

»Heimat ist (k)ein Ort. Heimat ist ein Gefühl«: Konstruktion eines transkulturellen Identitätsraumes in der systemischen Therapie und Beratung

Katarina Vojvoda-Bongartz

Zusammenfassung

Braucht jeder Mensch eine Heimat? Vielleicht dann umso mehr, wenn sie nicht mehr da ist. Heimat als Ort ist für Migrant/-innen und die nachfolgenden Generationen oft schwer erreichbar, verloren oder häufig nur noch in der Erinnerung begehbar. Für viele Migrant/-innen zweiter Generation wird Heimat zum *Erinnerungsort* ihrer Eltern und zum *Nichtort* bezüglich der Vermittlung von Kultur und Identität. Durch die Verbindung des Konzepts des *Raumes* mit der Metapher *Heimat* lassen sich in der systemischen Therapie und Beratung *Orte der Ankunft* und des *anerkannten Seins* für Menschen mit Migrationserfahrung konstruieren, die für die Unterstützung einer *hybriden Identität* sinnvoll und notwendig erscheinen. Mit der Verortung einer hybriden Kultur in einem neuen, system-therapeutisch kreierten Raum haben Migrant/-innen und die nachfolgenden Generationen die Möglichkeit, den langfristig auferlegten Status Migration zumindest gefühlt aufzugeben und einen für sie sicheren geistigen, virtuellen, emotionalen Platz einzunehmen und heimisch zu werden. Heimat als *Identitätsgehäuse* kann somit als moderne Topografie neu erfahren und platziert werden.

Schlagwörter: Migration – Heimat – Heimatlosigkeit – Raum – Identität – Dilemma – Interkulturalität – Tetralemma

Summary

»Home is (not) a place. Home is a feeling«: construction of a space for a transcultural identity in systemic therapy and counseling

Does every person need a home? Perhaps this is even more the case when it is no longer there. Home as a location is often difficult to achieve for immigrants and the following generations, lost or frequently only accessible in one's memory. For many second generation immigrants home is a recalled place in the memory of their parents and not a location linked to culture or identity. Via the link between the concept of space with the metaphor home, both »places of psychological and emotional arrival« and »places of acceptance« can be created in the systemic therapy and consultation for people with immigrant experiences, for whom it may make sense or even be necessary as a means of support for a »hybrid identity«. With the location of a hybrid culture within a new, system-

therapeutic created space, immigrants and their subsequent generations have the possibility to surrender/abandon/discard the long-felt imposition of migrant status. In its place, they can adopt a secure mental, virtual and emotional place called home. Home as a framework for one's identity can, thus be experienced and positioned as a new, modern topography.

Keywords: migration – home – homelessness – space – identity – dilemma– interculturality – tetralemma

1 Vorüberlegungen

Nach der Beleuchtung von *Heimat* aus unterschiedlichen Perspektiven und der Herausarbeitung ihrer zentralen Bedeutungen möchte ich diese Metapher in eine neue, moderne, nicht ortsgebundene Heimat, den sogenannten *dritten Raum*, einziehen lassen, um Menschen mit Migrationserfahrung, insbesondere den entwurzelten Migrant/-innen der zweiten Generation, ein adäquates *Identitätsgehäuse* zu eröffnen.

Eine transkulturell betonte systemische Therapie und Beratung kann dafür als Übergangsraum gestaltet werden, in dem mit systemischen und gleichzeitig raumbezogenen Methoden die Suche und das Finden einer transkulturellen, hybriden Identität unterstützt wird. Das Konzept des Raumes sehe ich als zentralen Bezugspunkt für die Arbeit mit Migrant/-innen, da der Raumbezug ihnen immanent ist, was allein schon aus der für sie momentan verwendeten Bezeichnung hervorgeht.

Für meine Recherchen des Begriffs Heimat habe ich ausschließlich deutschsprachige Literatur, die von den Autor/-innen in deutscher Sprache verfasst worden ist, herangezogen. Dies erschien mir für die semantische Auseinandersetzung des deutschen Wortes Heimat vor dem Hintergrund des Nutzens für Migrant/-innen zunächst widersprüchlich, löste sich aber durch die unterschiedlich gewählten Blickwinkel und letztendlich durch deren Synopse in Verbindung mit Befragungsergebnissen der deutschen Mehrheitsgesellschaft (Bastian, 1995) und einer von mir selbst durchgeführten qualitativen Studie mit Migrant/-innen und ihren Kindern bezüglich der Bedeutung von Heimat wieder auf.

Darüber hinaus habe ich Aussagen der Heimatforschung in Deutschland, der Migrationsforschung, der Politikwissenschaft, der Soziologie, der Philosophie und der Sozialpsychologie, hier insbesondere aus dem Bereich der Identitätsforschung, verwendet, um meine Ideen eines systemisch-transkulturelles Konzept mit Migrant/-innen in einen theoretischen Zusammenhang zu stellen. Wichtige Hinweise zum Konzept des Raumes fand ich in der interkulturellen Literatur.

Möchte man heute den Begriff *Heimat* konkretisieren, sieht man sich einer Fülle von Deutungen und Definitionen gegenüber, weil er im Laufe der letzten Jahrhunderte etliche Bedeutungsverschiebungen und Verwendungen (ideologi-

sche und politischen Missbräuche, kommerzielle Nutzung, Klischeevereinnahmung, Trivialisierung) erfahren hat. Wobei nicht eine Deutung die andere ablöste, sondern gleichzeitig mehrere vorhanden waren und sind.

Hinzukommt die höchst subjektive Besetzung dieses Begriffs, die eine klare Definition erschwert. Auf der anderen Seite ermöglichen die damit verbundenen Emotionen, Erfahrungen und persönlichen Vorstellungen eine konstruktivistische Perspektive, die eine für die systemische Therapie relevante Verwendung möglich macht.

2 Heimat – Annäherung an ein seltsames Wort aus unterschiedlichen Blickwinkeln

Heimat – ein Wort, wenn man in die Vergangenheit und in die Zukunft schaut, schön und *unheimlich* zugleich. Im Jahre 2004 wurde es in einem Wettbewerb vom Deutschen Sprachrat und dem Goethe-Institut zu einem der schönsten deutschen Wörter gewählt.

Mit diesem Wort werden Erinnerungen hervorgerufen, die gefüllt und aufgeladen sind mit Sehnsüchten, Träumen, Bildern, Gefühlen, Gerüchen und Geräuschen, aber auch mit Schmerz, Leid, Verlust und Zerstörung. Kann Heimat überhaupt beschrieben werden? Wie erfährt der Mensch Heimat? Kann man sie fühlen oder darstellen? Die Definition dieses Begriffs scheint von Mensch zu Mensch so unterschiedlich, dass eine Präzisierung eine Herausforderung ist.

Letztendlich betreffen diese Fragen die menschliche Identität. Sie thematisieren Erinnerung und Vision, Vergangenheit und Zukunft, Geborgenheit, Sicherheit, Verstehen und Verständnis, Vertrautes und Verwurzelung.

2.1 Der etymologische Blickwinkel

Heimat geht zurück auf das alt- und mittelhochdeutsche *heimoti* bzw. *heimot* und bedeutet Grundbesitz, Gut und Anwesen. Die Form *heimat* ist seit dem 15. Jahrhundert in unterschiedlichen Gegenden des heutigen Deutschlands nachweisbar. Auch Martin Luther gebrauchte diese bereits (vgl. Bastian, 1995, S. 20 f.).

Heimat zunächst das *Lager* und den *Ort*, wo man sich niederlässt und verweist im näheren Sinne auf *Heim*. Nach der Zeit der Völkerwanderung wurde der Begriff sprachlich weniger genutzt, was vermuten lässt, dass *Heimat* und *Heim* relevanter werden, wenn sie nicht umgesetzt werden können (Neumeyer zit. nach Bastian, 1995).

Während sich zunächst die Begriffe *Heimat* und *Heim* nicht wesentlich unterscheiden ließen, tritt im deutschen Sprachraum allmählich durch die Betonung des Raumbezugs bzw. der Territorialität die Bestimmung für Heimat als »der um

das Heim liegende Bezirk« hervor. *Heim* entwickelt sich als Haus oder Wohnung zum »inneliegenden Raum von Heimat« (Bastian, 1995, S. 30 ff.).

2.2 Aus dem Blickwinkel der Heimatforschung

Bastian (1995) geht in ihrer deutschen Studie von spontan geäußerten Vorstellungen zu Heimat und Heimatgefühlen aus. Als Heimatgefühle wurden von ihren Interviewteilnehmer/-innen folgende individuellen Empfindungen ausgedrückt:

- Gerüche von auftauender Erde oder frisch gebohnertem Boden,
- Anblick eines Gebäudes, einer Landschaft oder eines Gegenstandes,
- Hören bestimmter Stimmen, Melodien oder Geräusche,

die wiederum Erinnerungen wachrufen an zum Beispiel

- ein begrenztes Stück Natur,
- ein bestimmtes Zimmer im Elternhaus oder in der Schule,
- einen bestimmten Wohnort
- nahestehende, vertraute Personen,
- regelmäßig wiederkehrende Feste.

Diese Assoziationen bzw. Erinnerungen sind verbunden mit Gefühlen von Sicherheit, Geborgenheit, Verstehen und Verstandenwerden, Zugehörigkeit und Anerkennung (vgl. Bastian, 1995, S. 23).

Der zentrale Kern des individuellen Heimatgefühls wird dort in der Einzigartigkeit, die der Mensch einer Person, einer Sache (Landschaften, Orten, Gebäuden usw.) verleiht, gesehen. Als vertrauensstiftender Bezugsrahmen fungiert ein bestimmter *Raum*, in dem soziale Bindungen, Gemeinschaft und Traditionen überhaupt erst verwirklicht werden können. Dieser abgegrenzte und überschaubare *Raum* ist Grundvoraussetzung für die Entstehung eines Heimatgefühls.

Köhler fügt diesem besonderen Raum das elementare Gefühl der Vertrautheit hinzu: »Heimat ist notwendig klein, weil sie nur dann sich [...] zu jener völligen Vertrautheit öffnet, in der Menschen als beheimatet sich geborgen fühlen wissen« (zit. nach Bastian, 1995, S. 34).

Für Bastian (1995, S. 35) ist im Verlauf eines individuellen Sozialisationsprozesses für die Entwicklung von Heimatgefühlen die räumliche und soziale Kategorie von besonderer Bedeutung.

Dabei unterscheidet sie:

- emotionale Elemente von Heimatgefühl wie Geborgenheit, Vertrautheit, Sicherheit, Zugehörigkeit und Anerkennung;
- Elemente der räumlichen Kategorie wie zum Beispiel Haus, Ort, Geburtsort, Landschaft, Region;

- gemeinschaftsstiftende Strukturen wie Feste, Rituale, Bräuche, Traditionen;
- Elemente der sozialen Kategorie wie zum Beispiel Mutter, Familie, Verwandte, Freunde, Nachbarn, Kindergarten, Schule, Kirche, Gewerkschaften.

Als Auslöser von heimatlichen Gefühlen werden häufig die heimatliche Sprache, heimatliche Melodien, der Geschmack einer Speise oder Gerüche genannt.

Von Krockow schreibt zu diesem Thema 1984 in der »Zeit«: Heimat riecht: nach Harz und nach Heu, [...] nach Leder, Kuchenbacken, Ruß und Rauch: sie riecht jedenfalls und kündigt nach Leben (zit. nach Bastian, 1995, ebd.).

Bollnow vertritt die Auffassung, dass Heimat nicht zu früh und nie gänzlich mit dem räumlichen Bezug gleichgesetzt werden dürfe. Die gemeinschaftsstiftenden Faktoren, nämlich Traditionen und Bräuche, die über die Verinnerlichung von Sitten und Werten zur Festigung des Heimatgefühls beitragen, stehen für ihn im Vordergrund (zit. nach Bastian, 1995, S. 40).

Darüber hinaus sind die gemeinschaftsstiftenden Elemente und die Sozialisationsfaktoren immer in einen situativ-zeitlichen Kontext eines individuellen Lebenslaufs und in den Zusammenhang einer kulturgeschichtlichen Entwicklung einzuordnen.

2.3 Aus dem Blickwinkel der modernen Philosophie

In ihrem Hauptwerk »Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie« beschreibt die Philosophin Joisten (2003, S. 19) das Phänomen Heimat als »den Weg« des Menschen, als Inbegriff des Seins, durch den sich der Mensch in seiner Existenz erfährt: »Der Mensch ist auf die Heimat als seine konstitutionell bedingte Grenze bezogen, an die er, im Zusammenhang mit der Möglichkeit universalen Entgrenzung stehend, *unhintergebar* gebunden ist.«

Hier wird *Heimat* als strukturelles Idealfüge menschlichen Lebens verstanden, in dem die Grundphänomene des Sichbegegnens, des Sichortens und des Sichzeitigens zusammen kommen.

Das *Heim* bzw. das *Haus* als inneren Kern betrachtet sie als Bedingung für Heimat. Ohne *Heim* ist *Heimat* undenkbar. Das Heim als Ort des Wohnens ist der Raum der Geborgenheit und Sicherheit. »Der Mensch kann nur seinen wesentlichen Bezug zu Heimat entfalten, wenn er in ihr in Geborgenheit lebt« (Joisten, 2003, S. 19). Nur aus dem Grundgefühl der Sicherheit heraus könne der Mensch in der Lage sein, sich zu entwickeln und im wahrsten Sinne des Wortes »voranzuschreiten«.

Heimat sei auch als philosophisches Phänomen zu betrachten, in dem sich die Fragen des »Woher und Wohin des Menschen« stellen. Diese führten zu dem jeweiligen Ort, an dem Menschen innehalten und sich begegnen könnten.

Heimat bedeute immer eine tiefe Verbundenheit an einen Ort, die sich in

Vertrauen, Geborgenheit und einem »In-sich-Ruhen« sichtbar mache. Sie fordere den Einzelnen dazu auf, all seine Kräfte innerhalb dieses Ortes auszurichten, sie konzentrieren, um sich nicht zu verlieren.

Dem Aspekt der Kindheit räumt Joisten (2003, S. 20 ff.) einen wichtigen Stellenwert ein. Diesen möchte sie überwiegend strukturell verstanden wissen. Er bedeute nicht, dass man nur den Ort an dem man aufgewachsen ist, als Heimat erfahren kann. Vielmehr werde ein Ort erst dann zur Heimat, auch die Wahl- oder Zweitheimat, wenn man Kindheit in Sicherheit und Geborgenheit erlebt. Ein zweites wichtiges Moment, das mit dem der Kindheit im inneren Zusammenhang stehe, sei das Gefühl des *Heimwehs*. Wer Sicherheit und Geborgenheit von Heimat früh erfahren habe, könne in der Ferne und Fremde Heimweh empfinden. Das Gefühl des Heimwehs stehe dann für die Sehnsucht nach seinen Mitmenschen, den räumlichen Gegebenheiten und spezifischen Eigenheiten mit denen er verbunden bzw. mit denen er seit seiner Geburt identisch sei.

»Man muss in die Ferne gehen, um die Heimat, die man verlassen, hat zu finden« (Kafka zit. nach Joisten, 2003, S. 26). Damit erscheinen zwei Aspekte wesentlich: *Verbundenheit* und *Sicherheit* sowie *Fremde* und *Fremdfühlen*. Doch Heimat ist nicht ohne Konflikt zu denken. In aller Vertrautheit- und auch Selbstvertrautheit existiert ebenso das Unsichere, Ungewisse und Fremde. Die Fremde ist nicht an einen Ort und an einen anderen Ort nicht gebunden. Sie ist, strukturell betrachtet, der Heimat immanent und stellt ein für die weitere Entwicklung existentiell notwendiges Gleichgewicht dar: »Fremdheit fordert ein Verständnis von Heimat heraus, das Zukunftsoffenheit mit einem wachen Gegenwartverständnis verbindet, das selber noch offen bleibt für die Vielzahl möglicher Perspektiven und die Möglichkeiten neuer Erfahrungen auch in der für vertraut gehaltenen Heimatwelt« (Joisten, 2003, S. 27).

Das Phänomen der Fremdheit innerhalb der Heimat nimmt den Anderen und das Anderssein in den Blick und verhindert, dass Menschen und Gegebenheiten, die als störend empfunden werden, ausgegrenzt werden. Das Fremde in der Heimat fordert letztendlich dazu auf, Heimat am Leben und in dynamischer Bewegung zu halten. Wird Heimat ausschließlich auf das Bekannte und Vertraute konzentriert, entsteht eine Rückwärtsbewegung. Sie verkommt zu einem Friedhof des Vergangenen und der Erinnerung und wird zum unbelebten Ort. Sowohl das Bekannte als auch das sich leicht Unterscheidende wird übermäßig betont. Letzteres wird dadurch zum Fremden und gerät so in den Fokus nationalistischer Zerstörung und Vernichtung, wie das letzte Jahrhundert mehrmals gezeigt hat.

Und somit ist das Oszillieren im Spannungsfeld zwischen Nähe und Ferne, Begrenzung und Offenheit, Geborgenheit und Fremde, Sicherheit und Erschütterung für Heimat stets von hoher Bedeutung, ja sogar ihre Existenzbedingung. Heimat bzw. Sichbeheimaten ist Sicherheit und Weg, Vertrautheit und Veränderung.

Aber auch politische Entwicklungen bzw. Bedrängnisse können Heimat gefährden: Mit seinem Essay »Heimat als Utopie« legt Schlink (2000) eine Analyse

zum Gegenwartsverständnis von Heimat und Heimatgefühlen der Deutschen vor. Insbesondere beschäftigte er sich dabei mit Menschen aus den neuen Bundesländern, die Gefühle äußern, als »lebten sie im Exil«, obwohl sie dort blieben, wo sie immer schon ansässig waren (vgl. Schlink, 2000, S. 8 ff.). Die Wende ist tatsächlich wörtlich zu verstehen, das ostdeutsche Leben wurde »umgedreht«, die Veränderungen wurden als verunsichernd, ja entfremdend erlebt.

Schlink zieht einen Vergleich zwischen den ostdeutschen Erfahrungen und den Erfahrungen der Menschen, die im tatsächlichen Exil leben, und versucht somit das Thema Migration und Fremdheit für die deutsche Bevölkerung insgesamt nachvollziehbarer zu machen.

Der Weg ins Exil wird nach Schlink erst dann gewählt, wenn der *Raum Heimat* bedroht ist, oder Heimatgefühle, wie zum Beispiel Sicherheit nicht mehr bzw. nicht mehr vollständig gelebt werden können. Das Exil ermögliche in der Regel nur das unerfüllte Bedürfnis. Das, was Heimat gänzlich bedeute, sei im Exil spürbar aber nicht erreichbar. Daraus entstünden Träume, Sehnsüchte und Nostalgiegefühle, und erst diese machten einen Ort, aus der Distanz betrachtet, zur Heimat. Damit wird sie zur Utopie, zum *Nichtort*.

Ebenso brauche das Exil keinen konkreten Ort. Dennoch werde dort gelebt, gewohnt und gearbeitet. Das Exil als Ort scheint selbst keine besondere Bedeutung zu haben, entscheidend sei vielmehr, »dass man einen solchen Ort hat, einen Ort, an dem man einer Gemeinschaft zugehört, in ihr durch Geburt oder Wohnung, Familie oder Freunde verbunden ist«. Erst durch Zugehörigkeit und Anerkennung von signifikanten Personen, könne ein Exil zu einem neuen »Zuhause« werden (vgl. Schlink 2000, S. 24).

Um im Sinne von Bloch (1973, S. 1628) diesen Gedanken abzuschließen: »Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor der Erschaffung der Welt, als einer rechten. Die wirkliche Genesis liegt nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfasst und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.«

2.4 Aus dem Blickwinkel der Exilliteratur

Auch in der Exilliteratur während und nach der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft wird *Heimat* mit Gefühlen von Sicherheit, Vertrautheit und Bekanntheit in eine enge Verbindung gebracht bzw. synonym gesetzt. So schreibt Jean Améry 1942 im holländischen Exil: »Heimat ist, reduziert auf den psychologischen Grundgehalt des Wortes, Sicherheit« (zit. nach Riedl, 1995, S. 13).

In seinen Beschreibungen zur Heimatlosigkeit benennt er klar das Fehlen des

bekanntem Bodens in tatsächlicher und metaphorischer Hinsicht, auf dem er sich hätte sicher bewegen können. Große Unsicherheit bereite ihm nicht nur das Unverständnis der fremden Sprache:

»Denke ich zurück an die ersten Tage des Exils in Antwerpen, dann bleibt mir die Erinnerung eines Torkelns über schwanken Boden. Schrecken war es allein schon, dass man die Gesichter der Menschen nicht entziffern konnte. [...] Ich wankte durch eine Welt, deren Zeichen mir so uneinsichtig blieben wie die etruskische Schrift. Anders jedoch als der Tourist, für den dergleichen eine pikante Verfremdung sein mag, war ich darauf angewiesen auf diese Welt voller Rätsel« (zit. nach Riedl, 1995, S. 13).

2.5 Heimat – Sichtweisen der Migrant/-innen der ersten und zweiten Generation

In einer von mir durchgeführten Untersuchung mittels ausführlicher, qualitativer Fragebögen habe ich Migrant/-innen der ersten und zweiten Generation zum Thema Heimat befragt.¹ Die erste Generation sieht vordergründig das Herkunftsland als Heimat und nennt in diesem Zusammenhang Landschaften, Orte, Sprache, Familie und Kindheit als heimatstiftende Phänomene. Die Migrant/-innen der ersten Generation, die sich bewusst und aktiv von ihrer alten Heimat verabschiedet hatten, beschrieben unter anderem ihr Gefühl von Heimat als *mobil*, so als wohne es der Person inne und sei an jeden Ort *transportabel*. Ebenso wurde der Raumbezug an einigen Stellen der Interviews deutlich: »Heimat ist für mich ein Gefühl, das ich mit Geborgenheit und Wärme verbinde. Es ist ein Raum in meiner Seele und meinem Herzen, zu dem verschiedene, miteinander zusammenhängende Menschen, Orte sowie Erlebnisse gehören.«

Bemerkenswert waren die Aussagen von Migrant/-innen der ersten Generation, die sich zum Zeitpunkt der Beantwortung des Fragebogens als Patient/-innen in einer psychosomatischen Klinik befanden. Für diese Gruppe wurde Heimat eindeutig mit dem Herkunftsland verknüpft und Deutschland als notwendig gewordener Lebensort bezeichnet, um die materielle Existenz abzusichern. Eine interviewte Patientin zitierte ein türkisches Sprichwort: »Heimat ist nicht, wo du geboren bist, sondern wo du satt wirst.«

Die dort befragten Migrant/-innen der zweiten Generation fühlten sich in Bezug auf ihren Herkunftsort und den Ankunftsort Deutschland eher »verloren«. Sie konnten weder eindeutige Zugehörigkeitsgefühle zu ihrem bzw. dem elterlichen Herkunftsort herstellen, noch für Deutschland oder für das hier geführte Leben verbindende Gefühle beschreiben.

Heimat wurde von ihnen als etwas beschrieben, was es real nicht gibt und

1 Vielen Dank an Kevin und Emel Gözler für die türkisch-deutsche Übersetzung der qualitativen Fragebögen und für die Ermöglichung der in der Michael-Balint-Klinik (Königsfeld/Schwarzwald) geführten Gespräche mit Patient/-innen!

Wunschvorstellung bleibt. Fremdheitsgefühle wurden überwiegend für beide Bezugsorte beschrieben, wobei die emotionale Tendenz sich eher auf das Herkunftsland richtet – pragmatisch wird Deutschland als »Heimat« vorgezogen.

In einer besonders dramatischen Beschreibung von Heimatverlust und Heimatsuche während einer therapeutischen Sitzung, bezog ein junger Patient von 31 Jahren ebenfalls das Konzept des Raumes zur Verdeutlichung seiner ausweglosen Situation mit ein:

»1988 wurde die neue Brücke über den Bosphorus in Istanbul fertig. 1989 bin ich mit einem schwarzen Mercedes ausgereist, ich war acht Jahre alt, stolz und fühlte mich, als wäre ich der erste Mensch, der über diese Brücke fährt. Jetzt, so im Nachhinein, war die Ausreise ein Erdbeben. Ich bin nicht 2976 km geradeaus gefahren, sondern nach links. Entweder bin ich im richtigen Land geboren, aber im falschen aufgewachsen, oder ich bin im falschen Land geboren und im richtigen aufgewachsen. Aber beides geht nicht zusammen. Jetzt sitze ich im Zug des Lebens, der still steht. Er kann nicht weiterfahren. Alles, was ich kann, meine Stärken, sind deaktiviert, um in die Zukunft gehen zu können. Ich weiß nicht, wie meine Zukunft aussieht ... alles, was ich dazu brauche, ist deaktiviert.«

Der überwiegende Teil der Migrant/-innen *beider* Generationen hat auf die Frage, was Heimat für sie darüber hinaus bedeutet, geantwortet, dass sie mit *Heimat* ein Gefühl von Sicherheit, Geborgenheit sowie vertraute Personen mit vertrauten Handlungen assoziieren.

3 Transkulturelle, soziale Räume als neue Heimat(en)

Heimat und das damit verbundene existentielle Gefühl von Sicherheit und Geborgenheit waren bislang gebunden an einen Ort, ein Land bzw. an einen bestimmten geografischen Raum. Die Migrant/-innen der ersten Generation haben in der Regel einen erfahrenen Zugang zu diesem Ort, weil sie eine bestimmte Zeit dort gelebt haben.

Die Migrant/-innen der zweiten Generation sind »wurzellos« geboren. *Heimat* als kongruenter und gleichzeitiger Lebens-, Wohn- und Kulturraum ist erst einmal nicht vorhanden. In der familiären Lebenswelt lernen sie die kulturellen Regeln, Werte und Interpretationsschemata ihrer Eltern, welche für den hiesigen Alltag oft unzulänglich, unpassend und fremd sind. Das erfordert eine permanente Überprüfung, Differenzierung und Anpassung des eigenen Handelns an die jeweilige Lebenswelt, was mit vielen Missverständnissen und somit mit hohen persönlichen und psychischen Anstrengungen verbunden ist. Häufig spalten die Migrant/-innen der zweiten Generation, je nachdem, welche Alltags- bzw. Lebenssituation gerade vordergründig ist, die eine oder andere Seite ihrer Identität ab. Diese Gruppe der Migrant/-innen lebt in einem »kulturellen Dazwischen«, was zu Identitätsverwirrung bis zur psychischen Dekompensation führen kann.

Viele junge Migrant/-innen der zweiten Generation suchen einen neuen transkulturellen *Raum*, in dem sie ihre Herkunftswelt und die aktuelle Lebenswelt miteinander souverän verbinden können. Dabei ist nicht ein lokaler Ort oder ein Territorium gemeint, sondern ein Raum, der durch das menschliche Sein konstituiert und nicht durch nationale Grenzen determiniert ist. Erst mit der Existenz eines solchen Raumes kann *Heimat*, welche synonym für das existentielle Bedürfnis von Sicherheit steht, neu begründet werden.

In diesem neu geschaffenen, *übergeordneten Raum* kann der notwendige Schritt von einer interkulturellen *Entweder-oder-Identität* zu einer transkulturellen, hybriden *Sowohl-als-auch-Identität*, in der unterschiedliche kulturelle Elemente miteinander verwoben sind, möglich sein.

Mit der Verortung einer hybriden Kultur in diesem Raum haben die Migrant/-innen der zweiten Generation die Möglichkeit, den langfristig auferlegten Status Migration zumindest gefühlt aufzugeben und einen für sie sicheren geistigen, virtuellen, emotionalen Platz einzunehmen und heimisch werden. Heimat als *Identitätsgehäuse* kann somit als moderne Topografie neu erfahren und erschlossen werden, worauf ich später noch detailliert eingehen werde.

Bereits 1927 kritisierte Heidegger in seinem Werk »Sein und Zeit« (2006) die rein kartesisch-geometrische Auslegung des Raumes und rückte den Aspekt des menschlichen Daseins in Bezug auf seinen Raum in den Vordergrund seiner philosophischen Überlegungen.

Darüber hinaus scheint sich in der postmodernen Welt durch die zunehmende Nutzung digitaler Medien und die weltweiten Globalisierungsentwicklungen die Raumgebundenheit als anthropologische Konstante in der Entwicklungsgeschichte des Menschen zu verändern, ja sogar aufzulösen und findet philosophisch wie auch kultur- und literaturwissenschaftlich neue Konnotationen.

Der in Indien gebürtige Kultur- und Literaturwissenschaftler Homi K. Bhabha (2000) geht der Frage nach, welche neuen Topografien sich durch die Herausforderung der tradierten Hegemonie westlicher Kultur durch ethnische, in der Regel zugewanderte Minderheiten ergeben.

Mit der Einführung des Konzepts des *dritten Raumes* schafft Bhabha auf der Grundlage der postkolonialen Theorie einen Aspekt, der meines Erachtens auch auf multikulturelle Räume ohne klassische Kolonialerfahrungen übertragen werden kann. Im *dritten Raum* bzw. *Zwischenraum* können kulturelle Symbole neu verhandelt werden:

»Diese *Zwischenräume* stecken das Terrain ab, von dem aus Strategien – individueller oder gemeinschaftlicher Selbstheit – ausgearbeitet werden können, die beim aktiven Prozess, die Idee der Gesellschaft selbst zu definieren, zu neuen Zeichen der Identität sowie zu innovativen Orten der Zusammenarbeit und des Widerstreits führen. Beim Entstehen solcher *Zwischenräume* [...] werden intersubjektive und kollektive Erfahrungen von nationalem Sein, gemeinschaftlichem Interesse und kulturellem Wert verhandelt« (Bhabha, 2000, S. 2).

Einen Zwischenraum zu bewohnen, bedeutet demnach, sich in den Bereich des *darüber Hinausgehenden* zu bewegen. Bhabha zeigt an Beispielen der interkulturellen bzw. interethnischen Literatur, dass dieses Hineintreten in das *Darüberhinaus* die Teilhabe an einer revisionären Zeit bedeute und anknüpfe an eine Rückkehr zur Gegenwart, um unsere kulturelle Gleichzeitigkeit neu zu definieren und, so seine emotionale Beschreibung, »die Zukunft auf der uns zugewandten Seite zu berühren« (Bhabha, 2000, S. 3 ff.).

Diesen Zwischenraum betrachtet er nicht als bloße Schnittmenge von zwei oder mehreren Kulturen – im Gegenteil: kulturelle Grenzarbeit verlange nach einer Begegnung mit der *Neuheit*, die eben nicht an die Chronologie der Vergangenheit und das Kontinuum der Gegenwart anschließt. Der Bezug von Vergangenheit und Gegenwart wird somit zu einem notwendigen und nicht nostalgischen Teil des Lebens.

In einem zunehmend von Migration, Emigration und ethnischer Hybridität gekennzeichneten Zeitalter müsse zunehmend mit *Denk- und Sprachfiguren* wie »Zwischenräumen«, »Übergangsräumen«, »Spalten«, »Spaltungen«, oder »Doppelungen« operiert werden, um die Frage der kulturellen Differenz als konstruktive Desorientierung und nicht als Festschreibung einer vereinnehmbaren Andersartigkeit zu verhandeln (vgl. Bhabha, 2000, S. IX).

Dabei wählt Bhabha das Konzept der Psychoanalyse von Sigmund Freud als theoretischen Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Freud habe mit seiner »Denkfigur« des *Unheimlichen* – für die heutige Diskussion der Inter- bzw. Multikulturalität auf äußerst fruchtbare Weise – das Unbewusste als einen Ort des Fremden und Unbekannten zentral in das psychische System des Menschen platziert und diesen als einen beunruhigenden, ambivalenten, ja sogar pathologisch kodierten Zwischenraum zu konzeptualisieren versucht. Erst in der Konfrontation könne der Mensch es schaffen, seine eigene interne Differenz zu überwinden und das über Verdrängung veränderte wieder in seinen ursprünglichen Zustand zurückzuführen.

Bhabha nimmt diese metaphorische Dialektik des Freudschen Modells wörtlich und überträgt die Begriffe *heimisch* und *unheimlich* auf Erfahrungen in geokulturellen Räumen. Er nutzt den Begriff des *Unheimlichen*, um genau jene Veränderungen und Situationen zu beschreiben, die eine eindeutige kulturelle Verortung nicht (mehr) möglich machen.

Darüber hinaus erlaubt er sich mit diesem Bild, die unumgängliche Ambivalenz hervorzuheben, die unserer multikulturellen Welt innewohnt: dass die Vorstellung von Nation und Zugehörigkeit zu einem heimisch-vertrauten Ort immer mit der unheimlichen und unvermeidbaren Bedrohung verschränkt ist, die vom kulturell Anderen ausgeht, zum Beispiel mit dem Gefühl fehlender Zugehörigkeit, von Fremdheit und Anderssein.

Damit schlussfolgert er, dass das Fremde, das Andere, nie außerhalb oder jenseits des Menschen verortet ist, sondern immer inmitten seines kulturellen Systems und des durch das System bestimmten Diskurses. Differenz ist somit

nicht an einer Grenze von innen nach außen zu finden, sondern sie präsentiert einen unumgänglichen Ort inmitten jeden menschlichen und sozialen Systems (vgl. Bhabha, 2000, XI).

Das Konzept des *Zwischenraumes* ist als *barzakh* auch in der orientalischen Welt bekannt. In der islamischen Mystik des Sufismus bezeichnet Ibn Arabi (nach Vojvoda-Engstler, 2011, S. 239) es als Grenzraum zwischen zwei Welten, nämlich Leben und Tod bzw. Anfang und Ende. Im übertragenen Sinne kann dieser Zwischenraum sowohl für die Trennung als auch für die Verbindung dieser beiden Räume gedacht werden, aus deren Mischung etwas Neues entstehen kann.

Der Islamwissenschaftler Salman Said Bashier beschreibt das von Ibn Arabi formulierte Konzept des *barzakh* wie folgt: »Barzakh appears in three places in the Qu’ran in all of which it signifies a limit or barrier that separates two things, preventing them from mixing with each other« (nach Vojvoda-Engstler, 2011, S. 239). Die bei Muslimen und Nichtmuslimen gleichermaßen anerkannte deutsche Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel (2008) beschreibt diesen Begriff als »Einheit des Seienden, der Existenz« und setzt ihn äquivalent zum okzidentalischen Konstrukt der *Identität* (S. 40 f.).

Das hier geschilderte Konzept des *Raumes* kann hilfreich für die systemische Arbeit mit Migrant/-innen sein, da sie, wie bereits erwähnt, ein besonderes Verhältnis zum Raum haben; der Raumbezug ist ihnen quasi immanent. Strukturmerkmale dieses aus der orientalischen Welt stammenden Raumkonzepts, welches Fragen der Identität mit einschließt, findet man auch in der migrantischen Literatur, wie folgendes Kapitel zeigt.

4 Raum und Identität in der Literatur der Migrant/-innen der ersten und zweiten Generation

Bei den Migrant/-innen erster Generation stand zunächst die Sehnsucht nach Kindheit und Jugend und somit die Rekonstruktion der alten Heimat im Vordergrund. Erst in der späteren Literatur der ersten Migrant/-innen finden sich neue, veränderte Bezüge zum Raum. In der Erzählung »Der Hof im Spiegel« von Emine Sevgi Özdamar verbindet die Protagonistin ihre beiden Bezugsorte Düsseldorf und Istanbul in ihrer Düsseldorfer Wohnung zu einer Einheit. Mit Hilfe des Telefons, mit dem sie die direkte und persönliche Verbindung zu ihrer Familie nach Istanbul herstellt, und durch das Aufstellens von drei Spiegeln, mit denen sie ihre Nachbarn beobachtet, ist sie an mehreren Orten gleichzeitig. Die Spiegel stellen das orientalische Wohngefühl her, nämlich Fenster an Fenster mit seinen Mitmenschen zu leben: »Die Menschen verlängerten ihre Häuser dort bis zu Gassen. Plötzlich fand sich so ein Fenster vor dem Fenster der Nachbarn. Die Nachbarn wachten Nase an Nase auf« (Özdamar 2005, S. 25).

Mit diesem simultan hergestellten Erfahrungsraum reguliert sie Nähe und Distanz. Entfernungen werden relativiert und verlieren als Reiseweg und Be-

schwernis an Bedeutung. Mit der Gleichzeitigkeit dieser Erfahrungen überlappen und deplatzen sich zwei unterschiedliche und entfernte Orte zu einem einheitlichen neuen Erfahrungs- und Erlebnisraum, in dem kulturelle Unterschiede und Anderssein koexistent sind bzw. in einen Raum ineinander fließen.

In der aktuellen interkulturellen Literatur findet man die Metapher des *dritten Raumes* wieder. Mit ihr thematisieren die Autoren die anstrengende Suche der Migrant/-innen zweiter Generation nach einem Ort, an dem ihre unterschiedlich akzentuierten, hybriden, auch widersprüchlichen und transnationalen Identitäten als Selbstverständlichkeit akzeptiert werden.

Hier wird ein neues Verhältnis zwischen zwei Bezugsorten sichtbar. *Heimat* ist die Heimat der Eltern und verliert sich als geistiger Halt, als Quelle der Identität. Die *Fremde* ist den Migrant/-innen vertrauter, ihre Erfahrungen in ihr werden authentischer und ihre Identität beweglicher, aber auch fragmentierter. Dadurch dass Herkunftsort und Lebensort getrennt sind, spalten sich zwar Erfahrungen und auch die Sprache; dies fordert aber die Suche nach einer lebberen Identität mehr heraus, als dass es sie verhindert.

Yadé Kara (2004) lässt in ihrem Debütroman »Selam Berlin« den Protagonisten Hasan Kazan, auch Hansi genannt, durch das gerade wiedervereinte Berlin streifen auf der Suche nach einem geeigneten Ort für seine türkisch-deutsch-berlinerische Identität. Dies zeigt eindrücklich ein Dialog zwischen einer Vermieterin und Hasan, der sich gerade auf Zimmersuche (bzw. Raumsuche) befindet:

»Woher kommen Sie?!« Sie verschränkte ihre Arme.

»Aus Berlin!«

»Ick meen, woher stammen Sie ...?!«

»Aus Kreuzberg.« Die Antwort reichte ihr nicht aus. Sie bohrte weiter.

»Berliner!« sagte ich stolz. Doch das kam bei ihr nicht an.

»Sie sind Araber, waa ...?! Türke, stimmt's!« Bingo! [...]

»Türke sind Sie, auch wenn Sie hier geboren sind oder deutschen Paß haben«, strömte es aus ihr heraus (S. 188 f.).

Kara schafft es, den Fall der Berliner Mauer, den Wegfall der Grenze zwischen Ost und West, analog zum Aufweichen des *Entweder-oder-Dilemmas* von Hasans östlicher und westlicher Welt zu skizzieren und den Weg in eine vereinte und, im hegelianischen Sinne, versöhnte Welt zu ebnen. Der experimentierfreudige Protagonist durchläuft dabei Phasen von Tragik, Wut, Komik, Sehnsucht, Liebe, Trauer, Verbitterung und Hoffnung und bleibt bis zum Schluss als entwurzelter Migrant auf der Suche.

Mit der Wahl des Schauplatzes Berlin im Herbst 1989 platziert Kara den Dialog zwischen Migrant/-innen und Mehrheitsgesellschaft gleichwertig neben den Dialog von Deutschen und Deutschen und macht Migrationserfahrungen somit zu einer aus der von ihr gewählten deutschen Perspektive nachvollziehbar.

5 Heimat, Raum und Identität in der systemischen Therapie und Beratung

Im Folgenden möchte ich nun die essentiellen Bedeutungen der Begriffe *Heimat* und *Raum*, mit einer systemtherapeutisch ausgelegten Identitätsarbeit verbinden. Dabei stelle ich die Arbeit mit den Migrant/-innen der sogenannten zweiten Generation in den Vordergrund. Als theoretischen Referenzpunkt wähle ich die spätmoderne Identitätskonzeption von Heiner Keupp et al. (2008), da diese mir für die Arbeit mit Menschen mit Migrationserfahrung am besten geeignet erscheint. In seiner letzten großen Studie bearbeiteten er und seine Mitarbeiter/-innen Themenfelder zeitgenössischer Identitätsarbeit:

»Wie verorten sich Subjekte in ihrem Selbstverständnis in einer sich wandelnden Welt? Schaffen Sie es, die wachsende gesellschaftliche Unübersichtlichkeit, Enttraditionalisierung und Widersprüchlichkeit für sich zu ordnen und eigene Konstruktionen zu entwerfen? [...] Wie gelingt es den Subjekten in der zunehmenden Entsynchronisierung der Lebensbereiche, für sich noch eine subjektiv stimmige innere Ordnung zu stiften? [...] Sie müssen Erfahrungsfragmente in einen für sie sinnhaften Zusammenhang bringen. Diese individuelle Verknüpfung nennen wir Identitätsarbeit« (Keupp et al., 2008, S. 9 f.).

Sein Konzept nimmt die aktuellen postmodernen bzw. spätmodernen gesellschaftlichen Verhältnisse zum Ausgangspunkt und stellt die Frage, wie vor diesem Hintergrund Identitätsbildung abläuft. Übereinstimmend werden vier Bereiche als charakteristische Erfahrungskomplexe postmoderner Gesellschaften genannt:

1. *Individualisierung*: Im postmodernen Zeitalter findet eine zunehmende »Entbettung« der Subjekte aus verlässlichen Traditionen, Rollenbildern und planbaren persönlichen und beruflichen Biografien statt. Die noch ein bis zwei Generationen früher geteilten Vorstellungen von Geschlechter- und Generationenbeziehungen, Erziehung, Gesundheit und Sexualität verlieren sich und münden in multioptionalen Wahlidentitäten und -biografien. Durch die Entgrenzung überlieferter kollektiver Lebensmuster steht das Subjekt hohen Flexibilitätsansprüchen und Unsicherheiten, aber auch mehr Handlungsmöglichkeiten gegenüber.
2. *Pluralisierung*: Die Gesellschaft zeigt sich zunehmend differenzierter in viele unterschiedliche Lebensmilieus, in denen eine Fülle unterschiedlicher Rollen, Werte und Normen, auch gegensätzliche, gleichzeitig gelebt werden. Durch die Bereitstellung unendlicher Wahlmöglichkeiten ist das Subjekt gezwungen, eine Wahl bzw. Auswahl vorzunehmen, um nicht in Überforderung zu geraten. Nach Keupp et al. löst die Kompetenz, eine befriedigende und sinnvolle Lebensgestaltung zu führen, funktionale und eintrainierte Tugenden, die auf lineare Lebensentwürfe abgestimmt waren, ab.
3. *Gegenwartsschrumpfung*: Das subjektive Zeitempfinden zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat sich in charakteristischer Weise verändert. In der

postmodernen Zeit gibt es eine hohe Innovationsverdichtung, die die Halbwertzeiten des aktuell gültigen Wissens erheblich verkürzt. Planungsvorhaben, Orientierung und Perspektiven für die Zukunft werden dadurch zunehmend schwieriger und immer weniger konkret.

4. *Fragmentierung von Erfahrungen*: Die immer größer werdende Fülle von unterschiedlichen Lebens-, Denk- und Handlungsformen führt zu einer Fülle von Erlebens- und Erfahrungsbezügen, die sich in einem Gesamtbild nicht mehr einfach zusammenfügen lassen sondern nur nebeneinander stehen können. Nach Gergen sind dafür hohe psychische Spaltungskompetenzen notwendig. Andererseits stellt die Fülle unterschiedlicher und gegensätzlicher Erfahrungen einen Reichtum dar, mit dem eindimensionale Weltanschauungen und Menschenbilder überwunden werden können (S. 30, S. 46 ff.).

Nach Keupp et al. (2008, S. 9, S. 74 ff.) bündeln sich die vergangenen und aktuellen Modernisierungsprozesse und ihre komplexen Folgen für Menschen konzentriert im Identitätsthema. Mit dem Begriff der Identitätsarbeit wird die aktive, dauerhafte Verknüpfung von Erfahrungsfragmenten in einen sinnvollen Zusammenhang bezeichnet. Der Alltag von Individuen zeigt sich im gleichzeitigen Agieren in unterschiedlichen Lebenswelten, wo unterschiedliche Teilidentitäten entwickelt und im Gesamtbild der Person zur Kohärenz verbunden werden müssen. Kohärenz wird hier als Konzept verstanden, in dem Kontingenz, Diffusion, Ambivalenzen und Widersprüche einen gleichberechtigten Platz nebeneinander haben. Diese Verbindung der Unterschiede geschieht diskursiv in Form von Selbstnarrationen, mit denen die Menschen ihre Erfahrungen in einen zeitlich-chronologischen Ablauf bringen können, um sich und anderen zu erzählen, wer sie sind. Zentral und sinnstiftend sind hierbei die autobiografischen Kernnarrationen. Gelingende Identitätsarbeit ist somit ein lebenslanger, dynamischer Prozess, der in entscheidender Abhängigkeit der Anerkennung von signifikant anderen steht. Das Ergebnis dieser erfolgreichen Identitätsarbeit findet sich bei Keupp et al. im Begriff der *Patchwork-Identität* wieder.

Die Migrant/-innen der zweiten Generation sind die tatsächlich heimatlosen bzw. entwurzelten Migrant/-innen. Obwohl sie in der Regel auf mehr als einen Bezugsort zurückgreifen können, kommt keiner als echte Heimat in Frage. Sie sind, um mit Keupp et al. zu sprechen, auf der Suche nach einem neuen *Identitätsgehäuse*, in dem die unterschiedlichen Aspekte ihrer verschiedenen kulturellen Lebenswelten souverän in Kohärenz nebeneinander stehen können. Sie suchen einen Ort, der die Sicherheit bietet, die Ambivalenzen, Widersprüchlichkeiten und Ungleichzeitigkeiten ihrer Lebenswelten zu verbinden und aufzuheben. Sie sind auf der Suche nach einer *neuen Heimat*, die gerade ihnen Sicherheit und Vertrautheit bietet und neue hybride Identitätswürfe zulässt.

Da Heimat als geografischer Ort für diese Gruppe der Migrant/-innen nicht möglich ist, bietet sich das Konzept des *dritten Raumes* für die Konstruktion einer neuen Heimat im Rahmen einer systemischen Therapie und Beratung an.

6 Das Tetralemma der Heimat- und Identitätssuche

Gerade Migrant/-innen der zweiten Generation befinden sich in einem Dilemma zwischen zwei Bezugsorten und zwei Identitäten. Eine binäre *Entweder-oder-Einordnung* ist für diese Gruppe bereits obsolet, aber auch eine einfache *Sowohl-als-auch-Position*. Sie sind, wie bereits gezeigt, auf der Suche nach einer Position des *Darüberhinaus*.

Hierzu bietet sich im systemisch beraterischen bzw. therapeutischen Kontext besonders die Tetralemma-Methode an. Diese stammt als Denkfigur vom indisch-buddhistischen Philosophen Nagajurna, der den Grundstein für die »Schule des mittleren Weges« legte. Mit seiner systematischen Anwendung des Argumentationswerkes des »Urteilsvierkants« und dessen Erweiterung um seine vierfache Negation dekonstruierte er logische Widersprüche in seinem philosophischen Umfeld.

Dieses Logikkonzept wurde von Matthias Varga von Kibéd und Insa Sparrer adaptiert und findet sich unter der Methodenbezeichnung Tetralemma in der systemischen Strukturaufstellung wieder. Auch hier dient es der Überwindung jeder Erstarrung im schematischen Denken und mündet in der fünften Position bei »etwas wesentlich Neuem durch einen kreativen Schritt oder Sprung« (von Kibéd u. Sparrer, 2005, S. 77 ff.). Was Bhabha als *dritten Raum* eingeführt hat, findet Anschluss bei dieser Position der Tetralemmaarbeit. Erst dann kann nach Bhabha (2000, S. 3) und von Kibéd und Sparrer (2005, S. 81) die Vergangenheit als nicht feststehend betrachtet werden: »Was sie für uns bedeutet, hängt davon ab, wie wir mit den Bewertungen vergangenen Verhaltens umgehen.«

Während eines Tetralemmas in der systemischen Strukturaufstellung werden folgende fünf Positionen bzw. Negationen auf dem Boden zum Beispiel mit Seilen bildlich zum »Vierkant« ausgelegt, mit Karten beschriftet und dann im wahrsten Sinne des Wortes tatsächlich und geistig durchwandert, um dann durch eine neue Erkenntnis in eine fünfte, höhere Position (außerhalb bzw. über dem Vierkant) zu gelangen:

1. das Eine als Entweder;
2. das Andere als Oder;
3. beides als Sowohl-als-auch;
4. keins von beiden;
5. all dies nicht – und nicht einmal das! – Das Neue! (S. 87).

Die vier Positionen werden erst beim tatsächlichen Durchgang inhaltlich benannt, da sie sich erst während des Prozesses entwickeln. Dabei gibt es keine richtige oder falsche Position, jede hat ihren eigenen Wert und ihre Gefahren. Die fünfte Position, zunächst als schwache Position in der Negation der vier vorangegangenen Standpunkte, ist dann letztendlich der kreative Sprung ins Neue, in dem durch die Verbindung der beiden Pole und deren Negationen eine neue über

den Positionen liegende Ebene der Erkenntnis erreicht wird, in der unter anderem die bisherigen Widersprüche koexistent sein dürfen.

»Wer die fünfte Position des Tetralemmas berührt hat, sucht nicht mehr nach dem letzten oder besten Schema, dem Schubkasten aller Schubkästen. Wo es um Werte wie falsch und richtig, gut und böse geht, weiß der bis hierher vorgedrungene Querdenker, dass es um lebendige Qualitäten geht, [...] eine Erinnerung an die menschliche Fähigkeit, [...] immer neue Verhaltensweisen zu entdecken« (von Kibéd u. Sparrer, 2005, S. 93 ff.).

Die Tetralemmaarbeit bezieht den Raum explizit und implizit methodisch mit ein, was den Migrant/-innen als Expert/-innen für Orte und Nichtorte sehr entgegenkommt. Von Kibéd und Sparrer beschreiben das Tetralemma auch als Landschaft, die sich ändert, »während wir sie durchwandern, und dadurch, daß wir das tun« (2005, S. 87).

An einem gekürzten Fallbeispiel aus meiner Praxis möchte ich die Tetralemmaarbeit mit der zwanzigjährigen Klientin Nada skizzieren.

Nada wurde von ihren Eltern in meiner Praxis mit der Bitte vorgestellt, ihre Tochter zu heilen und zu überzeugen, das geplante BWL-Studium zu beginnen. Vor circa einem halben Jahr habe Nada ihr Abitur mit guten Noten gemacht und geplant, ein solches Studium aufzunehmen. Des Weiteren habe Nada aufgehört, sich mit ihren (deutschen) Freundinnen zu treffen und regelmäßig zum Sport zu gehen. Mit dem Abitur habe sie quasi aufgehört zu »leben«. Sie verkrieche sich in ihrem Zimmer und verbringe den größten Teil ihrer Zeit im Internet.

Nada wurde im Mai 1992 in Passau geboren. Ihre Eltern befanden sich zu diesem Zeitpunkt aufgrund des Bürgerkrieges im ehemaligen Jugoslawien auf der Flucht von Bosnien-Herzegowina nach Deutschland. Während der Besetzung ihre Heimatstadt Višegrad durch die jugoslawische Volksarmee im April 1992 gelang es ihren muslimischen Eltern, den Blockadering um die Stadt zu überwinden und zu fliehen. Einige Jahre später kehrten ihre Eltern kurzfristig nach Višegrad zurück, um sich von ihrem Haus und ihrer Heimat zu verabschieden.

Zum Neujahrsfest im Jahre 2000 haben Nadas Eltern beschlossen, den Krieg und ihr Heimweh nicht mehr zu erwähnen, weil sie sonst »verrückt« geworden wären. Ihre ganze Kraft legten sie in die Zukunftsgestaltung ihres neuen Lebens in Deutschland. Die Eltern sprechen untereinander bosnisch, mit ihrer Tochter je nach Situation bosnisch und deutsch oder ein Gemisch aus beiden Sprachen. Seit einigen Monaten spreche ihre Tochter nur noch bosnisch oder englisch mit ihnen. Letzteres ließ die Eltern glauben, dass nun ihre Tochter verrückt geworden sei.

Nach wenigen Sitzungen, in denen Nada von ihren Chatroom-Besuchen und Internetrecherchen zum Genozid an der bosnisch-muslimischen Bevölkerung während des letzten Krieges auf dem Balkan berichtete, entschloss sich Nada, nach Višegrad in die heutige Republika Srpska zu reisen, um »einen wichtigen verlorenen Teil von sich selbst« zu finden.

Sie kehrte irritiert und mit ambivalenten Gefühlen zurück, die Fragen nach Zugehörigkeit und Identität aufwarfen. Zum einen fand sie dort im Kontakt zu den Einhei-

mischen und selbstverständlich bei ihrer Familie ein sehr vertrautes »Gefühl«, das sie bisher nur dort fand. »Dort bin ich eine naša« (ins Deutsche übersetzt: eine Unsrige).

Andererseits hinterließ nur eine Begegnung mit einer fremden Person, die sie auf der Straße ansprach, tiefe innere Zweifel bezüglich ihrer kulturellen Zugehörigkeit. Diese Person stellte eine für die dortigen Umgangsformen typische Frage: »Zu wem gehörst du?« Nachdem sie den Namen ihrer Eltern nannte, schimpfte dieser über ihre Eltern. Sie hätten in den »schwierigsten Zeiten Bosniens« ihr Land im Stich gelassen. Und sie selbst sei keine Bosnierin, sie sei eine »švabica« (ins Deutsche übersetzt: Schwäbin), die sich deutsch verhalte, deutsch kleide und ein deutsches Bosnisch spreche. Sie gehöre nicht nach Bosnien, sie sei verflucht. Nach dieser Begegnung reiste sie deprimiert nach Deutschland zurück.

Laut Nada haben letztere Aussagen ihre deutsche Seite sehr geschwächt und sie habe sich für sie geschämt. Sie begann sich zu fragen, wer und was sie denn sei und für welche Seite sie sich denn entscheiden müsse? Sie selbst formulierte, dass ihre persönliche Migration jetzt erst angefangen habe. Folgerichtig stellte sie fest, dass dies noch ein weiterer Weg sei, nur komme sie in diesem Fall nicht zu Fuß ans Ziel.

Während des weiteren therapeutischen Prozesses entwickelte Nada folgenden Leitsatz: »Bevor ich wissen kann, was ich (beruflich) werde, muss ich wissen, wer ich bin!«

An dieser Stelle führte ich das Tetralemma ein, um ihre gegenläufigen Positionen miteinander in Kontakt zu bringen. Folgende vier Positionen entwickelte Nada mit meiner Unterstützung auf vier und einem Feld auf dem Boden mit Seilen und beschrifteten Karten:

1. *Position – das Eine als Entweder*: deutsch. Inhaltlich beschrieb Nada diese Position mit Aussagen wie zum Beispiel: Geburt in Deutschland, Aufwachsen in Deutschland, deutsche Schulbildung und Sprache, deutsche Freunde, deutscher Pass, Frieden, Sicherheit, Geld, Wohlstand, Arbeit und Studium, Diskotheken.
2. *Position – das Andere als Oder*: bosnisch. Nada beschrieb diese Position mit Aussagen wie: Baklava (orientalisches Gebäck), Bajram (muslimisches Zuckerfest), Familie und Verwandte, Herkunft, Krieg, Genozid, Sprache, Wurzeln, Anerkennung, Muslima, Loyalität, Gefühle, arm sein, Traurigkeit, verrückte Geschichten, serbische Freunde und Nachbarn.
3. *Position – beides als Sowohl-als-auch*: deutsch-bosnisch und bosnisch-deutsch. Inhaltlich formulierte Nada Folgendes: halb-halb, Miš-Maš (ein beliebtes Mischgetränk aus Rotwein und Orangenlimonade im ehemaligen Jugoslawien), Zweisprachigkeit, in zwei Kulturen leben, über zwei unterschiedliche kulturelle Handlungs- und Denkmodelle verfügen, Gott und Allah, ein anstrengendes ständiges Hin-und-her-Wechseln, nicht anhalten können, den Überblick verlieren, Entscheidungsdruck, helfen zu müssen.
4. *Position – keins von beiden*: weder bosnisch noch deutsch. Nada fügte dieser Position folgende Aussagen/Attribute zu: Freiheit, Unabhängigkeit, einen eigenen Anfang machen können, Leere, Nichts, keine Identität, Orientierungslosigkeit, Unruhe.
5. *Position – und nicht einmal das! – Das Neue*: Hier »wachsen Nada Flügel«: Frei wie ein Vogel, einfach davon fliegen, »alles geht – nichts muss« waren ihre Assoziationen zu dieser Position.

Und dann der *creative Sprung*: Nada entschloss sich erneut für einen Aufenthalt in Bosnien. Diese Reise möchte sie mutig und stolz antreten, sie will Fragen stellen und den Antworten standhalten. Dort möchte sie erwachsen werden. Nada absolvierte in Sarajevo in einem SOS-Kinderdorf, das im Jahr 1995 für Kriegswaisen gegründet wurde, ein Freiwilliges Soziales Jahr. Danach kehrte sie nach Deutschland zurück und begann ein Studium der Sozialen Arbeit.

Mit der Verknüpfung der Metapher des Raums und der Bewegung des Wanderns können Migrant/-innen im Tetralemma ihre Situation adäquat erfassen, da sie die Erfahrungen des Wanderns von einem Raum zum anderen existentiell erfahren haben und nun strukturlogisch in den darüber hinausgehenden Raum der Lösung weitergehen können. In diesem *Lösungs-Raum* bzw. nach Bhabha *dritten Raum* können sie das Ergebnis ihrer Differenzierungs- und Sortierungsarbeit vorfinden, und nun, gelöst von Widersprüchen, ihre persönlich wichtigen Aspekte von Identität und Heimat als Identitätsgehäuse neu miteinander verweben. Hier können sie an die Wünsche, Ziele und Hoffnungen, die bei ihnen oder ihren Eltern die Entscheidung zur Migration herbeigeführt haben und die in der Regel nach Ankunft im Einwanderungsland enttäuscht werden, anknüpfen und nach eigenen Vorstellungen modifizieren. Mit der Verortung einer neuen Heimat als kognitives, geistiges, emotionales oder auch interaktives Konzept kann die Gestaltung einer hybriden Identität möglich werden.

Darüber hinaus bietet die systemische Therapie und Beratung weitere sinnvolle und raumbezogene Methoden für die Gestaltung neuer Topografien von Heimat und Identität von Klient/-innen mit Migrationserfahrung. An dieser Stelle sind das Lebensflussmodell (Nemetschek, 2011), die Genogrammarbeit (McGoldrick, 2009), die Arbeit mit »mental maps« und die Arbeit mit tatsächlichen bzw. Fantasielandkarten (z. B. »trainland«[®]) hervorzuheben.

7 Ein Blick zurück und nach vorn

Migration passiert in der Regel unfreiwillig und aus existentieller Not. Kennzeichnend hierfür sind heute Kriege und Bürgerkriege, ethnische und politische Verfolgung, Unterdrückung, wirtschaftliche Not und Hunger.

Dies bedeutet, folgt man meiner oben aufgeführten Semantik von Heimat, dass der Verlust von Sicherheit und Vertrautheit im ursprünglichen heimatlichen Raum als Ausgangspunkt für Migration zu betrachten ist. In der Regel geht der Entscheidung zur Migration die Reduzierung bzw. Bedrohung von Möglichkeiten von Identifizierungsprozessen voraus.

Migration bedeutet nicht nur Wechsel von einem Ort zum anderen. Sie ist vor allem ein Wechsel von einer Gesellschaft bzw. Kultur in eine andere und fremde. Das bisher Gelernte und Erfahrene, das Selbstverständnis, die Identität, das Denken, Handeln und möglicherweise auch die Religion werden im Ankunfts-

land in Frage gestellt. Darüber hinaus fehlt den Migrant/-innen vorübergehend, gelegentlich oder auch dauerhaft über Generationen die Sprache, mit der sie sich mitteilen, erklären und durchfragen könnten.

Dadurch entstehen Gefühle von Unsicherheit, Orientierungslosigkeit, Gefühle der Befremdung, Isolation und Scham. Der Einzug der Migran/-innen in die in Deutschland sogenannte *Parallelgesellschaft* mildert diese äußeren schwierigen Lebensbedingungen ab und lässt in einem zeitlich begrenzten Raum die alten Gefühle von Vertrautheit, Sicherheit, bekannter Kultur und Sprache weiterleben. Kulturwissenschaftlich betrachtet ist sie ein »konzentrierter kollektiver Erinnerungsraum«, in dem ein generationenübergreifendes kulturelles Langzeitgedächtnis geschaffen werden soll. Hier gilt für Individuen wie Kollektive eine ähnliche Logik des Erinnerns: Die Ereignisse und Handlungen, die die eigene Person und Kultur aufwerten und kompetent erscheinen lassen, werden hervorgehoben und alles, was ein positives Selbstbild in Frage stellen bzw. verändern könnte, ausgeschlossen (vgl. Assmann, 2011).

Meines Erachtens sind diese sogenannten Parallelgesellschaften zeitlich begrenzt. Sie bieten für die ersten Migrant/-innen einen sicheren *Überlebensraum*. Für die Nachkommen werden diese Gesellschaften zunehmend fragmentierter und somit offener. Dadurch können wichtige kulturelle und kollektive Aspekte des eigenen Seins und Selbstverständnisses und der Identität mit nach außen in einen *neuen, transkulturellen Raum* getragen werden.

Die exilkroatische Literaturwissenschaftlerin und Schriftstellerin Dubravka Ugrešić (2007) führt in ihrem Roman »Das Ministerium der Schmerzen« den Erinnerungsraum in Form der typisch rot-weiß-blau gestreiften Jugoplastiktasche ein. Die Protagonistin, eine junge kroatische Literaturdozentin an der Universität von Amsterdam, lässt ihre aus dem ehemaligen Jugoslawien vor den Zerfallskriegen der 1990er Jahre geflohenen Studierenden die Erinnerungen an ihre Heimat in eben diese Tasche packen. Was zunächst nach einer romantisch-nostalgischen Reise zu den Schauplätzen der Identität der »Unsrigen«² aussieht, scheidet mit dem Ausstieg der Studierenden, die soviel Vergangenheit und so wenig Zukunft nicht aushielten.

Migration ist mit hohen Lern- und Anpassungsleistungen über mehrere Generationen verbunden. Die Aufgabe der Migrant/-innen der ersten Generation liegt aus meiner Sicht in der aktiven Bewältigung des Trennungsschmerzes, um ab einem gewissen Zeitpunkt wieder handlungs-, arbeits- und kontaktfähig, möglicherweise sinnfähig zu sein. Die Abwehr von zu starken Trennungsschmerzen und Trauergefühlen zu Beginn der Migration ist eine sinnvolle Strategie, muss aber zumindest idealiter aufgegeben werden, um den Kindern eine Perspektive auf sicherem Boden zu bieten, auf dem ein *Zuhause*, ein *Heimischwerden* und, im Sinne von Heiner Keupp (2008), die Erstellung eines neuen *Identitätsgehäuses*

2 Übersetzung von *naši*: Gemeint ist mit diesem kroatischen bzw. slawischen Begriff die Zugehörigkeit zu der jeweiligen slawischen Volksgruppe bzw. Nation.

möglich werden kann. Somit kann – innerlich gefühlt oder geistig – der in Deutschland über mehrere Generationen hinweg auferlegte Status der Migration aufgegeben und einer neuen Verwurzelung Raum gegeben werden.

Die persönlichen, sozialen und kulturellen »Brüche«, die eine Migration mit sich bringt, können in einer transkulturell ausgerichteten systemischen Therapie ausgeglichen und chronologisch und folgerichtig in einen autobiografischen Lebenslauf, aber auch in einen historischen und politischen Kontext eingeordnet werden. Das Verlassen der alten Heimat und Identität muss somit nicht mehr Verlust und Schicksal für mehrere Generationen sein, sondern kann als logischer Veränderungsprozess bewertet werden. Dabei entscheidet allein der Einzelne, ob die neue erarbeitete Heimat für ihn ein emotionaler, geistiger, virtueller oder tatsächlicher Raum wird. Denn »Heimat ist kein Ort. Heimat ist ein Gefühl« (Herbert Grönemeyer in dem Lied »Heimat« aus dem Jahr 1999).

*Integration*³ ist im besten Fall ein gegenseitig ausgerichteter, dynamischer Prozess zwischen Migrant/-innen und ihren Nachkommen und den Menschen der Aufnahmegesellschaft. Beide Seiten brauchen einen neuen *Raum*, in dem sie aufeinander zugehen, sich austauschen, verbinden, teilen, am Anderen und Fremden teilhaben und ihre Unterschiede konstruktiv ergänzen können. Erst mit der Perspektive des beidseitigen Gewinns unter der Akzeptanz der damit verbundenen Verluste und Veränderungen kann Integration gelingen.

8 Zum Schluss: Psyche und Seele

Die systemische Therapie, wie andere Psychotherapieverfahren, ist ein okzidentales, in diesem Fall europäisch-amerikanisches Verfahren, das mit Behutsamkeit auf Menschen aus anderen Kulturkreisen angewendet werden sollte. Für Menschen zum Beispiel der orientalischen Welt (auch z. T. des Balkans) ist bereits der Begriff *Psychotherapie* nicht passend. Die Vorstellung von persönlicher Verfasstheit des Menschen schlägt sich dort im Begriff der *Seele* nieder und wird keineswegs als eine intim-persönliche Angelegenheit betrachtet. Mit der *Seele* verbindet sich die Kultur und das Kollektiv und umgekehrt; sie ist immer im interaktiven Austausch und Spiegel des Anderen – und im Anderen Spiegel des Selbst. Die *Psyche* der okzidentalen Welt ist keineswegs mit der *Seele* der orientalischen gleichzusetzen. Davon ausgehend ist für die systemisch-therapeutische Arbeit mit Menschen der orientalischen Welt das Setting mit Gruppen zu bevorzugen.

Therapieformen für Migrant/-innen sollten Räume schaffen, in denen sich

3 *Integration* wird in Deutschland bisher als *Adaption* bzw. *Assimilation* verstanden. Ich verwende das Wort hier aus Verständlichkeitsgründen, auch wenn ich einen sprachlichen Paradigmenwechsel, der sich in *Leben mit Vielfalt* oder Ähnlichem (siehe Begriff der *Inklusion* bei Menschen mit Behinderungen) niederschlagen würde, vorziehe.

Aspekte, Phänomene und Konzepte beider »Kulturkreise«, die der Therapeut/-innen und die der Klient/-innen, verbinden lassen. Erst dann wird im Sinne von Stierlin (2010) »das Tun des einen zum Tun des anderen«, und es entsteht Kontakt.

Literatur

- Assmann, A. (2011). Was bedeutet eigentlich Erinnerung? – Aleida Assmann im Gespräch. Homepage des Goethe Instituts. Zugriff unter <http://www.goethe.de/ges/pok/pan/de/7000483.htm>
- Bastian, A. (1995). Der Heimatbegriff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung in verschiedenen Funktionsbereichen der deutschen Sprache. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Bhabha, H. K. (2000). Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenberg Verlag.
- Bloch, E. (1973). Das Prinzip Hoffnung. Dritter Band. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gergen, K. (1996). Das übersättigte Selbst. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme-Verlag.
- Joisten, K. (2003). Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie. Berlin: Akademie Verlag.
- Heidegger, M. (2006). Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer.
- Kara, Y. (2004). Selam Berlin. Zürich: Diogenes Verlag.
- Keupp, H., Ahbe, T., Gmür, W., Höfer, R. (2008). Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne (4. Aufl.). Reinbek: Rowohlt.
- Kibéd, M. V. von, Sparrer, I. (2005). Ganz im Gegenteil. Tetralemmaarbeit und andere Grundformen Systemischer Strukturaufstellungen – für Querdenker und solche, die es werden wollen. Heidelberg: Carl-Auer Verlag.
- McGoldrick, M. (2009). Genogramme in der Familienberatung. Bern: Huber.
- Nemetschek, P. (2011). Systemische Familientherapie mit Kindern, Jugendlichen und Eltern. Lebensflussmodelle und analoge Methoden. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Nuscheler, F. (2004). Internationale Migration. Flucht und Asyl. Lehrbuch Grundwissen Politik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Özdamar, E. S. (2005). Der Hof im Spiegel. Erzählungen. Köln: KiWi Verlag.
- Riedl, J. (Hrsg.) (1995). Heimat. Auf der Suche nach der verlorenen Identität. Jüdisches Museum der Stadt Wien. Wien: Verlag Christian Brandstätter.
- Schimmel, A. (2008). Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. München: Verlag C. H. Beck
- Schlink, B. (2000). Heimat als Utopie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schmitt-Roschmann, V. (2010). Heimat. Neuentdeckung eines verpönten Gefühls. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Stierlin, H. (1976). Das Tun des einen ist das Tun des anderen: Eine Dynamik menschlicher Beziehungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuchverlag.
- Ugrešić, D. (2007). Das Ministerium der Schmerzen. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag.
- Vojvoda-Engstler, G. (2011). Bosnien als »Barzakh« – der Dritte Raum als Metapher für Identitätskonstruktionen in Dževad Karahsans Roman Noćno vijeće. In N. Frieß et al. (Hrsg.), Texturen – Identitäten – Theorien. Ergebnisse de Arbeitstreffens des Jungen

Forums Slavistische Literaturwissenschaft in Trier 2010 (S. 239–252). Potsdam:
Universitätsverlag Potsdam.

Korrespondenzadresse: Katarina Vojvoda-Bongartz, Praxis für systemische Therapie,
Beratung und Supervision, Rosenweg 1, 78315 Radolfzell am Bodensee, E-Mail: kata-
rina@vojvoda-bongartz.de, www.vojvoda-bongartz.de