

Die (um die Herkunftsfamilie) erweiterte Biografie

Ethnopschoanalytische und systemische Aspekte der Biografieforschung

Almute Nischak

Zusammenfassung

Ausgangspunkt dieses Artikels ist eine ethnologische Forschung in der „endlos weiten Wunschlandschaft“ der Toskana. Ich wollte ergründen, weshalb Menschen dorthin auswandern und ob zwischen den Migrationserfahrungen der Groß- und Urgroßeltern und dem Integrationsverhalten der Kinder dieser Familien ein Zusammenhang besteht. Dazu habe ich das „Konzept der (um die Herkunftsfamilie) erweiterten Biografie“ entwickelt, das auf einer generationenübergreifenden biografischen Perspektive basiert. Drei ausgewählte Lebensgeschichten zeigen, dass das Bewältigen von Migration und Integration für das Individuum – betrachtet man es im Spannungsbogen zwischen Familie und Kultur – auf den Weltbildern von Generationen aufbaut.

Vorgedanken

Ein (Leit-)Satz blieb mir über die Jahre der Beschäftigung mit Biografien im Gedächtnis haften. „Wenn ich wissen will, wie der andere der geworden ist, der er heute ist, frage ich ihn nach (seiner) Geschichte“ (Fuchs 1984, S.17).

Es ist dieses *Gewordensein*, das mich am biografischen Forschen fasziniert. Doch bedürfen biografische Erzählungen – aus Sicht der Untersuchten – zuallererst des Vertrauens, oder zumindest der Erfahrung miteinander. Immerhin geben sie bedeutsame „Geschichten aus dem Leben“ preis, Einblicke in persönliche Erfahrungswelten, Erinnerungen an Tod, Trauer, Glück und Liebe. Sie erzählen in die Ungewissheit der anschließenden wissenschaftlichen Auswertung hinein, die sich an einem Ort vollzieht, dessen „Spielregeln“ und „Rituale“ sie möglicherweise erschrecken würden, würden sie sie kennen.¹ Das ist beachtlich.

Biografien sind also, neben allen wissenschaftlich relevanten „Daten“ und „Fakten“, auch „Präsente“, Momentaufnahmen eines Lebens, subjektive Rekonstruktionen von Vergangenen. Sie bilden das Erlebte situations- und kontextabhängig ab und sind „wahr“ – für diese Person, in diesem Augenblick. Dies gilt natürlich auch für den bzw. die Ethnographin²: „Jede Aussage kann nur für den Standpunkt des Beobachters Gültigkeit haben, der daher konsequenterweise als selbstrückbezügliche Größe miteinbezogen werden muß“ (von

1) Vgl. dazu den Aufsatz von Nadig & Erdheim (1988), deren Analyse der Auswirkungen des akademischen Milieus auf die Interpretation von Forschungsmaterial auch in der Gegenwart nichts an Aktualität verloren zu haben scheint.

2) Ich benutze abwechselnd die männliche und die weibliche Schreibweise.

Schlippe & Essen 1982, S. 235; auch Hayward 1996). Diesen Standpunkt gilt es – vor sich selbst – offen zu legen und bei der Interpretation der Lebensgeschichten einzubeziehen.³

In der Art und Weise, wie Menschen Erlebnisse und tragende Erfahrungen zu einer sinnvollen Geschichte verweben, werden biografische Erzählungen zu „kulturellen Produkten“ (Fuchs 1984) und geben Auskunft über die Beschaffenheit der Kultur (vgl. Crapanzano 1980). Vor allem wollen Biografien meines Erachtens jedoch eines, sie sollen *Sinn* ergeben, in Kontexte passen oder die Zugehörigkeit zu einer Gruppe hervorheben.

Welches Ereignis eine Person in welchem Kontext wie erinnert und welches sie vergisst, nimmt zudem Einfluss auf das Bild vom eigenen „Selbst“ (Keiner, Macé & Theobald 2000, S. 24ff.). Die dem Ereignis zugewiesene *Bedeutung* verbindet „das bloße Nebeneinander, die bloße Unterordnung“ der erzählten Fragmente zu einer zusammenhängenden „Geschichte“ (Dilthey 1981, S. 249). Aber wann beginnt die Lebensgeschichte eines Menschen eigentlich? Mit seiner Geburt?

Das Konzept der erweiterten Biografie

Nach neuesten Erkenntnissen in der Hirnforschung reifen komplexe Formen des Bewusstseins, also das „Selbst“, ab dem dritten Lebensjahr heran. Grundlage dieser Selbstwerdung ist, und das ist an dieser Stelle bedeutsam, das „autobiografische Gedächtnis“. Dieses erfordert die Fähigkeit zu einem „reflexiven Bewusstsein“, das über das „Aktualbewusstsein“ des Säuglings, oder auch so manchen Tieres, hinaus reicht. Die Bedeutung, die wir den wichtigen Ereignissen in unserem Leben zuweisen, hängt dabei maßgeblich vom emotionalen Erleben und Verhalten ab. Emotionen „müssen bewusst werden, um in den ‚Beratungsprozess‘ des Bewusstseins eingreifen zu können“, schreibt Roth (2002, S. 46).

Beginnt „Biografie“ dann mit dem dritten Lebensjahr? Ich möchte sagen, sie ist in gewisser Weise lange vor der Geburt angelegt, genauer gesagt: *in* der Familie, in die jemand hinein geboren wird. Es sind neben den über Generationen tradierten Botschaften, Verhaltensmustern und Regeln, die stillen Übereinkünfte, inneren Haltungen und veräußerten Lebensstile, die einen Menschen prägen und ihn sein Leben lang begleiten. Der familiäre „Erfahrungsschatz“ ist die Basis individueller Lebensgestaltung.

Manchmal bedarf es allerdings eines gewissen Alters oder eines einschneidenden Lebensereignisses, um sich seiner Geschichte auf diese Weise bewusst zu werden, wie ein Zitat aus der Autobiographie des Psychoanalytikers und Sozialphilosophen Horst-Eberhard Richter zeigt:

3) Eine Möglichkeit, den Standpunkt des Beobachtens in die Reflexion von Lebensgeschichten methodisch einzubeziehen, ist die *ethnosystemische Supervision*. Sie hat sich darauf spezialisiert, die Selbstkonzepte, Wirklichkeitskonstruktionen und „Feldforschungstraumata“ von Ethnologinnen und Ethnologen sowie deren Auswirkungen auf die Wahrnehmung und Gestaltung von Feldsituationen bewusstmäßig und damit handhabbar zu machen (vgl. Nischak, 2003).

„In den vorliegenden Aufzeichnungen kann der Leser, wenn er will, einen alt gewordenen Mann in der Erfahrung begleiten, wie alles, was er je neu entdeckt und aufgegriffen hat, aus den Spuren seiner und der gemeinsamen Vergangenheit aufsteigt, die mit Hoffnungen, Illusionen, Angst, Trauer und Schuld immer in ihm anwesend ist. Allmählich habe ich verstanden, wie das mir von den Eltern und ihrer Generation vermittelte geistige Erbe und die darin enthaltenen Aufträge aussahen und wie ich auf sie antworten sollte.“ (Richter 2001, S. 13)

Im Laufe des Lebens entstehen aus den in der Herkunftsfamilie gemachten Erfahrungen, Geboten, Einsichten, tradierten Botschaften und subtilen Aufträgen einzelne *Erfahrungsbilder* (s. a. Kaufmann 1990, S. 4). Diese trägt eine Person in sich, ob sie möchte oder nicht und ob sie sich dessen bewusst ist oder nicht. *Erfahrungsbilder* bestehen aus vereinzelt Erzählfragmenten, verinnerlichten Bildern, tragenden Erinnerungen, bei den (Groß-)Eltern wahrgenommenen Einstellungen und Verhaltensmustern im Umgang mit Konflikten, in der Gestaltung einer Partnerschaft oder – wie beim vorliegenden Thema – bei der Bewältigung von Fremdheit und Migration.

Letztlich reifen aus einzelnen Erfahrungsbildern im Laufe des Lebens komplexe *Weltbilder*. Darunter verstehe ich die Haltung, die eine Person zur „Welt“ einnimmt: ob vertrauensvoll, angepasst, ängstlich, misstrauisch, zurückhaltend oder rebellisch. Diese Haltung gilt es im biografischen Gespräch wahrzunehmen, denn sie beeinflusst nicht nur die Wahrnehmung der eigenen Person, sondern auch die Wahrnehmung von „Umwelt“, also auch die vor Ort erlebten Machtverhältnisse oder spezifische Prozesse der Modernisierung und Globalisierung. *Weltbilder* sind implizite Bilder, die Hinweis geben darauf, ob und wie soziale Akteure ihr Leben gestalten, ob aktiv gestaltend oder passiv erleidend. *Weltbilder* müssen jedoch keineswegs die gesellschaftliche Wirklichkeit exakt abbilden, sie müssen nur zu ihr passen.⁴

In der Familiengeschichte also transportieren sich, von den Akteuren häufig kaum wahrgenommen, Aspekte von Biografie, die einer Person Kontur verleihen. Gestalttheoretiker sagen dazu: „Eine Figur wird (erst) auf einem Hintergrund sichtbar“ (s. a. von Schlippe & Essen 1982, S. 236).

Ich bezeichne die *generationenübergreifende biografische Perspektive*, die persönliche Aspekte lebensgeschichtlicher Erzählung mit bedeutsamen Aspekten der Familien- und Herkunftsgeschichte vernetzt, als *ethnosystemische Perspektive*. Diese verbindet das ethnologische Vorgehen in der biografischen Annäherung mit der Methode der *systemischen*

4) Um die Technik der Familienrecherche in die ethnologische Feldforschung integrieren zu können, habe ich 1993 noch vor Beginn der Feldforschung als Ethnologin die Fortbildung „Lehre der Familienrekonstruktion“ am Institut für Familientherapie in Weinheim absolvieren können. Heute bin ich als ausgebildete „Systemische Therapeutin und Beraterin (IFW, SG)“ mit dem Schwerpunkt „Multikulturelle Systeme“ in eigener Praxis tätig. Ein wichtiger Schwerpunkt sind Interkulturelle Trainings in der Industrie und Fortbildungen zum Thema Interkulturelle Kompetenz und Kommunikation im psychosozialen Bereich. Forschungsthemen sind halt oft auch Lebensthemen.

Familientherapie. Mit spezifischen Techniken des Fragens rekonstruiert sie Familiengeschichten, die über das bloße Rekapitulieren von Abstammungsfolgen hinaus gehen.⁵

Ethnopsychoanalytisch orientierte Gesprächszyklen und systemische Familienrekonstruktion

Die Forschung, für die ich das „Konzept der erweiterten Biografie“ entwickelt habe, fand in den Jahren 1994/95 in Italien statt. Dort habe ich in einem weit verzweigten Tal südöstlich von Florenz in einer 15 Monate andauernden Feldforschung die Lebenswege deutschsprachiger Migranten und Migrantinnen untersucht, die zwischen 1975 und 1995 dorthin ausgewandert sind.⁶ Die Migration von Deutschen, Schweizern und Österreichern nach Italien – gegebenenfalls auch nach Spanien, Portugal oder Frankreich, das wäre noch zu prüfen – unterscheidet sich dabei von der Arbeits- und Armutsmigration in Himmelsrichtung, Triebkraft und Motivation der Menschen. Die *alternative Migration*, wie ich diese Form der Auswanderung bezeichne, führt dabei von einem Land des Wohlstands in ein anderes Land des Wohlstands. Dennoch kann sie „Ergebnis von Not“, wengleich „einer subjektiv erfahrenen Not sein“ (Mario Erdheim in Nischak 2003, S. 9).

Zum Zeitpunkt meiner Forschung lebten in dem 700 Quadratkilometer großen Tal nahe Florenz 238 Deutsche, Schweizer und Österreicher. Sie bilden eine „geographisch verstreut“ lebende soziale Gruppe (Schatzmann & Strauss 1979). Konkret bedeutet dies: 80 Prozent der deutschsprachigen Auswanderer leben abgeschieden auf Bauernhöfen in den Bergen, 20 Prozent wohnen in den Dörfern und Streusiedlungen des Tals.⁷

Die Mehrzahl der untersuchten Deutschen, Österreicher und Schweizer besitzt das Haus, in dem sie wohnen, und bestellt die zum Hof gehörende landwirtschaftliche Fläche in Selbstversorgung. Gepaart mit der Vermietung von Ferienwohnungen und gelegentlichen Jobs im Heimatland reicht das Einkommen gerade aus. „Von der Hand in den Mund leben“ lautet deshalb ein geflügeltes Wort in vielen Haushalten. Auf der anderen Seite haben sich die MigrantInnen mit dem Kauf ihrer Höfe Lebens(t)räume geschaffen, ja „Heimaten“, die ihren Ideen, Idealen und Vorstellungen von einem autonomen Leben auf dem Land

5) Der ursprüngliche Sinn der „systemischen Familienrekonstruktion“ ist ja ein therapeutischer, d.h. sie möchte Erinnerungslücken schließen und alternative Perspektiven auf eine gewissermaßen „geronnene Geschichtsschreibung“ ermöglichen (Lenz, Osterhold & Ellebracht 1995, S.121). In der biografischen Forschung geht es jedoch darum, *das Gewordensein von Lebenshaltungen* nachzuvollziehen.

6) Aus Gründen des Persönlichkeitsschutzes anonymisiere ich die Namen der Migrantinnen und Migranten und die Orte des Forschungsgeschehens.

7) Von den im Tal lebenden 238 Deutschen, Schweizern und Österreichern waren 68 Migrantinnen und Migranten bereit, ein- und mehrmalige Gespräche mit mir zu führen, die ihre Auswanderung, ihre Lebens- und Wirtschaftsweise auf den Höfen, die Bildung sozialer Netzwerke vor Ort usw. betrafen. Von diesen 68 Personen wiederum erzählten mir 26 Deutsche und Schweizer ausführlich aus ihren Lebens- und Familiengeschichten.

entsprechen. Es sind Lebensräume, die sich in Nationalität und Sprache von denen der alteingesessenen Italiener unterscheiden. Der Prozess der Integration erweist sich für viele *alternative Migrantinnen und Migranten* als schwierig und langwierig. Selbst wo er gelingt, bleiben Deutsche und Schweizer oftmals „Fremde“.

Bei der Annäherung an die Lebens- und Familiengeschichten dieser MigrantInnen interessierte mich insbesondere die Frage, ob bereits in den Vorgenerationen der Auswanderer gehäuft Wanderungsbewegungen aufgetreten sind; und ob in den Biografien der Untersuchten dann ein Zusammenhang zwischen den geschilderten Migrationserfahrungen der Eltern, Groß- und Urgroßeltern – so weit reichen die Erzählungen zurück – und dem Wanderungs- bzw. Integrationsverhalten der Kinder dieser Familien aufzuspüren ist. Konkret heißt dies, ich habe das Individuum im *Spannungsbogen zwischen Familie und Kultur* erforscht. Bei der eingenommenen Perspektive wird die Familie zur zentralen Agentur in der Vermittlung und Verarbeitung von Fremdheits- und Migrationserfahrungen.

Weil dieses Herangehen ein ungewohntes, vielleicht sogar gänzlich neues Unterfangen darstellt, umreißt ich in aller Kürze drei relevante Aspekte des methodischen Vorgehens.

1. Die *Ethnopsychoanalyse*, eine Methode der Ethnologie, die das Individuum in den Mittelpunkt der Kultur stellt, und der *systemische Ansatz* ergänzen sich bei der Reflexion der in die Familiengeschichte verlängerten Biografien auf besondere Weise: Die im *ethnopsychoanalytischen Gespräch* mit Hilfe der freien Assoziation rekonstruierte Lebensgeschichte wird auf unbewusste Zusammenhänge und tragende Emotionen untersucht (Nadig 1986), während die *systemische Familienrekonstruktion* das Individuum als Teil einer seit vielen Generationen bestehenden Familie begreift. Sie versteht die Gedanken, Assoziationen und Motive des Handelns auf der Basis familiärer Geschichten und in der Vernetzung mit anderen sozialen bzw. globalen Systemen.

2. Während sich die *Ethnopsychoanalyse* in der konkreten Gesprächsbeziehung auf das Individuum konzentriert und das Instrumentarium besitzt, sich dem unbewussten Prozess anzunähern, fragt die systemische Familienrekonstruktion nach Beziehungsgeflechten, in denen sich die untersuchten Menschen bewegen – und sie analysiert die im Gespräch vermittelten Konstruktionen gelebter Wirklichkeit. Das heißt, der *systemische Ansatz* begreift die Person als Teil seiner Herkunftsfamilie und als Mitglied ihrer sozialen Systeme.

3. Beim systemisch orientierten Forschen ersetzt die *Beschreibung des beobachteten Verhaltens* die in der Ethnopsychoanalyse übliche *psychoanalytische Deutung*. Damit verzichtet *systemisches Forschen* auf die psychologische (Be-)Wertung der im biografischen Gespräch geschilderten Ereignisse, Emotionen oder „Selbst“-Darstellungen.

Erinnerte Familiengeschichten enthalten also Informationen, die, im offiziellen familiären Diskurs oftmals ausgespart, Wirkung auf die persönliche Lebensgeschichte haben. Bittner,

von Beruf Psychoanalytiker, meint sogar, dass biografische Erzählungen ihre Bedeutung gänzlich vom Verschwiegenen her erhalten (1978, S. 334).

Für das biografische Forschungsgespräch habe ich die deutschsprachigen Auswanderer jeweils auf ihren Höfen in den Bergen des Tals aufgesucht. Manche haben mich über die Kommunikationsbeziehung mit dem Forschungsobjekt hinaus auch an ihrem Alltag teilhaben lassen. Ob sich aus dem ersten Kontakt weitere Gespräche entwickelten, entschieden die Untersuchten, abhängig davon, ob es gelang, eine vertrauensvolle Beziehung aufzubauen. Diese fortlaufenden Gespräche, wegen ihres wiederkehrenden Charakters von mir auch als *Gesprächszyklen* bezeichnet, unterscheiden sich vom herkömmlichen „wissenschaftlichen Interview“ in Quantität wie Qualität durch die Regelmäßigkeit der Termine, die am inneren Prozess orientierte Gesprächsführung, den Verzicht auf einen Interviewleitfaden und die Begleitung der Haushalte über mehrere Jahreszeiten (Herbst, Winter, Frühjahr). War es nicht möglich, die lebens- und familiengeschichtlich orientierten Gespräche auf Tonband aufzunehmen, habe ich zeitnah ausführliche Gesprächsprotokolle angefertigt.

Beispiele „erweiterter Biografien“

Volker: Volker ist ein zum Zeitpunkt der Forschung 35 Jahre alter Schweizer. Obwohl er seit elf Jahren im Tal lebt, seine kleine Schreinerwerkstatt profitabel arbeitet und er ein fertig restauriertes Haus besitzt – eine Seltenheit im Tal – scheint ihm dies nicht zu genügen. Er träumt davon, dass es „woanders besser sein könnte“. Im Winter 1994/95 plant er, gemeinsam mit einem Freund und dessen Familie nach Australien weiterzuwandern. Als ich am Ende des ersten von zwei Gesprächen frage, ob es in seiner Familie bereits früher Wanderungsbewegungen gegeben habe, antwortet Volker spontan:

„Beide Eltern sind schon als Schweizer geboren quasi. Aber meine Großeltern, die haben noch Deutsch gesprochen. Und auch meine Mutter hat noch akzentfrei Deutsch gesprochen... Ich schon nicht mehr, wie du ja hörst. Nein, das ist mir auch schon aufgefallen. Ich habe schon ein paarmal gedacht, meine Kinder gehen mal nach Afrika, noch weiter weg.“

Im zweiten Gespräch erzählt Volker dann ausführlich von seiner Familie:

„Mein Urgroßvater, der ist eingewandert aus Rottweil... Der ist eindeutig aus Arbeitsgründen in die Schweiz gekommen, als sehr armer Mann. Im Hauptbahnhof von Zürich hat der Gleise geputzt, einfach als Putzhilfskraft. Und der hat sich dann eingekauft... Man muss sich ja einkaufen, um stolzer Schweizer zu werden, das kostet ja wahnsinnig viel Geld... Und mein Großvater, der war dann schon Schweizer, mein Vater natürlich auch.“

Nur für sich scheint Volker keinen Platz in der Schweiz zu finden. „Nachdem das AJZ [Autonome Jugendzentrum] zum ersten Mal geschlossen wurde, war für mich klar, weg, also weg aus der Schweiz, von Zürich, aus meiner Umgebung.“ Damals, 1980, als Zürich durch die „Züricher Jugendunruhen“ heftig in Aufruhr versetzt wurde (Parin 1980), fasste

Volker im Alter von 24 Jahren den Entschluss zur Auswanderung nach Italien. Er selbst bezeichnet sich, so wie viele deutschsprachige MigrantInnen im Tal, als „heimatlos“:

„Das ist schon wichtig, meine relative Heimatlosigkeit. Oder Ungebundenheit, man kann es auch so sagen. Es ist nicht nur eine Ungebundenheit im positiven Sinn, sondern es ist wahrscheinlich auch eine Heimatlosigkeit.“

Auf meine Frage, ob das Wissen um die Wanderungsbewegungen in seiner Herkunftsfamilie, eine Bedeutung für sein Weggehen aus der Schweiz besessen habe, meint Volker:

„Nein, bewusst nicht, höchstens unbewusst. Du, das kann ich mir sehr gut vorstellen, dass es [für mich] nicht klar ist: Ich bin in Hintertupfingen geboren und meine Großväter waren in Hintertupfingen, selbstverständlich bin ich auch ein Hintertupfinger und da werde ich beerdigt. Eine Selbstverständlichkeit.“

Die *Heimat* entpuppt sich im Gespräch mit Volker als zentrale Kategorie. Sie vermittelt sich durch ihre Negation. Ob Volker sich je mit der väterlichen Linie so weit wird identifizieren können, dass auch er zum „stolzen Schweizer“ werden kann, bleibt offen. Die Aktualität der Frage ist umso erstaunlicher, als sich die Migrationen in seiner Herkunftsfamilie bereits vor zwei bzw. drei Generationen zugetragen haben.

Sabine: Als ich Sabine nach ihrer Familiengeschichte frage, reagiert sie ausgesprochen neugierig: Die Vorstellung, sich in der Auseinandersetzung mit ihrer persönlichen Vergangenheit Handlungsoptionen für die Gegenwart auszumalen, scheint sie zu begeistern. Sabine ist zum Zeitpunkt der Forschung 31 Jahre alt und fünf Jahre zuvor zu Richard auf den Hof gezogen.

Das Ausland spiele in ihrer Familie eine große Rolle, beginnt Sabine ihre Erzählung über ihre Herkunftsfamilie im Kontext eines aus fünf Gesprächen bestehenden Gesprächszyklus.

Sabine: „Also was lustig ist bei uns, jede war schon einmal als Au-pair im Ausland, schon meine Großmutter [mütterlicherseits] hat das gemacht. Die war dann in der Welsch-Schweiz oder in Frankreich, das weiß ich nicht mehr. Und zwar auch schon als Familienmädchen. Sie hat gearbeitet und Französisch gelernt. Soweit ich zurückdenken kann, war das so.“

AN: „Denkst du, du hast da so eine Tradition aufgenommen? Ich meine, du warst ja auch ein halbes Jahr als Au-pair in Italien?“

Sabine: „Ja, ich habe sie weitergemacht. Ich bin die Jüngste und ich habe im Kopf, es meinen Kindern weiterzugeben als Erfahrung. Es ist gleich, ob als Au-pair. Einfach von Daheim weg, ins Ausland und nicht nur in den Ferien, sondern einfach ein bisschen Schaffen plus Schule und Sprache. Das möchte ich weitergeben, ich hoffe, es kommt an.“

Großmutter, Mutter und Tochter verbindet die Tradition, zeitweise im Ausland zu leben. Sabines Mutter migrierte im Alter von 20 Jahren von Süddeutschland in die Schweiz. Obwohl sie bereits im Gästebetrieb der künftigen Schwiegermutter mitarbeitete, blieb die Mutter lange marginal, eine Fremde eben: unscheinbar, angepasst, leise in ihrem Wesen und ohne Widerworte.

Die Tradition des Reisens bedeutet für Sabine dabei eine vielleicht paradox anmutende Form von Zugehörigkeit.

Sabine: „Auch wenn ich das gleiche Land und das gleiche Haus [in der Schweiz] haben könnte, ich würde nein sagen, einfach, weil ich die Vertrautheit der Umgebung gar nicht möchte.“

AN: „Der Schweizer Vertrautheit?“

Sabine: „Ja, die gleiche Sprache. Also mittlerweile schätze ich hier das Fremde, das Distanzierte. Es ist schwierig zum Sagen.“

AN: „Schafft denn die Fremdheit einen Raum, in dem du gerne lebst?“

Sabine: „Ja, es nimmt mir auf jeden Fall keine Enge, sondern es bleibt Weite für mich.“

Sabine schildert hier eine interessante Variante des Umgangs mit Fremdheit und Nicht-Verstehen: Beide schützen sie vor zuviel Nähe und Intensität im Leben, geben ihr den Raum, den sie benötigt, um sich wohl und ungebunden zu fühlen. Alleine die Vorstellung von familiärer Zugehörigkeit scheint ihr zu genügen.

Matthias: Ganz andere Werte hatten Matthias die Eltern in seiner Kindheit und Jugend vermittelt. Als er 1990 ins Tal einwanderte, war er 36 Jahre alt. Seine physiotherapeutische Praxis in Zürich lief „super. Ich hatte viele Kursangebote, habe links und rechts unterrichtet ... und hatte natürlich genügend Geld“. Und doch stürzte ihn das Leben in der Schweiz in eine Sinnkrise: „Weißt du, in der Schweiz war alles möglich. Wollte ich nach Amerika, flog ich nach Amerika.“ Es sei schon immer sein Traum gewesen, auch als Blinder irgendwann einmal im Ausland leben zu können, erzählt Matthias beim ersten von drei Gesprächen. Eine Fortbildung in England und ein Besuch in Südafrika gaben dann den entscheidenden Impuls: Es war möglich! Wenig später kündigte Matthias seine Wohnung in der Schweiz und verschenkte alles, was er nicht mehr brauchen konnte. Der Anlass: Matthias ging als Entwicklungshelfer für drei Jahre nach Lesotho im südlichen Afrika, um dort die Einheimischen in einem Spital physiotherapeutisch zu unterstützen.

Nicht das Weggehen aus der Schweiz sei das Schwierige gewesen, sondern die Vorstellung, danach wieder dorthin zurückzukehren. Er verspüre noch heute einen tiefen „Kultur-schock“, wenn er in der Schweiz zu Besuch sei. Am Anfang sei ja immer noch alles „tipptopp, kein Problem“, da freue er sich, seine alten Freunde wiederzusehen. Aber nach kurzer Zeit machten sich, vor allem „sprachlich und kulturell“, Gefühle der Überforderung breit. Dann sei ihm alles zuviel und er müsse bald gehen.

AN: „Und was irritiert dich?“

Matthias: „Die Präzision, das Vorbestimmte, das Klare, das Festgesetzte. Ich habe hier viel mehr Raum zum Improvisieren. Da ich [in der Schweiz] oft in der Stadt bin, würde mich das Denaturierte auch in Rom stören, glaube ich.“

AN: „Wie sehen denn deine Kontakte [dort] aus?“

Matthias: „Also ich bin seit 20 Jahren nicht mehr in meiner Familie, da kannst du dir ja vorstellen, wie die Kontakte sind. Also die freuen sich, wenn ich komme, natürlich, die haben

sehr Freude, meine Mutter war auch schon mal hier, mein Bruder, Freude ja. Aber ich bin natürlich fremd im Dorf, ich bin da nicht mehr zu Hause, [ich habe] kein Gefühl für Wurzeln oder so.“

Auffallend oft erzählen die GesprächspartnerInnen von ihren (Herkunfts-)Familien, wenn sie den Zusammenhang zwischen der Auswanderung und ihrer Person erklären wollen. Das jeweilige Verständnis von Nähe und Distanz, das persönliche Empfinden von Fremdheit, Vertrautheit und Zugehörigkeit sind offenbar eng mit dem Begriff Familie assoziiert. Verinnerlicht in jungen Jahren, bilden diese *Erfahrungsbilder* eine wesentliche Grundlage zur Bewältigung von Migration.

Matthias: „Über den Verbleib dieses Urgroßvaters weiß man nichts. In der Ahnenforschung, die sie dann betrieben haben, steht: Ist ertrunken im Bodensee. Das ist einfach so –“ (zögert)

AN: „Reingeschrieben worden?“

Matthias: „Ja. Man weiß es nicht. Er ist auch gegangen, man hat ihn nie gefunden, von dem nie wieder was gehört, er ist einfach verschollen, der ist gegangen.“

Matthias erzählt gerne von seiner Familie. Erst bei der Auswertung der Gespräche fällt mir auf, dass er sich häufig durch ein *auch* in Beziehung zu bestimmten Eigenschaften seiner (Ur-)Großväter setzt. Damit bestätigt Matthias eine familiäre Tradition des Weggehens, die über Generationen gepflegt wird – und der *auch* er sich zuordnet.

Er stamme aus einer „Familie mit einer Zweikulturen-Erfahrung“, erzählt Matthias noch. „Meine Mutter ist Österreicherin, mein Vater ist Schweizer.“ Zur Integration der Mutter weiß Matthias zu berichten:

„Sie hat sich gut eingelebt in Glarus, in diesem Bergtal (in der Schweiz), das gibt natürlich (Mut), in eine andere Kultur zu gehen. Wir haben ja bei unserer Mutter gesehen, es geht. Auch für meinen Vater, der ja aus einem anderen Kanton stammt, ging es tipptopp. In einer fremden Gesellschaft zu leben, ist nicht mit wesentlichen Problemen behaftet, das habe ich gelernt.“

Das ist die Basis, auf die Matthias sein Leben im Tal aufbaut. Er weiß sehr gut, wie viel Nähe er benötigt oder wie viel Fremdheit er erträgt.

Sämtliche hier beispielhaft beschriebenen Personen stammen aus Familien, die bis in die Generation der Urgroßeltern hinein über Erfahrungen der Migration verfügen. Doch einzig Matthias beschreibt in den biografischen Gesprächen das Verhalten seiner Eltern ausdrücklich als Ressource, aus der er für den eigenen Lebensweg positive Impulse schöpfen konnte.

Das Gelingen einer Integration hängt maßgeblich von der Fähigkeit ab, tragfähige Bindungen zu den jeweils *anderen* aufzubauen. Erschwert wird der Aufbau von Beziehungen durch eine Besonderheit integrativer Prozesse: Das Verb „integrieren“ bedeutet „wiederherstellen, erneuern“, setzt also den Zustand der Verletztheit oder Versehrtheit bereits voraus (Olshausen 1997, S.30). Entscheidend für die Reorganisation des durch Migration erschütterten und desorganisierten Ichs ist, ob und wie die äußerlich vollzogene Veränderung in eine innere Entwicklung mündet.

Beide Prozesse, die Integration der Person in die Umwelt und die Hereinnahme der außen vollzogenen Entwicklung ins Innere, sind alternierende Vorgänge. In Anlehnung an das „Konzept der Emigrabilität“ von Grinberg und Grinberg (1990, S.21) möchte ich eine *gelingende Integration* deshalb als Fähigkeit bezeichnen, in der neuen Umgebung das für diese Person übliche Maß an *innerem Gleichgewicht* wiederzuerlangen. Wie rasch eine Person diesen Prozess bewältigt, ist abhängig von der Persönlichkeit der MigrantIn, den Umständen der Wanderung und der Lebensgeschichte.

Die Integration in eine andere Kultur ist folglich mehr als die äußerlich erkennbare Eingliederung durch Sprache, Kleidung und ein für diese Gesellschaft „angemessenes“ Verhalten. Sie ist eine Haltung, die auf den *Weltbildern* von Generationen aufbaut. Diese gilt es im biografischen Gespräch zu erfassen.

Die Sehnsucht nach konkreten Orten und überschaubaren Beziehungen

Die meisten der 1994/95 im Tal erforschten deutschsprachigen Auswanderer zogen mit Bedacht an diesen Ort. Doch das Leben dort, abseits mitteleuropäischer urbaner Zentren, in den Bergen der Toskana, hatte zum Zeitpunkt der Feldforschung für die meisten längst seinen ursprünglichen Zauber verloren. Wer in der „endlos weiten Wunschlandschaft“ der Toskana (Würth 1990) nach dem „Schlüssel zum Glück“ gesucht hatte, war bereits zurückgekehrt. Zu hart ist das Leben in der toskanischen Natur, auf den abgelegenen Höfen. Wer dennoch blieb, hatte etwas Wichtiges gefunden. Ein Beispiel:

Matthias: „Wir sind genährt durch die Geräusche von draußen. Wir sind auch gestört durch sie, wenn sie entsprechend sind... Sagen wir, eine innere Gelassenheit, eine innere Sicherheit kannst du finden durch das Ambiente, in dem du wohnst.“

In den familien- und lebensgeschichtlich orientierten Gesprächen offenbaren viele Auswanderer verletzliche Seiten von sich und ihrem Verhältnis zur sie umgebenden „Welt“. Sie schildern bedrängende soziale Einflüsse und familiäre Konstellationen oder für ihre Existenz als bedrohlich empfundene politische Prozesse im angestammten Heimatland. Die Entscheidung, *hier*, also just in diesem Tal, und nicht *irgendwo* zu leben, ist für viele gleichbedeutend mit der Suche nach „Grenzen“: geographisch durch die Berge, kulturell in der Festlegung auf den Status des Fremden, beruflich durch die Beschränkung von Möglichkeiten im Vergleich zum Heimatland, sozial durch die Limitierung von Kontakten, psychisch durch die Reduktion auf das je Erträgliche, finanziell durch das Leben in bäuerlicher Selbstversorgung. Der Vollzug der *alternativen Migration* konkretisiert auf diese Weise den Hof als Lebensraum und das ländliche Tal als Ort künftiger Lebensgestaltung abseits der modernen Zentren.

„Alle Erfahrung ist lokal“, bringt Meyrowitz diese Lebensweise auf den Nenner. Lediglich das menschliche Selbst sei nicht an physisch erfahrbare Grenzen gebunden, weil es durch

die Wahrnehmung entstehe, dass man von *anderen* wahrgenommen werde. In Anlehnung an Cooley nennt er dies das „Spiegelselbst“ (Meyrowitz 1998, S.176/177). Was jedoch geschieht, wenn Menschen in einem solchen „Spiegel“ zugleich das „Leiden an der Welt“ erblicken, wenn ihnen die Folgen künstlich geschaffener Lebensstile, grenzenloser globaler Kommunikation, überfordernder sozialer Beziehungsmuster oder die Unbehaglichkeit weltweiter Technisierung entgegenschauen?

Im Kontext lokal-globaler Spannungsfelder bedeutet dann die Entscheidung zur *alternativen Migration* den Rückzug aus der angestammten Lebenswelt. Das Leben auf einem Hof in der Toskana schützt – in diesem Sinne – vor einem Zuviel an Modernität und gesellschaftlicher Einflussnahme und betont die Autarkie. Die (vorübergehende) Reduktion lebensweltlicher Handlungsmöglichkeiten bedeutet jedoch keineswegs die Abkehr von der Welt. Angestrebt wird eher eine Verwesentlichung im *Hier* und *Jetzt*.

Jürgen: „Wir sind an einen Ort gegangen, in eine Umgebung, in der es möglich ist, das Leben mit anderen Menschen zu teilen und gemeinsam mit ihnen zu leben. Ich habe das in Berlin nie so intensiv erlebt wie hier.“

„Das Lokale ist, so gesehen, die Arena, in der soziale Angelegenheiten geregelt werden“, differenziert Kirby (1998, S. 174) – und Biografien durch die Beschränkung auf das subjektiv Wesentliche neue Konturen erhalten, könnte man hinzufügen.

Matthias: „Hier lebe ich viel reicher ... Das ist mein Biotop, so wie ich jetzt lebe. Ich weiß, ich muss nichts anderes mehr suchen.“

„Grenzziehungen“, wie sie im Fremd- und Anderssein der MigrantInnen täglich geschehen, tragen zur Verwesentlichung des Lebensstils bei und besitzen zudem eine identitätsstiftende Funktion (Greitemeyer 1993).

Die freiwillige Beschränkung auf einen Ort, der so einzigartig, konkret, überschaubar und geschützt ist wie der eigene (Bauern-)Hof, bedeutet jedoch auch Verzicht: auf Zugehörigkeit, selbstverständliche gesellschaftliche Teilhabe, meist auch Wohlstand. Der Weg „hinein“ in die italienische Kultur erscheint für viele alternative Migrantinnen und Migranten dann extrem weit, mühsam und beschwerlich. Für manche bleibt die kulturelle Distanz lange Zeit so groß, dass mit dem Überschreiten der Hof- bzw. Talgrenze auch eine Gefährdung des eigenen Selbst einherzugehen scheint.

Anderen, meist sind es die, die sich ihres Befindens im Prozess der Neuansiedlung bewusst(er) sind, beschreiben Situationen des interkulturellen Kontakts im biografischen Gespräch zwar als verunsichernd und beängstigend, aber auch als bereichernd. Matthias bringt seinen ganz persönlichen Umgang mit kultureller Differenz mit folgenden Worten auf den Nenner: „Ich habe nicht angenommen, hier genauso arbeiten zu können, wie ich es in der Schweiz gewohnt war.“

Aber selbst wenn man davon ausgeht, dass für manche der MigrantInnen eine Lösung aus dem Dilemma zwischen Rückzug und Integration außerhalb ihrer (Herkunfts-)Familien oder der eigenen Kultur zu suchen ist, weil das Familien- bzw. Gesellschaftssystem, dem sie bis dato angehörten, ihnen keine ausreichende Lösung geboten hat, scheint mir es doch fraglich zu sein, ob und unter welchen Umständen die *alternative Migration* mehr sein kann als der *Versuch einer Loslösung*.

Meines Erachtens liegt die Lösung in der Bewältigung des „Übergangs“.⁸ Nachdem der mit der Migration einhergehende Trauerprozess beendet ist, bei dem nach und nach die emotionalen Bindungen von den gerade verlassenen Orten, Personen oder Dingen zurückgezogen und auf die neu gewonnenen Freunde, Kollegen und Interessen übertragen werden, beginnt die Zeit des Kulturkontakts. Gelingt die Hereinnahme der im Außen vollzogenen Veränderung Schritt für Schritt, korrespondieren allmählich das Alte und das Neue, das Fremde und das Eigene wie zwei „balancierende Identitäten“ miteinander (Krappmann 1971). Dann kehren auch abseits des Hofes, im Kontakt mit ItalienerInnen, Gefühle von Sicherheit und Kontinuität ins Leben zurück, aber vor allem: Das Wort „Zukunft“ schreckt nicht mehr. Der hier beschriebene Prozess des Ankommens kann Monate oder auch viele Jahre dauern. Das ist abhängig von der Person und den Ressourcen, die sie für die Bewältigung der Fährnisse einer Auswanderung mitbringt.

Ausblick

Der Familie kommt in diesem Geschehen eine tragende, wenngleich widersprüchliche Bedeutung zu, da sie ein soziales und zugleich biologisches System auf der Grenze zwischen Person und Gesellschaft ist. Diese Mehrdeutigkeit zeitigt Folgen: Die Familie kann laut Simon einen Freiraum für Ausprägungen des Verhaltens eröffnen, die in der Gesellschaft zur Ausgrenzung führen würden (vgl. Simon 2000, S. 140ff.). Das betrifft den Benimm, die politische Einstellung oder auch die Befriedigung autonomer Bedürfnisse. Glückt die familiäre Integration nicht in einer Weise, die diese Form „abweichenden Verhaltens“ selbstverständlich integriert, suchen sich die Personen neue „Räume“ der Entfaltung. Dann kann in einem ersten Schritt der Loslösung das Ausland an die Stelle der Familie treten und – im günstigsten Falle – aus den vorgefundenen Strukturen des dort Fremden allmählich das Eigene werden.

8) Während Reisende nach einiger Zeit in ihre Heimat zurückkehren, verlassen alternative Migrantinnen und Migranten den Status des Reisenden durch ihr Bleiben. Was folgt, sind oft viele Jahre des „Übergangs“ hinein in die andere Kultur.

Literatur

- Bittner, G. (1978). Zur psychoanalytischen Dimension biographischer Erzählungen. Neue Sammlung. Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, 18, S. 332-338.
- Crapanzano, V. (1980). Tuhami. Portrait of a Moroccan. London: University of Chicago Press.
- Dilthey, W. (1981). Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fuchs, W. (1984). Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Greitemeyer, D. (1993). Das Anderssein. Konstruktionen über Andere und Außenseiter. Systemische Hefte, 15, S. 1-50.
- Grinberg, L. & Grinberg, R. (1990). Psychoanalyse der Migration und des Exils. München: Verlag Internationale Psychoanalyse.
- Hayward, J. (1996). Die Erforschung der Innenwelt. Frankfurt a. M.: Insel Verlag.
- Kaufmann, R. (1990). Die Familienrekonstruktion. Erfahrungen – Materialien – Modelle. Heidelberg: Asanger.
- Keiner, T.; Macé, M. & Theobald, E. (2000). Das autobiographische Gedächtnis. Wir sind, woran wir uns erinnern. Psychologie Heute, 27, 3, S. 20-26.
- Kirby, A. (1998). Wider die Ortlosigkeit. In: Beck, U. [Hrsg.], Perspektiven der Weltgesellschaft (S. 168-175). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Krappmann, L. (1971). Soziologische Bedingungen der Identität. Stuttgart: Klett Verlag.
- Lenz, G.; Osterhold, G. & Ellebracht, H. (1995). Erstarrte Beziehung – heilendes Chaos. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Meyrowitz, J. (1998). Das generalisierte Anderswo. In: Beck, U. [Hrsg.], Perspektiven der Weltgesellschaft (S. 176-191). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nadig, M. & Erdheim, M. (1988). Die Zerstörung der wissenschaftlichen Erfahrung durch das akademische Milieu. Ethnopschoanalytische Überlegungen zur Aggressivität in der Wissenschaft. In: Erdheim, M., Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur (S. 99-115). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nadig, M. (1986). Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Nischak, A. (2003). Lebenswege in die Toskana. Feldforschung über das Phänomen „alternative Migration“. Schriften zur Ethnopschoanalyse Bd. 4, Vorwort von Mario Erdheim. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.
- Olshausen, E. (1997). Versuch einer Definition des Begriffs ‚Integration‘ im Rahmen der Historischen Migrationsforschung. In: Beer, M.; Kintzinger, M. & Krauss, M. [Hrsg.], Migration und Integration. Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel (S. 27-35). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Parin, P. (1980). „Befreit Grönland vom Packeis.“ Zur Züricher Unruhe 1980. Psyche, 34, S. 1056-1065.
- Richter, H. E. (2001). Wanderer zwischen den Fronten. Gedanken und Erinnerungen. Köln: Ullstein-Verlag.
- Roth, G. (2002). 90 Prozent sind unbewusst. Psychologie Heute, 2, S. 44-49.

- Schatzmann, L. & Strauss, A. L. (1979). Strategie für den Eintritt in ein Feld. In: Gerdes, K. [Hrsg.], Explorative Sozialforschung. Einführende Beiträge aus „Natural Sociology“ und Feldforschung in den USA (S. 77-93). Stuttgart: Verlag Margret Harnischmacher.
- Schlippe, A. von & Essen, S. (1982). Die Familienperspektive überschreiten. Überlegungen von Familientherapeuten zu gesellschaftlichen Prozessen. *Integrative Therapie*, 3, S. 233-250.
- Simon, F. B. (2000). Grenzfunktionen der Familie. *System Familie*, 13, S. 140-148.
- Würth, P. (1990). Ein deutscher Traum. *Merian (Toskana)* 4, S. 84-89.

Dr. Almute Nischak
Im Feuerhägle 1
72072 Tübingen
E-Mail: Nischak@gmx.de