martikainen, Tuomas	PhD/Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Institute of Study of Religion, University of Turku	Turku, Büro, 28.03.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Mohamed, Abdinasir	Vorsitzender, Förderverein Helft Somalia e.V.	Tübingen, Wohnung, 18.08.2008	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 1,5 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Mohamed, Abdirizak	ehemaliger Vorsitzender, Somali League of Finland ry	Helsinki, Café, 6.08.2010	narrativ-biographisches Interview, in englischer Sprache, etwa 1 Stunde lang, schriftlich dokumentiert

<b>Name</b>	<b>Rolle der Person im Netzwerk</b>	<b>Ort des Interviews</b>	<b>Art und Umfang des Interviews</b>
Mohamed, Anab	Vorsitzende, Deutsch-Somalischer Frauenverein e.V.	Darmstadt, Wohnung, 12.03.2008	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Mohamed, Anab	Vorsitzende, Deutsch-Somalischer Frauenverein e.V.	Darmstadt, Wohnung, 10.08.2008	themenzentriertes Interview zusammen mit Muna, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Mohamed, Muna	Mitglied, Deutsch-Somalischer Frauenverein e.V.	Darmstadt, Wohnung, 23.02.2009	narrativ-biographisches Interview unter Zuhilfenahme der Netzwerkkarte, in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Mölsä, Mulki	MD/Researcher, University of Helsinki, Department of Public Health	Helsinki, Büro, 7.08.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Mölsä, Mulki	MD/Researcher, University of Helsinki, Department of Public Health	Helsinki, Café im Kaufhaus Stockmann, 22.08.2010	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 3:17 Stunden lang, aufgezeichnet
Mursal, Herr	ehemaliger Vorsitzender, Somalische Arbeitsgruppe e.V.	München, Café am Marienplatz, 6.08.2008	themenzentriertes Interview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 1,5 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Nieswand, Boris	Wissenschaftlicher Mitarbeiter, MPI/MMG, Universität Göttingen	Göttingen, Spaziergang, 5.09.2008	Experteninterview, in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Obländer, Manfred	Vorsitzender, Deutsch-Somalische Gesellschaft e. V	Bonn, Büro, 17.03.2008	Experteninterview, in Deutsch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Pirkkalainen, Päivi	PhD Student, Department of Social Sciences and Philosophy, University of Jyväskylä	Helsinki, Café am Hauptbahnhof, 17.06.2009	Experteninterview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
Pyykkönen, Miikka, phd <b>Department of Social Sciences and Philosophy:</b> Fragebogen verschickt am uni jyväskylä	PhD, Department of Social Sciences and Philosophy, University of Jyväskylä	im virtuellen Raum, 25.03.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, in Englisch durchgeführt, Email-Korrespondenz
Saksela-Bergholm, Sanna	PhD student, Department of Sociology, University of Helsinki	Helsinki, Café Kiasma, 7.07.2009	Experteninterview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Saksela-Bergholm, Sanna	PhD student, Department of Sociology, University of Helsinki	Helsinki, Restaurant, 21.08.2009	Experteninterview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Sheikh, Abdirizak	Politologe/Buchautor	Frankfurt a. M., Turm Café der Frankfurter Universität, 27.04.2009	Experteninterview zusammen mit Dubal und Abdiaziz, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, über mehrere Stunden, Aufzeichnungen 0:48, 1:07 und 1:35 Stunden
Sheikh, Abdirizak	Politologe/Buchautor	Frankfurt a. M., Café, 7.03.2011	Tiefeninterview, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa drei Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Shermarke	Stammgast, Kaah-Express Bonn & Havanna	Bonn, Uni-Café, 27.03.2009	narrativ-biographisches Interview, in englischer Sprache, 2:03 Stunden lang, aufgezeichnet
Shermarke	Stammgast, Kaah-Express Bonn & Havanna	Frankfurt a. M., Wohnung, 26.04.2009	narrativ-biographisches Interview unter Zuhilfenahme der Netzwerkkarte, in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, nur teilweise aufgezeichnet (9 Minuten)
Shermarke	Stammgast, Kaah-Express Bonn & Havanna	München, Imbissladen im Bahnhofsviertel, 3.11.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
Tani	Student/Mitglied Deutsch-Somalischer Freundeskreis e.V.	Autofahrt von Universität Köln nach Bonn, 23.04.2009	themenzentriertes Interview, in Deutsch durchgeführt, etwa eine

Name	Rolle der Person im Netzwerk	Ort des Interviews	Art und Umfang des Interviews
			Stunde lang, schriftliche Notizen im Anschluss
Tiilikainen, Marja	PhD, Department of Sociology, University of Helsinki	Helsinki, Wohnung, 1.04.2007	Fragebogen basiertes Experteninterview, vorwiegend in Englisch durchgeführt, etwa 1 Stunde lang, schriftliche Notizen
Tiilikainen, Marja	PhD, Department of Sociology, University of Helsinki	Helsinki, Mensa, 24.08.2010	Experteninterview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
Virtanen, Hanna	PhD student, Department of Geography, University of Helsinki	Helsinki, Büro, 27.03.2007	Experteninterview, in Englisch/Finnisch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftliche Notizen
W., Abdi	Stammgast, Havanna	Frankfurt a. M., Havanna, 11.02.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert
W., Abdi	Stammgast, Havanna	Frankfurt a. M., Almis Club, 19.02.2009	themenzentriertes Interview mit biographischen Elementen, ergänzt von Herrn Omar (Besitzer Almis Club), vorwiegend in Deutsch durchgeführt, etwa 2 Stunden lang, schriftlich dokumentiert

## 2 - Feldbeobachtungen

20. März - 3. April 2007: Helsinki, Turku, <b>Finnland</b>
9. - 30. März 2008: Berlin, Darmstadt, Frankfurt a. M., Montabaur, Köln, Bonn, Hamburg, <b>Deutschland</b>
4. August und 19. September 2008: Berlin, München, Tübingen, Darmstadt, Frankfurt a. M., Bonn, Bremen, <b>Deutschland</b>
2. Februar - 30. April 2009: Frankfurt a. M., Darmstadt, Bonn, <b>Deutschland</b>
4. Mai - 31. August 2009: Helsinki, Espoo, Nurmijärvi, <b>Finnland</b>
11. - 25. August 2010: Helsinki, Espoo, <b>Finnland</b>
7. - 10. März 2011: Frankfurt a. M., Bonn, <b>Deutschland</b>