



## “Was ist mit mir in Syrien geschehen?” Zur Re-Interpretation der familiären Sozialisation bei syrischen Zuwander\*innen in Deutschland

Jamshid Hussein, Leibniz-Zentrum Moderner Orient

### Abstract

Das Working Paper stellt dar, wie eine Gruppe von Menschen aus Syrien, die sich politisch gegen das Assad-Regime engagierten und zwischen 2014 und 2015 nach Deutschland kamen, ihren persönlichen familiären Sozialisationsprozess kritisch reflektieren und daraus praktische Konsequenzen für ihr Leben in Deutschland ziehen, indem sie den Kontakt zu Ehepartnern, Eltern oder anderen nahen Angehörigen abbrechen. Das Paper untersucht die Thematik anhand von drei Leitfragen: Wie beschreiben die Befragten ihre Familienbeziehungen und -erlebnisse in Syrien vor 2011 (insbesondere in Bezug auf familiäre Rollenbilder, Geschlechterverhältnisse, Erziehungsmethoden); inwiefern haben die Ereignisse in Syrien seit 2011 und die Ankunft in Deutschland ihre Sicht auf ihre familiäre Sozialisation beeinflusst; und inwiefern lassen sich bei den Befragten heute Veränderungen dieser Sichtweisen, das heißt Re-Interpretationen von Geschlechterrollen, familiären Beziehungen und Strukturen, feststellen?

Das Working Paper zeigt, dass die sehr persönliche Reflexion über familiäre Sozialisation und der schwerwiegende Entschluss, familiäre Beziehungen abzubauen, (auch) die Konsequenz einer politischen Haltung gegenüber der gesellschaftlichen und politischen Ordnung in Syrien beschreiben und stellt die These auf, dass diese kritische Haltung zum Zerfall des Patriarchats in der syrischen Gesellschaft beiträgt.

The working paper presents how a group of people from Syria who were politically active against the Assad regime and came to Germany between 2014 and 2015 critically reflect on their personal family socialization process and draw practical consequences for their lives in Germany by breaking off contact with spouses, parents or other close relatives. The paper examines the topic based on three guiding questions: how do respondents describe their family relationships and experiences in Syria before 2011 (especially with regard to family role models, gender relations, upbringing and education; to what extent have events in Syria since 2011 and their arrival in Germany influenced their views of their family socialization; and to what extent can changes in these views, i.e. re-interpretations of gender roles, family relationships and structures, be observed among respondents today?

The working paper shows that the very personal reflection on family socialization and the serious decision to break off family relationships (also) describe the consequence of a political attitude towards the social and political order in Syria, and proposes that this critical attitude contributes to the disintegration of patriarchy in Syrian society.

**Keywords:** Syrien, Familienstruktur, Sozialisation, Revolution, Migration, Flucht, Reflexion

### Einleitung

Natürlich, was ich im Jahr 2011 erlebt habe, das hat mich nach der Ankunft in Deutschland sehr beschäftigt. Aber diese Reflexion hat nicht an diesem Punkt aufgehört. Ich habe alles, was ich in Syrien erlebt habe, reflektiert. Ich habe meine politische Entscheidung 2011 in Frage gestellt. [...] Ich habe mich auch mit meiner Kindheit und Jugend innerhalb der Familie sowie der Gesellschaft auseinandergesetzt. [...] Obwohl ich nach der Ankunft in Deutschland solche Fragen vermeiden wollte, aber irgendwann ging es nicht mehr. Und die zentrale Frage, die mich umgetrieben hat: Was ist mit mir in Syrien geschehen? (Nolan, 2019)

In den Jahren von 2010 bis Ende 2020 sind laut der Internetseite [statista.com](https://www.statista.com) ca. 818.000 Syrer\*innen nach Deutschland geflohen.<sup>1</sup> Wie es eine Reihe journalistischer Artikel in den letzten Jahren beschrieben hat, gibt es in dieser Gruppe auffällig viele Fälle von Scheidungen. So beschreibt z.B. die FAZ in einem ausführlichen Artikel 2021 Frauen und ihre Beweggründe, die nach ihrer Ankunft in Deutschland zur Scheidung führten.<sup>2</sup>

Während in der Presse vor allem Ehescheidungen behandelt werden, kommt es auch zwischen den Generationen, also zwischen Eltern und Kindern zum Kontaktabbruch. Was sind die Gründe für dieses Phänomen? Warum entschließen sich Menschen dazu, enge persönliche Beziehungen abzubauen, um gerade im Migrationskontext, in dem die sozialen Bindungen und Beziehungen besonders wichtig sind, in einem neuen Land heimisch zu werden?

Das Nachdenken über diese Frage stand am Anfang meiner Forschung, für die ich zwischen Dezember 2019 und Oktober 2020 neun Personen aus Syrien, die nun in Deutschland wohnen und die seitdem bewusst familiäre Beziehungen abgebrochen haben, befragt habe.<sup>3</sup> Alle Befragten schilderten, dass sie nach ihrer Ankunft in Deutschland in Situationen gerieten, die dazu führten, ihre gesamten bisherigen sozialen Erfahrungen in Zweifel

1 <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/463384/umfrage/auslaender-aus-syrien-in-deutschland/>, eingesehen am 14.07.2021.

2 Siehe Wiebking, Jennifer: Wenn auf die Flucht die Scheidung folgt, [https://www.faz.net/aktuell/stil/leib-seele/syrische-paare-wenn-auf-die-flucht-die-scheidung-folgt-17270541.html\\_e](https://www.faz.net/aktuell/stil/leib-seele/syrische-paare-wenn-auf-die-flucht-die-scheidung-folgt-17270541.html_e), eingesehen am 16.07.2021.

3 Die Forschung fand im Rahmen einer im Februar 2021 eingereichten Masterarbeit im Fach Soziologie an der FU Berlin statt.

zu ziehen. Nolan, der 29-jährige junge Mann aus Homs, dessen Worte ich eingangs zitiert habe, beschreibt seine Erfahrung als Dominoeffekt, bei dem das Umfallen weiterer (Domino-)Steine nach dem Fall des ersten nicht mehr aufgehalten werden kann. Die Infragestellung einer Gewissheit führte zu weiteren Fragen und Zweifeln. Ähnliche Erfahrungen machten auch die anderen Interviewpartner\*innen. Die dadurch ausgelösten Reflexionen bezeichne ich als Re-Interpretationsprozess. Die Interviews zeigen, dass sich Kontaktabbrüche innerhalb der Familie als Konsequenz der Re-Interpretation familiärer Beziehungen deuten lassen.

Es soll an dieser Stelle allerdings betont werden, dass die kritische Reflexion der Befragten nicht ursächlich durch die Erfahrung „in Deutschland zu sein“ ausgelöst wurde. Ihre Kritik an der eigenen familiären Sozialisation begann vielmehr bereits im Zuge der politischen bzw. gesellschaftlichen Auseinandersetzung in Syrien ab 2011, die sich nicht allein auf die Opposition zum Assad-Regime beschränkte. Im sich daran anschließenden Migrationskontext haben die Befragten diese Kritik verarbeitet und weiterentwickelt. Meine Forschung zeigt daher auch, wie die Studienteilnehmenden versuchen, zwischen zwei gesellschaftlichen Systemen (dem syrischen und dem deutschen) aktiv zu navigieren.

Die neun Personen, die ich interviewt habe, sind zwischen 2014 und 2015 in Deutschland angekommen. Die Stationen der Flucht führten sie über Algerien, Libanon, Jordanien und die Türkei. Die Umstände, wie die Menschen nach Deutschland kamen, sind dabei sehr unterschiedlich. Zwei hatten keine andere Wahl, als über das Mittelmeer zu fliehen, zwei hatten das Glück, ein Studienvisum zu erhalten und konnten mit dem Flugzeug aus dem Libanon nach Deutschland reisen. Eine weitere Person musste zwei Jahre in Algerien auf den Ausgang des Familiennachzugsverfahrens warten und konnte dann nach Deutschland kommen. Zwei Interviewpartner\*innen kamen über ein Programm des Auswärtigen Amtes nach Deutschland; einer Person wurde dank einer Verpflichtungserklärung einer deutschen Familie die Einreise nach Deutschland gestattet. Eine weitere Person ist durch ein Arbeitsvisum nach Deutschland gekommen. Alle haben nach ihrer Ankunft in Deutschland ein Asylverfahren durchlaufen, das für alle positiv entschieden wurde.

Die Befragten befinden sich im Alter zwischen 25 und 50 Jahren, stammen ausschließlich aus städtischen Kontexten und haben mindestens einen dem Abitur vergleichbaren Schulabschluss.<sup>4</sup>

Bei der Auswahl möglicher Gesprächspartner\*innen habe ich mich primär daran orientiert, das untersuchte Phänomen in möglichst verschiedenen Kontexten betrachten zu können, um viele Vergleichsmöglichkeiten zu gewinnen. Ich habe daher bei der Auswahl bewusst unterschiedliche familiäre Lebenssituation berücksichtigt. Unter den

<sup>4</sup> Alle Interviewpartner\*innen wurden anonymisiert, wobei die jeweiligen Pseudonyme von den Interviewpartner\*innen selbst gewählt wurden. Die Befragten haben die Vergabe von Pseudonymen als Teil der Re-Interpretation wahrgenommen. Manche brauchten eine Woche Zeit, bis sie sich für einen Namen entschieden hatten. Diese ausgewählten Pseudonyme sind bedeutsam für die Befragten. Aurora steht bspw. für eine historische Figur, Hypa ist eine Abkürzung für die historische Astronomin und Philosophin Hypatia usw.

Teilnehmenden sind Menschen, deren Eltern bzw. Geschwister noch in Syrien oder dem Libanon leben. Außerdem habe ich drei Befragte einbezogen, deren Eltern in Deutschland oder Frankreich wohnen. Eine Interviewpartnerin lebt mit gemeinsam mit ihrer Mutter und ihren Geschwistern in Berlin. Eine andere Interviewpartnerin hat eine Familie gegründet und hat drei Söhne. Die befragte Gruppe sollte zu gleichen Teilen aus Männern und Frauen bestehen (befragt wurden vier Frauen und fünf Männer) und sollte die ethnische und religiöse Vielfalt der syrischen Gesellschaft spiegeln (Kurden, Araber, Muslime, Christen, Drusen).

Fast alle Befragten haben sich im Jahr 2011 aktiv und intensiv für Werte wie Demokratie, Freiheit und Menschenrechte in Syrien engagiert, beispielsweise durch Teilnahme an Demonstrationen, Debatten in sozialen Medien oder politische Vernetzungsarbeit. Durch diese Bereitschaft, sich kritisch mit der Umgebung, in der sie leben, auseinanderzusetzen, waren sie für mich sehr interessante Interviewpartner\*innen. Zudem ist es mir auch gelungen, eine Teilnehmerin mit in die Studie einzubeziehen, deren Familie nach wie vor auf der Seite des Assad-Regimes steht.

Es muss betont werden, dass der politische Aktivismus der Befragten während dieser Phase nicht mit politischem Aktivismus in Europa verglichen werden kann – denn er bedeutete, dass die Aktivist\*innen in Syrien sich in persönliche Gefahr, die bis zu ihrem Tod führen konnte, begeben haben, um für ihre Vorstellungen einer freien Gesellschaft zu kämpfen.

Ich habe meine Interviewpartner\*innen im Rahmen einer teilnehmenden Beobachtung regelmäßig in ihrem Alltag begleitet und mit ihnen ausführliche, narrative Einzelinterviews geführt.<sup>5</sup> Obwohl die Gespräche in einer angenehmen und vertrauten Atmosphäre bei den Befragten zuhause stattfanden, war das Sprechen über die Kindheit und Erinnerungen nicht leicht und mit emotionalen Reaktionen verbunden waren. Es gab Situationen, in denen das Interview unterbrochen werden musste. Die Erinnerungen haben einige während des Interviews zum Weinen gebracht. Ebenso fand ein Austausch über die Ergebnisse meiner Studie statt und der Kontakt zu der Gruppe der Befragten besteht nach wie vor.

Um die Befragungen auszuwerten, habe ich mich an der Methodologie der Grounded Theory orientiert (Strauss, Corbin 1996). Das heißt, dass verschiedene soziologische Konzepte richtungsweisend waren (z.B. Bourdieus Habituskonzept und El-Maafalanis Konzept der Habitus transformation) die jedoch nicht im streng deduktiven Sinne hypothesenherleitend verwendet wurden, sondern den datengeleiteten Forschungsprozess vielmehr im heuristischen Sinne bereichert haben.

Der Begriff „Habitus“ wurde von Pierre Bourdieu konstruiert, um einen Umgang mit der Frage nach der Verinnerlichung sozialer Ordnung zu finden (Bourdieu 2018). Genauer gesagt versucht Bourdieu, mit diesem Konzept eine soziologische Antwort darauf zu finden, wie genau sich eine Gesellschaft mit den in ihr wirkenden Machtverhältnissen in die einzelnen Menschen einschreibt und wie

<sup>5</sup> Die Interviews wurden auf Arabisch durchgeführt und von mir ins Deutsch übersetzt.

genau sich gleichzeitig Menschen diesen Machtverhältnissen annähern (Villa 2008: 204). Ein sozialer Akteur ist in der seltsamen Lage, einerseits ein handelndes Individuum zu sein und andererseits gleichzeitig sozial strukturiert und unfrei bzw. nicht autonom in seinen Handlungen und seinem Denken zu sein. Das Individuum ist schöpferisch und begrenzt zugleich (Gebauer 2017: 29). Zusammenfassend kann man Habitus als eine Art sozialer Grammatik verstehen, die in die Körper und Verhaltensmuster der Einzelnen eingeschrieben ist.

Das Habituskonzept ist auch ein Interpretationskonstrukt und kann im Zusammenhang mit seinem spezifischen sozialen und kulturellen Kontext betrachtet werden. Auf dieses Konzept aufbauend entwickelte El-Maafalani sein Konzept der Habitustransformation. El-Maafalani untersucht insbesondere, wie das Bildungssystem auf Menschen mit Migrationsgeschichte auf einer unbewussten Ebene wirkt. Zudem beschäftigt er sich mit der bewussten Ebene des Habitus, bspw. mit der Frage, welche Gesetzmäßigkeiten und restriktiven Elemente der sozialen Herkunft erkannt und bewusst verändert werden (El-Maafalani 2012: 93).

### Theoretischer Kontext

Um die sehr persönliche Reflexion über die familiäre Sozialisation, den schwerwiegenden Entschluss, familiäre Beziehungen abubrechen und (auch) die Konsequenz aus einer politischen Haltung gegenüber der gesellschaftlichen und politischen Ordnung in Syrien (der Interviewpartnerinnen) besser einordnen zu können, ist es nötig, kurz auf den Kontext einzugehen, in dem die Interviewpartner\*innen aufgewachsen sind.

Die Familienstrukturen im arabischen Raum sind weder zeitlos noch kontextungebunden. Die Familie<sup>6</sup> als soziale Einheit ist fortwährenden und dauerhaften Veränderungen unterworfen, d.h. sie befindet sich in einem dynamischen Wandel, der abhängig sein kann von der Region, der sozialen Klasse, der Religionszugehörigkeit etc. Es gibt also die verschiedensten Ausprägungen innerfamiliären Lebens. Der empirischen Vielfältigkeit familiärer Beziehungen steht jedoch ein prägendes, normatives Familienbild gegenüber, das auch durch rechtliche und religiös geprägte Rahmenbedingungen geformt und gestützt wird. Dies hat auch der syrischstämmige Soziologe Halim Barakat in seinen Untersuchungen der arabischen Familienstrukturen hervorgehoben, in denen er ein klar normativ geprägtes Familienbild umreißt: Er beschreibt die Familie in arabischen Gesellschaften als die Basis für soziale Organisation und den Mittelpunkt sozialer und wirtschaftlicher Aktivitäten (Barakat 2000: 362; siehe auch Therborn 2014, Joseph 2018). Die Familie gelte demnach als zusammenhängende Institution. Darauf aufbauend würde eine Person, so Barakat, innerhalb der Familie nicht als freies, eigenständiges und selbstbestimmtes Individuum, sondern als Mitglied eines Kollektivs wahrgenommen. Aus diesem Grund werde in arabischen Gesellschaften die ganze Familie stigmatisiert, wenn sich ein Familien-

mitglied konträr zu gesellschaftlichen Werten und Normen verhalte. Umgekehrt würde der Erfolg eines Mitglieds mit dem Erfolg der ganzen Familie gleichgesetzt (Barakat 2000: 363).

Eine weitere charakteristische Eigenschaft der arabischen Familienordnung besteht darin, dass die arabische Familie patriarchal, pyramidenförmig und hierarchisch in Bezug auf Geschlecht und Alter strukturiert sei (Barakat 2000: 367). Der Vater stehe als oberste Autoritätsperson im Mittelpunkt der familiären Ordnung (Sauer, Diabaté 2018: 14), d.h. dass ihm gegenüber Respekt, Loyalität und Gehorsam erwartet werden. Männliche Kinder werden aus sozialen und ökonomischen Gründen gegenüber weiblichen Kindern bevorzugt. Weiblich gelesene Familienangehörige werden auf ihre Fähigkeiten und ihr Wissen rund um den Haushalt und die Erziehung von Kindern beschränkt (Barakat 2000: 370).

Aktuelle Studien zu arabischen Familien haben gezeigt, dass sich in den letzten Jahrzehnten vielfältige Veränderungen ergeben haben (Joseph 2018: 4). Barakat bestätigt diesen Prozess durch die Hervorhebung der Demokratisierung der Ehemann-Ehefrau- sowie Vater-Kind-Beziehungen. Sauer und Diabaté fassen die Erkenntnisse Barakats wie folgt zusammen: Die patriarchalische Tradition befindet sich zwar in einer Übergangsphase, aber sie bleibt stark hierarchisch (2018: 15).

Übertragen auf den syrischen Kontext bedeutet dies, dass es – abhängig von sozialem und wirtschaftlichem Hintergrund, politischer Positionierung, Bildungsmilieu etc. – sehr unterschiedliche Ausprägungen familiärer Beziehungen und Geschlechterrollen gibt. Dennoch beschreiben alle Befragten Erfahrungen, die durch eine gesamtgesellschaftliche patriarchale Atmosphäre geprägt waren. Diese Atmosphäre wurde durch bestimmte, strukturelle Faktoren geschaffen bzw. stabilisiert.

Im syrischen Kontext sind die stabilisierenden Faktoren für die gesamtgesellschaftliche patriarchale Atmosphäre Staat, Religion und Gesetzgebung. In der syrischen Verfassung ist die Gleichstellung von Frauen und Männern die Grundlage für die gesellschaftlichen Beziehungen (siehe Artikel 43 der Verfassung von 1973). Doch dieser Anspruch wird durch die konkrete rechtliche Ausgestaltung nicht eingelöst. So ist das Personenstandsrecht die Domäne der religiösen Rechtsprechung, d.h. Eheschließungen oder Erbrecht werden je nach konfessioneller Zugehörigkeit nach christlichem, islamischem, drusischen etc. Recht geregelt.

Ein weiteres Phänomen kann ebenfalls im Zusammenhang mit der dominierenden patriarchalen Ordnung gelesen werden: In Artikel 548 des syrischen Strafrechts wird der sogenannte ‚Ehrenmord‘ mit milden Gefängnisstrafen von zwei bis vier Monaten geahndet (Maktabi 2010: 559). Die Gleichstellung von Männern und Frauen, die in der Verfassung garantiert wird, steht offensichtlich nicht im Einklang mit diesem Artikel des Strafgesetzbuches.

Teil der patriarchalen Atmosphäre ist zudem die Ablehnung homosexuellen Lebens. In Artikel 520 des syrischen Strafgesetzbuchs von 1949 werden homosexuelle Handlungen mit bis zu drei Jahren Haft sanktioniert (siehe StGB Syrien 1949: 84). Selbst wenn sich also die Familie eines Menschen zu einer Anerkennung von Homosexualität als

<sup>6</sup> In der Folge wird von "der arabischen Familie" gesprochen. Das ist eine rein geographische Verortung. Sie hat nichts gemein mit der in der Alltagssprache verwendeten negativen Bezeichnung. Sie ist ausschließlich deskriptiv.

dessen Lebensform entschließen sollte, spiegelt sich eine solche Akzeptanz weder im staatsrechtlichen Bereich noch in der gesamtgesellschaftlichen patriarchalen Atmosphäre wider.

Der dritte stabilisierende Faktor für die gesamtgesellschaftliche patriarchale Atmosphäre ist religiös geprägt. Der Islam ist zwar nicht die Staatsreligion, doch Artikel 3 besagt, „daß das islamische Recht eine Hauptquelle der Gesetzgebung ist“ (Jaddah 2012: 70). Die religiösen Vorstellungen bilden somit das Fundament des Familienlebens. Beispielsweise ist die Ehe im Islam ein Vertrag, der die Beziehung zwischen den Geschlechtern regelt (wie z.B. Polygynie, aber auch Ehescheidung, Namen der Kinder etc.; Sauer, Diabaté 2018: 15). Im Christentum hingegen ist die Ehe ein Sakrament vor Gott, sie kann nicht geschieden werden. Gott knüpft somit ein unauflösliches Band zwischen beiden Ehepartnern. Selbst wenn Familien sich nicht einer Religion zugehörig fühlen, kritische Muslime oder Christen, Atheist\*innen oder Agnostiker\*innen sind, müssen sie sich innerhalb dieser patriarchalen gesellschaftlichen Atmosphäre bewegen und sich ihr unterordnen. Staat und Religion sind in Syrien eine Verbindung eingegangen, wodurch der Staat die Religionen politisiert hat. So haben Veränderungen, bspw. innerhalb des Islams oder Christentums, oder die Kritik an der Auslegung der jeweiligen Religion immer das Problem, dass sie sich nicht gegen den Staat durchsetzen können. Der Staat nutzt die Religionen für politische Zwecke. Die religiösen Strukturen müssten sich erst vom staatlichen Einfluss befreien, bevor ein offener Diskurs oder eine Neuinterpretation möglich werden.

Vor diesem Hintergrund bleiben Familien oder die Familienmitglieder gefangen in einer gesamtgesellschaftlichen patriarchalen Atmosphäre, selbst wenn sie für sich diese Strukturen hinterfragen oder verwerfen.

### Empirischer Teil

Die nun folgende Darstellung gliedert sich in drei Abschnitte. Zunächst erläutere ich anhand beispielhafter Interviewaussagen, wie die Befragten ihre familiäre Sozialisation in Syrien, insbesondere hinsichtlich der Geschlechter- und Generationenverhältnisse, im Rückblick schilderten. Anschließend wird dargestellt, wie sie selbst den Prozess und die Gründe beschreiben, die die kritische Reflexion dieser Sozialisation begleiteten. Im dritten Abschnitt geht es dann um die Konsequenzen, die sich für die Befragten aus der kritischen Re-Interpretation ihrer familiären Sozialisation in der neuen Lebenssituation in Deutschland ergeben.

Ich zeige, wie die Befragten ihre Sichtweise auf die Grundlagen ihrer familiären Sozialisation veränderten und welche weiteren Verhaltensmuster sie als Widerstand entwickelt bzw. praktiziert haben. Wie ich folgend zeige, ist das politische Engagement der Teilnehmenden für das Thema meiner Studie sehr wichtig – denn sie haben nicht nur an der gesamtgesellschaftlichen Ordnung gezweifelt, sondern wollten sie ändern. Sie haben eine kritische Grundeinstellung entwickelt, die sich auch im Migrationskontext gegenüber den Bedingungen der Aufnahmegesellschaft weiter entfaltet hat. Der Entschluss, familiäre Beziehungen abzubrechen, ist damit gleichzeitig eine sehr persön-

liche sowie auch intime Entscheidung und ein politischer Akt der Opposition zur dominanten politischen und gesellschaftlichen Situation in Syrien.

### Beschreibungen familiärer Beziehungen in Syrien

Hauptthemen im Re-Interpretationsprozess der familiären Sozialisation waren die Generationen- und Geschlechterverhältnisse. Diese beschrieben die Teilnehmer\*innen im Zusammenhang der Beziehung zwischen den Eltern, die sie als Kinder erlebten. Dabei zeigt sich, dass die Themen Entscheidungsfindung bei familiären Fragen, Kontrolle über die Kinder, Arbeitsteilung zwischen den Eltern, ausgeübte physische und psychische häusliche Gewalt sowie religiöse Vorstellungen die Beziehung der Eltern geprägt haben.

Aus Sicht von Kindern in Kleinfamilien stellen die Eltern (bei allen Interviewten waren dies ausschließlich Mutter und Vater) die oberste Instanz dar. Diese Instanz war bei sieben von neun Interviewpartner\*innen abermals hierarchisch angelegt, wobei dem Vater eine übergeordnete Macht zukam. Er konnte sowohl als Entscheider/Richter auftreten, als auch auf finanzieller Ebene oder durch psychische und physische Gewalt Macht ausüben. In allen Familien hatte der Vater jedoch das letzte Wort. So betonte beispielsweise die Studienteilnehmerin Ruba (geb.1998, aus Damaskus, sunnitischer Hintergrund, in Deutschland seit 2015), dass ihr Vater allein die Entscheidungen für die Familienmitglieder getroffen hat und dies als feste, indisputable Regel galt. Der Spielraum für die Mutter bestand darin, wie sie die vom Vater entschiedenen Vorgaben umsetzte und aufrechterhielt:

Mein Vater war die wichtigste Basis für die Familie. Meine Mutter war hingegen nur an seiner Seite; so finde ich. Alle Entscheidungen hat mein Vater für die Familie getroffen. Er hat allein bestimmt, was uns erlaubt oder verboten ist [...], meine Mutter hat uns immer darauf aufmerksam gemacht, was mein Vater erlaubt und was nicht. Meine Mutter konnte gar nicht entscheiden. Die Autorität meines Vaters war zu stark.

Selbst hinsichtlich der religiösen Praxis orientierte sich das Verhalten der Familienmitglieder an den Vorstellungen des Vaters. So hat die Studienteilnehmerin Afraa (geb. 1971, aus Damaskus, sunnitischer Hintergrund, in Deutschland seit 2015) im Gespräch geschildert, warum ihre Mutter ihre Haare verbergen musste: „Mein Vater war ein religiöser Mensch. Deswegen musste meine Mutter das Kopftuch tragen.“

Für einen weiteren Studienteilnehmer, Hypa (geb. 1986, aus Homs, christlicher Hintergrund, in Deutschland seit 2014), führte das hierarchische Verhältnis zwischen seinen Eltern bereits früh zu einer sehr starken Ablehnung, ja Hass, gegenüber seinem Vater. Für Hypa ist der Hass auf seinen Vater klar in dem Verhalten seines Vaters gegenüber seiner Mutter begründet:

Ich habe als Kind innerlich zerrissen beobachtet, wie mein Vater mit meiner Mutter umgegangen ist. Mein Vater hat meine Mutter öfter vor meinen Augen gnadenlos geschlagen.

Um die Geschlechterverhältnisse innerhalb der Familie bei den Befragten herauszuarbeiten, wurde nicht nur das

Vater-Mutter-Verhältnis thematisiert, sondern auch die wahrgenommenen, gelebten Erfahrungen der Befragten angesprochen. Alle Befragten beschrieben in der familiären Sozialisation eine klar binäre Geschlechterordnung und die Definition bestimmter Verhaltensweisen als eindeutig „männlich“ oder „weiblich“. Innerhalb einer binären Geschlechterordnung existiert das jeweilige Geschlecht nur in Relation und Abgrenzung zum anderen. Die befragten Frauen beschrieben, dass sie als Mädchen ihre Zeit nicht so verbringen bzw. einteilen durften, wie es den Jungen erlaubt war. Alle Teilnehmerinnen betonten, dass sie ihre Freizeit nicht draußen verbringen durften und als Ort zum Spielen häufig nur das Elternhaus in Frage kam. Sie durften keine Zeit mit Jungen verbringen, um mit ihnen zu spielen.

Afraa berichtet, dass sie nicht nur von ihren Familienmitgliedern, sondern auch von ihrer unmittelbaren Umgebung sehr hart bestraft wurde, weil sie als Kind viel Zeit draußen und mit Jungen verbracht hat. Sie wurde von allen nur „Hassan Sabi“ genannt, eine abwertende Bezeichnung für Frauen, die viel Zeit mit Jungen verbringen oder männlich gelesene Verhaltensweisen und Bewegungen zeigen. Hier wirkte die Bezeichnung „Hassan Sabi“ als demütigende Beleidigung und Mittel, Mädchen in eine nicht selbstbestimmte Situation zu bringen und Kontrolle über sie auszuüben.

Innerhalb der patriarchalisch-familiären Ordnung wird der weibliche Körper bzw. die ihm zugeschriebene Reproduktionsfunktion zu einem Ort, an dem die Regeln der männlichen Herrschaft durchgesetzt werden müssen. Alle sexuellen Handlungen von Frauen (vom Küssen bis zum vollzogenen Geschlechtsakt) stellen daher eine Bedrohung für die vorherrschende Ordnung dar. Wie bereits oft thematisiert wurde, ist die Existenz des Patriarchats bzw. Vorstellungen von Männlichkeit im familiären Zusammenhang eng mit dem Hymen verflochten, doch auch andere Facetten und Aspekte weiblicher Körperlichkeit werden zu wichtigen und umstrittenen Symbolen für hierarchisch und gewaltsam strukturierte Geschlechterverhältnisse. So hat die Studienteilnehmerin Maria (geb. 1993, aus Aleppo, kurdischer Hintergrund, in Deutschland seit 2015) von einer Situation aus ihrer Pubertät berichtet:

Während der Abiturzeit hat mein Vater mich wie verrückt geschlagen, weil ich zu einem Friseur gegangen bin, den ich gewählt habe, nicht zu dem gewünschten Friseur von meinem Vater, unserem Nachbarn. Nachdem ich zurückkam, sagte er wütend zu mir, dass dieser Friseur mich hinter meinem Rücken eine Schlampe nennen würde. Er hat mich deswegen halb totgeschlagen. Irgendwie hat er mich zwischen die Beine getroffen. Ich habe geblutet. Ich bin zur Toilette gegangen und hatte die Idee, dass ich mich umbringen will. Dort habe ich viele Tabletten genommen. Als ich rauskam, hat meine Mutter bemerkt, dass es mir überhaupt nicht gut geht. Sie und meine Tante haben mich in ein Krankenhaus gebracht. Das Verrückte an dieser Geschichte ist, dass meine Familie sich nur Sorgen um mein Hymen gemacht hat. Im Krankenhaus haben sie mich auch zu einer Frauenärztin gebracht wegen des Blutes zwischen meinen Beinen. Meine Tante hat uns als Zeugin meiner Mutter zu einem Frauenarzt begleitet, um herauszufinden, ob ich immer noch Jungfrau bin oder

nicht. Dieses Ereignis war unmenschlich und zum Kotzen. Meine Mutter hat meine Tante absichtlich als Augenzeugin mitgebracht. Ich habe mich tief verletzt gefühlt. Meine Familie hat sich keine Gedanken über meinen Selbstmord gemacht, sondern sie war nur damit beschäftigt, ob ich mein Hymen verloren habe. Das ist so eklig. Ich habe in diesem Moment laut geweint, geschrien und sagte zu meiner Mutter und der Frauenärztin: Scheiß auf euch und auf mein Hymen.

Diese Erzählung zeigt deutlich, wie sehr Frauen durch die Strukturen, in denen sie leben, bedroht werden, sobald sie eine rote Linie überschreiten. Der Körper ist laut Judith Butler das "Theater des Geschlechts" (Lorey, 1993: 12), aber wie bei Maria deutlich wird, kann dieses "Theaterstück" für die Frauen tödlich enden.

Selbstverständlich prägt die Sozialisation in der Familie nicht nur weibliche Verhaltensweisen, sondern drückt auch Vorstellungen von Männlichkeit aus. Diese wurden ebenfalls habituell verankert und körperlich eingeschrieben (Bourdieu 2020: 122). So betonten alle Männer, die an dieser Studie teilnahmen, dass ihnen in der Kindheit beigebracht wurde, dass Männer nicht weinen dürfen. Wie geht aber ein Mann damit um, wenn er das Bedürfnis hat, bei einem Treffen mit dem Vater zu weinen? Der Studienteilnehmer Samir (geb. 1984, aus Damaskus, sunnitischer Hintergrund, in Deutschland seit 2014) erzählt von dieser Zwangssituation:

Als ich aus politischen Gründen im Gefängnis saß [2012], wurde ich einmal für einen Besuch aufgerufen. Gleich danach war ich aufgeregt, weil ich wusste, dass die Besucher meine Eltern sind. Ich habe mich innerlich sehr gefreut, weil ich mich im Gefängnis sehr schwach gefühlt habe. Unterwegs zum Besuchsbereich führte ich einen inneren Monolog. Ich habe komische und widersprüchliche Gefühle gehabt. Ich war froh meine Eltern zu sehen, aber gleichzeitig wollte ich diese Begegnung vermeiden, weil ich nicht unterdrücken konnte zu weinen, wenn ich sie sehe. In diesem Moment habe ich mich an ein Erlebnis mit meinem Vater aus meiner Kindheit erinnert. Mein Vater hat mich einmal geschlagen, und er hat gleichzeitig von mir verlangt, dass ich nicht wie eine Frau weinen sollte. Ich war tief in Gedanken und Erinnerungen vertieft. Und genau in diesem Moment habe ich von einem Gefängniswärter einen willkürlichen Schlag auf meinem Kopf bekommen.

Samirs innerer Monolog im Gefängnis zeigt, wie tief die Forderungen der unmittelbaren Umgebung, sich auf eine bestimmte Art und Weise zu verhalten, reichen. Es wird verlangt, dass die anerzogenen Verhaltensweisen in jeder Situation umgesetzt werden. Auf das Individuum, seine Wünsche und Gefühle wird dabei keine Rücksicht genommen. Diesen Druck hat auch der Studienteilnehmer Amer (geb. 1988, aus Suwaida, drusischer Hintergrund, in Deutschland seit 2014) in einer ganz anderen Lebenssituation so intensiv wie nie zuvor gespürt:

Meine ältere Schwester hatte sich damals in jemanden verliebt. Ich hatte damit kein Problem. Ich habe den Freund meiner Schwester gemocht. Aber irgendwie habe ich den Druck von der Umgebung gespürt, dass ich dagegen sein und es verbieten sollte, weil ich der Mann bin. Das war für mich ein innerlicher Kampf.

Die männliche Herrschaft ist für die, die von ihr hauptsächlich profitieren, nicht umsonst zu bekommen. Bourdieu betont, dass Männer auch als Herrschende der Herrschaft unterworfen sind:

Die Struktur unterwirft beide Seiten des Herrschaftsverhältnisses ihren Zwängen, also auch die Herrschenden selbst, die von ihm profitieren mögen, aber gleichwohl, nach dem Wort von Marx, "von ihrer Herrschaft beherrscht" werden. (Bourdieu 2020: 122)

Was jedoch passiert, wenn von diesen strengen Vorstellungen in Bezug auf Geschlecht abgewichen wird? Hypa war mutig und hat sich für einen Ohrring entschieden. Er erzählt, wie wütend die Umgebung auf seinen Ohrring reagiert hat:

Ich habe mir 2008 ein Ohrloch stechen lassen und einen Ohrring getragen. Meine Mutter war dagegen, weil sie der Meinung war, dass Ohrringe nur für Frauen seien und ich damit wie eine Frau aussehen würde. Deswegen hat meine Mutter meinen Ohrring als Beleidigung für die ganze Familie angesehen. Um mich unter Druck zu setzen, hat meine Mutter von mir verlangt, dass ich mich entweder für die Familie oder für meinen Ohrring entscheiden muss. Ich habe ihr damals sofort gesagt: Ich entscheide mich für meinen Ohrring. Nicht nur meine Mutter, sondern viele Bekannte aus meinem Stadtviertel wollten deswegen nicht mehr mit mir in Kontakt bleiben.

Noch viel extremer wird auf queere Beziehungen reagiert. Sie haben in einer sozialen Umgebung, die die Geschlechter so streng voneinander trennt, keine Chance, toleriert zu werden. Homosexualität ist im syrischen Kontext nicht nur ein gesellschaftliches Tabu, sondern auch rechtlich und religiös sanktioniert. Dies hatte auch gravierende Auswirkungen auf die Beziehungen innerhalb der Familie. Dies wird aus der Erzählung von Maria deutlich, die in Syrien mit einer jungen Frau in einer geheimen Liebesbeziehung lebte:

Ich konnte mit niemanden über meine sexuelle Orientierung reden. Sie würden es nicht akzeptieren. Das wäre für meine Familie das Ende der Welt gewesen. Und wenn meine Eltern gewusst hätten, dass ich eine Beziehung mit einer Frau habe, hätten sie mich getötet. Ich bin der Meinung, dass sie nicht nur mich gnadenlos getötet hätten; sondern sie hätten mich mit viel Fantasie getötet.

Alle Befragten haben ihre Geschlechtsidentität in direkter Verbindung mit ihrem Körper durch die familiäre Sozialisation vermittelt bekommen. Dies erklärt, warum sich diese Geschlechterordnung von den Eltern auf ihre Kinder überträgt. Der Habitus hat eine unbewusste Wirkmächtigkeit und körperliche Komponente. Obwohl Mütter und Väter die patriarchale Unterdrückung erleben mussten, geben sie diese Unterdrückung an ihre Kinder weiter. Der unbewusste Aspekt des Habitus ist schwierig zu reflektieren. Weil die Geschlechterordnung in Fleisch und Blut übergegangen ist, wird sie als naturgegeben wahrgenommen (Bourdieu 2020: 63).

## Die Re-Interpretation zwischen der syrischen Revolution und der deutschen Aufnahmegesellschaft

Ich komme nun zur Frage, wie die Teilnehmer\*innen der Studie selbst den Prozess und die Gründe beschreiben, in dem sie zur kritischen Reflexion und Re-Interpretation ihrer familiären Sozialisation kamen. Aus ihren Schilderungen geht hervor, dass insbesondere die Erlebnisse der Studienteilnehmer\*innen während der Revolution und die Ankunft in Deutschland wichtige Faktoren waren. Zunächst widme ich mich der Rolle der syrischen Revolution. Fast alle Befragten haben sich 2011 in Syrien für den politischen und gesellschaftlichen Wandel engagiert. Sie haben sich für Werte wie Würde, Freiheit, Demokratie eingesetzt. Dabei bezog sich die Revolution für Samir beispielsweise nicht nur auf das politische System in Syrien, sondern erstreckte sich bis in den privatesten Bereich. Um seine Meinung in all diesen Bereichen frei ausdrücken zu können, war er bereit, sein Leben aufs Spiel zu setzen:

Vor 2011 war mir klar, dass ich eine starke Animosität gegen die Macht habe, sowohl innerhalb der familiären Ordnung als auch gegen das politische System. Ich habe an der Revolution teilgenommen, damit ich mein Recht, anders zu sein, wahrnehmen kann. Ich wollte nicht Teil einer Herde sein. Ich war bereit, mein Leben für dieses Recht zu opfern.

Alle Befragten beschrieben die Erfahrung und das Ereignis der Revolution als Wendepunkt. Hypa fiel es nicht leicht, sich für die Revolution zu entscheiden:

Ich kann mein ganzes Leben in Syrien so zusammenfassen: Ich habe mich lebenslang in Syrien gegen Patriarchat, Männlichkeit, Familie und Unterdrückung von Frauen bzw. gegen die Macht positioniert. Ich habe aber bei dem Revolutionsausbruch 2011 einen inneren Konflikt erlebt. Ich habe mich schon lange kritisch gegen die Vorstellungen meiner christlich-orthodoxen Familie und meiner Umgebung positioniert. Aber auf der anderen Seite wurde die Revolution in den Medien als islamische Bewegung präsentiert. Das war ein Dilemma für mich; zu wem gehöre ich? Diese Frage musste beantwortet werden. Nach langen Diskussionen mit meinen engen Freunden war es mir klar geworden. Ich kam raus aus meinem Schneckenhaus. Es geht nicht um Islam oder Christentum. Es geht bei dieser politischen Bewegung um Demokratie, es geht um einen Kampf gegen den Diktator. Die Revolution hat mir gezeigt, dass ich mich noch nicht davon befreit hatte, mich in die Vorstellungen der Gruppe und in die religiöse Konfession einzureihen, aus der ich komme. Diesen inneren Konflikt habe ich überwunden, und ich habe mich entschlossen, gegen das Patriarchat zu Hause, gegen die Vorstellungen meiner sozialen Umgebung und auch gegen den Diktator an der Macht zu protestieren.

Hypas Konflikt zeigt stellvertretend für andere Studienteilnehmende, dass die Revolution als stark verändernder Faktor für den Re-Interpretationsprozess der Befragten betrachtet werden muss.

Die Revolution sowie damit verbundene emotional erschütternde Erfahrungen und enttäuschende Erlebnisse haben den Re-Interpretationsprozess bei den Befragten nach außen hin sichtbar gemacht. Sie haben dazu geführt, dass dieser Prozess um neue Themen erweitert

wurde, z.B. die Themen politische Identität, politische Forderungen an die Regierung, tiefer gehende Kritik an den sozialen Gruppen und Strukturen im Land sowie die familiären Erlebnisse. Dabei wurde der Habitus der Befragten durch die Revolution tief erschüttert. Das Spannungsfeld zwischen Habitus und den revolutionären Ereignissen führte bei den Befragten zu einem inneren Konflikt, dessen Dynamik das Bewusstsein der Befragten über ihren eignen Habitus kritisch geschärft und zu einer Politisierung beigetragen hat. Nach Bourdieu ist das offene Dispositionssystem, das dem Habitus zugrunde liegt, unablässig mit neuen Erfahrungen konfrontiert und von ihnen beeinflusst (1996: 167).

Als zweiten wichtigen Anstoß für die kritische Re-Interpretation ihrer familiären Sozialisation beschrieben die Befragten ihre Ankunft in Deutschland. Der räumliche Abstand zu Syrien, so beschrieben sie, half ihnen, ihre ursprünglichen familiären Strukturen besser zu verstehen. So hat der soziale Druck der Herkunftssozialisation nachgelassen (weniger Kontakt führte zu einer geringeren Kontrolle) mit dem Ergebnis, dass sich alle Befragten sehr kritisch u.a. mit ihren familiären Erlebnissen und Erfahrungen auseinandergesetzt haben.

Dazu kam, dass das alltägliche Geschehen in Deutschland die Befragten dazu anregte, neue Fragen zu stellen. Gleichzeitig vergleichen sie alltägliche Geschehnisse in Deutschland mit den Erfahrungen ihrer ursprünglichen Sozialisation in Syrien. Dies verdeutlicht ein Erlebnis des Studienteilnehmers Zorba (geb. 1986, aus Daraa, sunnitischer Hintergrund, in Deutschland seit 2014), das zeigt, durch welche scheinbar alltäglichen Situationen solche Vergleichs- und Reflexionsprozesse ausgelöst werden können:

Nur eine Woche nach meiner Ankunft in Deutschland habe ich jemanden barfuß auf der Straße laufen gesehen. Ich habe mich gefragt, was es bedeutet, barfuß zu laufen. Es sah für mich so aus, als ob er sich nicht für soziale Regeln interessiert. Man kann sich bei uns in Syrien nie trauen, barfuß auf der Straße zu laufen. Die Leute würden sagen, dass die barfußlaufende Person verrückt geworden sei. Und die Kinder würden hinter ihr herlaufen und sie beleidigen.

Durch solche und ähnliche Beobachtungen und Erfahrungen hat sich auch die eigene Körperwahrnehmung der Befragten verändert. Dies bezieht sich nicht nur auf die Interaktion mit anderen Menschen. Die Befragten beschreiben auch, dass sich sogar ihre Sinnesorgane veränderten und die Wahrnehmung der neuen Situation beeinflussten. Sie befanden sich plötzlich in einem neuen sozialen Raum, in dem sie damit begannen, sich auf vielen unterschiedlichen Ebenen mit neuen Eindrücken auseinanderzusetzen: Die Augen vermitteln täglich tausende neue Bilder. Die Ohren informieren über neue Klänge. Andersartige Gerüche sind anregend für die Nase. Der Geschmackssinn hat sich verändert und sie entdeckten eine Vielfalt neuer Geschmackserlebnisse. Das ungewohnt kalte Wetter war anstrengender für den Körper, hinzu kam bei einigen Befragten ein Mangel an Vitamin D, das über Sonneneinstrahlung auf die Haut gebildet wird. Auf vielerlei Weise wurde die Erfahrung gemacht, dass der Umgang mit dem eigenen Körper in Deutschland ein ganz anderer sein kann als in Syrien.

Als vielleicht wichtigste Erfahrung kann die Herausbildung der Gefühle Sicherheit und Freiheit hervorgehoben werden. Alle Befragten haben in ihrem ersten Aufenthaltsjahr in Deutschland diese zwei neuen Gefühle erlebt und explizit benannt. Das Gefühl der Sicherheit wurde noch vor dem der Freiheit deutlich betont. Als Bezugsgröße für die veränderten Empfindungen von Sicherheit und Freiheit ist bei den Befragten von Syrien auszugehen. Sie kommen aus einem Kriegsgebiet und fühlen sich selbstverständlich in Deutschland sicher. Aus dem Gefühl der Sicherheit heraus wird dann die vertiefte, kritische Re-Interpretation der familiären Sozialisation in Syrien möglich. So bezeichnet Zorba das Gefühl von Sicherheit als Grundlage für eine weitere, tiefere Selbstreflexion:

In Leipzig gleich bei der Landung meines Flugzeugs habe ich mich sicher gefühlt. Das könnte der Grund sein, dass man sich dann zutraut, seine Vergangenheit tiefer zu reflektieren.

Die Definition von Sicherheit unterscheidet sich in Bezug auf einige Aspekte bei den weiblichen und männlichen Befragten. Den weiblichen Befragten war der eigene, selbstgestaltete Raum am wichtigsten.

Afraa beschreibt ihren ersten Tag in ihrem neuen, eigenen Zuhause wie folgt:

Als ich den Mietvertrag meiner Wohnung abgeschlossen habe, bin ich am selben Tag mit einem Schlafsack dahin gegangen. Ich wollte aus Freude sofort, in der ersten möglichen Nacht, dort übernachten. Ich konnte es nicht aushalten zu warten, bis ich die Wohnung eingerichtet habe. [...] Ich werde es nie in meinem Leben vergessen. Das Gefühl, dass ich für mich selbst hier bin. Das Gefühl, dass ich hier sicher bin. Das Gefühl, dass ich meinen privaten Raum habe. Hier ist mein Zuhause. In Syrien habe ich als Kind und Jugendliche kein eigenes Zimmer gehabt. Ich habe in Syrien immer in der Küche geschlafen.

Außerdem hoben die weiblichen Befragten hervor, dass sie sich von den Gesetzen in Deutschland im Vergleich zu Syrien geschützt fühlten. Dieser Eindruck trug maßgeblich dazu bei, dass die Teilnehmerinnen dieser Studie sich ausreichend sicher und geschützt gefühlt haben, um ihre ursprüngliche Sozialisation in Frage zu stellen. Maria hält die Funktion der Gesetze, die die Gleichberechtigung stärken, in Deutschland für sehr wichtig:

Natürlich spielen die Gesetze in Deutschland eine große Rolle. [...] Die Frauen haben hier mehr Spielraum und das verdanken wir Gesetzen. Die Frauen sind hier auch unterdrückt, aber hier ist es ein bisschen weniger schlimm.

Eine besondere Herausforderung für die Gesprächspartner\*innen stellte das Erlernen einer neuen Sprache dar. Eine neue Sprache bedeutet, einen veränderten Blick in die Welt zu werfen, eine neue Wahrnehmung zu entwickeln und eine neue Kultur für sich zu gewinnen. Durch die neu erworbene Sprache konnten die Befragten in einer neuen Art und Weise von Denken, Handeln und Fühlen sprechen. Es bedeutet nichts anderes, als sich neu zu sozialisieren. Das ist ein entscheidender Faktor für den Re-Interpretationsprozess der Befragten in dem Sinne, dass sie anders auf sich und ihre Vergangenheit blicken konnten.

Der Austausch mit Einheimischen stellt einen weiteren Übergangspunkt bei den Befragten dar. Nur der Erwerb der deutschen Sprache konnte einen Zugang zu vielfältigen sozialen Netzwerken ermöglichen. Er markiert den Übergang vom Beobachten des sozialen Lebens hin zum Erfahren und „Mitspielen“. Amer hat beispielsweise beim Besuch einer Ausstellung eine Frau kennengelernt und sich später in sie verliebt. Er beschreibt den Prozess des Austausches und der Annäherung:

Wir haben stundenlang unsere Geschichten ausgetauscht. Ich habe ihr viel über Syrien und über mich erzählt. [...] Ich habe ihr Erlebnisse mitgeteilt, die ich vorher niemandem im Leben anvertrauen konnte. Ich bin als Kind sexuell missbraucht worden. Als ich angefangen habe, über diese schlimmen Erfahrungen zu reden, habe ich gespürt, wie sie mich mein Leben lang blockiert und belastet haben. [...] Sie hat mir viel über ihre Geschichte erzählt. Sie hat mir erzählt, dass sie im Alter von mit 17 Jahren „illegal“ ins damalige Westberlin geflohen ist. Sie meinte auch, dass niemand aus Westdeutschland versteht, was genau die Flucht oder das Flüchtlings-Sein bedeutet.

Obwohl alle Befragten überwiegend positiv über ihre Erfahrungen mit Einheimischen im Alltag berichtet haben, hatten manche den Eindruck, dass sie von einigen Institutionen diskriminiert werden. Samir zum Beispiel, beschreibt seine Erfahrungen wie folgt:

Meine Erfahrungen mit Institutionen, wie dem Jobcenter, der Ausländerbehörde, der Bank, der Sprachschule waren für mich sehr anstrengend und belastend, weil man von Anfang an diesen Kategorien Ausländer, Araber, Flüchtling usw. zugeordnet ist. Man wird nicht als Individuum von diesen Institutionen wahrgenommen.

Die in Deutschland im Gegensatz zu Syrien praktizierte subtile Art der Machtausübung durch Institutionen wie Jobcenter und Ausländerbehörde, hat Aurora (geb. 1992, aus Salamiyya, ismailitischer Hintergrund, in Deutschland seit 2014) erfahren und sie beschreibt die Gefühle, die diese Machtausübung bei ihr ausgelöst hat:

Ich bekomme Angst, wenn ich einen Brief von Behörden, von der Ausländerbehörde erhalte. Diese bedrückenden Gefühle kommen hoch, bevor ich den Brief überhaupt lese. Ich fühle mich eben nicht sicher, sondern bedroht. Ich weiß nicht, woran das liegt.

Es ist bemerkenswert, wie die gesellschaftliche Ordnung in Deutschland, die eigentlich auf individuellen Werten basiert, Menschen mit Migrations- und Fluchtgeschichte als kollektive Kategorie klassifiziert.

Der Blick, mit dem Zuwander\*innen betrachtet werden, bestimmt die Handlungsstrategien in der Arbeit mit ihnen. Daher ist es wichtig zu verstehen, dass die Zuwander\*innen aktive und individuelle Subjekte ihrer eigenen Lebensgestaltung im deutschen gesellschaftlichen Kontext sind. Die Aussagen von Samir, Aurora und anderen Gesprächspartnern\*innen weisen darauf hin, dass es eine strukturelle Diskriminierung durch Institutionen, die eigentlich für eine gelungene Integration sorgen sollten, gibt.

Es ist bemerkenswert, dass der Re-Interpretationsprozess

der Befragten sich nicht nur auf Erlebnisse aus Syrien bezieht, sondern sich auch zunehmend kritisch mit der deutschen gesellschaftlichen Ordnung auseinandersetzt. Sich kritisch in Deutschland zu äußern, weist darauf hin, dass die Befragten ein neues Zuhause für sich gefunden haben, ein Zuhause, das sie mitgestalten und verändern wollen. Kritik zu üben ist in diesem Sinne ein Hinweis auf eine gelungene Integration.

Die spezifischen neuen sozialen Erfahrungen im Ankunftsland prägen das Individuum sehr stark. Diese Erfahrungen haben alle Befragten gemacht. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich die Befragten in Deutschland einen gesellschaftlichen Rahmen geschaffen haben (und sich darin bewegen), der es ihnen ermöglicht, ihre Einstellungen, Verhaltensweisen, emotional erschütternden Erfahrungen sowie Gefühle zu reflektieren. In diesem Sinne erscheint das Leben in Deutschland wie ein soziales Labor, in dem die verborgenen verinnerlichteten Regeln sozialen Verhaltens distanziert betrachten können. Zudem konnten sie in Deutschland andere Verhaltensmuster sehen und erleben als die zuvor vertrauten. Die oben geschilderten Veränderungen in der Lebenssituation der Befragten, insbesondere die Erfahrungen der Revolution in Syrien und das Ankommen in Deutschland, haben dazu beigetragen, dass sich ihr Blickwinkel merklich verändert hat. Zorba hat dies als „Revolution gegenüber sich selbst“ beschrieben. Alle Befragten haben betont, dass sie in Deutschland in die Situation geraten sind, sich mit sich selbst zu beschäftigen.

Obwohl ich nach der Ankunft in Deutschland solche Fragen vermeiden wollte, aber irgendwann ging es nicht mehr. Und die zentrale Frage, die mich umgetrieben hat: Was ist mit mir in Syrien geschehen? (Nolan)

Sie sind mit ihren Erinnerungen, emotional erschütternden Erfahrungen sowie familiären Erlebnissen, konfrontiert. Die „Revolution gegenüber sich selbst“ lässt sich so interpretieren, dass sich die Dynamik der syrischen Revolution 2011 auch auf der kulturellen Ebene bei den Befragten widerspiegelt.

### Der Zerfall<sup>7</sup> des Patriarchats

Im Weiteren sollen die Konsequenzen, die sich aus der kritischen Re-Interpretation der familiären Sozialisation in der neuen Lebenssituation in Deutschland ergeben, näher betrachtet werden. Diese zeigen sich zum einen in den privaten, intimen Beziehungen und Verhaltensweisen der Befragten in ihrer neuen Lebenssituation. Sie haben insofern große Bedeutung für das (Zusammen-)Leben in Deutschland. Zu hinterfragen ist aber zum anderen, was diese Re-Interpretation und die damit verbundenen Auseinandersetzungen für die syrische Gesellschaft insgesamt bedeuten – und wie bzw. wo diese zu verorten ist.

<sup>7</sup> Ich benutze den Begriff ‚Zerfall‘ in dem Sinne, dass die alte patriarchale Ordnung unter der politisch-gesellschaftlichen Bewegung in Syrien ab 2011 so tief erschüttert und grundsätzlich von einem Teil der syrischen Gesellschaft in Frage gestellt wurde. Dieser geht sehr kritisch mit dem Patriarchat ins Gericht und versucht einen neuen Umgang mit der eigenen Geschlechtsidentität zu leben. Bei den hier Befragten kann festgestellt werden, dass diese nicht zu der alten patriarchalen Ordnung zurückkehren wollen.



Im Zusammenhang mit der Re-Interpretation der familiären Sozialisation änderte sich für die Befragten vieles – oder richtiger, sie selbst änderten vieles. In diesem Abschnitt zeige ich diese Veränderungen anhand von drei Themenfeldern: veränderte Einstellungen und Praktiken hinsichtlich der Religion, Konflikte zwischen sexueller Orientierung und patriarchalen Normen und veränderte oder abgebrochene Beziehungen innerhalb der Familie.

### **Schwächung der Religion**

Die Verflechtung zwischen Religion und Patriarchat, die sich durch einen gesellschaftlichen, historischen Kontext etabliert hat, lässt sich nicht einfach auftrennen (Sharabi 1988: 104).

Schon als sie noch in Syrien war, hat Afraa ihr Kopftuch nicht mit Überzeugung getragen. Die patriarchale Ordnung hat ihr nicht die Möglichkeit gegeben, für sich selbst zu entscheiden. In Deutschland hat sich Afraa stark und sicher genug gefühlt, um diesen auferlegten Regeln zu widersprechen. Sie war entschlossen, das Kopftuch abzuliegen. Nun musste sie sich bezüglich der Reaktionen ihrer ursprünglichen sozialen Umgebung darüber Gedanken machen. Sie musste darüber nachdenken, wie sie diesen Entschluss umsetzen konnte. Im Folgenden erzählt sie ihre Geschichte und berichtet von der Reaktion der Familie:

Ich habe seit 2015 eine neue Wahrnehmung entwickelt. Ich konnte nicht mehr akzeptieren, dass jemand anderes für mich entscheidet: was ist halal [religiös zulässig], was ist haram [religiös verboten]. Selbstständig zu denken, ist mir sehr wichtig geworden. Vorher habe ich meine Mutter und Schwiegermutter über meine Entscheidung informiert. Beide haben normal reagiert; Ja okay, wenn du so es magst. Danach habe ich ein Foto von mir ohne Kopftuch auf meiner Facebook-Seite gepostet. Meine Verwandten, meine Brüder, meine ursprüngliche soziale Umgebung haben wie verrückt darauf reagiert. Meine Mutter hat die Wut der Gesellschaft bzw. der Männer mitbekommen. Und sie hat mich auf nette Art und Weise gebeten, dass ich das Kopftuch wieder tragen solle, weil sie Angst um mich habe. Und meine Brüder haben auch sehr aggressiv darauf reagiert, obwohl sie gar nicht in Deutschland leben. Ein Bruder von mir, der seit 1997 in Rumänien lebt, hat eine lange Nachricht geschrieben, dass ich mir nochmal Gedanken über meine Entscheidung machen müsste. Und er hat mir einmal ein Bild geschickt. Darauf standen eine Kugel und daneben ein Lippenstift, auf der Kugel stand das Wort „morden“ auf dem Lippenstift stand „Aufruhr“. Und darunter war geschrieben: Aufruhr ist schlimmer als Mord. Er wollte damit sagen, was ich mache [das Kopftuch nicht zu tragen] ist schlimmer als jemanden zu töten.

Bei den Reaktionen aus der ursprünglichen sozialen Umgebung von Afraa auf ihre Entscheidung, kein Kopftuch mehr tragen zu wollen, spielen sowohl die Religion als auch das machtlose Patriarchat eine entscheidende Rolle. Männer versuchen Afraa vorzuschreiben, wie sie leben soll. Da sie es nicht können, wird auf eine religiöse Argumentation zurückgegriffen („Aufruhr ist schlimmer als Mord“ siehe Koran, Sure Al-Baqara, Vers 191<sup>8</sup>). Die

<sup>8</sup> Im Koran wird das Zitat auf einen politischen Kontext bezogen. Im allgemeinen Sprachgebrauch auch auf andere Bereiche.

Religion wird so zu einem Unterdrückungsinstrument des Patriarchats.

Die Auseinandersetzung mit der Religion hat auch Nolan beschäftigt. Er erzählt, wie er diesen Prozess erlebt hat. Aus seiner Geschichte wird deutlich, dass nicht nur die Sozialisation in Syrien und das Ankommen in Deutschland, sondern auch Begegnungen in anderen Kontexten des Transits wichtige Impulse für die kritische Reflexion sein können.

Die Religion hat eine wichtige Rolle in meinem Leben in Syrien gespielt. Ich habe mich an den Regeln der Religion orientiert. Ich habe mir sehr viele Gedanken über meine religiösen Einstellungen gemacht, als ich Syrien verlassen musste. Ich bin in den Libanon gegangen und habe dort mit zwei Personen zusammengewohnt. Einer von beiden war Atheist, mit ihm habe ich viel über Religion diskutiert. Ich kam zu der Erkenntnis, dass mein Glaube sich durch Normen und Traditionen der Familie bzw. der Umgebung gebildet hat. Ich habe geglaubt, weil es von mir erwartet wurde. Religion ist für mich zurzeit eine rein individuelle Sache. Jeder soll für sich allein entscheiden dürfen und nicht der Religion folgen müssen, an die die Eltern glauben.

Zwar ist Nolan religiös geblieben, er hat sich aber von den kollektiven sunnitischen Vorstellungen seiner Sozialisation emanzipiert. Er hat seinen Glauben individualisiert, z.B. nimmt er die Religion als nicht tradierbar wahr.

### **Konflikt zwischen sexueller Orientierung und patriarchalen Normen**

Die einzige Familienform, die die Befragten in ihrer Kindheit erfahren haben, basiert auf der klassischen heteronormativen Beziehung. Parallel haben sie während ihrer Kindheit und Jugend negative Einstellungen zu homosexuellen Formen des Zusammenlebens entwickelt. Im kritischen Rückblick auf diese Phase haben die Befragten nicht nur diese klassische Form des Zusammenlebens in Frage gestellt. Sie haben auch einen respektvolleren Umgang mit den in Deutschland gelebten vielfältigen anderen Familienformen entwickelt. Die sexuelle Orientierung als individuelle Entscheidung anzusehen, widerspricht aber der patriarchalen Ordnung. So beschreibt Zorba den Prozess, in dem er seine Gender-Identität als Mann in Frage stellte und sich seine Einstellung zur sexuellen Orientierung änderte:

Ich habe mich gefragt, was es bedeutet ein Mann zu sein? Warum soll ich als Mann nur auf Frauen stehen. Ein Mann steht nur auf eine Frau, das ist eine Art von gesellschaftlichem Axiom. Dieses Axiom wurde mir als Kind von der Gesellschaft eingeschrieben. Ich habe mich vorher nie getraut, mir vorzustellen, dass ich in einer Liebesbeziehung mit einem Mann sein könnte.

Diese Einstellungsveränderung seiner sexuellen Orientierung hat Zorba als „Auskotzen der gesellschaftlichen Regeln“ bezüglich seiner Gender-Identität bezeichnet:

Ich habe in Leipzig meine Männlichkeitsidentität ausgekotzt. Ich meine diese Vorstellung, die wir aus unserer Sozialisation geerbt haben, ausgekotzt, dass Frauen Objekt für unser se-

xuelles Verlangen sein sollten. Und ich die aktive Rolle gegenüber Frauen habe. Solche Vorstellungen habe ich ausgekotzt.

Homosexualität hat keinen Raum in einer patriarchalen familiären Ordnung. Wer Abweichungen bezüglich des zugeschriebenen Genderverhaltens gezeigt hat, wird sehr hart dafür bestraft. Alle Befragten haben dieses sozialisierte Selbstverständnis geändert.

### Abbruch familiärer Beziehungen

Unter den von mir Interviewten ist der Abbruch familiärer Beziehungen (in acht von neun Fällen) eine auffallend häufige Folge aus den beschriebenen kritischen Auseinandersetzungen mit Familienstrukturen in Syrien. Dies betrifft zum einen Ehescheidungen, zum anderen die Beziehungen zwischen Eltern und (erwachsenen) Kindern. Zwei der befragten Frauen (Afraa und Ruba) haben sich nach der Ankunft in Deutschland scheiden lassen. Bei beiden zeichnet sich in ihren Interviews das gemeinsame Motiv ab, dass sie die dominante Rolle des Mannes in der Ehe nicht mehr akzeptieren wollten. Afroa war beispielsweise bereits 26 Jahre verheiratet und hat drei Kinder. Obwohl die Trennung von ihrem Mann ihr sehr schwergefallen ist, stand ihr Entschluss fest. Auch die unterschiedlichen rechtlichen Rahmenbedingungen in Syrien und Deutschland haben dazu beigetragen, dass Afroa sich scheiden ließ:

Ich konnte diese Entscheidung treffen, weil ich mich hier sicher und stark gefühlt habe. Ich kann hier auch allein leben. Der erste Schritt meiner Befreiung war, das Kopftuch abzuliegen. Was danach kommt war mir schon klar. 26 Jahre Ehe haben mich sehr erschöpft. Ich habe mich entschieden, mich scheiden zu lassen. Ich habe mich zum ersten Mal im Leben als selbstständige Person gefühlt.

Die Eltern von Zorba leben schon seit 2013 in Frankreich. Er hat erwähnt, dass seine Mutter sich entschlossen hat, sich von seinem Vater zu trennen. Auch die Eltern von Nolan leben nicht mehr zusammen. Diese Berichte über Scheidungen weisen auf das Scheitern des traditionellen syrischen Familiensystems bzw. den Zerfall patriarchaler Strukturen hin. Bisher haben sie allerdings nur eine anekdotische Evidenz, sie müssten an anderer Stelle noch ausführlicher betrachtet werden.

Der Abbruch familiärer Beziehungen betrifft nicht nur Ehen, sondern auch andere Beziehungen, insbesondere die Beziehung zwischen Eltern und Kindern. Alle Teilnehmer\*innen schilderten Kontaktabbrüche mit ihren Eltern bzw. Familienangehörigen; nur das Ausmaß dieser Kontaktabbrüche variiert.

Hypa hatte seit 2013 den Kontakt zu seiner ganzen Familie, die immer noch in Syrien lebt, komplett abgebrochen. Erst 2019 entschloss er sich, seine Eltern anzurufen. Er wollte seinen Eltern mitteilen: „Ich habe euch vermisst“. Hypa beschreibt das lange Gespräch, das folgte:

Beim Gespräch mit meinem Vater haben wir beide geweint. Mein Vater sagte zu mir: ich vermisse dich auch und ich bedauere es, wie ich mit dir umgegangen bin. [...] Zwei Wochen später ist mein Vater verstorben. Das war die einzige Kommunikation seit 2013.

Hypa hatte nicht mehr die Gelegenheit, mit seinem Vater über die Vergangenheit zu reden. Aber mit der Mutter wollte er die familiären Erlebnisse thematisieren:

Ich habe mit meiner Mutter über die Vergangenheit gesprochen. Ich habe ihr gesagt, dass ich mich innerhalb der Familie nie sicher gefühlt habe. Sie hat auf meine Aussage aufgeregt reagiert und meinte: Du machst mir Vorwürfe, obwohl ich dafür doch gar nicht verantwortlich war. Ich habe ihr auch gesagt: Was mich am meisten in der Familie geärgert hat, war, dass mein Vater sie oft geschlagen hat. Sie meinte: Ja, ja solche Sachen passieren in allen Familien, aber du übertreibst ein bisschen. Sie hat sich geweigert, darüber zu reden.

Die Mutter von Hypa hat auf ihre Art und Weise bestätigt, dass viele Frauen in Syrien häusliche Gewalt als etwas Normales erlebt haben.

Wie Hypa hat Samir jeden persönlichen Kontakt mit seinen Eltern, die in Syrien leben, abgebrochen. Er kommuniziert nicht mehr direkt mit seinen Eltern, sondern nur noch über seine jüngere Schwester. Er hat den Entschluss zum Kontaktabbruch mit ihnen wie folgt begründet:

Weil meine Lebensvorstellung total anders als ihre ist. Wir gehören zu zwei unterschiedlichen Welten [...] Meine Eltern nehmen sich das Recht, das Verhältnis zwischen mir und Gott, das Verhältnis zwischen mir und meinem Körper zu bestimmen. Was ich trage, was ich esse, was ich trinke, und wie meine Frisur sein soll. All das wollen meine Eltern für mich entscheiden. Mit den Tattoos auf meinem Körper sind sie nicht einverstanden und sie denken, dass ich in die Hölle kommen werde, weil ich nicht glaube, woran sie glauben. Das ärgert mich sehr. Deswegen ist Abstand gut für uns alle. Für mich ist es echt egal, ob ich sie sehe oder nicht. Ich mag es, ohne meine Eltern zu leben. Sie sind für mich Fremde.

Zorba hingegen hat den Kontakt mit seinen Eltern vorübergehend (für 2 Jahre) abgebrochen und er hat es wie folgt begründet:

In dieser Lebensphase war ich auf einem Höhepunkt, mich selbst zu reflektieren bzw. meine ursprüngliche Sozialisation auszukotzen. Wenn ich aber viel im Kontakt mit meinen Eltern bleiben würde, würden sie vielleicht diese Veränderungen negativ beeinflussen. Sie würden sich gegen mich positionieren und sagen: Warum willst du deine Normen, deine Werte „auskotzen“? Du musst diese sozialen Regeln bewahren, statt sie auszukotzen.

Etwa zwei Jahre nach dem Kontaktabbruch war Zorba erstmals in der Lage, seinen Vater wieder zu treffen. Aus Zorbas Beschreibung wird deutlich, dass sich die Beziehung zwischen Vater und Sohn grundlegend verändert hatte, da auch die Position des Vaters eine andere geworden ist: „Er kam zu mir und ihm war bewusst, dass er in Europa machtlos ist“. Als Ernährer oder Versorger der Familie spielt der Vater keine Rolle mehr. Der Vater, der in diesem speziellen Fall stellvertretend für die patriarchale Ordnung und die Männlichkeit steht, die in Syrien die Herrschaft ausgeübt hat, herrscht nun nicht mehr wie früher. Zorba bezeichnete seinen Vater daher als „machtlos“. Er berichtet, dass er seinem Vater offen gesagt habe: „Du hast meine Mutter lebenslang beschimpft. Wie kann ich

dich lieben und respektieren?“. Doch hier blieb Zorba nicht stehen – er war mutig genug, weiterzugehen und sagte zu seinem Vater: „Baba [Papa], du solltest über dich nachdenken und zugeben, dass nicht nur deine Meinung die einzige richtige Meinung in der Familie ist. Wenn du aber so wie früher bist, dann wirst du uns alle verlieren“.

Zorbas Beschreibung dieser Begegnung deutet auch die Sprachlosigkeit des Vaters an, der auf die Auseinandersetzung mit seiner Rolle in der Vergangenheit mit Schweigen reagierte: „Er hat schweigend zugehört und nichts gesagt.“

## Fazit

Weil die Handelnden nie ganz genau wissen, was sie tun, hat ihr Tun mehr Sinn, als sie selber wissen. (Bourdieu 2018: 127)

Damit die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit soziologisch eingebettet werden können, erscheint ein Rückgriff auf Bourdieus Konzept des „Habitus“ hilfreich. Durch dieses Konzept lässt sich erklären, wie Rollenbilder innerhalb der Familie vermittelt bzw. verinnerlicht und im Anschluss auch transformiert werden können. Demnach findet die Anwendung der Handlungsmuster und Praxen einer Person in einem bestimmten sozialen Feld überwiegend ohne vorausgehende Überlegung statt. Der unbewusste Aspekt des Habitus ist Bourdieu zufolge also ein zentraler Mechanismus für Produktion bzw. Reproduktion der Geschlechter- bzw. Machtverhältnisse (2020: 63). Damit die Veränderungen habitueller Dispositionen im Migrationskontext genauer analysiert werden kann entwickelte El-Mafaalani (2012), das auf Bourdieus Vorstellungen beruhende Konzept der Habitustransformation. Danach sind denkbar: die empirischen Synthesen und die reflexive Opposition. Beide Szenarien können zu Verunsicherung, Orientierungslosigkeit, einer Hinwendung zum Herkunftsmilieu oder einem Lernprozess, der in einer Habitustransformation mündet, führen.

Mit dem Begriff der empirischen Synthese wird ausgedrückt, dass ein Mensch mit den erworbenen Handlungsorientierungen und -strategien in einer veränderten sozialen Situation nicht weiterkommt. Dieser Prozess vollzieht sich unbewusst und nicht-intentional (El-Mafaalani 2012: 93).

Das andere idealtypische Szenario, die reflexive Opposition, geht davon aus, dass eine Analyse, d.h. eine aktive differenzierte Auseinandersetzung mit der eigenen Herkunft und implizit dem eigenen Habitus stattfindet. Dies führt zu einer Bewusstwerdung, durch welche die Gesetzmäßigkeiten und restriktive Elemente der familiären Herkunft erkannt werden. Es ist zeitaufwendige, mitunter jahrelange Arbeit an sich selbst, diese Muster aufzubrechen und neu zu ordnen. Das Ziel ist, Freiheit von diesen Mustern zu erlangen bzw. mit seinen eigenen Dispositionen kreativ umgehen zu können (El-Mafaalani 2012: 93).

El-Mafaalani hat diese Modelle für Menschen mit Migrationshintergrund der zweiten oder dritten Generation entwickelt. In der vorliegenden Arbeit handelt es sich aber um Menschen mit Fluchtmigration. Dieser Unterschied ist entscheidend. Wenn der Unterschied ignoriert wird, werden die unterschiedlichen Migrationsgruppen doppelt homogenisiert.

Eine doppelte Homogenisierung findet zum einen statt, wenn der Hintergrund bzw. die Motive der Migration ignoriert werden. Es ist ein großer Unterschied, ob (bspw. wie in den 1960er Jahren) Arbeitsmigranten aus der Türkei gezielt angeworben wurden, ob Menschen aus Jugoslawien vor ethnischer Säuberung flüchten, die sogenannten Spätaussiedler aus Russland nach der Wende nach Deutschland gekommen sind oder ob Menschen nach einer Revolution, wie sie in Syrien stattgefunden hat, fliehen mussten. Die zweite Ebene der doppelten Homogenisierung findet innerhalb der jeweiligen Gruppe statt. Die Dynamiken, die unterschiedlichen Wertvorstellung oder auch die unterschiedliche Klassenherkunft innerhalb einer Gruppe werden dabei nivelliert.

Trotzdem halte ich El-Mafaalanis Ansatz für übertragbar, weil er das Habituskonzept in den Migrationskontext integriert hat. Ich argumentiere, dass sich im Re-Interpretationsprozess familiärer Beziehungen bei den von mir befragten Personen das idealtypische Szenario der reflexiven Opposition zeigt. Im Gegensatz zu El-Mafaalani bin ich der Meinung, dass die reflexive Opposition nicht davon abhängt, dass die Interviewten in Deutschland leben. Die Grundlagen für den Prozess der reflexiven Opposition wurden bereits in Syrien geschaffen. Deshalb schlage ich das Modell des Re-Interpretationsprozesses vor, dass die sozialen Erfahrungen der Fluchtmigranten in ihrem Herkunftsland berücksichtigt. Außerdem macht das Modell die Dynamik (Eltern-Kind-Konflikte, Infragestellung der Genderrolle usw.) innerhalb der syrischen Community im Migrationskontext sichtbar. Zudem macht es die Menschen zu aktiven sozialen Akteuren im Aufnahmeland. Sie wollen sich in die Gesellschaft, in der sie leben, einbringen und sie mitgestalten. Dieser Anspruch wurde auch durch Samir zum Ausdruck gebracht. Er erzählte, dass er auf der Flucht nur zwei Kleidungsstücke und ein Buch mitführte. Ich habe ihn gefragt, welches Buch er mitgebracht hatte. Er antwortete „Die Archäologie des Wissens von Michel Foucault“. Als ich nach dem Grund fragte, reagierte Samir lächelnd: „Ich will damit die Machtstrukturen beobachten, egal wo ich bin“.

Wie bereits angedeutet, lässt sich der Re-Interpretationsprozess in drei verschiedene Phasen aufteilen. Am Beginn stehen zwei Phasen im Herkunftsland. In der ersten Phase erfolgte ein zögerlicher innerlicher Prozess der Infragestellung von einschränkenden familiären sowie gesellschaftlichen Umständen, unter denen die Interviewpartner\*innen aufgewachsen sind. Die Befragten konnten diese nicht länger ertragen und akzeptieren. Aus dieser Perspektive kann man die Revolution in Syrien von 2011 als Resultat einer zunehmenden Re-Interpretation einer ganzen Generation ansehen, die sich gegen die patriarchalische Ordnung sowie das totalitäre Regime gewendet hat. Die zweite Phase beginnt mit der Revolution von 2011 und zeichnet sich dadurch aus, dass die Erkenntnisse der ersten Phase von innen nach außen gekehrt und dadurch politisiert wurden. Ziel war es, das totalitäre Regime mit seinem ganzen Unterdrückungsapparat zu überwinden und die gesamte gesellschaftliche Ordnung neu aufzubauen. Die dritte Phase beginnt bereits während der Flucht und setzt sich im Ankunftsland fort. Durch den räumlichen Abstand konnten die Befragten ihre ursprünglichen fami-

lären Strukturen besser verstehen, weil der soziale Druck der Herkunftssozialisation nachgelassen hat. Sie haben dadurch mehr Freiheit und Sicherheit gewonnen. In dieser dritten Phase vertiefte sich der Re-Interpretationsprozess noch einmal. Nun wurde er durch den Kontakt zur Aufnahmegesellschaft und dem Erleben eines neuen Umfeldes, neuen sozialen Mustern und Austausch bereichert. Das Erlernen einer neuen Sprache hat zu einer Veränderung der Wahrnehmung, des Denkens und des Handelns geführt. Sie war ein weiteres Instrument, um die gemachten Erfahrungen anders einzuordnen.

Der Re-Interpretationsprozess war für die Interviewten keine leichte Auseinandersetzung. Das Ende dieses Prozesses ist nicht absehbar und offen. Die letzten Worte im vorliegenden Text gehören den Studienteilnehmer\*innen, um zu schildern, wie sie ihren jetzigen Zustand wahrnehmen:

Afraa: „Ich sehe mich als Mädchen in der Pubertät. Ich sehe, dass es bereit für Wachstum ist, sie will blühen, reifen, etwas Neues lernen. Der Weg vor ihr ist nicht klar, wohin weiß sie nicht [...] und das ist am schönsten an diesem Spiel.“

Nolan: „Was ich in der Kindheit und während der Revolution sowie im Reflexionsprozess in Deutschland erfahren habe, war sehr schmerzhaft und erschöpfend. Aber ich und wir [die Syrer\*innen, die 2011 politisch aktiv waren] mussten diese Erfahrungen machen. Es war eine unbedingte Notwendigkeit, um die syrische Gesellschaft in Bewegung zu bringen. Alle Entscheidungen, die ich in diesem Prozess getroffen habe, bedauere ich nicht. Ich bin stolz auf mich. Ich bin trotz allem zufrieden.“

Amer: „Für mich ist die Frage, was falsch und was richtig ist, eine persönliche Frage geworden. [...] Ich kann nicht abhängig von einem System sein, das mir sagt, was richtig oder falsch ist. Ich muss es für mich selbst entscheiden.“

Aurora: „Ich will die Verbindung mit meiner Vergangenheit nicht abbrechen. Ich bin eine Person, die nicht wegschaut. Ich bin eine Person, die ihre Geschichte und Vergangenheit reflektiert“.

## Bibliografie

بركات, حليم. 2000. *المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال و العلاقات*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

(Barakat, Halim. 2000. *Arabische Gesellschaft im zwanzigsten Jahrhundert: Studie zur Änderung der Umstände und Beziehungen*. Beirut: Zentrum für Studien zur arabischen Einheit, von mir übersetzt).

Bourdieu, Pierre. 2020. *Die männliche Herrschaft*, 5. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Bourdieu, Pierre. 2018. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Bourdieu, Pierre. 1996. *Die Ziele der reflexiven Soziologie*. In *Reflexive Anthropologie*, hg. von Pierre Bourdieu und Loïc J. D. Wacquant. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

El-Mafaalani, Aladin. 2012. *BildungsaufsteigerInnen aus benachteiligten Milieus. Habitustransformation und soziale Mobilität bei Einheimischen und Türkeistämmigen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft.

Gebauer, Gunter. 2017. *Habitus*. In *Handbuch Körpersoziologie. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*, hg. von Robert Gutgutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser. Wiesbaden: Springer, 27–32.

Jaddah, Alia. 2012. *Menschenrechte in Syrien*, Diplomarbeit an der Universität Wien. <https://core.ac.uk/download/pdf/16427502.pdf>.

Joseph, Suad. Hg. 2018. *Arab Family Studies: Critical Reviews*. Syracuse University Press; Reprint Edition.

Lorey, Isabell. 1993. *Der Körper als Text und das aktuelle Selbst: Butler und Foucault*. *Feministische Studien: Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung* 11 (2): 10–23.

Maktabi, Rania. 2010. *Gender, family law and citizenship in Syria*. *Citizenship Studies* 14 (5): 557–572.

Sauer, Lenore, Sabine Diabaté, Sabrina Gabel, Yvonne Halfar, Elisabeth K. Kraus und Laura Wenzel. 2018. *Doing transnational family im Kontext von Flucht und Krisenmigration: Stand der Forschung*. BiB Working Paper no. 3. Wiesbaden: Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung. urn:nbn:de:bib-wp-2018-032.

Sharabi, Hisham. 1988. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. Oxford University Press

Strauss, Anselm L., Juliet Corbin. 1996. *Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.

Therborn, Göran. 2014. *Family Systems of the World: Are They Converging?* In *The Wiley Blackwell Companion to the Sociology of Families*, edited by Judith Treas, Jacqueline Scott, and Martin Richards. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 3–19.

Villa, Paula-Irene. 2008. *Körper*. In *Handbuch Soziologie*, hg. von Nina Baur, Hermann Korte, Martina Löw und Markus Schroer. Wiesbaden: VS Verlag, 201–218.

Jamshid Hussein studierte von 2004 bis 2011 Soziologie an der Damaskus Universität. Er beendete 2021 seinen Masterabschluss im Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften an der Freien Universität Berlin mit einer Arbeit zur Re-Interpretation der familiären Sozialisation bei syrischen Zuwander\_innen in Deutschland. Seine Forschungsinteressen beschäftigen sich mit den Themenfeldern Migration und Integration. (jamshid.hussein@gmail.com)

The ZMO Working Papers is a series of publications that document and reflect developments and discussions within ZMO research projects. Texts are usually empirically based and regionally focused and may also represent outcomes of research at an early stage. They are published on the ZMO website.

The Leibniz-Zentrum Moderner Orient (ZMO) is the only German research institute devoted to an interdisciplinary and comparative study of the Middle East, Africa, South, Southeast and Central Asia from a historical perspective. Current research focuses on the interaction between predominantly Muslim societies and their relations with non-Muslim neighbours. ZMO was founded in 1996 as one of six university-independent, non-profit research centres for research in the humanities. Since 2017 it is a member of the Leibniz Association.

ISSN 2191-3897  
© ZMO 2022

This text may be downloaded only for personal research purposes. Additional reproduction for other purposes, whether in hard copies or electronically, requires the consent of the author(s), editor(s). If cited or quoted, reference should be made to full name of the author(s), editor(s), the title of the programmatic text, the year and the publisher. For questions and comments please contact ZMO.