

Meinrad Ziegler

# Das Soziale Erbe

Eine soziologische Fallstudie über  
drei Generationen einer Familie

böhlauWien



**böhlau**Wien

# Das soziale Erbe

Eine soziologische Fallstudie über  
drei Generationen einer Familie

Herausgegeben von Edith Frank-Kleist

Böhlau Verlag Wien Köln Wien



Meinrad Ziegler

# Das soziale Erbe

Eine soziologische Fallstudie über  
drei Generationen einer Familie

Mit einem Vorwort von Edith Frank-Rieser

Böhlau Verlag Wien · Köln · Weimar

Gedruckt mit Unterstützung durch  
den Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung,  
das Kulturamt der Stadt Linz und den Linzer Hochschulfonds.

Umschlaggestaltung: Erwin Thorn

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei  
Der Deutschen Bibliothek erhältlich

ISBN 3-205-99229-6

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch  
begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung,  
des Nachdruckes, der Entnahme von Abbildungen,  
der Funksendung, der Wiedergabe auf photomechanischem  
oder ähnlichem Wege, der Wiedergabe im Internet und der Speicherung in  
Datenverarbeitungsanlagen, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung,  
vorbehalten.

© 2000 by Böhlau Verlag Ges.m.b.H. und Co.KG., Wien · Köln · Weimar  
<http://www.boehlau.at>

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlor- und säurefreiem Papier.  
Druck: Melzer, A-1070 Wien, Tel +43 1 525 15-0

# Inhalt

Vorwort (Edith Frank-Rieser) .....	9
Danksagung .....	18
EINLEITUNG:	
DER FORSCHUNGSPROZESS .....	21
Das Erbe im Spannungsfeld zwischen Familie und Gesellschaft .....	22
Zum Aufbau dieser Fallstudie .....	25
Der ethnographische Zugang zum Gegenstand .....	29
Feldverstehen und Texthermeneutik .....	35
KAPITEL I:	
DAS KONZEPT DES SOZIALEN ERBES .....	43
Ungleichzeitigkeit im Gleichzeitigen: Generationen und sozialer Wandel .....	44
„Die Menschheit lebt nie ganz in der Gegenwart ...“ .....	49
Starker und schwacher Traditionsbegriff .....	53
Soziales Erbe: Eine Begriffsbestimmung .....	56
Adoleszenz: Schwelle zwischen Familie und Gesellschaft .....	62
KAPITEL 2:	
1968 – MODERNISIERUNGSSCHUB UND WUNSCHMASCHINE .....	71
KAPITEL 3:	
TRADIERUNGSPROZESSE IN DREI GENERATIONEN UND SECHS LEBENSVERLÄUFEN .....	85

Antonia Thaler: Die Familie als maßgebendes Subjekt der Biographie .....	94
Irene Fuchs: Das Leben in geschichtlichen Zusammenhängen .....	113
Hanna Fuchs: Eine Laufbahn im sozialen Raum .....	138
Richard Fuchs: Tradierung von beruflichen und familiären Orientierungen .....	156
Markus Fuchs: Widersprüche des Erbes .....	183
Almuth Fuchs: Sichtbare und unsichtbare Traditionen .....	208
KAPITEL 4:	
FAMILIENGESCHICHTE UND SOZIALER WANDEL .....	231
Kontinuität und Transformation des sozialen Erbes im Generationenvergleich .....	235
Die Zeithorizonte der drei Generationen .....	246
METHODOLOGISCHER ANHANG I:	
ERZÄHLUNGEN UND SZENISCHES VERSTEHEN .....	251
Die narrative Organisierung der Realität .....	253
Kognitives und ikonographisches Modell der Erzählung .....	258
Die Erzählung als szenisches Arrangement .....	262
METHODOLOGISCHER ANHANG II:	
ETHNOGRAPHISCHE MOMENTE .....	277
Das Konzept der dichten Beschreibung .....	279
Essayistisches Theoretisieren .....	281
Krise der Repräsentation und die Frage der Autorenschaft .....	287
LITERATURVERZEICHNIS .....	297



Für J. Grete Ziegler  
(1911-1962)

Die Geschichte der Stadt ... 10

Die Geschichte der ... 15

Die Geschichte der ... 20

Die Geschichte der ... 25

Die Geschichte der ... 30

Die Geschichte der ... 35

Die Geschichte der ... 40

Die Geschichte der ... 45

Die Geschichte der ... 50

Die Geschichte der ... 55

Die Geschichte der ... 60

Die Geschichte der ... 65

Die Geschichte der ... 70

Die Geschichte der ... 75

Die Geschichte der ... 80

Die Geschichte der ... 85

Die Geschichte der ... 90

Die Geschichte der ... 95

Die Geschichte der ... 100

Die Geschichte der ... 105

Die Geschichte der ... 110

Die Geschichte der ... 115

Die Geschichte der ... 120

Die Geschichte der ... 125

Die Geschichte der ... 130

Die Geschichte der ... 135

Die Geschichte der ... 140

Die Geschichte der ... 145

Die Geschichte der ... 150

Die Geschichte der ... 155

Die Geschichte der ... 160

Die Geschichte der ... 165

Die Geschichte der ... 170

Die Geschichte der ... 175

Die Geschichte der ... 180

Die Geschichte der ... 185

Die Geschichte der ... 190

Die Geschichte der ... 195

Die Geschichte der ... 200

## Vorwort von Edith Frank-Rieser

Soziales Erbe zu beforschen – jenen Prozeß der Tradierung von historischen und kulturellen Überzeugungen als Übertragung von Werten, Einstellungen und Grundorientierungen von Generation zu Generation innerhalb einer Familie zu postulieren und auch noch im Ergebnis aufzuweisen – trifft in unserer sozialen und sozialwissenschaftlichen Gegenwart auf den Ort einer heftigen Kontroverse gegenwärtigen Umgangs mit Lebens- und Zeitgeschichte. Denn mit dieser Annahme und diesem Aufweis stößt Meinrad Ziegler auf ein latentes Tabu gegenwärtiger sozialer und wissenschaftlicher Vergangenheits“bewältigung“: das Tabu der wirklichen und wirksamen Verbindung von Vergangenheit und Zukunft in einer konsequenten, aktiven Gegenwart.

Zwischen Geschichtslosigkeit und linear-kausalem Historismus finden sich derzeit alle Angebote einer Erklärung für die politischen und persönlichen Ereignisse des ausgehenden Jahrhunderts. Skizziert man diese kontroversen Deutungsangebote nur grob, wird schon sichtbar, daß sich keine Lösung in einer Entscheidung für die eine oder die andere Auslegung als „richtigere“ auffinden läßt, sind doch bereits alle diese Erklärungen zur nachträglichen Umschrift von Wirklichkeiten mißbraucht worden:

Geschichtslosigkeit ist der eine Lösungsauftrag für historische Entwicklungszusammenhänge. Ihr Angebot besteht in der Festschreibung von Gegenwart als alleinig wirksame und zu beachtende Wirklichkeit. Was jetzt geschieht, ist durch das unmittelbar Vorangegangene innerhalb dieses Jetzt vollständig erfassbar, Kom mendes daraus entwerfbar. Der selbstproduzierte rasche Wechsel sozialer Verhältnisse gilt als menschliches Naturgesetz einer additiven Ansammlung voneinander unabhängiger Gegenwärtigkeiten. Damit wird eine Ungebundenheit von Herkunftsmilieu, von psychosozialer Ausstattung und von individueller Begabung postuliert, und jeder menschlichen Beziehung und Entwicklung wird Kurzlebigkeit und Zufallslogik als Natur des Humanum zugeschrieben.

Das implizite und offen angestrebte Ziel dieses Zeiterlebens ist die persönliche und kollektive Befreiung aus einer ungeliebten, wenig herr(schaft)lichen und erfolgarmen Herkunft mithilfe einer generellen Streichung der Elterngenerationen. Nicht Gezeugt-, Geboren- und Ausgestattetsein auf einen zu findenden, sinnvollen Lebensgebrauch hin, ist die Voraussetzung für Wachstum, sondern die freie Selbsterfindung „Mensch“ als Produkt nach ökonomischen Regeln des Erwerbs

von Reife. Was mangelhaft ausgestattet oder entwickelt ist, muß neu erschaffen werden. Auch Psychoanalyse sieht sich vor die wachsende Erwartung an sie als rasch wirksames Psycho-Management gestellt. Und längst sind auch die Wissenschaften mehr mit „qualifizierter Wissensproduktion“ beschäftigt als mit der Auffindung des Wißbaren in gegenwärtigen und vergangenen Wirklichkeiten.

Management statt Entwicklung gestaltet das tägliche Leben in Arbeit und Freizeit – angeleitet durch rentable Input-Output-Verhältnisse von Förderung und Erziehung. Weder in der Entwicklung der Kinder noch in der Entwicklung von Forschung gelten längerfristige Prozesse. Qualitätssicherung soll hier wie dort garantieren, daß Kinder auf kürzesten Wegen gesellschaftlich nutzbringende Fähigkeiten erwerben und die Wissenschaften ihre ergebnisträchtigen Zweige verfolgen und auf den Ballast von Grundsatzreflexionen verzichten. Wertvoll ist, was neu erschaffen wird, Überliefertes erscheint negativ, Gedenken fortschritts-hinderlich, Bedächtigkeit gilt als Feigheit, wiederholtes Fragen als Dummheit und Vergangenheit als Kerkerkugel am Bein bemißtrauter Genialität.

Wiesehr auch immer das Erschrecken über das Schuldigwerden des Menschen am Menschen in den letzten und vorletzten Vergangenheiten den Wunsch nach Neubeginn als tabula rasa einfühlbar macht, zeitigt dieser Wunsch zugleich eine generelle Leugnung von Vergangenheit aus narzißtischer Wut heraus, nicht mit der wahren genialen Herkunft ausgestattet zu sein, die ein Leben lang Fehlerfreiheit garantieren könnte. Haben die Eltern nicht die wahre Abstammung mit Erfolgsgarantie geliefert, werden sie als schuldhaft Gewordene gelöscht und wird das eigene Sein neu erfunden – konzipiert als das wartungsfrei fehlerlose Menschsein, das keiner Entwicklung bedarf und daher nie so grausam schuldig werden kann.

Was passiert hier mit Zeit? Zukunft wird mit machbarer Gegenwart gleichgesetzt, Vergangenheit geleugnet und fast panisch gemieden. Eigene Entwicklung aus vorgefundener Herkunft wird bemißtraut und die Last des eigenen Wachsens und Wollens mithilfe psychosozialer und kultureller Tötung von Elternschaft und Geschichte abgeworfen. Der narzißtischen Selbstgeburt aus der je neuen Gegenwart steht nichts mehr im Wege. Soziales Erbe gibt es nicht, auch nicht jenes Erbe einer in der Vergangenheit enthaltenen besseren Zukunft, die unbewußt geblieben ist oder schuldhaft versäumt wurde. Zeit gibt es nur mehr als augenblickhaften, perpetuierten Neuanfang, der in keiner wirklichen Zukunft ankommen darf, denn Nachhaltigkeit beeinträchtigt die Allgegenwart uneingeschränkter Konstruktionen.

Nun zum zweiten Deutungsangebot für Zeit- und Lebensgeschichte, dem linearen Historismus, der mit linearer Kausalität jeweilige Gegenwarten ausschließlich aufbauend aus den vergangenen Fakten und Prozessen erklärt. Dabei

soll in keiner Weise der Tatsache historischer Kausalitäten widersprochen werden. Als universeller Erklärungszwang allerdings erspart er sich, die Entwürfe und Erwartungen vergangener Generationen als Wirklichkeiten miteinzubeziehen und nicht nur gehandelte äußere Realitäten gelten zu lassen. Im linearen Historismus wird aus der Tatsache von Herkunft und Kausalität bereits eine Unterworfenheit unter zirkuläre Wiederholungszwänge postuliert – als Ringschluß linearer Abläufe. Entwicklung läuft aber nicht in geschlossenen Ringen, auch Fehlentwicklung letztlich nicht. Größere Prozesse menschlicher und gesellschaftlicher Entwicklung lassen sich nicht mit dem Blick aus dem Jetzigen in der damaligen Wirklichkeit dadurch begreifen, daß Vergangenheiten aus dem Fehlen des Gegenwärtigen heraus definiert werden mithilfe rückprojizierender Interpretationen. Die Logik und Vernetztheit größerer Zeitabschnitte sind durch lineare historische Denkweisen genausowenig in den Blick zu bekommen wie durch eine vergangenheitslose Gegenwartskausalität.

Linearer Kausalitätszwang würde zum Beispiel in der Betrachtung von Kindheitsgeschichte die „animistische“ Beziehung eines Kleinkindes zum Mond, von dem es sich allabendlich verabschiedet, ausschließlich aus der fehlenden Rationalität begreifen. Das Fehlen erwachsener Rationalität beim Kleinkind entspricht aber nicht dem Wesen des kindlichen Bezogenseins in diesem Alter. Eine richtige Detailbeobachtung am Kind wird verabsolutiert, indem eine erwachsene Gegenwart als Endpunkt postuliert wird, zu dem hin historische Prozesse aufbauend definiert werden. Eine Weiterentwicklung über die postulierte Gegenwart hinaus in eine Zukunft wird nicht miteinbezogen, so wie auch Vergangenheiten nicht als jeweils bereits Gegenwart gewordene Zukunft der Vorvergangenheit mitbegriffen werden.

Linearität als einzige Kausalerklärung gesellschaftlicher Prozesse schließt Entwicklung aus, da sie kein Neues enthält und die latente Zukunftsqualität in den Vergangenheiten nicht als Wirklichkeit vorsieht. Eine solchermaßen bio- und soziographische Überdeterminiertheit gibt keine Orientierung für Kommendes als kreative Veränderung. Neues kann sich immer nur als schon Bekanntes entlarven.

Das inhärente Ziel dieses Erklärungsansatzes ist die Fortschreibung des immer Gleichen, das sich bestenfalls in sich wandelnden Maskierungen als Entwicklung ausgibt. Es kann nichts Besseres kommen, als jetzt ist oder damals war, der festgelegte Gegenwärtspunkt darf nicht überschritten werden. Resignation und Hoffnungslosigkeit sind die „redliche“ Folge aufgeklärter Rationalität, Zukunft ist aus Vergangenheit und Gegenwart wegrationalisiert. Der Mensch bleibt Objekt der Vergangenheit, ihr Produkt. Soziales Erbe bleibt Wiederholung. Die Last des eigenen Wachsens und Wollens kann als utopischer Ballast abgeworfen werden.

Beide Formen gegenwärtigen Umgangs mit Lebens- und Zeitgeschichte trennen Vergangenheit und Zukunft in unverbundene Räume, beziehungslos auseinandergestellt, um dazwischen Handlungsraum freizulassen für die narzißtischen Reparationsversuche der historischen Kränkungen. Dabei macht es letztlich keinen Unterschied, ob man die Lösung des ökonomisch produzierten Selbstmanagers wählt oder die des historisch-resignierten Untergangspropheten – in beiden Fällen entfällt Entwicklung und wird ersetzt durch die Erzeugung von Selbstbildern. Und in beiden Fällen gibt es keinen verbindenden Zeitbogen und damit keine Tradierung sozialen Erbes.

Ich denke, es ist nun deutlich genug, worin die Kontroverse gegenwärtiger Umgangsformen mit Lebens- und Zeitgeschichte besteht, in die Ziegler seine Arbeit stellt und sich dabei eben nicht interpretatorisch in eine falsche Entscheidungslogik zwischen Vergangenheitsdominanz oder Zukunftsproduktion einspannen läßt.

Auf mehrfache Weise bewahrt sich der Autor den immer neu fragenden Zugang zu seinem Gegenstand, dem sozialen Erbe.

Schon die Grundfrage nach der Art und Weise, in der Männer und Frauen in ihren individuellen Lebensentfaltungen beeinflußt werden von familiär vermittelten Sinnorientierungen und kulturellen Werten, ist so gefaßt, daß sie sowohl den Blick auf die Tatsache von Tradierung und Tradierungsprozessen als auch auf die individuell konkreten Erfahrungen mit Art und Inhalten der Tradierung im sozialen Erbe richtet. Das heißt, daß der Autor nicht nur der Fragende im Ich-Es-Bezug zu seiner Sache ist, sondern zugleich der jeweils Befragte, der in einem sich entwickelnden Dialog mit der befragten „Sache“ – ihren Personen – selbst angeleitet wird.

Tradierung wird über drei Generationen einer Familie verfolgt. Jeweils zwei Personen aus einer Generation – zwei Großmütter, ein Elternpaar und deren zwei erwachsene Kinder (Sohn und Tochter) – werden auf ihre subjektiven Erlebnisse und ihr Verständnis von Herkunft, Familie, Gesellschaft und eigene Lebensplanung sowie auf ihre Erfahrungen in besonderen historischen Phasen wie der NS-Zeit und der 68iger Bewegung hin interviewt.

Da Ziegler das Befragen als prozeßhaftes Geschehen begreift, bleibt der gesamte Zeitbogen der erzählten Geschichte erhalten. Für die drei Generationen, die in einem gemeinsamen Zeitraum unterwegs sind, stellen doch die Ereignisse selbst einen jeweils anderen Ort in ihrer Lebensgeschichte dar, so daß sich in den Vergangenheiten das Zukünftige ebenso mitausdrückt wie im Gegenwärtigen das je Vergangene. Es wird nicht eine Gegenwart als Orientierungspunkt ausgegeben, an der sich Vergangenheit und Zukunft als Mehr oder Weniger definieren, son-

dern die jeder Generation eigene Sinnlogik gesucht, die durch andere Zeiten ergänzt wird.

Dabei kommt nicht nur dem Inhalt als erzähltes äußeres oder inneres Ereignis Bedeutung zu, sondern auch der Darstellungsweise – der narrativen Struktur – durch die Interviewten selbst im Kontext der Szene. Die bewußte bzw. unbewußte Darstellung der Erfahrungen und Geschichten als Szene in der Interviewsituation gibt wie ein Subtext des sprachlich ausgedrückten Inhaltes ebenfalls Auskunft über Wünsche, Ängste, Erwartungen und Vermeidungen der Befragten, über die Motive ihres Handelns und Begreifens.

Die Beachtung der Logik des Zusammenhangs zwischen Inhalten und Erzählformen, Text und Szene verhilft wiederum dazu, das wissenschaftliche Fragen vor einer Einengung auf zu rasche Offensichtlichkeiten zu bewahren und diese Ebenen als begreifendes Überprüfen füreinander zu bewahren.

Da der Interviewer selbst Teil der Szene ist und stellvertretend Gefühle, Ansichten und Vermeidungen übertragen bekommt, ist er als Forscher selbst Material zur Erfassung der Sinnlogik, die er reflexiv und intuitiv auffinden muß. Der selbstreflexive Umgang mit seiner Art des Fragens oder Reagierens auf Antworten, mit seinen bevorzugten Interpretationen und hypothetischen Vorannahmen wird so zum unverzichtbaren Teil dieser qualitativen empirischen Methode. Um diesen Umgang nachvollziehbar und verifizierbar zu halten, macht Ziegler seine Gedankenabläufe und Intentionen sichtbar vor dem jeweiligen angedachten inhaltlichen Hintergrund. Auf diese Weise wird seine Art des Fragens an den Leser weitergegeben, der damit eingeladen bleibt zur Teilnahme am Verlauf und zur Hinzufügung eigener szenischer Beteiligung.

Für die Interpretationsarbeit ergibt sich aus dem vielschichtigen Herangehen in der Materialerhebung ein mehrfach umkreisendes Darstellen und Interpretieren. Das bedeutet, daß weder eine reine Datensichtung noch eine reine Texthermeneutik allein zur Erfassung der Vielschichtigkeit der Beziehung zwischen Inhalt und dazugehöriger Psychodynamik herangezogen werden kann. Die erzählten Ereignisse selbst, die je subjektive Geschichte darüber und der in den Lebensgeschichten sichtbare psychosoziale Entwicklungsprozeß sind als einander zugeordnete Wirklichkeiten begriffen. Da entfällt der müßige Kampf zwischen nomothetischen und hermeneutischen Wirklichkeitsauffassungen – da Realität und Erzählung einander bedingen und aufeinander verweisen unabhängig davon, wieviel vom Netzwerk dieser Beziehung jeweils als Wirklichkeit begreifbar wird. Soziales Erbe zeigt sich als Wirksamkeit aus beiden und gibt in der Beziehung der Person zur Welt – wie verdeckt auch immer – Auskunft über sich selbst, die beteiligten Personen, deren Inhalte und psychosoziale Dynamik.

Szenisches Verstehen und tiefenhermeneutische Analyse jedenfalls werden von Ziegler zu einer qualitativen Vorgangsweise des Verstehens verbunden, die das intuitive Erfassen mit der reflexiven Überprüfung und Zuordnung verknüpft. Auch hierin findet sich wieder die Erhaltung des offenen Fragens, das nach jeder reflexiven Umkreisung des konkreten befragten Abschnittes hilft, nicht mit vorzeitiger Abstraktion das Erkannte einzugrenzen, sondern sich neu überraschen zu lassen von weiterführenden Verknüpfungen oder korrigierendem Sinn.

Der beforschte Inhalt soll nicht der Theorie angepaßt werden, sondern die Theorie dem Inhalt dienen als Wahrnehmungsboden, auf dem sich die Vielschichtigkeit abbilden kann, und als äußerster Zusammenhalt subjektiver Ordnungslogik. Damit dabei nicht der Inhalt an der subjektiven Erwartungslogik des Forschers anhaftet, der in der qualitativen Forschung immer beteiligtes Werkzeug sein muß, hat der Autor „wissenschaftliche Begleitung“ in einer psychoanalytischen Forschungssupervision genommen. Nach der stringenten Auffassung des gesamten Forschungsprozesses als Entwicklungsprozeß vor dem Hintergrund des sozialen Erbes aller Beteiligten – also auch des Erbes des Forschers – war in der Forschungs-supervision die „Szene“ des Forschens und Denkens mit seinen emotionalen Beteiligungen, wie sie sich in den reflektierten Inhalten und im Supervisionsgespräch selbst äußerten, Gegenstand der Betrachtung. Dabei zeigte sich, wie hilfreich die Vernetzung der Erfahrungen, Haltungen und Gefühle der interviewten Familienmitglieder mit der Gegenübertragung des Autors wurde für das Auffinden von Unausgesagtem, Unbewußtem und Ambivalentem, in dem sich die Konflikthaftigkeit in den Übernahmeprozessen von sozialem Erbe ausdrückt. Was Ziegler zu Beginn seiner Arbeit beschreibt als sein Lernen, „die soziologische Denkweise näher an psychoanalytische Kategorien und Konzepte heranzuführen“, geschah somit auf doppelte Weise: in der Mitreflexion psychoanalytischer Blickwinkel auf Inhalte und Szenen und zugleich im Miterfassen eigener Betroffenheiten als psychische Antwort auf die übertragenen Unausgesprochenheiten der Familienmitglieder wie auch auf die eigene lebensgeschichtliche Erfahrung der Übernahme und Transformation von sozialem Erbe. Daß dabei auch gegenwärtige kollektiv angebotene Umgangsweisen mit Vergangenheiten, wie ich sie eingangs skizziert habe, ad hoc mitgedacht werden mußten, ergibt sich aus der Notwendigkeit, einen sozialwissenschaftlichen Forschungsprozeß immer auch als an je gegenwärtigen kollektiven Verdrängungen und Mythenbildungen beteiligt zu begreifen und unter ethnopsychanalytischem Blickwinkel auf diese Beteiligung hin zu hinterfragen.

Fasse ich den Grundzug der forschenden Haltung von Ziegler zusammen, wie sie sich aus der Begründung seiner Entscheidung für eine interpretative Fallstudie, aus seiner Darlegung der Relevanz lebensgeschichtlicher Erzählungen und aus der



Reflexion seiner methodischen Konzepte der Datenerfassung und der szenischen und tiefenhermeneutischen Interpretation ergibt, so besteht sie gerade in jener offenen Fragehaltung, die sich sowohl in der Datenerhebung als auch im interpretatorischen Umgang mit den erfaßten Erzählungen aus den drei Generationen zeigt.

Dabei entgeht der Autor in seinem wiederkehrenden Fragen der Falle einer falschverstandenen dialektischen Aufhebung des bereits Erkannten in rasch wechselnden Antithesen und stellt das Erkannte in Kontext zur jeweils neuen Frage. Daß mit der Wiederherstellung des Fragens nicht jedes Interpretationsergebnis automatisch wieder aufgehoben ist, ist kein Widerspruch sondern eine Konsequenz aus der umkreisenden Annäherung an das Thema und Material. Denn wo gelten darf, daß die Erforschung von Kultur immer unvollständig bleibt, bleibt der Wert des gewählten Ausschnittes für das Ganze erhalten, ohne für das Ganze gehalten zu werden. Wissenschaftliche Evidenz muß nicht im vorweggenommenen Kampf gegen drohende Falsifizierbarkeit nach Absicherungen in der Abstraktion suchen, sondern kann in der ungekränkten Gewißheit der Ergänzung und Erweiterbarkeit aller Ergebnisse im Interesse an der Sache bleiben. Die darin enthaltene Vollständigkeit des je gegenwärtigen Ergebnisses begründet sich aus der Ausrichtung nach beiden Seiten des Forschungsprozesses als Zeitablauf: da ist Herkunft aus Wissenschaftstradition und Umformung dieses Erbes genauso enthalten wie die noch nicht eingetretene Zukunft kommender Forschungen und Erweiterungen. Das offene Fragen ist darin die Sicherung von Gegenwart als Bindeglied und Wirkort von Vergangenheit und Zukunft. Forschen in diesem Sinn meidet die Einseitigkeiten von Geschichtslosigkeit und linear-kausalem Historismus.

Nach diesem äußeren Ring der Betrachtung der vorliegenden Arbeit Zieglers aus dem Blickwinkel psychoanalytischer Forschungsbegleitung bleibt noch, eine Verbindung herzustellen zur familiären Tradierung von sozialem Erbe angesichts der beschriebenen kollektiven Angebote zwischen Geschichtslosigkeit und Zwang zum Historismus.

Familiäre Tradierung zeigt sich über die drei Generationen hinweg als Vermittlerin kollektiv gelebter und individuell möglicher Haltungen, wie sie der jeweiligen Gruppierung der Generationen entspricht. Dabei ist in der älteren Generation das erwünschte oder verlassene Familien"wir", an dem das Ich Anteil hat, Träger der Werthaltungen, während sich in der mittleren Generation das Ich bei der Transformation des Erbes am Wir-Ich der gleichaltrigen Gruppe (der 68iger) orientiert und die Reflexion darüber als Werthaltung an die jüngere Generation weitergibt.

Diese Vermittlung ist aufgefädelt auf der Linie eines Entwicklungsprozesses von einer mehr handlungsnahen zu einer mehr und mehr reflexiv werdenden anti-

zipierenden Beteiligung des Individuums an seiner je gegenwärtigen Lebensgeschichte, das Ich wird vom Objekt der aktiven Geschichte zunehmend zum aktiven Subjekt der Geschichte. Was Ziegler im Zusammenhang mit der Versozialwissenschaftlichung psychosozialer Bezüge in den 70igern beschreibt, geht mit einer Dominanz reflexiver Lebenspraxis einher, die als Sicherung einer Wertorientierung in Zusammenhang steht mit der Sicherung eigener Entwicklung und der Beeinflussung kollektiver Geschichte. Dabei wechselt die Bedeutung der Reflexion ihren Standort von Generation zu Generation. So ist sie in der älteren Generation als nachträgliche, individuelle Betrachtung und Konsolidierung von Lebensgeschichte in den Erzählungen sichtbar – wie ein Lernen der Großmütter aus dem Standort der Kinder –, in der Geschichte selbst aber lediglich handlungsleitend praktisch wirksam in Veränderungswunsch und beruflichen Entscheidungen. Für die mittlere Generation ist Reflexion von zentralem Wert für die Lebensplanung, die Gestaltung der Beziehungen und das individuelle Selbstbild. In der jüngsten Generation schließlich zeigt sich Reflexion als allgemeingültige Verbindlichkeit, die für die eigene Lebensplanung gilt, aber keine sichere inhaltliche Orientierung bringt.

Daraus wird sichtbar, daß aus der Weitergabe reflexiver Orientierung an Inhalten zunehmend eine Orientierung an „Reflexion“ selbst als inhaltsneutraler Prozeßhaftigkeit wird, die selbst auf Suche nach ihren Inhalten gehen muß. Intuitive Gewißheit über das eigene Sein und Werden wird als geringerwertige Ichleistung der Reflexion untergeordnet, die ihrerseits erst über Existenz oder Nichtexistenz von Fühlen und intuitivem Erfassen entscheidet. Reflexion als Denkprozeß wird als Gesamtwert seelischer Entwicklungsleistung ausgegeben und per Bildungssystem institutionalisiert.

Damit leitet sich eine Verabsolutierung reflexiven Denkens ein. Was sich denken läßt, gilt als richtig und handlungsleitend, ob das Ergebnis dem menschlichen Wachsen dient oder nicht. Da keine menschliche Entwicklung schadlos dem denkerischen Kalkül folgen kann, steht die konkrete gegenwärtige oder vergangene Entwicklung den gedachten Entwürfen als Artefakt im Weg. Aus der daraus entstehenden Kränkung des Ich, angesichts seiner gedachten Bilderwelt nie richtig und gut genug zu sein – nicht schnell und fit, nicht erfolgreich genug – entsteht ein unlösbares Defizit, das nicht mehr im Wir-Ich einer Protestbewegung Einbettung und aktive Veränderung finden kann, sondern auf individuelle und zunehmend intrapsychische Verarbeitung verwiesen ist.

Damit stellt sich die Frage neu, auf welche Zukunft des Reflektierens dessen gegenwärtig zentrale Positionierung verweist. Aus der mittleren Generation als Hoffnung auf Befreiung vor Verführung durch falsche Werte tradiert, gerät Reflexion zunehmend aus der dem Leben dienenden Position in eine doppelte Herr-

schaftsposition: Wirklichkeit erhält nur in reflektierter – gespiegelter – Form Gültigkeit und gilt als reflektierte zugleich als vollständig entschlüsselt. Fühlen und Intuieren, wie sie in jedem Fragen und in jeder Abduktion enthalten sind, werden als unreflektiert bemißtraut. Ziel verabsolutierter Reflexion ist somit die Legitimierung von Denken zur Entwurfsmaschine des richtigeren Menschen im Falle der Geschichtslosigkeit und die Einkürzung von Denken zur Archivierungsanlage unveränderter Wiederkehr von Vergangenem im Falle des Historismuszwanges. Dabei bleibt es für die Machtposition der Reflexion ohne Bedeutung, ob Reflexion im guten Sinne tatsächlich geleistet oder bloß vorgegeben wird. Der Aufruf zur Reflexion wird mit Vernunft gleichgesetzt und wirkt allenthalben wie ein Gesetz, das von den widersprüchlichsten inhaltlichen Positionen aus als „richtig“ urgiert werden kann. Ein Aufruf zu Fühlen und Intuition nähme sich dagegen bloß anachronistisch, unökonomisch aus. Die solchermaßen allgegenwärtige Reflexion ist keine aufklärerische mehr, da sie nicht im Dienst menschlichen Wachsens steht, sondern in sich kreist. Als tradiertes Erbe wird sie zugleich äußeres Gesetz wie innerer Zwang.

So zusammengefaßt wird in Zieglers soziologischer Forschung auf vielfältige Weise sichtbar, daß sich im sozialen Erbe zunehmend mehr Haltungen und Denkstrukturen als Wertinhalte tradieren, die in der Übernahme und Transformation dieses Erbes durch die junge und vielleicht auch nächste Generation erst individuell gefüllt werden müssen mit erfahrenen und erkannten Werten. Dem einzelnen Ich kommt die Aufgabe zu, die Reflexion als kollektiv propagiertes Gesetz über dem Ich zu transformieren und wieder für das ganze Ich und seine Beziehungen in den Dienst zu nehmen.

Damit kommt der bewußten Übernahme des sozialen Erbes eine wesentliche Bedeutung für eine Gegenwart zu, welche die Vergangenheit und Zukunft jenseits von narzißtischer Selbsterschaffung und fatalistischer Endzeithistorie neu zusammenzubinden hat. Welcher Stellenwert dabei der Wiederherstellung des wirklichen Befragens von Vergangenheit und Zukunft zukommt, wird entlang der Arbeit Zieglers vorstellbar. Dem offenen Fragen würde ein Begreifen zuwachsen, das eine Entwicklung in der Gegenwart wiederherstellen könnte. Aus der Empfehlung von Geschichtslosigkeit könnte die darin verzerrt enthaltene Zuversicht und Hoffnung auf kreative Veränderung und Wandlung in tatsächlich Neues herausgelöst werden und sich mit der verborgenen Gewißheit aus dem linear-kausalen Historismus verknüpfen, daß die Annahme der eigenen Herkunft die Chance enthält, sich als Kontinuum aus gewünschter gelungener und mißlungener Geschichte, aus subjektiver Gegenwart und erreichbarer Zukunft zu begreifen und einzusetzen. Vergangenheit und Zukunft wären in gegenwärtigen Dialog gebracht, das latente Tabu ihrer wirksamen Verbindung aufgehoben.

## Danksagung

Diese Studie zu verfassen, war nur möglich, weil die Angehörigen von drei Generationen einer Familie in einem mehrjährigen Prozeß bereit waren, mir ihre Lebensgeschichten und damit auch die Geschichte ihrer Familie zu erzählen. Meine Arbeit bestand darin, aus diesen individuellen Erzählungen eine neue, objektivierte Version der Familiengeschichte zu schreiben und zu begründen, warum dieses Unternehmen soziologisch sinnvoll ist.

Mein Dank gebührt in erster Linie den Frauen und Männern der Familie Thaler-Fuchs. Wir alle müssen mit unseren lebensgeschichtlichen Handlungen und Phantasien, Erfolgen und Niederlagen leben und in gewisser Weise arbeiten wir – mehr oder weniger – kontinuierlich daran, sie uns selbst verständlich und gegenüber anderen anerkennungsfähig zu machen. Die soziologische Untersuchung, auf die sich die Angehörigen der Familie eingelassen haben, ist damit verbunden, daß die eigene Lebensgeschichte einer neuen, distanziert-analytischen Perspektive ausgesetzt wird. Diese Erfahrung berührt das persönliche Selbstverständnis. Sie kann, das hat sich in vielen Gesprächen gezeigt, auch als Bereicherung erlebt werden.

Durch die Veröffentlichung erhält das private Leben ein zweites, öffentliches Gesicht. Die Namen der Frauen und Männer der Fall-Familie und andere persönliche Daten sind im folgenden Text durch Pseudonyme ersetzt. Mit dieser Anonymisierung soll nicht nur die private Sphäre geachtet bleiben. In ihr kommt auch zum Ausdruck, daß mit der Verwissenschaftlichung der Familiengeschichte sich die subjektiven Erfahrungen in kulturelle Phänomene verwandeln, die über das Individuelle hinaus eine Bedeutung haben.

Zu bedanken habe ich mich auch bei einer Vielzahl von Frauen und Männern, die im Rahmen von Institutionen oder im Rahmen stützender sozialer Beziehungen auf unterschiedlichste Weise an dieser Untersuchung mitgewirkt haben.

Der Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung hat das ganze Vorhaben materiell möglich gemacht. Josef Gunz hat dabei die Verantwortung als Projektleiter übernommen. Bei der Konzeption der Studie waren die Hinweise und Anregungen von Regina Becker-Schmidt und Mario Erdheim eine große Hilfe. Den Prozeß der Feldarbeit, die Interpretation der Lebensgeschichten und die Verfassung meiner Version der Familiengeschichte hat Edith Frank-Rieser wissenschaftlich begleitet. Von ihr habe ich in diesen Jahren gelernt, die soziologische Denkweise näher an psychoanalytische Kategorien und Konzepte heranzuführen. Ihre Fähigkeit, auf die Möglichkeiten hinzuweisen, wie sich die Erscheinungsfor-

men der äußeren Realität mit begrifflichen Verarbeitungen und Szenen der psychischen Realität verbinden, hat meine Sichtweise von den familiären Tradierungsprozessen entscheidend beeinflußt. Hedwig Presch habe ich für die Hartnäckigkeit zu danken, mit der sie durch kritische Fragen den produktiven Zweifel an der eigenen Arbeit während des Interpretierens der Lebensgeschichten und des Verfassens des Manuskripts genährt hat. Die Arbeit einer kritischen Durchsicht des empirischen Teils der Studie und einer solidarischen Unterstützung in problematischen Phasen der Niederschrift hat Edith Saurer auf sich genommen. Max Preglau danke ich für sein Engagement, den argumentativen Aufbau der ganzen Arbeit zu prüfen. Seine zahlreichen Hinweise auf mögliche Verbesserungen haben Verknotungen im eigenen Denken gelöst und neue Zusammenhänge sichtbar gemacht.

Heidi Schütz hat die Transkriptionen der Gesprächsprotokolle besorgt, mich bei der Erstellung des Manuskripts unterstützt und dazu beigetragen, daß ich mich in den letzten Monaten neben den täglichen Anforderungen des universitären Betriebs auf die Arbeit des Schreibens konzentrieren konnte. Wesentliche Beiträge zur Sicherung und Stabilisierung meiner Arbeitsfähigkeit in der entscheidenden Schlußphase der Arbeit haben Irmgard Kabelle und Hans Kabelle sowie Andreas Oberhofer geleistet.

Interpretative Forschung erfordert immer auch ein Stück Bereitschaft und Fähigkeit, sich dem unterzuordnen, was der Fall ist. Und sie verlangt, nicht nur auf das Ganze, sondern auch auf das Detail zu achten. In den vielen Jahren gemeinsamer Arbeit hat mir Waltraud Finster geholfen, mich in diesen Haltungen zu üben. Die Entscheidung, mein Thema anhand einer Fallstudie zu behandeln, geht auf ihr Beispiel und ihre Ermutigung zurück. Dafür danke ich ihr.

Metaphern versuchen in einer direkten und radikalen Art, die Bedeutung von sozialer Realität zu fassen. Sie bebildern unser Denken nicht, sondern sprechen seine Tiefenstruktur an. Illustrationen sind bestätigend, Metaphern dagegen sind produktiv. Sie verzögern und transformieren den Fluß unserer Gedanken. Das Cover dieses Buches stammt von Erwin Thorn. Ich danke ihm für seine Auseinandersetzung mit meiner Arbeit.



## EINLEITUNG: DER FORSCHUNGSPROZESS

In der vorliegenden Studie untersuche ich am exemplarischen Fall einer Familie, wie kulturelle Wertvorstellungen und Lebensorientierungen von Generation zu Generation tradiert werden. Damit wird das Phänomen des sozialen Erbes zum zentralen Thema dieser Arbeit: Soziale Erbschaften implizieren die Übertragung, die Übernahme und die Transformation von immateriellen, kulturellen Gütern im familiären Prozeß. In welcher Weise werden Frauen und Männer bei der Entfaltung ihrer individuellen Lebensverläufe durch in der Familie tradierte Sinnorientierungen und kulturelle Werte beeinflusst?

Soziale Hinterlassenschaften bestehen nicht aus materiellen, sondern aus sozialen Gütern. Materielle Güter haben einen hohen Grad an Objektivierbarkeit und scheinen deshalb einfach tradierbar zu sein. Geld, Schmuck und Mobilar können praktisch ohne Verlust und ohne Veränderung an Substanz an die nachfolgende Generation weitergegeben werden. Die Erbenden können das Übergebene bewahren, akkumulieren und verwerten oder konsumieren. Der differenzierte soziologische Blick ist allerdings sensibel dafür, daß auch ein materielles Erbe mit einer subjektiven Moral verknüpft ist. Die Übergabe und Übernahme von Gütern findet im Rahmen sozialer Beziehungen und damit im Rahmen von wechselseitigen Erwartungen und Verpflichtungen statt. Auch ein Erbe, das aus Geld- und Kapitalwerten oder Produktionsmitteln besteht, ist mit familiär tradierten Normen verknüpft und unterliegt deshalb in seinem Gebrauch keineswegs den Kriterien einer ausschließlich ökonomischen Rationalität.

Im Fall der Tradierung von sozialen Gütern tritt der normative Aspekt des Erbes besonders scharf hervor. Werthaltungen, Einstellungen, Grundorientierungen, die in Familien über mehrere Generation hinweg übertragen werden, wirken bewußt oder unbewußt bei einzelnen Mitgliedern der Familie als relevanter Teil des Fühlens, Denkens oder Handelns. Zumindest zwei Aspekte unterscheiden das soziale vom materiellen Erbe: *Erstens* geht es beim sozialen Erbe nicht um die Frage von Bewahrung oder Konsum von Gütern, sondern um die Frage der Prägung und Bildung der Erbenden durch die Güter selbst. Und *zweitens* ist das soziale Erbe in hohem Maß ein subjektives Gut; das bedeutet, daß es durch die soziale Praxis der Erbenden verändert wird und damit einer Dialektik von Tradition und Transformation unterliegt. Beide Aspekte machen den Vorgang des Erbens sowohl komplex als auch unberechenbar. Beispielsweise wird ein berufliches Modell nicht einfach in der Gestalt übernommen, wie es die vorhergehende

Generation übergibt. Es wird interpretativ verändert und den Interessen der Erbenden unterworfen, indem diese es auf der Grundlage eigener gesellschaftlicher Erfahrungen und entsprechend der historischen Zeit modifizieren.

Es ist mir wichtig diesen zentralen Aspekt von Prozessen des sozialen Erbes, die Dialektik von Tradition und Transformation, gleich am Beginn dieses Buches zu betonen und näher zu erläutern.

## Das Erbe im Spannungsfeld von Familie und Gesellschaft

In der Familie Thaler-Fuchs, die in dieser Studie rekonstruiert wird, ergreifen die Angehörigen von drei unterschiedlichen Generationen den Beruf des Arztes. Die Motive, die zwei Männer und eine Frau dazu bringen, sich diesem Beruf zu verschreiben, und der spezifische Modus, wie dieser Beruf jeweils ausgefüllt wird, verändern sich von Generation zu Generation. Hubert Fuchs, der 1910 geborene Arzt der älteren Generation ist ein klassischer Mediziner, der das Ideal seines Berufs in der Heilung individueller Krankheiten sieht. Eine humanistische Grundhaltung wirkt dabei im Hintergrund. Krankheit wird verstanden als persönliche Krise: Diese entwickle sich zwar unter dem Einfluß von Krankheitserregern, Ernährungsverhalten und naturhaft-materiellen Faktoren. Ihren Ausgang nehme sie aber im Individuum und seinem Handeln.

Sein Sohn Richard – er wird 1947 geboren und ist Repräsentant der mittleren Generation der Familie – übernimmt vom Vater ein streng naturwissenschaftliches Verständnis der medizinischen Wissenschaft. Eine bedeutsame Veränderung des vom Vater auf den Sohn übertragenen Berufsmodells ergibt sich jedoch aus der entscheidenden Frage nach den relevanten Ursachen von Krankheit. Richard wendet sich bei der Entfaltung seines medizinischen Verständnisses vom individuellen Kontext ab und widmet sich dem größeren sozialen Kontext, in dem Krankheit entsteht. Das Handlungsfeld des Mediziners ist für ihn die Gesellschaft. Medizinisches Handeln habe sich auch auf die gesellschaftlichen Lebens- und Arbeitsverhältnisse zu erstrecken, die dem individuellen Krankheitsgeschehen vorausgehen. Dieses sozialwissenschaftliche Verständnis von Medizin liegt der beruflichen Laufbahn von Richard Fuchs als Arbeitsmediziner zugrunde.

Diese Reinterpretation des medizinischen Berufsmodells ist kein zufälliges Ereignis und keine persönliche Eigenart. In ihr realisiert sich subjektiv ein Wandel der objektiven Verhältnisse. In seiner Studienzeit bewegt sich Richard Fuchs im sozialen Milieu der sozialen Bewegungen rund um das Jahr 1968. Sich auf die Frage nach der gesellschaftlichen Bedingtheit von Gesundheit und Krankheit zu



konzentrieren, entspricht den historisch neuen Interpretationsverhältnissen, die diese Bewegung hervorgebracht hat. Unter diesem Eindruck schreibt Richard sein soziales Erbe um und entwickelt mit der Arbeitsmedizin ein eigenes Berufsethos. Er überträgt dieses transformierte Berufsbild in die soziale Praxis und wird Akteur in einem gesellschaftskritischen und sozialreformerischen Kontext.

In der jüngsten Generation greift erstmals in der Familiengeschichte eine Frau die Tradition des Arztberufs auf. Richards Tochter Almuth, geboren 1975, steht noch in der medizinischen Ausbildung. Eine berufliche Identität ist erst im Entstehen. Dennoch läßt sich eine neuerliche Verschiebung in der Ausformung des familiären Erbes erkennen. Almuths Motiv, das Studium der Medizin zu beginnen, ist nicht direkt auf ein konkretes Berufsbild als Ärztin bezogen. Die Medizin hat für sie Anziehungskraft, weil sie mit dieser Disziplin Wissen und Kontrolle in einem zentralen Bereich der sozialen Existenz verbindet. Im Hintergrund steht die Identifikation mit ihrem Vater. Sie will weniger seinen Beruf erben als vielmehr die rationale Kompetenz und die gesellschaftliche Handlungsfähigkeit, die er repräsentiert.

Aber wiederum gilt: Diese identifikatorische Bindung der Tochter an den Vater ist mehr als ein subjektiver Ausdruck eines gängigen familiären Musters. Sie verweist auf ein gesellschaftliches Strukturmoment. Almuth ist nicht nur die erste Frau, die den familiär tradierten Beruf der Medizinerin anstrebt. Sie ist auch die erste Frau in der Familie, die Zeit und Energie in eine akademische Ausbildung investiert und damit eine hohe innere Verpflichtung für eine berufliche Laufbahn eingeht. Das soziale Erbe, das Almuth Fuchs von ihrer Mutter aufgreift, besteht aus widersprüchlichen Botschaften: Einerseits gibt es mit der Orientierung auf eine lebensgeschichtlich frühe Bindung an eine eigene Familie das traditionell weibliche Lebensmuster. Andererseits übernimmt sie von ihrer Mutter auch die Überzeugung, daß Familie zu haben nicht gleichbedeutend damit sein muß, die Kontrolle über das eigene Leben zu verlieren. Im Rahmen dieser Ambivalenzen hält Almuth am Studium der Medizin fest. Sie übernimmt damit nicht nur ein familiär tradiertes Berufsmodell, sondern setzt zugleich einen Schritt zur Transformation des in der Familie praktizierten Geschlechterverhältnisses.

Was sagt uns dieses Beispiel für unser Thema? Die Tradierung eines sozialen Erbes erschöpft sich nicht in einem einfachen Akt der Übergabe und Übernahme. Die *Übertragung* realisiert sich im familiären Prozeß, die *Übernahme* im kulturellen und gesellschaftlichen Prozeß. Das Erbe erscheint vorerst als *in der Familie* gespeicherte Ressource: Ein Berufsmodell wird in Form von implizitem Wissen und praktischer Erfahrung im Prozeß der Sozialisation weitergegeben. Kulturelle Erfahrungen *außerhalb der Familie* entscheiden darüber, wie die Erbenden diese

Ressource durch eigenes soziales Handeln adaptieren, weiterentwickeln oder verweigern. Familiäre Traditionen werden unter dem Eindruck des gesellschaftlichen Prozesses reinterpretiert. Aktiv wahrgenommene Erbschaften sind also damit verbunden, daß Frauen und Männer Traditionen nicht nur übernehmen, sondern auch verändern.

Moderne Gesellschaften leben unter dem Eindruck, daß kaum etwas so sicher ist, wie die permanente Veränderung und Neuerung. Der Eintritt in ein neues Jahrhundert steigert die ohnehin gegebene Hektik, mit der sich alle Augen darauf richten, was die Zukunft bringen könnte, zu einer nervösen Erregung. Die Dynamik des sozialen Wandels verführt zugleich dazu, die soziale Bedeutung der Vergangenheit, die Elemente von Kontinuität, Tradition und dauerhaften Bindungen geringzuschätzen. Die gegenwärtigen Probleme der jüngeren Generationen unterscheiden sich in vielen Aspekten so weit von den Lebensverhältnissen der vorangehenden Generationen, daß deren soziale und kulturelle Überzeugungen wertlos oder sogar hinderlich für die Entwicklung von Orientierungen im Hinblick auf zukünftige Anforderungen erscheinen. Stimmen, die den Anachronismus der Vergangenheit und die Notwendigkeit von radikalen Neuerungen thematisieren, sind heute an vielen Orten zu hören. Der Ruf nach Neuem ist in der modernen Welt eine alte Erscheinung. Das Streben nach Veränderung von Verhältnissen der Rechtlosigkeit und des sozialen Elends kann als immanentes Moment in der Entwicklung des industriellen Zeitalters betrachtet werden. An der Schwelle dieses Jahrhunderts entsteht aber der Eindruck, daß an die Stelle dieses Strebens nach Veränderung der Zwang zur Innovation getreten ist. Die aktuelle Forderung nach Erneuerung – und in Verbindung damit die Neigung, die Vergangenheit zu vergessen und die Gegenwart zu einer bedeutungslosen Diskontinuität schrumpfen zu lassen – wird in einem Gestus vorgetragen, als handle es sich um ein Naturgesetz. Die Stimmen, die diesen Zwang repräsentieren, übersehen, daß das in ihren Augen notwendige Neue nicht ohne oder gegen das Alte entstehen kann, sondern durch dessen Umarbeitung. Der Versuch, Vergangenheit zu verabschieden und Gegenwart zu relativieren, ist bestenfalls Illusion und schlimmstenfalls Ideologie. Die Natur bindet den Menschen und seine Lebensformen an die Notwendigkeit des Tradierens der in der Vergangenheit akkumulierten Kulturgüter.

In der aktuellen soziologischen Diskussion haben zwei theoretische Konzepte große Aufmerksamkeit gewonnen, die ein Denken im Sinne einer fortschreitenden Entwertung der Vergangenheit nahelegen. Ich möchte nicht behaupten, daß die Förderung einer solchen Denkrichtung von den Autoren dieser Konzepte auch intendiert ist. Es handelt sich eher um unbeabsichtigte Konsequenzen im Rahmen der breiten Rezeption ihrer Arbeiten. Auf der einen Seite betont Ulrich Beck

(1986) mit seiner Theorie der Individualisierung den grundlegenden Bedeutungsverlust der sozialen Herkunft und der damit verbundenen Bindungen an Klasse, Milieu und Familie. Auf der anderen Seite spricht Anthony Giddens (1993) davon, daß die soziale Welt der modernen Gesellschaften eine durch und durch enttraditionalisierte sei, in der alle Aspekte des Alltagslebens in einen Sog der Reflexivität hineingezogen würden.

Im Kontext empirischer Forschungen sind diese Konzepte mit Vorsicht und mit Sorgfalt zu behandeln. Aus meiner Sicht können sie nicht als integrierende Konstrukte im Sinn von Allen Barton und Paul Lazarsfeld (1955) gelten. Das heißt, sie eignen sich kaum dafür, eine Vielzahl von empirischen Beobachtungen in einer Formel zusammenzufassen. Dennoch werden sie manchmal bruchlos und unvermittelt als makrotheoretische Bezugspunkte für die Interpretation von empirischen Daten verwendet. Beispielsweise wird im Kontext von Berufs- oder Partnerschaftswahlen häufig von der Problematik von enttraditionalisierten und individualisierten Milieus gesprochen. Die strukturierende Macht von stummen Tradierungen im Bereich der Familie wird dabei theoretisch gar nicht in Rechnung gestellt und empirisch nicht untersucht. Sinnvoll kann es sein, diese genannten Konzepte als allgemeine Leitideen zu betrachten und sie auf der Grundlage konkreter empirischer Forschung zu differenzieren und zu schärfen. An den Lebensgeschichten der vorliegenden Familienstudie zeigt sich, daß die Dynamik des sozialen Wandels die Bedingungen der individuellen Transformation sozialer Erbschaften verändert. Nichts deutet darauf hin, daß der Prozeß der familiären Tradierung selbst zu einer marginalen Größe des sozialen Lebens herabsinkt.

### Zum Aufbau dieser Fallstudie

Die folgende Untersuchung orientiert sich am Forschungsdesign einer interpretativen Fallstudie. Diese Strategie ist geeignet, die Tiefenstruktur eines allgemeinen sozialen Phänomens an einem konkreten sozialen Ort sichtbar zu machen. An der Thematik des sozialen Erbes kann das Zusammenwirken von historischen Entwicklungen, gesellschaftlichen Verhältnissen und subjektiven Erfahrungen studiert werden. Die Konzentration auf den einzelnen Fall ermöglicht es, die dialektische Spannung zwischen subjektiven und objektiven Momenten der sozialen Realität in einer Konkretheit zu erfassen, die quantifizierenden Variablenanalysen kaum möglich ist.

Das wissenschaftliche Denken der modernen Welt kennt sowohl die Überzeugung von einer prinzipiellen wie auch die Überzeugung von einer okkasionellen

Rationalität (vgl. Bude 1988). Die prinzipielle Rationalität sucht nach allgemeinen Regeln oder Gesetzen, denen möglichst alle, zumindest aber sehr viele, individuelle Fälle gehorchen und auf diesem Weg erklärt werden können. Konkrete Handlungssituationen werden dabei auf allgemeine Regeln des Handelns oder auf Faktoren, die ein bestimmtes Handeln bewirken, zurückgeführt. Im wissenschaftlichen Handeln impliziert diese Grundsatzvernunft ein subsumptionslogisches Vorgehen. Sinn macht diese Form der Vernunft dort, wo es darum geht, das Regelmäßige und das Sich-Wiederholende zu erforschen und zu verstehen.

Üblicherweise wird dieses Streben nach Allgemeinheit und Abstraktion in der Erkenntnis mit der wissenschaftlichen Tradition der Moderne des 17. Jahrhunderts in Verbindung gebracht. Am Beginn dieser Tradition stehen Galileo Galilei mit seinen Untersuchungen in der Astronomie und Mechanik, Rene Descartes mit seinen Schriften zur Logik und Erkenntnistheorie und später Thomas Hobbes mit seinen Arbeiten in der politischen Theorie. Stephen Toulmin (1994) hat uns darauf aufmerksam gemacht, daß diese Standarddarstellung der Genese moderner Rationalität uns den Blick auf eine Denkweise verstellt, die älter ist, aber ebenso beanspruchen kann, als Ursprung der Moderne zu gelten. Toulmin bezeichnet diese Denkweise, die der Renaissance des 16. Jahrhunderts entspringt, die humanistische und literarische Tradition der Moderne. Sie verbindet sich beispielsweise mit den Namen Leonardo da Vinci und Michel de Montaigne.

Die Humanisten schätzten das Besondere gegenüber dem Allgemeinen, das Lokale gegenüber dem Globalen und das Zeitgebundene gegenüber dem Zeitlosen. Empirisches Material, das die Völkerkunde und die Geschichte zur Verfügung stellte, wurde ernst genommen und dahingehend interpretiert, daß es schwierig sei, soziale Phänomene in den vielfältigen Kulturen und historischen Epochen unter allgemeine Begriffe und Modelle zu fassen. Die Denker des 17. Jahrhunderts verdrängten diese Überzeugungen. In der Moralphilosophie wurde die Praxis der Fallethik durch die Suche nach zeitlosen und allgemein gültigen Grundsätzen einer ethischen Theorie ersetzt. Das Wissen der Völkerkunde und Geschichte wurde für philosophische Erkenntnis als unerheblich betrachtet, weil es lediglich zu einer Erweiterung der Erfahrung, nicht aber zu einer Vertiefung der Erkenntnis beitragen könne.

Die in den letzten Jahrzehnten zu beobachtende Wiederbelebung des qualitativ-interpretativen Denkens knüpft an die Erkenntnislogik der humanistischen Tradition der Moderne an und ist mit einem neuen Aufleben der Form der okkasionellen Rationalität verbunden. In den Sozialwissenschaften versucht okkasionelle Rationalität nachzuvollziehen, wie sich in einem einzelnen Fall ein Handlungsprozeß Schritt für Schritt entwickelt. Erkannt werden soll, was den

besonderen Fall, der studiert wird, bestimmt und von anderen Fällen unterscheidet. Das entsprechende wissenschaftliche Handeln folgt einer hermeneutischen Strategie. Die Gelegenheitsvernunft ist besonders dann erfolgreich, wenn es gilt, Neues und Fremdes zu entdecken, das in der Perspektive der eingespielten Regeltätigkeiten übersehen wurde oder den routinisierten Ablauf des sozialen Lebens überhaupt durcheinanderbringt.

Das Anliegen der vorliegenden Studie über das soziale Erbe besteht darin, anhand von drei Generationen einer Familie zu untersuchen, wie familiär vermittelte Traditionen im Hinblick auf grundlegende Wert- und Lebensorientierungen im größeren Kontext einer sich wandelnden Gesellschaft übernommen, umgeschrieben oder verweigert werden. Es geht mir nicht nur darum, eine Veränderung von traditionellen Lebensmustern zwischen unterschiedlichen Generationen äußerlich zu beschreiben. Vielmehr versucht die Studie, den Stellenwert und das Schicksal von Traditionen in einer Gesellschaft, deren institutionelle Entwicklung als Prozeß des reflexiven Aufbrechens und Entwertens von Traditionen charakterisiert werden kann, ausgehend von der Realität eines exemplarischen Falles zu verstehen und theoretisch zu bestimmen. Wie geht dieser Prozeß vor sich, wenn wir nicht nur die strukturelle Dimension der sozialen Wirklichkeit, sondern auch die subjektive Dimension einer familiären Welt – oder genauer: die unterschiedlichen historischen Welten von drei Generationen, die familiär miteinander verbunden sind – in den Blick nehmen?

Im *ersten Kapitel* diskutiere ich den Begriff des sozialen Erbes. Soziale Erbschaften realisieren sich in Sozialisationsprozessen, in denen familiär akkumulierte Verhaltens- und Einstellungsmuster, Werte und Tabus sowie Ressourcen für lebensgeschichtliche Entwicklungen weitergegeben werden. Theoretisch ermöglicht das Konzept des sozialen Erbes eine Differenzierung der allgemeinen Notwendigkeit, kulturelle Güter von Generation zu Generation zu tradieren. Mit dem sozialen Erbe sind jene Prozesse der Tradierung gemeint, die auf der Grundlage familiärer Erfahrungen in Gang kommen, sich aber stets im Spannungsfeld zwischen Familie und soziokulturellem Raum vollziehen. Aus einer soziologischen Perspektive verdient das Phänomen des sozialen Erbes vor allem deshalb Aufmerksamkeit, weil der gesellschaftliche Wandel dem Prozeß der familiären Tradierung einen ambivalenten und widersprüchlichen Charakter verleiht.

Das *zweite Kapitel* skizziert den gesellschaftlichen Kontext, der für die mittlere Generation der Fall-Familie bedeutsam im Hinblick auf ihren Umgang mit dem Erbe der Eltern ist. Die sozialen Bewegungen von 1968 sind mit der Verankerung neuer sozialwissenschaftlicher Interpretationsverhältnisse gegenüber Gesellschaft, Familie und individuellem Selbst verbunden.

Anhand von sechs Lebensgeschichten aus drei Generationen der Fall-Familie beschreibe ich im *dritten Kapitel* im Detail die Prozesse der Bewahrung und Transformation von sozialen Erbschaften im Bereich zentraler lebensgeschichtlicher Orientierungen gegenüber Familie, Beruf und gesellschaftlicher Öffentlichkeit. Mehrere theoretische Kriterien waren bei der Auswahl der konkreten Familie für meine Studie entscheidend: Zum einen sollte die Fall-Familie zentrale Perioden der österreichischen Geschichte in diesem Jahrhundert in der subjektiven Lebenserfahrung von drei Generationen repräsentieren: die Zwischenkriegszeit, den Nationalsozialismus und die unmittelbare Nachkriegszeit, den kulturellen Bruch von 1968 und die damit verbundene Politisierung der jungen Generation, und schließlich die Erfahrung einer Gesellschaft, in der sowohl die natürlichen wie auch die traditionellen sozialen Lebensformen zum Gegenstand der technischen Manipulation und des reflexiven Zweifels geworden ist.

Die Angehörigen der älteren Generation der Fall-Familie sind um 1925, die Angehörigen der mittleren Generation um 1948 und die Angehörigen der dritten Generation um 1973 geboren.

Unter dem Gesichtspunkt des sozialen Ortes läßt sich die Familie so charakterisieren: Der patrilaterale Zweig kommt aus dem Bürgertum. Hanna Fuchs als Repräsentantin der älteren Generation ist mit einem Arzt verheiratet. Ihre Söhne aus dieser Ehe ergreifen wie ihr Vater den Beruf des Arztes. Von diesen repräsentiert Richard Fuchs die mittlere Generation der Fall-Familie.

Die sozialen Wurzeln des matrilateralen Zweigs der Familie liegen in der ländlichen Arbeiterschaft. Der Vater von Antonia Thaler ist Holzarbeiter, engagierter Sozialdemokrat und Gewerkschaftsfunktionär. Sie selbst – als Repräsentantin der älteren Generation – arbeitet als Verkäuferin. Die Tochter Irene ist ausgebildete Kindergärtnerin. Ihre Lebensgeschichte ist durch kontinuierliche politische Aktivität geprägt. Anfang der neunziger Jahre wird sie für die Sozialdemokratie in ein politisches Mandat gewählt.

Die dritte Generation setzt sich aus einem Sohn und einer Tochter zusammen. Markus Fuchs studiert Rechtswissenschaft, Almuth Fuchs studiert Medizin.

Die Prozesse familiärer Tradierungen werden durch die Analyse jeder einzelnen Lebensgeschichte der Familienangehörigen sichtbar gemacht. Die Analyse erfolgt jeweils aus zwei unterschiedlichen Perspektiven: In der subjektlogischen Perspektive steht die narrativ konstruierte Identität der oder des einzelnen im Vordergrund. In der zweiten, strukturanalytischen Perspektive wird die subjektive Realität unter den theoretischen Gesichtspunkten meiner Forschungsfrage nach dem sozialen Erbe reinterpretiert. Dabei kommen sozialwissenschaftliche Begriffe und Konzepte ebenso zur Anwendung wie das Kontextwissen, das ich aus der

Untersuchung der ganzen Familie beziehe. Durch diese Vorgangsweise wird sichtbar, wie sich die narrative Identität der einzelnen Familienangehörigen in die sozialen und historischen Verhältnisse und ihre Entwicklung einordnet.

Das *vierte Kapitel* faßt die Ergebnisse aus der Analyse der individuellen Lebensgeschichten unter zwei theoretischen Fragestellungen zusammen: Wie verändert sich der generationenspezifische Stellenwert familiären Traditionen im historischen Prozeß? Und wie wirkt der soziale und kulturelle Wandel im Sinn einer zunehmenden Reflexivität der modernen Gesellschaft auf den Prozeß der Übernahme und Transformation von sozialen Erbschaften?

Die nachfolgenden beiden Anhänge sollen methodisch interessierten Leserinnen und Lesern die Möglichkeit geben, einen genaueren Einblick in die Arbeitsweise zu nehmen, mit der diese Studie entstanden ist. Zugleich werden methodologische Probleme der interpretativen Sozialforschung behandelt, die von größerer Reichweite sind.

Der *Anhang (1)* diskutiert methodologische Aspekte lebensgeschichtlicher Erzählungen und die Methode des szenischen Verstehens. Im Rahmen des interpretativen Forschungsansatzes stellen diese Erzählungen ein zentrales Datenmaterial dar. In ihnen sind Darstellung und subjektive Interpretation von Erlebnissen und Erfahrungen eng miteinander verschränkt. Der Modus des szenischen Verstehens richtet die Aufmerksamkeit auf den latenten Subtext von narrativen Darstellungen. Verbale Mitteilungen enthalten neben dem sachlichen Gehalt an Information und neben den persönlich motivierten evaluativen Anteilen auch bildhaft-symbolische Formen der Darstellung, in denen sich unbewußte und ambivalente Vorstellungsinhalte äußern.

Der *Anhang (2)* erläutert, in welcher Weise meine Vorgangsweise bei der Interpretation der Lebensgeschichten und der Familiengeschichte sich auf das Konzept der dichten Beschreibung stützt. Ich betone dabei einerseits die Berührungspunkte, die dieses Konzept mit der literarischen Gattung des Essays aufweist. Andererseits versuche ich, die spezifische Forschungslogik dieses Konzepts herauszuarbeiten und die Rolle des Autors im Rahmen einer wissenschaftlichen Interpretation zu reflektieren.

## Der ethnographische Zugang zum Gegenstand

Bevor ich mich dem eigentlichen Gegenstand dieser Studie zuwende, scheint es mir notwendig, auf eine methodische Besonderheit dieser Arbeit näher einzugehen: Mein Zugang zum Phänomen des sozialen Erbes kann als ethnographisch

bezeichnet werden. Das empirische Material stammt aus einem über drei Jahre hindurch andauernden Kontakt mit der Fall-Familie. Mit den einzelnen Frauen und Männern der Familie wurden eine Reihe von Gesprächen über die Familiengeschichte, über die individuelle Lebensgeschichte, über gegenwärtige Probleme und zukünftige Perspektiven geführt. Manchmal waren diese Gespräche in den Alltag eingebettet, hatten keinen unmittelbaren Zusammenhang mit meinem Forschungsvorhaben und manchmal kreisten sie um bestimmte Fragen, die mit dem Phänomen von sozialen Erbschaften mehr oder weniger eng verbunden sind. Mehrere thematisch zentrierte Interviews mit jedem Familienmitglied wurden wörtlich protokolliert. Darüber hinaus gibt es Feldnotizen über die Beobachtungen aus den alltagsweltlichen Begegnungen mit den Angehörigen der Familie. Der gesamte Forschungsprozeß ist in einem Feldtagebuch festgehalten.

Diese Vorgangsweise orientiert sich an den Grundsätzen der ethnographischen Forschung: Soziale Phänomene werden im Rahmen der sozialen und kulturellen Kontexte untersucht, in denen sie auftreten und sich entwickeln. Der Prozeß der Erhebung von Daten und der Prozeß der Auswertung sind nicht streng getrennt, sondern beide Momente der Forschung sind zirkulär miteinander verbunden (vgl. Spradley 1980; Kannonier-Finster 1998). Der Forscher tritt dabei aus seiner eigenen soziologischen Welt heraus und nähert sich der sozialen Alltagswelt der Objekte der Forschung so weit wie möglich an, um einen Zugang zur Innensicht des sozialen Phänomens zu erhalten. In diesem Zusammenhang gewinnt das Konzept des Feldverstehens – jener Modus des Verstehens, der auf der unmittelbaren kommunikativen Beziehung zwischen dem Subjekt und Objekt der Forschung beruht – eine eigenständige Bedeutung.

In diesem Konzept erwächst das Verstehen nicht allein aus der hermeneutischen Interpretation von Texten, in denen die qualitativen Daten einer Untersuchung protokolliert sind. Der unmittelbaren kommunikativen Beziehung zwischen Subjekt und Objekt der Forschung wird eine eigenständige Bedeutung eingeräumt. Verstehen – und insofern auch das hermeneutische Verstehen – wird hier als Vorgang betrachtet, der sich aus der Teilnahme am sozialen Leben in der zu untersuchenden Kultur heraus entwickelt. Die Forschenden begegnen den Phänomenen, die sie interessieren, nicht nur in ihrer Repräsentation in einem Text, sondern sind mit ihnen in einer unmittelbaren und alltäglichen Form konfrontiert. Die ethnographische Felderfahrung fordert Wahrnehmen, Beobachten, Staunen, Ärgern, Interpretieren und Verstehen in wechselseitig miteinander verbundenen Prozessen. Das Problem des Verstehens stellt sich dabei als direkter Zusammenstoß von unterschiedlichen sozialen Welten und Weltperspektiven dar, die miteinander vermittelt werden müssen. Immer wenn die Übereinstimmung zwischen



diesen Perspektiven zusammenbricht, setzt die Interpretation ein. Diese kann als zumindest vorläufig abgeschlossen betrachtet werden, wenn es gelungen ist, eine übergreifende Sicht der Dinge zu entwickeln, die die fremde Erfahrung im Rahmen der eigenen Begriffe und Bedeutungen verständlich macht. Ein zentrales Element des Verstehens stellt in diesem Konzept die Fähigkeit der Forschenden zur Empathie dar. Empathie heißt in unserem sozialwissenschaftlichen Kontext eine Haltung, in der der innere und der soziale Bezugsrahmen von fremden Lebensformen übernommen wird, ohne daß dabei die eigene Identität verloren geht. Diese Haltung verflüchtigt sich in dem Maß, in dem Identifikation mit dem untersuchten Gegenstand aufkommt (vgl. Freud 1921; Erdheim 1981). Als erkenntnisförderndes Potential entfaltet sich Empathie vor allem in der unmittelbaren, alltäglichen Konfrontation mit den Objekten, deren subjektive Perspektive auf die soziale Welt erfaßt werden soll. Paul Willis, ein britischer Soziologe, der Feldforschungen in randständigen Kulturen durchgeführt hat, umreißt den Prozeß des Verstehens als fließenden Übergang von empathischer, lebensnaher Erfahrung und theoretischer Reflexion so: „Der Forscher kann zwar nie das erleben, was ein anderer erlebt – das ist die romantische Vorstellung von Empathie –, doch er kann spüren, wie seine eigene Erfahrung bis ins kleinste in die eines anderen greift: wie seiner Erfahrung widersprochen oder wie sie gestört wird. Die ‚Probleme‘ dieser Methode werfen immer wieder Fragen auf. Wenn der Forscher sich an bestimmten Punkten bedroht fühlt, was ist es, das ihn bedroht? Wenn der Forscher sich nicht fähig fühlt, bei bestimmten Gruppenaktivitäten mitzumachen, was hindert ihn daran? Wenn der Forscher das Gefühl hat, daß die Gruppe versucht, ihn seiner Forscherrolle zu entkleiden, was bedeutet das? Mit den Antworten auf diese Fragen beginnt die Konstruktion von übergreifenden Welten. Der Forscher kann die Momente seiner eigenen Notlage so ‚lesen‘, daß sie Markierungspunkte sind in dem unbeleuchteten Teil der Welten anderer“ (Willis 1981, S. 246f.). Aus allen diesen Konfliktpunkten, so Willis, entstehen *Ahnungen*, die in einem selbstreflexiven Prozeß der Erkenntnis zu einer verstehenden Durchdringung fremder Erfahrung führen können. Diese Ahnungen sind noch nicht die fertige, begründete Erkenntnis. Sie sind aber der Keim dazu und müssen durch fortgesetzte Interpretation der Daten bestätigt und fundiert werden.

Betrachten wir den Prozeß des Verstehens im Rahmen der ethnographischen Feldforschung, so wird deutlich, daß diese Form der Erkenntnis von persönlichen Formen der Erfahrung auf der Seite der Forschenden nicht zu trennen sind. Die Forschenden sind in das Feld, das sie objektiv darzustellen versuchen, auch subjektiv involviert (vgl. Kohl 1993, S. 114). Sie sind aktiv Beobachtende, Instrument der Beobachtung und passiv Beobachtete in einem und sie sind in diesem Sinn

Subjekt und Objekt zugleich. Damit ist der Prozeß des Verstehens einer fremden Erfahrung immer auch mit einer selbstreflexiven Bewegung verbunden. Nicht nur das untersuchte Objekt ist der entscheidende Ort, an dem relevante Wahrnehmungen gemacht und Informationen gesammelt werden können. Auch an den Forschenden selbst zeigen sich Regungen und Erfahrungen, deren Wahrnehmung für die Forschungssituation von Bedeutung sind. In der Regel gehen diese Erfahrungen nicht als relevante Daten in die Untersuchung ein. Sie widersprechen der verbreiteten methodologischen Forderung, Subjekt und Objekt der Forschung strikt zu trennen. Gerade in der Situation einer interpretativen Feldforschung ist diese Trennung allerdings kaum aufrechtzuerhalten. Die Selbsterfahrung der Forschenden stellt sich als nahezu unabweisbarer Teil des Erkenntnisprozesses dar.

Durch die Konfrontation mit dem Fremden werden Rollenbilder und kulturelle Gewißheiten, die die Identität der Forschenden stützen und ihre Wahrnehmung lenken, erschüttert. Mit der Beherrschung von abstrakten Begriffen und theoretischen Modellen, wie sie die Wissenschaft anbietet, ist eine Vorstellung von Macht verbunden. Sie suggerieren das befriedigende Gefühl, die grundlegenden Konturen der Ordnung der Welt gefunden zu haben. Diese Ordnung kann bei der Begegnung mit konkreter fremder Erfahrung rasch brüchig werden. Der Prozeß des Verstehens kommt in dieser Situation nur voran, wenn die Konfrontation mit dem irritierenden Fremden als produktive Störung in die Analyse des Geschehens einfließt. Georges Devereux (1984) hat an zahlreichen Beispielen deutlich gemacht, wie die subjektiven Momente auf der Seite der Forschenden zu Blockierungen des Verstehens oder zu Verzerrungen der wahrgenommenen Realität führen können, wenn sie nicht beachtet werden. Bei jeder sozialwissenschaftlichen Untersuchung gebe es einen Typus von Informationen, der nicht unmittelbar wahrnehmbar und nicht meßbar sei. Dieser Typus von Information sei auch nicht an den Objekten der Untersuchung festzumachen, sondern es handle sich um Daten, die die Forschenden selbst liefern. Bestimmte Äußerungen des Untersuchungsobjektes oder der Informanten würden sich als Störung am Unbewußten des Forschungssubjektes bemerkbar machen. Für das klassische Verhältnis zwischen Arzt und Patient formuliert Devereux diesen spezifischen Ort der Wahrnehmung so: Der Psychiater „erlaubt seinem Patienten ihn zu erreichen – und in ihn hineinzureichen. Er duldet, daß in ihm selbst eine Störung hervorgerufen wird, und untersucht diese Störung sogar sorgfältiger als die Äußerungen seines Patienten. Er versteht seinen Patienten psychoanalytisch nur soweit, als er die Störungen versteht, die sein Patient in ihm auslöst“ (ebd., S. 335f.). Dieses psychoanalytische Modell des Verstehens spricht einen Aspekt an, der auch für das Subjekt-Objekt-Verhältnis in den empirischen Sozialwissenschaften bedeutsam ist und nutzbar gemacht werden kann.

Gerade in offenen, theoretisch und methodisch nur gering strukturierten sozialen Situationen wie sie in den interpretativen Ansätzen im Rahmen eines kommunikativ organisierten Forschungsprozesses die Regel sind, gewinnt die Wahrnehmung und die Analyse von derartigen Störungen an Bedeutung für den Erkenntnisprozeß. Werden diese Störungen vom Erkenntnisprozeß isoliert, dann versperren wir eine potentiell produktive Quelle für das Verstehen. Als Grund für die scharfe Trennung zwischen Subjekt und Objekt der Forschung gilt in der Regel der Ruf des Unkontrollierbaren und Irrationalen, der dem Subjektiven allgemein anhaftet. Dieses Argument ist nicht überzeugend. Der Subjektivität kommt diese Eigenschaft der Wildwüchsigkeit gerade dann zu, wenn sie nicht zum Gegenstand bewußter Reflexion gemacht wird und insofern als unerkannter Antrieb das Denken und Handeln durch alle objektivierenden Techniken hindurch beeinflussen kann. Das psychoanalytische Konzept der Übertragung und Gegenübertragung bietet eine Reihe von Anregungen, wie die Subjektivität der Forschenden reflexiv im Sinn einer Objektivierung in den soziologischen Erkenntnisprozeß einfließen kann (vgl. Nadig/ Erdheim 1979; Erdheim 1984; Leithäuser/ Volmerg 1988). Es geht dabei darum, die reichhaltige subjektive Erfahrung im interpretativen Forschungsprozeß in kontrolliertes, intersubjektives Wissen zu übersetzen.

Ich möchte die Realität und Bedeutung von Übertragung und Gegenübertragung an zwei Beispielen aus meiner Untersuchung erläutern:

Hanna Fuchs gehört im Rahmen der Fall-Familie zur Generation der Großeltern. Sie ist 1919 als uneheliches Kind einer Kellnerin geboren. Der Vater ist ein 60-jähriger verwitweter Fabrikdirektor im Ruhestand. Er will, so erzählt es Hanna Fuchs, ihre Mutter heiraten, diese ist dazu aber nicht bereit. Für die weitere Lebensgeschichte von Hanna hat das weitreichende Konsequenzen im Hinblick auf das soziale Milieu, in dem sie aufwächst. Als Kleinkind verbringt sie zwar einige wenige Jahre im Haushalt des Vaters, nach dem Bürgerlichen Recht unterliegt sie aber der Erziehungsgewalt der Mutter. Als der Vater im Jahr 1924 stirbt, wird Hanna der Schwester der Mutter zur Erziehung übergeben. Sie lebt dort unter den materiellen und sozialen Verhältnissen der unteren Klassen. Dieser Verlust des Vaters und der Verlust der damit verbundenen Zugehörigkeit zum Bürgertum prägt Hanna Fuchs' subjektive Wahrnehmung der eigenen Geschichte. Ihr Selbstbild ist von der Fiktion einer bürgerlichen Herkunft beherrscht, um die sie durch die Entscheidungen ihrer Mutter betrogen wurde. Das mütterliche Verwandtschaftsnetz und sein soziales Milieu erscheinen demgegenüber als Fremdkörper, dem mit Abwehr begegnet wird. In der Anfangsphase meines Kontaktes mit Hanna Fuchs hat sich diese subjektive Konstruktion auch auf meine Wahrnehmung übertragen. Zugleich gab es aber auch das Bemühen einer systematischen und detaillierten Rekonstruk-

tion ihrer Sozialisationsgeschichte. Diese distanzierte Haltung verhinderte, daß unsere Interaktion in den abwehrenden Mechanismen meiner Partnerin gegenüber ihrer matrilateralen Herkunft verstrickt blieb. In späteren Gesprächen war es möglich, das soziale Milieu der Mutter und der Tante ausführlich unter verschiedensten Gesichtspunkten zur Sprache zu bringen. Das Eingehen auf das Übertragungs-geschehen erwies sich als produktiver Teil des empathischen Prozesses. Die subjektive Realität erhielt in diesem Rahmen ein Gewicht, beherrschte aber nicht vollständig die Situation. In der systematischen Fallanalyse im dritten Kapitel dieser Arbeit beschreibe ich die Lebensgeschichte von Hanna Fuchs unter der theoretischen Perspektive historischer und strukturbezogener Kategorien, ohne dabei die subjekt-logische Perspektive verloren gehen zu lassen.

Das zweite Beispiel, an dem sich die Realität von Übertragungsprozessen erläutern läßt, bezieht sich auf einen Enkel von Hanna Fuchs. Markus Fuchs ist 1971 geboren. An einem Abend, während des Essens nach einem unserer Gespräche, kommt er auf den grundlegenden gesellschaftlichen Stellenwert des Staates zu sprechen. Er meint, daß seine Position in dieser Frage seit Jahren eine andere sei wie die seiner Eltern. Die Haltung seiner Eltern charakterisiert er in den Kategorien der klassischen marxistischen Theorie: der Staat als Form der politischen Organisation, die sich die Bourgeoisie zur gegenseitigen Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen schafft. Markus Fuchs argumentiert, daß es historisch gesehen vielleicht eine Berechtigung habe, den Staat als politisches Instrument der Kapitalisten zu betrachten. Es bestehe aber überhaupt kein Zweifel, daß man heute nicht mehr von diesem hierarchischen Verhältnis zwischen wirtschaftlicher und politischer Macht ausgehen könne. Er habe kein Problem damit, den Staat als zentrales Mittel der politischen Gestaltung anzuerkennen. Mir fällt ein vehementer Ton von Rechtfertigung auf, der in seiner Darstellung mitschwingt. Sie entspricht nicht dem distanzierten narrativen Gestus, mit dem sich zwei Personen über etwas Drittes unterhalten. Vielmehr habe ich den Eindruck, daß die Argumentation sich gegen Erwartungen richtet, die innerhalb des wechselseitigen Interaktionsgeschehens vermutet werden. Im Lauf des ganzen Abends habe ich selbst mich in keiner Weise zur historischen oder aktuellen Rolle des Staates geäußert. Also frage ich, gegen wen er so heftig Position beziehe. Es stellt sich heraus, daß Markus Fuchs davon ausgeht, daß ich eine gemeinsame Geschichte mit seinen Eltern habe und damit zur 68er Generation gehören müsse, zu der er auch seine Eltern zählt. Nun trifft die Annahme von der gemeinsamen Geschichte zwischen seinen Eltern und mir nur bedingt zu. Es gibt zwar lebensgeschichtliche Ähnlichkeiten im Hinblick auf grundsätzliche Werthaltungen, nicht aber hinsichtlich der sozialen Kontexte. Unabhängig davon, wenn sie für Markus Fuchs – zumindest bis zum Zeitpunkt

meiner gerade ausgesprochenen Frage – zugetroffen haben, dann hat er sich bis jetzt, durch mich hindurch, mit der Generationseinheit seiner Eltern unterhalten. Schon bei unserem ersten Kontakt war der Nachdruck spürbar, mit dem Markus Fuchs zu mir gesprochen hat. Ich war froh darum, weil ich darin ein Indiz sah, daß unsere Gespräche für ihn eine ernsthafte Sache sind. Mit der Übertragung kannte ich nun einen Grund genauer, warum unsere Gespräche anregend und lebendig verlaufen sind. Und zugleich machte sie mich darauf aufmerksam, das Angebot einer Gegenübertragung zu kontrollieren. Zu ergänzen ist an dieser Stelle, daß die Position zur Rolle des Staates, die Markus Fuchs seinen Eltern zuschreibt, kaum deren reale Haltung trifft. Auch die Charakterisierung seiner eigenen Position ist im Detail betrachtet viel widersprüchlicher, als er es in der hier berichteten Gesprächssituation zum Ausdruck bringt.

Beziehungen der Übertragung und Gegenübertragung geben den sachlichen Aspekten der Informationen, die im Feld gesammelt werden, eine bestimmte Perspektive. Das entwertet diese Daten nicht, sondern fördert im Gegenteil den Prozeß des Verstehens. Durch das Wissen um die Bedeutung von Prozessen der Übertragung kann die Perspektivität der Daten zum Gegenstand der Interpretation gemacht werden. Noch wichtiger ist in diesem Zusammenhang die Frage, welche Aspekte der subjektiven Realität möglicherweise *nicht* zur Sprache kommen, weil sie Abwehrmechanismen unterliegen, die durch das Übertragungsgeschehen von einer oder allen beteiligten Personen aktiviert werden.

## Feldverstehen und Texthermeneutik

Wenn ich hier das Konzept des Feldverstehens besonders hervorhebe, so möchte ich damit auf einen Umstand hinweisen, der im Rahmen der Methodologie qualitativer Sozialforschung häufig übersehen wird: Das Verstehen findet seinen Anfang in der Situation des Gesprächs im Feld. Bourdieu (1997b) betont in seinen Erläuterungen darüber, wie die Texte in dem von ihm herausgegebenen Buch über *Das Elend der Welt* entstanden sind, daß das Interview wie eine geistige Übung betrachtet werden kann, die darauf abzielt, durch Selbstvergessenheit die Probleme des Gesprächspartners oder der Gesprächspartnerin zu den eigenen zu machen, und ihn und sie zu verstehen, wie sie in ihrer besonderen sozialen Bedingtheit sind. Es sollte gelingen, daß die interviewten Personen das Gespräch für sich als Gelegenheit erfahren, sich zu erklären, das heißt jenen Standort festzulegen, von dem aus sie sich selbst und die Welt sehen, und von dem aus ihr Handeln verständlich und gerechtfertigt ist. Das Forschungsgespräch kann unter diesen Umständen die

Form einer „zugleich provozierten und unterstützten Selbstanalyse“ (ebd., S. 792) annehmen, weil in den Fragen der Interviewenden stets Angebote und Aufforderungen enthalten sind, lebensgeschichtlich zurückliegende Erfahrungen und lose entwickelte Gedanken zu klären und neu zu durchdenken.

In der psychoanalytischen Sozialforschung wird der Bedeutung des Verstehens in der unmittelbaren Interaktionssituation des Forschungsfeldes durch eine begriffliche Differenzierung Rechnung getragen. In Anknüpfung an Alfred Lorenzer unterscheiden Thomas Leithäuser und Birgit Volmerg (1977) zwischen einem *hermeneutischen Feld 1* – die Situation des Interviews – und dem *hermeneutischen Feld 2* – der Situation der nachfolgenden Interpretation des Interviewprotokolls. Sie diskutieren diese beiden hermeneutischen Felder im Zusammenhang mit der Frage, wie in der interpretativen Forschung die Gültigkeit einer Erkenntnis gesichert werden könnte. Das Kriterium der Kontextabhängigkeit bindet die Forschenden an die Teilhabe an den Situationen, die Gegenstand der Untersuchung sind. Diese dient keineswegs allein dazu, Daten zu sammeln, Interviews zu führen und andere technische Aufgaben der Datenerhebung zu vollziehen. Leithäuser und Volmerg betonen die Bedeutung der Teilhabe an den sozialen Implikationen der Situation, das heißt, die Bedeutung der lebendigen Erfahrung offener oder verdeckter Regelungen des situativen Geschehens. „Er oder sie ( die Forschenden; M.Z.) müssen sich auf die von uns als Übertragungsregeln interpretierten Verbindungen und Zusammenhänge der sozialen Situation einlassen, sie durch praktische Teilhabe mitvollziehen“ (ebd., S. 130). Das unmittelbare dialogische Handeln stellt das hermeneutische Feld 1 dar. In diesem Feld vollzieht sich ein Austausch von sprachlichen Informationen ebenso wie ein Austausch von Gesten, Gefühlen und Stimmungen. Auch begleiten Verwicklungen, Mißverständnisse, Verweigerungen, die in der Situation oftmals das reflexive Bewußtsein der Beteiligten gar nicht erreichen, diesen Austausch. Alle Beteiligten leisten in der unmittelbaren Kommunikationssituation kontinuierlich Akte des Verstehens und der Interpretation, die den Verlauf des Dialogs entscheidend beeinflussen.

Der Prozeß des Verstehens, der sich im Feld 1 vollzieht, ist damit von den Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens, die im Feld 2 geleistet werden können, nicht zu trennen. Das hermeneutische Feld 2 wird hergestellt, wenn die Forschenden – losgelöst vom unmittelbaren Handlungsgeschehen – die Protokolle aus dem Feld in Gestalt von transkribierten Texten extensiv interpretieren. Es besteht kein Handlungs- und Interaktionsdruck. Die Interaktionen und Verstehensleistungen im Interview können systematisch nachvollzogen, überprüft und in neue Perspektiven gestellt werden. Während im Feld 1 die Aktualität der Interaktion erfaßt und gehandhabt werden muß, besteht im hermeneutischen Feld 2 die Mög-

lichkeit, den konkreten Fall unter einem breiteren Gesichtspunkt, etwa dem seiner sozialen Typik und Relevanz, zu interpretieren. Beide hermeneutischen Felder sind wechselseitig aufeinander bezogen.

Im Rahmen der texthermeneutischen Verfahren, die in den Sozialwissenschaften etabliert sind, besteht die Neigung, den Forschungsprozeß in zwei getrennten Phasen zu organisieren. Die Phase der Datenerhebung wird von der Phase der Dateninterpretation gelöst. Die kommunikative Situation mit den untersuchten Menschen wird auf den Prozeß der Produktion von Interviewtexten begrenzt. Typisch erscheint in diesem Zusammenhang, daß die Probleme, die in diesem Produktionsprozeß wirksam werden können, vielfach unter den instrumentellen Gesichtspunkten von Gesprächstechniken abgehandelt werden (vgl. Hopf 1978; 1991). So wird auf Tendenzen zu dominierenden Kommunikationsstilen verwiesen, etwa durch suggestive Fragestellungen oder durch bewertende Aussagen; und so werden Schwierigkeiten oder fehlende Geduld beim Zuhören angesprochen. Die Konfrontation mit dem Fremden wird hier nur unter dem Aspekt reflektiert, daß *trotz* dieser Einlassung ein verwertbares Interviewmaterial entstehen kann. Die Forderung nach Empathie erscheint als ausschließlich psychologisch verstandenes Element im Rahmen von kommunikativen Techniken. Verloren geht dabei aber jener Aspekt, daß ein gelungenes Forschungsgespräch in erster Linie dann zustandekommt, wenn die einführende Unterwerfung unter das Gegebene nicht nur psychologisch, sondern auch unter Anwendung soziologischer Kategorien vor sich geht. Das vorweg bestehende Wissen über das Milieu und die soziale Logik, die habituell mit der Konstruktion jener subjektiven Realität verbunden ist, die wir im Feld beobachten können, fördert das Verstehen in der unmittelbaren Kommunikationssituation. Feldverstehen und texthermeneutische Interpretation von Feldprotokollen stellen sich als ineinander übergehende Prozesse dar. Datenerhebung und interpretative Auswertung der Daten erscheinen nicht mehr als isolierte Schritte des Forschungsprozesses. Im methodologischen Anhang (2) dieser Studie, in dem die ethnographischen Momente des Forschungsprozesses genauer beschrieben sind, greife ich diesen Aspekt nochmals auf.

Am Ende dieser Einführung in den Forschungsprozeß dieser Studie möchte ich noch die zentralen sozialtheoretischen Konzepte benennen und offenlegen, die meine Interpretation des Untersuchungsmaterials gestützt haben.

Interpretative Sozialforschung untersucht die soziale Realität nicht nur als materielle, sondern ebenso als symbolische Welt. Sie richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Art und Weise, wie Personen und Gruppen im Rahmen sozialer Interaktionen und gesellschaftlicher Ordnungen sich selbst, ihre Handlungen und ihre kognitiven und emotionalen Impulse definieren. Die menschliche Fähigkeit zur

Entwicklung, kreativen Handhabung und Modifikation von Bedeutungen wird als relevantes Moment gesellschaftlicher Prozesse anerkannt. Die grundlegende methodologische Haltung dieser Forschungsstrategie läßt sich als *down-to-earth-approach* beschreiben (vgl. Blumer 1969). Soziale Phänomene werden möglichst direkt im Kontext ihrer lebensweltlichen Realität erforscht. Gerade in dieser Konzentration auf das Konkrete eröffnet sich eine Möglichkeit, den traditionellen Dualismus zwischen Subjekt und Objekt oder zwischen Handlung und Struktur zu überwinden (vgl. Plummer 1996). Wenn am empirischen Fall die Zentralität von subjektiven Erfahrungen mit strukturtheoretischen Kategorien vermittelt wird, entfaltet sich das analytische Potential interpretativer Forschung.

Einen bedeutsamen Beitrag zur theoretischen Begründung dieses dualen Verständnisses von subjektiven Handlungen und objektiven Strukturen leistet Giddens (1988) in seiner Sozialtheorie der *Strukturierung*. „Alle sozialwissenschaftliche oder historische Forschung ist damit befaßt, Handlung und Struktur zueinander in Beziehung zu setzen, explizit oder mehr implizit das Zusammentreffen oder das Auseinanderfallen von beabsichtigten und unbeabsichtigten Handlungsfolgen sowie die Weise, in der diese das Schicksal der Individuen beeinflussen, herauszuarbeiten. Kein noch so geübtes Jonglieren mit abstrakten Begriffen kann die direkte Untersuchung solcher Probleme in den wirklichen Interaktionszusammenhängen ersetzen. Denn die Abwechslung von Einflüssen ist unendlich, und man kann in keinem Sinne davon sprechen, daß die Struktur die Handlung determiniert oder umgekehrt. Die Natur der Zwänge, denen Individuen unterworfen sind, die Art und Weise, in der sie ihre Fähigkeiten in Anschlag bringen und die Formen der Bewußtheit, die sie offenbaren, sind alle selbst offenkundig historisch variabel“ (ebd., S. 277). Der soziologische Blick hat sich auf die über Zeit und Raum geregelten gesellschaftlichen Praktiken zu richten, wobei weder die Regeln als objektive Tatsachen noch die Praktiken als subjektive Entwürfe per se einen Vorrang genießen. Handlung und Struktur sind in rekursiver Weise miteinander verbunden. Giddens versucht, dem subjektiven Handeln eine eigene Logik zu belassen. Diese Logik ist nicht notwendig an das diskursive Bewußtsein der Handelnden gebunden. Handeln versteht Giddens in erster Linie als praktisches Tun auf der Grundlage eines vorreflexiven Bewußtseins. Es hat keine logische Verbindung mit den intentionalen Aspekten des Handelns und auch nicht mit der Kontrolle der Handlungsfolgen. Unbeabsichtigte Handlungsfolgen bekommen ebenso Bedeutung wie unerkannte Handlungsbedingungen.

Das Konzept von Giddens betont die strukturierende Qualität von alltäglichen Handlungen. Es zeigt, wie Akteure und Akteurinnen in routinehaften Vollzügen ihres Alltagslebens den gesellschaftlichen Institutionen zuarbeiten und diese repro-



duzieren. Seine Theorie bleibt jedoch hinsichtlich der Frage unbefriedigend, wie sich Bewußtsein und Subjektivität selbst sozial konstituieren. Anknüpfend an das dreistufige Schema der Entwicklung der kindlichen Persönlichkeit von Erik H. Erikson räumt Giddens dem unbewußten Motiv, nach Vertrauen und Sicherheit zu streben, große Bedeutung ein. Die Kontinuität der sozialen Reproduktion, verbunden mit der dauerhaften Einfurchung von Gewohnheiten und kognitiven Perspektiven, diene dem Aufbau der Persönlichkeit, weil sie für die Bewältigung von Angst und für die Herstellung eines basalen Gefühls von Sicherheit sorgt (Giddens 1979, S. 128). Das Vertraute sei stets auch versichernd. Giddens tendiert damit zu einer verkürzenden Betrachtungsweise des Zusammenhangs von subjektiven Handlungsentwürfen und sozialen Institutionen. Das menschliche Streben nach Sicherheit und Vertrautheit ist bei ihm funktional auf die Reproduktion der sozialen Systeme bezogen. Er streicht nur jene Aspekte von Persönlichkeit hervor, die in gesellschaftlichen Institutionen ihre antwortende und stützende Entsprechung finden können. Wir sollten demgegenüber nicht vergessen, daß Institutionen nicht nur als Stütze der Persönlichkeit zu betrachten sind. Am Begriff der Rolle wurde verdeutlicht, wie Institutionen die Entwicklung von Individualität auch einschränken können. Die Stabilisierung der Persönlichkeit durch institutionelle Regeln ist vielfach mit einer Entdifferenzierung in der Fähigkeit zu autonomer Reflexion verbunden. Institutionen wirken vereinheitlichend. In diesem Sinn stabilisieren sie konformes Routineverhalten, dessen soziale Bedeutung Giddens zu Recht betont. Andererseits geht im Rahmen seines Konzepts verloren, daß Institutionen zur individuellen Selbstentfremdung beitragen können, weil sie bewußtes Handeln und kritisches Denken behindern.

In dieser Arbeit stütze ich mich auf Konzepte von Subjektivität, die in der psychoanalytisch orientierten Sozialpsychologie entwickelt wurden (vgl. Lorenzer u.a. 1971; Becker-Schmidt u.a. 1983; Leithäuser/ Volmerg 1988). In diesen Denkanätzen wird Subjektivität als widersprüchliches und eigenmächtiges Erfahrungsreservoir analysiert, das sich in einer sozialisationsgeschichtlichen Doppelbewegung von Individuierung und Vergesellschaftung herausbildet. „Individuationsprozesse wie auch die Ausbildung kollektiver Formen der Menschlichkeit sind eingebunden in die Historizität gesellschaftlicher Statik und Dynamik. Die geschichtlich vorfindlichen Ausprägungen von Subjektivität sind nicht zu trennen von den Vergesellschaftungsprinzipien, die sie in die soziale Welt integrieren oder aus ihr ausgrenzen, in ihr stigmatisieren oder anerkennen. (...) Das Individuum bildet sich (aber) nicht nur in Kontakten zur Außenwelt aus, sondern – aufgrund seiner inneren Differenzierungen in unterschiedliche psychische Instanzen – auch in der Auseinandersetzung mit seinen intrasubjektiven Beziehungen, den Beziehungen in

sich selbst“ (Becker-Schmidt 1983, S. 35). Die Formung des psychischen Apparates mit seinen vielfältigen Leistungen und Ansprüchen wird in diesen theoretischen Konzepten als konflikthafte Auseinandersetzung verstanden, in denen individuelle Bedürfnisse, soziale Beziehungen und institutionalisierte Verhältnisse wechselseitig aufeinander einwirken.

Ein psychoanalytisches Konzept von Subjektivität läßt sich mit dem theoretischen Ansatz des Symbolischen Interaktionismus verknüpfen. Vor allem zwei Berührungspunkte zwischen einer interaktionistischen Perspektive und Psychoanalyse möchte ich an dieser Stelle nennen: *Erstens* korrespondiert die Anerkennung der Relevanz von subjektiven Definitionen der sozialen Wirklichkeit im Rahmen des interpretativen Paradigmas mit der Differenzierung zwischen psychischer und historischer Realität in psychoanalytischen Untersuchungen von Lebens- und Krankengeschichten. Und *zweitens* ist die psychoanalytische Persönlichkeits- und Entwicklungstheorie durchaus offen für eine interaktionstheoretische Lesart (vgl. Lorenzer 1970, Frank-Rieser 1996). Die Gegebenheiten der menschlichen Triebausstattung müssen nicht notwendig als absoluter Gegensatz zu den Anforderungen der Kultur interpretiert werden. Dieses naturbedingte Moment konstituiert zugleich auch eine grundlegende Verwiesenheit des Individuums auf soziale Beziehungen und Interaktionserfahrungen. Die offene Triebnatur gibt den Anstoß dafür, daß sich persönliche Entwicklung notwendig im Rahmen der Auseinandersetzung mit sozial strukturierten Beziehungsgefügen und kulturellen Prozessen vollzieht.

Ein weiterer theoretischer Bezugspunkt dieser Arbeit stellt das Konzept des Habitus dar (vgl. Bourdieu 1976, 1987; Bourdieu/ Wacquant 1996). Auch dieses Konzept reflektiert die Dualität von subjektiven und objektiven Momenten der sozialen Realität in ihrer wechselseitigen Verschränkung. Pierre Bourdieu möchte damit ein Handlungsmodell gewinnen, in dem das subjektive Handeln weder als mechanische Reaktion auf innere oder äußere Kräfte erscheint, noch als planvolle, rationale Ausführung von bewußten Absichten. Habitusformen versteht er als innerlich wirkende Dispositionen, die Akteure und Akteurinnen dazu bewegen, sich entsprechend der immanenten Logik objektiver Verhältnisse zu verhalten, ohne daß ihre Handlungen auf die gehorsame Erfüllung von sozialen Regeln reduziert werden können. Die Dispositionen umfassen Schemata des Wahrnehmens, des Urteilens und des Handelns. Sie bilden sich als Ergebnis von Inkorporationen jener objektiven Anforderungen und Möglichkeiten, wie sie die jeweils gegebenen Bedingungen der materiellen Existenz einer Gruppe oder einer Person nahelegen. Eine solche Verschränkung von subjektiven Dispositionen und objektiven Verhältnissen konstituiert einen spezifischen Realismus von sozialen Klassen, in dessen Rahmen sie ihre gesellschaftliche Praxis auf die objektiv strukturierten Mög-

lichkeiten abstimmen. Beispielsweise kann diese praktische Vernunft sozial Benachteiligte dazu bringen, der sozialen Realität mit Unangepaßtheit oder Resignation zu begegnen. Diese Haltung entspricht ihrer objektiven Lage der sozialen Deklassiertheit und reproduziert zugleich diese strukturelle Lage.

Das Habitus-Konzept zielt darauf, „die dialektischen Beziehungen zwischen den objektiven Strukturen und den strukturierten Dispositionen, die diese zu aktualisieren und zu reproduzieren trachten“ (Bourdieu 1976, S. 147), erkennbar zu machen. Es reflektiert einen doppelten Prozeß der „Interiorisierung der Exteriorität und der Exteriorisierung der Interiorität“ (ebd.). Eine analoge Vorstellung von der Dialektik zwischen Prozessen der Internalisierung und Externalisierung finden wir auch in der Psychoanalyse. Stavros Mentzos (1984, S. 42ff.) betont dabei, daß das Bedürfnis, die innere Welt nach außen zu tragen und das Selbst handelnd zu objektivieren, ebenso intensiv ist, wie die umgekehrte Tendenz, die äußeren Objekte zu introjizieren oder sich mit ihnen zu identifizieren. Die Formen, in denen dies geschieht, unterliegen vielfach denselben Grundstrukturen. Im Vergleich zum psychoanalytischen Denken beschreibt der Habitus im Rahmen des dialektischen Prozesses zwischen innen und außen vor allem den Vorgang der Verinnerlichung der äußeren Welt. Das Konzept des Habitus versteht sich nicht als Begriff für Individualität. Es meint vielmehr die sozialisierte Subjektivität, das Ergebnis von Prozessen, mit denen sich das Soziale in den Körper eingeschrieben hat. Der Begriff verweist auf die Strukturierung der subjektiv psychischen Welt durch die Strukturen der sozialen Ordnung. Das subjektive Bedürfnis, sich seinerseits in die objektive Welt hinein zu externalisieren, bleibt im Rahmen dieses Konzepts unscharf.

Psychoanalyse und Soziologie stellen keine sich ausschließenden Alternativen dar, zwischen denen eine Entscheidung sinnvoll wäre. Es handelt sich um verschiedene theoretische Perspektiven, die jeweils andere Aspekte derselben Realität in ein helles Licht stellen und gleichzeitig andere Aspekte dieser Realität im Dunkel oder Zwielflicht belassen. Die Dialektik von subjektiver Handlungs- und objektiver Strukturdimension kann kaum durch eine einheitliche Begrifflichkeit vollständig erfaßt werden. In diesem Sinn arbeite ich bei der nachfolgenden empirischen Analyse von Lebensgeschichten mit dem Konzept des Habitus, wenn es um Verhaltensweisen geht, in denen sich die Objektivierung sozialer und historischer Verhältnisse in der Subjektivität äußert. Zugleich versuche ich mit psychoanalytischen Konzepten die innere Realität der Frauen und Männer dort genauer zu beschreiben, wo Bemühungen, das eigene Selbst in der äußeren Welt zu objektivieren, sichtbar werden.

Die genannten sozialtheoretischen Bezugspunkte stehen in einem inneren Zusammenhang. Sie kreisen alle um die grundlegende Frage, wie die subjektive und

objektive Dimension der sozialen Realität im Rahmen einer interpretativen Analyse in den Blick kommen kann. Als zusammenfassende Antwort auf diese Frage läßt sich festhalten: Dem komplexen Verhältnis von Handlung und Struktur wird eine Sozialanalyse dann gerecht, wenn sie in einer doppelten Bewegung einmal die subjektive Realität vermittelt durch die objektiven Verhältnisse, und ein anderes Mal die objektiven Verhältnisse vermittelt durch die subjektive Realität beleuchtet. Jean-Paul Sartre (1964) hat dieses analytische Hin und Her zwischen persönlicher Erfahrung und historischer Zeit in der methodologischen Skizze zu seiner umfassenden Biographie über Gustave Flaubert die *progressiv-regressive Methode* genannt. Der progressive Vorgang ist für ihn die weit ausgreifende Analyse, die die subjektive Tat in der Perspektive des Ergebnisses und des historischen Sinnes in den Blick nimmt. Als regressiv kennzeichnet er die Vorgangsweise, wenn der umgekehrte Weg eingeschlagen wird und sich die Perspektive auf die ursprünglichen Bedingungen im einzelnen Ereignis richtet. Für Sartre ist der Mensch charakterisiert „durch das, was ihm aus dem zu machen gelingt, was man aus ihm gemacht hat, selbst wenn er sich niemals in seiner Vergegenständlichung erkennt“ (ebd., S. 75). Auch wenn im gesellschaftlichen Ganzen die subjektiven Handlungsentwürfe und Ziele letztlich gebrochen und in unbeabsichtigten Konsequenzen überholt werden, so bleibt die einzelne Handlung dennoch Realität. Der subjektive Handlungsentwurf ist selbst unter dem Perspektivenwechsel des Hin und Her zu erfassen. In ihm ist sowohl Bewahrung als auch Überschreitung der sozialen Verhältnisse aufgehoben. Das Verhalten bestimmt sich durch die bedingenden Faktoren ebenso wie durch das zukünftige Objekt, das als Ziel der Handlung entstehen soll. Die Elemente der Bewahrung und Überschreitung im Entwurf, die Abwandlung des Entwurfs im Feld der historischen Möglichkeit und die Gebilde und Prozesse, in denen sich die verfolgten Ziele schließlich als entfremdete Objektivationen darstellen, sind jene Fragenkomplexe, die in einer lebendigen und gegenstandsadäquaten empirischen Analyse der sozialen Realität aufzuarbeiten wären.

Ich werde die Bezeichnungen Sartres für diese beiden analytischen Bewegungen nicht übernehmen, orientiere mich aber bei dem Bemühen, Prozesse des sozialen Erbens interpretativ zu erfassen, an seiner Grundidee. Es ist der kontinuierliche Perspektivenwechsel, zwischen – wie ich es nennen möchte – subjektlogischer und strukturanalytischer Denkbewegung, der es ermöglicht, sowohl das aktuelle und subjektive Verhalten der Frauen und Männer zu verstehen, als auch zu erkennen, wie eben dieses Verhalten und seine Ziele durch familiäre Traditionen ebenso wie durch die produktive Verarbeitung von historischen Verhältnissen begrenzt oder ermöglicht werden.

## KAPITEL I: DAS KONZEPT DES SOZIALEN ERBES

Bevor ich den Prozeß sozialer Erbschaften am konkreten Fall einer Familie untersuche, werde ich den allgemeinen theoretischen Rahmen skizzieren, der für den von mir gewählten Zugang zum Gegenstand bestimmend ist. Jede Interpretation ist an grundlegende Begriffe und Konzepte gebunden, die als Werkzeuge für das Verstehen eines sozialen Phänomens dienen. Diese Werkzeuge repräsentieren ein erstes theoretisches Vorverständnis, ohne dem die Frage nach dem konkreten Sinn der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht denkbar ist. Mit den theoretischen Konzepten treten wir in die Spirale des Verstehens ein. Sie begründen die spezifische Perspektive, mit der versucht wird, sich den Gegenstand in seiner konkreten Vielschichtigkeit anzueignen. Im interpretativen Forschungsprozeß haben diese Begriffe und Konzepte nicht den Status von Hypothesen und Modellen, anhand derer die Wahrnehmung der sozialen Realität streng geordnet wird. Das begriffliche Werkzeug dient nicht unmittelbar dem raschen und präzisen Zugriff auf den sozialen Gegenstand. Es schärft vielmehr die Neugier und Sensibilität der Forschenden für neue Entdeckungen und Differenzierungen in der Feinstruktur des untersuchten Phänomens.

Die in diesem Kapitel diskutierten Begriffe und Konzepte stellen allgemeine sozialtheoretische Leitlinien dar, die eine erste Orientierung gegenüber dem untersuchten Phänomen erlauben. Diese Orientierung soll das eigene Denken und das Mitdenken der Lesenden in zwei unterschiedliche Richtungen öffnen:

Einerseits geht es darum, das Verstehen des Phänomens sozialer Erbschaften am konkreten Fall der von mir untersuchten Familie vorzubereiten. In diesem Sinn bestimme ich im Folgenden den zentralen Begriff des sozialen Erbes genauer und betone dabei die Phase der Adoleszenz als jenen biographischen Ort zu betonen, der die jeweilige individuelle Haltung der jungen Generation gegenüber dem Erbe der Eltern in besonderer Weise herausfordert.

Andererseits dienen die explizierten Begriffe und Konzepte auch dazu, Auskunft über den größeren gesellschaftlichen Kontext zu geben, in dem der konkrete Fall eine allgemeine Bedeutung gewinnen kann. Diesem allgemeinen Aspekt trage ich dadurch Rechnung, daß ich am Beginn dieses Kapitels einige Überlegungen zur Problematik des Generationenwechsels unter den Bedingungen des sozialen Wandels und zum Stellenwert von Traditionen in diesem Prozeß entwickle.

## Ungleichzeitigkeit im Gleichzeitigen: Generationen und sozialer Wandel

Der Begriff der Generation findet in der Regel im Umfeld der sozialen Einheit der Familie Verwendung. Das entspricht der ursprünglichen Bedeutung dieses Begriffs. Er leitet sich vom lateinischen Wortstamm *genus* her, der mit *Abstammung* oder *Familie* übersetzt werden kann. Mit dem Begriff *generatio* wird ab dem 16. Jahrhundert die Zeugung, Zeugungskraft und die Nachkommenschaft bezeichnet. Um die Wende zum 20. Jahrhundert werden Generationen zu einem Thema des historischen und kulturellen Wandels. Die Dynamik industrialisierter Gesellschaften bringt Jugendbewegungen hervor, die in Opposition zur Welt der Erwachsenen eigenständige soziale und kulturelle Ideale formulieren. Helmut Schelsky (1957) spricht in diesem Zusammenhang von zeitgeschichtlichen Generationengestalten. Die bisher übliche enge Verknüpfung des Begriffs der Generation mit dem sozialen Kontext der Familie wird aufgelöst (vgl. Eisenstadt 1996). Der Konflikt um Abhängigkeiten und Autoritäten zwischen den Generationen stellt sich nicht mehr nur als familiäres Kampffeld dar, sondern überträgt sich in die Felder der Politik und der Kultur. Der Bedeutungshof des Begriffs der Generation erweitert sich um die Problematik der Ablösung der jungen von der alten Generation. Damit verbunden ist die Vorstellung, daß diese Ablösung konflikthaft und unter Protest verläuft. In der aktuellen sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Diskussion glauben manche, das zukünftige Verhältnis zwischen den Jungen und Alten mit dem Szenario des *Krieges zwischen den Generationen* beschreiben zu können.

Die neuere soziologische Theoretisierung des sozialen Wandels nimmt wenig Bezug auf die Tatsache, daß sich gesellschaftliche und kulturelle Veränderungen im Bewußtsein und in den Lebensgeschichten verschiedener Generationen in ganz unterschiedlicher Weise niederschlagen. Sozialer Wandel wird vor allem in seinem systemischen Kontext reflektiert. Differenzierungen finden sich im Hinblick auf die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Teilbereiche sozialer Systeme, kaum aber im Hinblick auf generationenspezifische Brüche und Verwerfungen innerhalb dieser Systemkomponenten. Diese theoretische Unschärfe verführt dazu, allgemeine Aussagen über die Geradlinigkeit und die Stabilität sozialer Wandlungsprozesse zu machen, die bei genauerer Untersuchung möglicherweise nur temporäre Erscheinungen für spezifische Altersgruppen in bestimmten sozialen Lagerungen darstellen.

„So viel Wandel war noch nie. Und doch scheint die Soziologie als Spezialistin für gesellschaftliche Entwicklung paradigmatisch schlecht gerüstet, den rasanten

Wandel zu beschreiben, zu erklären und zu beurteilen“ (Müller/ Schmid 1995, S. 9). Mit diesen Worten kommentieren die Herausgeber eines aktuellen Sammelbandes zu Theorien des sozialen Wandels das beträchtliche Tempo, mit dem sich die Basisinstitutionen der modernen Industriegesellschaften gegenwärtig zu verändern scheinen. Der unmittelbare Anlaß, auf den sich das Zitat bezieht, ist der Zusammenbruch der sozialistischen Staatengemeinschaft ab dem Jahr 1989 und die damit verbundene Radikalisierung globaler Veränderungsprozesse. Veränderungen, mehr oder weniger radikale Umwälzungen, sind aber nicht nur in dem hier angesprochenen umfassenden Bereich der politischen Systeme, sondern in allen gesellschaftlichen Bereichen zu beobachten: in der wirtschaftlich-technischen Produktionsweise, in den politischen Verhältnissen der Repräsentation, in der künstlerischen Symbolisierung gesellschaftlicher oder existentieller Erfahrung, in der Geltung wissenschaftlicher Paradigmen, im Bereich des Verhältnisses zwischen materieller Produktion und natürlichen Ressourcen, in den sozialen Lebens- und Beziehungsformen der gesellschaftlichen Individuen. Häufig verläuft die Diskussion dieser Prozesse in krisenhafter Terminologie. Man spricht von *Risikogesellschaft* (Beck 1986), von einer Gesellschaft, die sich *zu Tode informiert* (Postman 1992) oder von einer *Welt der Verwirrung und Ungewißheit*, einer *zügellosen Welt* (Giddens 1994). Was als krisenhaft erlebt wird, sind weniger die Wandlungsprozesse als solche, sondern es ist vielmehr die Unkontrolliertheit, mit der sich diese Veränderungen vollziehen. Es ist dieser Umstand, der das Selbstverständnis der modernen Gesellschaften – und zugleich jenes der Soziologie als Spezialistin für die Selbstdeutung der Gesellschaft – unangenehm berührt. Die Entwicklung moderner Gesellschaften ist eng verbunden mit der Vorstellung, daß der Zuwachs an Informationen, die über die soziale und materielle Umwelt produziert werden, mit einem analogen Zuwachs an Kontrolle und Macht zur Gestaltung der Gegenwart und Zukunft verbunden ist. Diese Vorstellung erweist sich immer mehr als Überheblichkeit. „Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind weitestgehend bewußt organisiert und auch die Natur ist nach menschlichen Vorstellungen gestaltet. Aber diese Umstände haben, zumindest in einigen Bereichen, folgenreichere und größere Unsicherheiten hervorgebracht, als wir sie bisher kannten“ (Giddens 1993, S. 447). Das menschliche Handeln in der Geschichte ist weit davon entfernt, widersprüchliche und überraschende Entwicklungen im sozialen Leben und in der Natur ausgrenzen oder stilllegen zu können.

Ein anschauliches Bild für die Geschwindigkeit des gesellschaftlichen Wandels in diesem Jahrhundert hat die Ethnologin Margaret Mead (1971) gegeben, indem sie schriftlose und moderne Gesellschaften miteinander vergleicht: In schriftlosen Kulturen geht der Wandel so langsam und unmerklich vonstatten, daß die Vor-

stellungen, die die Großeltern von der Zukunft ihrer Enkel haben, sich unmittelbar aus der eigenen Vergangenheit nehmen lassen. Die Vergangenheit der erwachsenen Generation bildet gleichzeitig den Grundplan für die Zukunft einer jeden neuen Generation. Mead bezeichnet diese Kulturen, in denen sich die Vergangenheit nahezu identisch mit der Zukunft darstellt, als postfigurative Kulturen. Diese Verschmelzung der Zeiten ist weniger ein Faktum der gelebten Realität. Sie geschieht vielmehr in der mündlich tradierten Wirklichkeit, in der die Erinnerung an Wandel und Innovation unterdrückt, Kontinuität und Stabilität dagegen mythologisiert werden. Die heranwachsende Generation wird in ein komplexes Reservoir von sozialen Formen des Verhaltens, Denkens und Fühlens eingewiesen, die ebenso als allgemein gegenwärtig wie als allgemein gültig in der gesamten Kultur erfahren werden. Dieses Wissen bleibt unterhalb der individuellen Bewußtseinschwelle. Es gibt die Orientierungen für die kollektive soziale Praxis und ist kaum diskursiv verankert.

Moderne Gesellschaften sind für Mead kofigurative Kulturen. Sie unterliegen einem raschen sozialen Wandel. Die Mitglieder dieser Gesellschaften, die Jugendlichen wie die Erwachsenen, würden vor allem von den Angehörigen der eigenen und weniger von der älteren oder jüngeren Generation lernen. Das Leben der Eltern oder gar das der Großeltern könne in diesen Gesellschaften für die junge Generation kein Modell abgeben. Vielmehr sei es so, daß das soziale und kulturelle Wissen, das die Jugendlichen in einer solchen Kultur von ihren Eltern mitbekommen, weitgehend entwertet erscheine und nur mehr beschränkt in der Lage sei, auf die soziale Praxis in der Gesellschaft der unmittelbaren Zukunft vorzubereiten. Unter den Bedingungen des sozialen Wandels würden die Angehörigen der jungen Generation das Gefühl erhalten, in einer Welt zu leben, die mit der Welt ihrer Eltern nur mehr lose verbunden sei. Die Generation der Eltern akzeptiere den Wandel, unterschätze aber seine tiefgreifende Bedeutung. Sie gehe davon aus, daß es ein dauerhaftes Einverständnis über das Gute, Wahre und Schöne gebe. Diese Form des Konsenses könne aber nicht länger vorausgesetzt werden, denn die Erfahrungen der unterschiedlichen Generationen würden zu weit auseinandertreten.

Meads Analyse mag überzeichnet erscheinen. Sie entwickelt sie vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Jugend- und Studentenbewegungen der sechziger Jahre. Ihre Perspektive ist aber wertvoll, weil sie mit Nachdruck auf die sozialen und kulturellen Spannungen verweist, die mit dem sozialen Wandel zwischen den Generationen aufbrechen können. Wir müssen erkennen, so schreibt sie, „daß wir keine Nachkommen haben – wie unsere Kinder keine Vorfahren haben“ (ebd., S. 111f.). Der soziale Wandel, so könnten wir sagen, entfaltet eine Kraft, die die Generationen objektiv auseinanderreißt und einen Widerspruch zu einer der kon-



stitutiven Bestimmungen des Begriffes der Generation, dem der Nachkommenschaft, vorantreibt. Nachkommenschaft ist biologisch begründet, ihre soziale Bedeutung erhält sie aber im Prozeß der Tradierung von kulturellen Normen und Werten, die einer Gesellschaft Sinn, Orientierung und Ordnung geben. Sozialer Wandel ist mit einer Tendenz zur Entwertung dieses Prozesses einer Übertragung von kulturellen Gütern verbunden. Dieser Umstand, so die Überlegungen von Mead, schafft die Voraussetzungen für eine permanente Dynamik weiteren sozialen Wandels, wird zugleich aber auch von einem Verlust an jener Tiefe begleitet, der für die postfigurativen Kulturen charakteristisch ist.

Das Bild, das Mead von Gesellschaften mit raschem sozialen Wandel zeichnet, deckt sich von der Grundidee her mit den aktuellen soziologischen Analysen, die die moderne Gesellschaft als individualisiert und enttraditionalisiert kennzeichnen. Ulrich Beck (1986, S. 206) spricht von einer Freisetzung der Individuen von traditionellen Bindungen, wie sie durch Familie, soziale Herkunft und traditionelles Milieu gegeben sind. Anthony Giddens (1993, S. 459) beschreibt die Geschichte der Moderne als einen Prozeß der Rekonstruktion der Traditionen, der diese zugleich auflöst. In einer Gesellschaft, in der sich die Traditionen verflüchtigen, verwandele sich die Vergangenheit zum emotionellen Ballast und die Generationenfolge verliere ihre Bedeutung als zentrales Medium der Vermittlung von Symbolen und Praktiken. Dieser Typus von Analyse des Sozialen betont das äußere Erscheinungsbild, das beim Blick auf soziale Veränderungsprozesse in einer dynamischen Gesellschaft entsteht: Sozialstrukturelle Zusammenhänge verschieben sich und neue Normen und Wertbezüge setzen sich durch. Die strukturorientierte Perspektive läßt aber die subjektive Seite des sozialen Wandels weitgehend außer Betracht. Wie verändern sich in diesen Prozessen die Sinngebungen, mit denen die gesellschaftlichen Individuen ihre Beziehungen untereinander, zur Geschichte und zur Gestaltung der Zukunft bestimmen?

Aus einem subjektorientierten Blickwinkel tritt vorerst die Tatsache hervor, daß es in einer Kultur des Wandels ganz unterschiedliche soziale, kulturelle und historische Erfahrungen sind, die die Angehörigen verschiedener Generationen prägen. Der Kunsthistoriker Wilhelm Pinder (1926) hat in diesem Zusammenhang den Begriff von der Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen geprägt: „Jeder lebt mit Gleichaltrigen und Verschiedenaltrigen in einer Fülle gleichzeitiger Möglichkeiten. Für jeden ist die gleiche Zeit eine andere Zeit, nämlich ein anderes Zeitalter seiner selbst, das er nur mit Gleichaltrigen teilt. Jeder Zeitpunkt hat für jeden nicht nur dadurch einen anderen Sinn, daß er selbstverständlich von jedem in individueller Färbung erlebt wird, sondern – als wirklicher ‚Zeitpunkt‘, unterhalb alles Individuellen – schon dadurch, daß das gleiche Jahr für einen Fünfzigjährigen ein

anderer Zeitpunkt seines Lebens ist, als für einen Zwanzigjährigen – und so fort in allen Varianten“ (ebd., S. 41). Pinder plädiert mit seiner Arbeit für ein polyphones Geschichtsdenken. Jede Generation habe eine andere Stimme und keine historische Epoche werde durch einen einheitlichen Impuls, einen Zeitgeist oder eine einheitliche Idee eines Fortschritts angetrieben, die über die individuellen Existenzen hinwegrolle. Im Bereich der Kunstproduktion meint er, einen Rhythmus der Generationen erkennen zu können. Kunstschaffende seien durch die Zeit ihrer Geburt gewissermaßen schicksalhaft bestimmt, weil dieser Zeitpunkt die Entfaltung ihres Wesens und ihrer Probleme auf bestimmte Ausdrucksformen festlege. Auf der einen Seite gelingt es Pinder dadurch, mit dem heroisierenden Mythos künstlerischer Individualität zu brechen. Andererseits betrachtet er aber die Herausbildung von unterschiedlichen Generationeneinheiten als geschichtlichen Naturvorgang und ignoriert die dabei entscheidende Bedeutung konkreter historischer Erfahrungen und gesellschaftlicher Bestimmungsgründe für den Prozeß der Sozialisierung einer Persönlichkeit.

Mit dem Hinweis auf die Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen – das heißt auf die Unterschiedlichkeit im subjektiven Erleben derselben Zeit – haben wir einen Aspekt, der das Bild der scheinbar auseinandergerissenen Generationen relativiert, indem er sie in einen gemeinsamen kulturellen Prozeß zusammenführt. Ein zweiter Aspekt der Relativierung ergibt sich aus der Tatsache, daß die Generationen sich nicht als äußerlich getrennte soziale Aggregate gegenüberstehen, sondern die eine aus der anderen hervorgeht. Die Älteren generieren – im Sinne von erzeugen und hervorbringen – die Jungen. Dieser sozialisatorische Prozeß zwischen den Generationen erfolgt in familiären Lebensformen. Er ist durch eine Vielfalt von identifikatorischen und emotionalen Bindungen geprägt, die nachhaltige Spuren in den psychischen Grundstrukturen der jungen Generation hinterlassen. Diese Tatsache erfordert eine weitere Differenzierung des bisher gewonnenen Blicks auf die subjektive Seite des sozialen Wandels. Wir stehen vor der Notwendigkeit, eine paradoxe Gleichzeitigkeit anzuerkennen, mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf den Prozeß der Kulturentwicklung einwirken. Einerseits trifft es zu, daß die Angehörigen unterschiedlicher Generationen den strukturellen Wandel der äußeren Realität nicht gleichartig erleben. Entsprechend der aktuellen gesellschaftlichen Anforderungen und ihrer subjektiven Zukunftsentwürfe bilden sie verschiedene Reaktionsweisen auf diesen Wandel aus. Ebenso trifft es aber zu, daß die Herausbildung der inneren psychischen Strukturen der nachkommenden Generation vorerst unter dem Einfluß der älteren Generation, repräsentiert durch die Eltern, erfolgt. Bis zu einem gewissen Grad bleibt also auch das Potential an sinnhafter Reaktion, das den Jungen gegenüber den Anforderungen des sozialen

Wandels zur Verfügung steht, an die Vergangenheit rückgebunden. Unter dem Gesichtspunkt des Generationenverhältnisses tritt die Dualität von Struktur und Handlung, die in der sozialen Realität grundsätzlich angelegt ist, in einer spezifischen Komplexität in Erscheinung. Nicht nur die Strukturierung der äußeren sozialen Realität ist in dieser Perspektive als Grenze und als Ressource für das individuelle Handeln der jungen Generationen in den Blick zu nehmen, sondern ebenso die Repräsentanzen dieser Verhältnisse im Inneren der Individuen. Strukturierende Denkmuster und Sinnzusammenhänge aus der Vergangenheit, die die Realität der Eltern bestimmt haben, prägen vorerst auch ihre Erfahrungen und ihr sinnhaftes Handeln gegenüber der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Meine Fallstudie über den Stellenwert familiärer Tradierungen in den individuellen Lebensorientierungen historisch unterschiedlicher Generationen zielt gerade auf die Frage, ob und wie der soziale Wandel moderner Gesellschaften das Verhältnis zwischen den normativen Rahmungen, die die Eltern weitergeben, und den individuellen Entscheidungen, die die Kinder im Rahmen ihrer Biographie setzen, verändert.

„Die Menschheit lebt nie ganz in der Gegenwart ...“

Betrachten wir die Form der angesprochenen Rückbindung der Gegenwart an die Vergangenheit etwas genauer. Im psychoanalytischen Strukturmodell (vgl. Freud 1923, 1933; Mentzos 1984) gilt das Ich als jene psychische Funktion, die unter Vermittlung des wahrnehmenden Bewußtseins die äußere Realität repräsentiert und sich bemüht, die Anforderungen der Außenwelt mit den sozialen und ichbezogenen inneren Bedürfnissen und Antrieben in Abstimmung zu bringen. Das erwachsene Ich ist aber nicht der alleinige Vertreter der äußeren Realität innerhalb der psychischen Struktur. Die lebensgeschichtlich frühen Objektbesetzungen, die im Zuge der Ausdifferenzierung der Persönlichkeit aufgegeben werden mußten, bleiben in Form von Identifizierungen im Über-Ich und Ich-Ideal dauerhaft erhalten. Damit findet auch eine vergangene Realität, jene der Eltern, mit ihren normativen Geboten und moralischen Werten ihren Niederschlag im Ich und wird für die Auseinandersetzung mit der aktuellen kulturellen Realität wirksam. Das Kind, das sich mit dem Vater oder der Mutter identifiziert, will so sein wie diese und verändert sein Ich nach dem Vorbild der Eltern. Freud geht davon aus, daß vor allem die Prozesse der Identifikation mit den Eltern in der ödipalen Phase für die Charakterbildungen des Kindes und der Jugendlichen entscheidend sind. Die Eltern erscheinen dem Kind in dieser Entwicklungsstufe noch in einer unkritisch verklärten Vollkommenheit. Lebensgeschichtlich spätere Identifikationen, also sol-

che, die in biographischen Phasen stattfinden, in denen die Eltern unter dem Einfluß der kulturellen Umwelt in differenzierterer und realitätsnäherer Perspektive wahrgenommen werden, seien für die Entwicklung von Ich-Strukturen zwar bedeutsam, würden aber nicht mehr die tiefgreifenden Strukturen des Über-Ichs betreffen. Wichtig ist in unserem Zusammenhang, daß sich ein relativ konstanter, organisierter Teil des Ich – üblicherweise als Charakter bezeichnet, das heißt als habituelle Art einer Person, sich mit der Außen- und Innenwelt auseinanderzusetzen (vgl. Fenichel 1931, S. 136) – unter dem Einfluß der Persönlichkeitsstrukturen der vorangegangenen Generation der Eltern bildet. In diesem Sinn wird das Über-Ich zum „Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Wege über Generationen fortgepflanzt haben. (...) Die Menschheit lebt nie ganz in der Gegenwart, in den Ideologien des Über-Ichs lebt die Vergangenheit, die Tradition der Rasse und des Volkes fort, die den Einflüssen der Gegenwart, neuen Veränderungen, nur langsam weicht und, solange sie durch das Über-Ich wirkt, eine mächtige, von den ökonomischen Verhältnissen unabhängige Rolle im Menschenleben spielt“ (Freud 1933, S. 505). Daraus ergibt sich die Realität sozialer Erbschaften, durch die die junge Generation entweder im Sinne eines bewußt orientierungsgebenden Vermächtnisses oder im Sinne eines unbewußten inneren Konfliktes mit der Lebenswirklichkeit der Eltern verstrickt ist.

Karl Mannheim (1928) thematisiert in seiner klassischen und einflußreichen Arbeit über das Problem der Generationen zwei unterschiedliche Formen, in denen die Vergangenheit in der Gegenwart präsent sein und auf diese einwirken kann. Er betont einerseits, daß jede junge Generation entsprechend ihrer eigenen gesellschaftlichen Problemlagen und Erfahrungen einen neuartigen Zugang zu den akkumulierten Kulturgütern finden muß. Und andererseits geht er von einem ungewollten Einsickern von Werten, Gefühlen und Einstellungen in das Bewußtsein der nachkommenden Generationen aus. Die zentrale Intention von Mannheim ist es, einen eigenen, spezifisch soziologischen Zugang zur Frage zu gewinnen, wodurch sich Generationen konstituieren. Er faßt Generationen begrifflich als soziale Einheiten, die durch eine gemeinsame Lagerung – ähnlich wie soziale Klassen – in einem gesellschaftlich-historischen Lebensraum charakterisiert sind. Aus dieser Lagerung ergibt sich ein bestimmter Spielraum möglichen Erlebens und Handelns im historischen Prozeß, der allerdings keineswegs auch mit einer einheitlichen Verarbeitung der historischen Erfahrungen oder mit einem gemeinsamen Handeln aller Angehörigen einer Generation verbunden ist. Soziale Bestimmungen, wie die soziale Position in den gesellschaftlichen Strukturen der Arbeit oder im ideologisch-politischen Milieu, sind relevante intervenierende Variablen. Sie entscheiden darüber, ob aus einer gemeinsamen Lagerung auch ein

objektiver Zusammenhang und eine subjektive Einheit einer Generation hervor- geht. Damit grenzt sich Mannheim von der Perspektive Auguste Comtes ab, der in der Abfolge der Generationen eine durch Geburt, Leben und Tod biologisch fundierte Gesetzmäßigkeit in der Geschichte sieht. Aus dieser Perspektive erscheint der Tod als natürlicher Erneuerer der Gesellschaft, weil mit ihm der als natürlich betrachtete Konservatismus der älteren Generationen kontinuierlich durch die Innovationskraft der jungen Generationen ersetzt wird. Ebenso unbefriedigend ist für Mannheim die vor allem von Wilhelm Dilthey repräsentierte Sichtweise, die Konstituierung und Prägung einer Generation alleine von dem gemeinsamen Erleben historischer Ereignisse und Prozesse abhängig zu machen. Im Folgenden interpretiere ich Mannheims Überlegungen nicht in erster Linie unter dem Gesichtspunkt der notwendigen sozialen und historischen Umstände für die Herausbildung von Generationseinheiten (vgl. dazu Jaeger 1977; Stikrud 1994). Im Vordergrund steht vielmehr die Problematik kultureller Tradierungs- prozesse unter den Bedingungen des sozialen Wandels. Die spezifische Relevanz des Generationenproblems ergibt sich aus der Frage, wie eine Gesellschaft einen dauerhaften Bestand an kulturellen Gütern trotz des durch Tod und Geburt bedingten kontinuierlichen Wechsels der sozialen Akteure bewahren kann (vgl. Kannonier-Finster 1996). Kultur muß von Generation zu Generation tradiert wer- den. Diese Prozesse im Rahmen soziologischer Kategorien zu untersuchen, stellt für Mannheim eine Voraussetzung für das Verständnis der beschleunigten sozia- len und politischen Umwälzungserscheinungen dar, deren Zeuge er im Deutsch- land der Zwanziger Jahre ist. Grundsätzlich können vergangene Erlebnisse in der Form von zwei Modalitäten in der Gegenwart präsent sein: entweder als bewußte Vorbilder, repräsentiert durch historische Ideen oder Personen, an denen Orien- tierung möglich ist, oder aber als nicht-reflexive, in der sozialen Praxis kompri- miert vorhandene Erfahrung, die stillschweigend tradiert wird.

Die erste Modalität, jene des rationalen Bewußt-Machens, geschieht vor allem in den kulturellen Sphären, die durch den sozialen Wandel des historischen Gefü- ges in Frage gestellt werden, sodaß ohne Reflexion eine Tradierung nicht mehr erfolgen würde. In besonderer Weise sozialisierend für die jungen Generationen wirken dabei weniger faktische kulturelle Wissensbestände, sondern eher Grund- intentionen und Visionen. In diesen kommen formende Kräfte zur Geltung, die in der Lage sind, Individuen und Gruppen zu vergesellschaften und aus einer ähnlich gelagerten Generation eine Einheit zu bilden. Eindeutigkeit, positivistische Bestimmtheit, ist für diesen Prozeß der Tradierung ein ungünstiger Faktor. Ent- scheidend ist, daß in Ideen und Werten die Fortsetzbarkeit des Gedankens lebt. Sie müssen für neue Lebenslagen adaptierbar und reinterpremierbar sein. Sichtbar wird

an diesen Überlegungen Mannheims, daß die Weitergabe der Kultur sich nicht als mechanischer Prozeß darstellt, sondern die Übernahme von Kultur durch die junge Generation deren Interpretation und Umwandlung einschließt. Allerdings kann das Tempo des sozialen Wandels eine Dimension annehmen, die die reflexive oder latente Umgestaltung traditioneller Denk- und Erfahrungsformen nicht mehr möglich macht. Das sind jene historischen Momente, aus denen ein eigener Generationenstil, das heißt ein neuer Impuls, eine neue Idee zur Gestaltung gesellschaftlicher Praxisformen, erwächst. Aber auch dabei darf nicht mit historischen Notwendigkeiten gerechnet werden. Beschleunigt sich das Tempo der sozialen Umwälzungen zu stark, so verschütten sich potentielle Ansätze für generationspezifische Neuorientierungen gegenseitig und es kommt zu den unterschiedlichsten inneren Antworten auf die veränderten Bedingungen der sozialen Umwelt. Die heutige moderne, illusionslose Welt leidet möglicherweise daran, so formuliert es Barbara Sichtermann (1996, S. 33), „daß sie nur Optionen anbietet, die Anpassung voraussetzen, daß sie jede Art von Revolte ermuntert und deshalb keine mehr kennt.“

Als zweite Modalität, mit der die Vergangenheit auf die Gegenwart einwirkt, verweist Mannheim auf die Tradierung nicht-bewußter, praktischer Erfahrung. Er schätzt diesen Teil der Einwirkung der Vergangenheit auf das aktuelle soziale Leben sowohl sozial wie auch vom Umfang her relevanter ein als den zuvor genannten reflexiven Teil. „Das Wesentlichste an jedem Tradieren ist das Hineinwachsenlassen der neuen Generation in die ererbten Lebenshaltungen, Gefühlsgehalte, Einstellungen. Das bewußt Gelehrte ist demgegenüber quantitativ und der Bedeutung nach von beschränkterem Umfange. Alle jene Gehalte und Einstellungen, die in der neuen Lebenssituation unproblematisch weiterfunktionieren, die den Fonds des Lebens ausmachen, werden unbewußt, ungewollt vererbt, übertragen; sie sickern ein, ohne daß Erzieher und Zögling davon etwas wüßten. Was bewußt gelehrt, anerzogen wird, gehört zu jenem Bestand, der im Laufe der Geschichte irgendwann und irgendwo problematisch und reflexiv geworden ist. Deshalb ist auch jener Fonds, der in der ersten Jugendzeit durch ‚Milieuwirkung‘ einfach einsickert, oft die historisch älteste Schicht im Bewußtsein, die als solche die Tendenz hat, sich als natürliches Weltbild festzulegen und zu stabilisieren“ (Mannheim 1928, S. 538). Das Gewicht des ungewollten Einsickerns kultureller Güter gegenüber deren reflexiver Übernahme ist nicht zuletzt eine Konsequenz des menschlichen Sozialisationsprozesses. Auch grundsätzlich reflexive Gehalte, ambivalente oder widersprüchliche Erlebnisse erscheinen in der Kindheit und frühen Jugend vorerst als relativ unproblematisch und lagern sich in den innerpsychischen Strukturen als Habituelles ab. Erst in der Adoleszenz, wenn unter dem

Eindruck von Erfahrungen mit sozialen Veränderungen die fraglosen Verhaltensweisen und Erwartungen in Konflikt mit der äußeren Realität oder mit inneren Bedürfnissen geraten, entsteht die Möglichkeit, daß das entwickelte Bewußtsein mit Bewußtmachung reagiert, und lebensgeschichtlich früher gebildete Dispositionen neu verarbeitet und umgestaltet werden. Mannheim bezeichnet die Form der Reflexion, mit der Angehörige der jungen Generation problematisch gewordenen Bestände der Kultur reinterpreten können, als Technik der Auflockerung. In jenen Fällen, in denen die Auflockerung sich auf lebensgeschichtlichen Erfahrungssinn aus einer früheren Entwicklungsstufen bezieht, der damals stillschweigend in das subjektive Denken eingegangen ist, nimmt diese Technik die Form der Nachträglichkeit an. Der Begriff der Nachträglichkeit kommt aus dem psychoanalytischen Denkansatz (vgl. Erdheim 1993; Becker-Schmidt 1994; Ziegler 1995a): Zurückliegende Erlebnisse, Handlungsentwürfe oder Erinnerungsspuren erhalten im Kontext mit aktuellen Erfahrungen einen neuen Sinn und damit eine neue psychische Wirksamkeit. Diese Fähigkeit zur nachträglichen Umschrift nicht-bewußter Einstellungen oder Orientierungen kann nicht als spezifische Eigenschaft von Angehörigen der jungen Generation gelten. Die Adoleszenz – als Phase des Übergangs von der Abhängigkeit der Jugendlichen in der familienzentrierten Lebensform in die Selbständigkeit einer eigenen soziokulturellen Positionierung – stellt aber eine strukturelle Bedingung dar, die das Wirksam-Werden dieses latenten Potentials an reflexiver Auflockerung wesentlich begünstigt.

### Starker und schwacher Traditionsbegriff

Der Prozeß des Erbens stellt sich in den postfigurativen Kulturen als einfacher und unproblematischer Vorgang dar. Praktische Fertigkeiten, kulturelles Wissen, soziale Positionen werden an die nachfolgenden Generationen übergeben. Diese übernehmen diese Kulturgüter so, wie sie eben sind, und gründen darauf die eigene Lebenspraxis. Mit der praktischen Nutzung des Erbes ist zugleich dessen Bewahrung verbunden. In den kofigurativen Kulturen wird die Fraglosigkeit dieses Vorganges aufgebrochen. In dem Maß, wie sich die soziale Welt der jungen Generation von jener der alten Generation unterscheidet, in dem Maß verändert sich das Erbe im Prozeß der Übertragung und Übernahme. Neben die einfache Bewahrung des Erbes tritt die komplexere Transformation, bei der das ererbte Kulturgut an die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse angeglichen werden muß. Es ist nicht mehr als solches für die Jungen brauchbar, sondern muß erst brauchbar gemacht werden. In dieser neuen Gestalt des Tradierens verändert sich die

Position der Erben (vgl. Bertaux/ Bertaux-Wiame 1988). Solange in die Erbschaften die Aufgabe des Bewahrens eingeschrieben ist, werden die Erben zum Objekt des Prozesses. Nicht sie sind es, die etwas übernehmen und für sich nutzen können, sondern sie werden dem Erbe gewissermaßen einverleibt, ihm unterworfen. Die aktive Macht in diesem Prozeß ist das materielle oder ideelle Gut, die Erben sind lediglich dessen passive Träger. Es handelt sich um das Phänomen, daß beispielsweise der Sohn – oder die Tochter – den Beruf des Vaters nicht aus freien Stücken ergreift, sondern unter der Eindruck einer Familientradition von diesem Beruf ergriffen wird. Oder es geht um jenen Vorgang, bei dem es etwa der Familie des Mannes gelingt, der Schwiegertochter die Rollen und Aufgaben von dessen Mutter aufzuzwingen. Phänomene dieser Art, daß sich eine mächtige Tradition ihre Erben sucht, finden wir auch in kofigurativen, modernen Kulturen. Postfiguration und Koffiguration sind idealtypische Begriffe. Jeder kulturelle Typus schließt Elemente des jeweils anderen Typus mit ein. Dennoch können wir daran festhalten, daß in Gesellschaften, die durch kontinuierlichen sozialen Wandel charakterisiert sind, die Erben die Möglichkeit haben, sich das Übertragene in einem Prozeß der Interpretation und Adaption aktiv anzueignen. Zur Bewahrung des sozialen Erbes gehört dessen Transformation und die Dynamik des gesamten Vorganges wird eher von der Transformation als von der Bewahrung angetrieben.

An dieser Stelle scheint es mir nützlich, einige Überlegungen zum Begriff der Tradition anzufügen, bevor ich mit der Diskussion des Begriffs des sozialen Erbes fortfahre. Tradition können wir als Orientierung an der Vergangenheit beschreiben, sodaß dieser ein gewichtiger Einfluß auf die Gegenwart eingeräumt wird. Mit diesem Aspekt bei der Bestimmung von Tradition lehne ich mich an Anthony Giddens (1993) an. Tradition bedeutet Kontrolle von Zeit. In ihr wird Vergangenheit mit der Gegenwart verbunden und diese Verbindung reicht auch in die Zukunft hinein, weil die Tradition als bewährte Praxis gilt, die auch zur Strukturierung der Zukunft verwendet wird. Aleida Assmann (1995, S. 112) bezeichnet diese Bestimmung als *starken Traditionsbegriff*. Die schwächere Version des Begriffs umfaßt lediglich die Konstatierung einer Dauerhaftigkeit von Motiven, Ideen und Themen. Die starke Bedeutung von Tradition ist komplexer. Sie betont die Herstellung von Kontinuität gegen die Erosion der Zeit, setzt also die aktive Erinnerung und Rekonstruktion gegen die Naturwüchsigkeit des Vergessens. Tradition bedarf besonderer Anstrengungen, die sich auf die Erzeugung von Kontinuität richtet, wo andernfalls die dem Leben immanente Tendenz zum Verfall und zum Verlöschen wirksam wird. Ich möchte diesen aktiven Aspekt von Tradition aufgreifen und das bedeutet zugleich eine Abgrenzung von dem Verständnis des Begriffs, das Giddens vorschlägt. Für ihn steht die reine Reproduktion im Zentrum des Traditionsbe-



griffs. Er hebt als die wesentlichste Eigenschaft von Tradition die Wiederholung hervor. Namentlich für Gesellschaften, die sich in einem kontinuierlichen Prozeß des Wandels befinden, greift diese Bestimmung zu kurz. Zeit zu kontrollieren, zu erinnern anstatt sich dem natürlichen Vorgang des Vergessens hinzugeben, bedeutet nicht, die Zeit durch ewige Wiederholung stillzustellen. Traditionelles zu bewahren, heißt, es zu rekonstruieren, und schließt die Möglichkeit der Interpretation und Transformation ein. In diesem Sinn schlägt Samuel Eisenstadt (1979, S. 147ff.) vor, Tradition als Prozeß zu verstehen, in dessen Verlauf die soziale Realität konstruiert und verschiedene Reservoirs des Verhaltens in einer Gesellschaft gespeichert werden. Die Konstruktionen der sozialen Realität können sich auf grundlegende Probleme der menschlichen Existenz und der sozialen und kulturellen Ordnung beziehen und auf Fragen der Organisation von institutionellen und symbolischen Strukturen, die eine Lösung für diese Probleme bieten könnten. Tradition – so wäre jetzt zu formulieren – kontrolliert die Zeit durch Einfluß der Vergangenheit auf die Gegenwart, wobei die entsprechenden symbolischen Ordnungen dem Moment der Reinterpretation und Transformation offenstehen.

Diese Bestimmung des Begriffs der Tradition versucht, die vorwiegend negativen Besetzungen, die ihm in der Entwicklung moderner Gesellschaften zugeschrieben wurden, zu objektivieren. Im Rahmen dieser Zuschreibungen wird Tradition in erster Linie als Barriere gegen soziale Innovation und Fortschritt verstanden und gilt im Grund als anachronistisches Element innerhalb der industrialisierten sozialen Ordnung. Tradition als Gegensatz zu Rationalität und Vernunft zu denken, geht auf Max Weber (1922) zurück. Traditionales Verhalten steht bei ihm an der Grenze zum bewußten, sinnhaft orientierten Verhalten überhaupt, weil es lediglich ein dumpfes Reagieren auf gewohnte Reize sei, entsprechend eingelebter Einstellungen und Gewohnheiten. Das Konzept, Tradition mit Wiederholung zu identifizieren, findet bei Weber eine Stütze. Sozialer Wandel, so die implizite Annahme, kann sich nur bei Abwesenheit von Tradition oder gegen sie entfalten. In der neueren Diskussion des Traditionsbegriffs setzt sich eine differenziertere Sichtweise des Verhältnisses von Tradition, sozialer Entwicklung und Rationalität durch (vgl. Eisenstadt 1979). Tradition, so wird nunmehr anerkannt, behindert nicht notwendig sozialen Wandel. Unter diesem Gesichtspunkt wird zwischen Traditionalismus oder Fundamentalismus und Tradition unterschieden (vgl. Shils 1981; Giddens 1993). Ersterer stellt eine grundsätzlich negative Reaktion gegenüber sozialer Veränderung und Modernität dar. Letztere, verstanden als historisch gewachsener kultureller Fundus von Verhaltensweisen und Symbolen, kann sowohl Elemente enthalten, die sozialen Wandel hemmen als auch fördern.

Den Charakter der Wiederholung des immer Gleichen nimmt Tradition vor

allem in den archaischen, schriftlosen Kulturen an. Unter diesen Bedingungen trifft es zu, daß Traditionen eine übermächtige und stumme Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart und Zukunft ausüben. Die Macht der Tradition ist tatsächlich dort am größten, wo sie als unhintergebares, gleichsam natürliches Gesetz errichtet ist. Mit ihrer Verschriftlichung setzen Traditionen sich aber einem Prozeß der kontinuierlichen Interpretation und Kritik aus. Sie verlieren damit den Charakter einer fraglosen, absoluten Wahrheit und werden zu einem symbolischen Bezugssystem, das – um seine Gültigkeit zu bewahren – einer diskursiven Rechtfertigung bedarf.

Es erscheint demnach nicht sinnvoll, den Begriff der Tradition als Gegenbegriff zu dem der Rationalität zu konzipieren. Dies gilt nicht nur für den Stellenwert von Tradition im Rahmen der Strukturen einer sozialen Ordnung, sondern auch für das individuelle Bewußtsein. Die Herstellung von Kontinuität und Kontrolle von Zeit hat auch für das Selbstverständnis der Individuen Bedeutung. Edward Shils (1981, S. 51f.) bezeichnet die Entwicklung eines Sinns für die Vergangenheit als grundlegenden Bestandteil der geistigen Aktivität des Menschen. Traditionen können das Bedürfnis befriedigen, das eigene, gegenwärtige Selbst in einer zeitlichen Tiefe zu verankern. Sie betten die einzelne Lebensgeschichte in die Geschichte jener Gemeinschaften ein, von denen Individuen ihre Identität herleiten, und binden diese so in das größere Selbst ihrer Gruppe, der Familie oder Ethnie ein. Der Begriff von der sozialen Identität ist von jenem der historischen Identität kaum zu trennen. Die Bedeutung des Sinns für Vergangenheit im Bewußtsein des Individuums anzuerkennen, schließt nicht die Unterwerfung unter ihren Spruch ein. Entscheidend ist, daß sich die Vergangenheit von einer stummen Wahrheit in ein diskursives Wissen verwandelt. Unter dieser Bedingung ermöglicht der Sinn für Vergangenheit, gemeinsam mit dem Sinn für Sozialität und Rationalität, eine Befestigung der Geschichte ebenso wie deren Zurückweisung oder Reinterpretation.

### Soziales Erbe: Eine Begriffsbestimmung

Wenden wir uns nun dem Begriff des sozialen Erbes zu. Der Ort sozialer Erbschaften ist die Familie. Sie realisieren sich in jenen Sozialisationsprozessen, in denen familiär akkumulierte Verhaltens- und Einstellungsmuster, Werte und Tabus sowie Ressourcen für lebensgeschichtliche Entwicklungen weitergegeben werden (vgl. Bertaux/ Bertaux-Wiame 1988). Der Begriff ermöglicht eine Differenzierung der allgemeinen Notwendigkeit, kulturelle Güter von Generation zu

Generation zu tradieren. Mit dem sozialen Erbe sind jene Prozesse der Tradierung gemeint, die sich im Inneren einer Familie vollziehen. In diesem Sinn können sie von jenen Prozessen unterschieden werden, mit denen kulturelle und geschichtliche Überzeugungen im Rahmen anderer gesellschaftlicher Institutionen weitergegeben werden. Gegenstand des sozialen Erbes sind nicht materielle, sondern soziale Güter wie Werte, Einstellungen, Grundorientierungen, die in Familien über mehrere Generationen hinweg übertragen werden, und bei einem einzelnen Mitglied einer Familie bewußt wie unbewußt zu einem relevanten Teil des Fühlens, Denkens oder Handelns werden. Die Differenzierung zwischen einem materiellen und einem sozialen Erbe ist oftmals nur analytisch möglich, in der sozialen Praxis kann zwischen beiden Elementen eine enge Wechselbeziehung bestehen. Bei der Übertragung von Familienbesitz zwischen den Generationen läßt sich noch in der modernen Gesellschaft jener Aspekt beobachten, den Marcel Mauss (1923/24) als das symbolische Zentrum des allgemeinen Warentausches in den archaischen Kulturen bezeichnet hat: den übergebenen Gütern werden seelische Eigenschaften zugeschrieben. Das materielle Erbe, Geld- und Kapitalwerte, Produktionsmittel, Schmuck und Kunstwerte, stellen sich nicht einfach als leblose Objekte dar, sondern ihnen haftet vielfach eine subjektive Moral an, die Anweisungen darüber enthält, wie sie zu nutzen sind. Mitübertragen werden also soziale Normen und Werte, die eine spezifische Sorgfalt bei der Behandlung dieser Güter nahelegen. Diese Regeln behindern vielfach den schlichten Konsum und fordern umgekehrt die Bewahrung oder Erweiterung und produktive Verwertung des Erbes. Empirische Untersuchungen über den Einfluß von Generationsbeziehungen auf individuelle Lebenswege in Frankreich haben gezeigt, daß dieser symbolische Wert von materiellen Erbschaften mit positiven wie auch negativen Auswirkungen auf die nachfolgende Generation verbunden sein kann (vgl. Bertaux-Wiame 1993). Gerade in Familien aus den unteren sozialen Schichten verengt die Übernahme eines landwirtschaftlichen Hofes, eines kleinen Geschäftes oder eines unproduktiven Betriebes aus dem Familienbesitz vielfach die Lebenschancen der Erben. Es ist der soziale Aspekt des Erbes, der in diesen Fällen die Entfaltung einer rein ökonomischen Rationalität behindert. Die nackte Verwertungslogik würde die Verweigerung der Erbschaft in Form der Abstoßung des Besitzes nahelegen.

Materielle Güter haben einen hohen Grad an Objektivierung und sind deshalb einfach zu tradieren. Beispielsweise ist Geld praktisch ohne Verlust an Substanz vollständig übertragbar. Das soziale Erbe ist in hohem Maß ein subjektives Gut. Dieser Umstand kompliziert den Prozeß der Übertragung. Bei der Abwesenheit materieller Güter ist das Erbe vor allem an soziale Positionen und verschiedene

Elemente des sozialen Status gebunden, deren Fortsetzung oder Erweiterung erwartet werden (vgl. Bertaux/ Bertaux-Wiame 1988; Bourdieu 1997a). Die Übertragung kann hier nicht unmittelbar erfolgen. Sie realisiert sich nur dadurch, daß soziale, kulturelle und ökonomische Ressourcen, die in der Familie gespeichert sind, in Voraussetzungen für das Handeln der nachkommenden Generation transformiert werden. Ein hohes Geldeinkommen der Eltern verwandelt sich in entsprechend qualifizierte Bedingungen bei der Ausbildung der Kinder. Oder dominierende Berufsmodelle werden in Form von implizitem Wissen und praktischer Erfahrung in Prozessen der Sozialisation weitergegeben und müssen von den Erbenden durch eigenes soziales Handeln adaptiert und weiterentwickelt werden. Besondere Verbreitung findet diese Form der Erbschaft in Berufszweigen, die auf speziellen Fähigkeiten und einer spezifischen Arbeitsethik, beispielsweise in den Dienstleistungsbereichen, beruhen (vgl. Thompson 1993). Die Familie vermittelt in diesen Fällen nicht nur die beruflich relevanten Arbeitshaltungen, sondern formt im Rahmen ihres sozialen Netzwerks oftmals auch den unmittelbaren Zugang zum Arbeitsmarkt. Aber auch unabhängig von diesen besonderen Bedingungen gilt nach wie vor weitgehend, daß in der familiären Sozialisation die ökonomischen, bildungsspezifischen und kulturellen Voraussetzungen für den biographisch ersten Eintritt in das Erwerbsleben hergestellt werden. Milieuspezifische Berufskarrieren entwickeln sich in Abhängigkeit von äußeren ökonomischen und sozialen Bedingungen typischerweise erst, nachdem dieser erste Schritt vollzogen ist.

Der Begriff des sozialen Erbes hat viele Gemeinsamkeiten mit dem Begriff des inkorporierten Kulturkapitals, den Pierre Bourdieu (1983) geprägt hat. Bourdieu unterscheidet drei Arten von Kapital: das ökonomische, das kulturelle und das soziale Kapital. Das ökonomische Kapital ist direkt in Geld übertragbar und hat entscheidende Bedeutung für die Institutionalisierung von Eigentumstiteln. Das kulturelle Kapital findet seinen offen sichtbaren Ausdruck in Titeln, die auf abgeschlossene Bildungsgänge verweisen und in der Regel eine Voraussetzung dafür darstellen, daß diese Kapitalform in der Sphäre der Ökonomie verwertet werden kann. Unter dem sozialen Kapital versteht Bourdieu jene Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von institutionalisierten oder informellen Beziehungen verbunden sind, aus denen der Ertrag gegenseitiger Anerkennung und Verpflichtung erwächst. Soziales Kapital kann auf emotionalen Bindungen wie Freundschaft oder Respekt, aber auch auf rechtlichen Bindungen beruhen, die – aufgrund der Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen – verschiedene Formen der sozialen Unterstützung garantieren. Die analytische Relevanz dieser drei Kapitalbegriffe besteht vor allem in der Möglichkeit, das Marx'sche Konzept der Kapital-

akkumulation soziologisch zu erweitern. Mit seiner Hilfe läßt sich der ökonomische Warentausch als spezieller Fall unter vielen möglichen Formen von sozialem Austausch behandeln. Auch soziale und kulturelle Praktiken folgen bestimmten Regelmäßigkeiten, die ökonomische Implikationen zeigen und nach der Logik der Verwertung reproduziert oder erweitert werden. Unter dieser Perspektive verlieren dauerhafte Strukturen der sozialen und kulturellen Sphäre einer Gesellschaft ihren von der Ökonomie vollständig getrennten Anschein. Bourdieus Anliegen ist es, mit den drei Arten des Kapitals die theoretische Aufmerksamkeit auf die Tatsache zu lenken, daß soziale Beziehungen nicht nur im Austausch von Kommunikation bestehen, sondern in vielen Fällen in einer brutalen Weise an die Ökonomie rückgebunden sind. Zugleich grenzt er sich von einer ökonomistischen Perspektive ab, die alle Kapitalformen auf jene des ökonomischen Kapitals zurückführen möchte. Bourdieus Konzept ist nicht reduktionistisch. Indem nicht nur die ökonomische Welt, sondern die gesamte soziale Welt als geschichtlich durch Akkumulation gewachsene Struktur betrachtet wird, erlaubt es einen spezifischen Blickwinkel auf Prozesse des sozialen Aufstiegs und Abstiegs von sozialen Klassen, Gruppen und Individuen.

Wie ist das inkorporierte Kulturkapital mit dem Begriff des sozialen Erbes analytisch zu verbinden? Die Herausbildung des inkorporierten Kapitals geht lebensgeschichtlich der Produktion des Kulturkapitals in den gesellschaftlichen Bildungsinstitutionen voraus. Das biographisch grundlegende inkorporierte Kapital wird durch Prozesse der sozialen Vererbung erworben. Es stellt einen an den Körper gebundenen, verinnerlichten Zustand dar und umfaßt dauerhafte Dispositionen, die sich in bestimmten habituellen Formen des Denkens und Handelns äußern (vgl. Bourdieu 1976). Soziale Erbschaften können wir als produktive Prozesse verstehen, in deren Verlauf ideelle Güter, Werte und Erwartungen als bewußte Aufträge oder als unbewußte Dispositionen in die Person der Erbenden eingeschrieben werden. Im Vergleich zum ökonomischen Produktionsprozeß stellt sich das soziale Erbe als ein Vorgang mit ungleich geringerer Berechenbarkeit dar. Im Rahmen familiärer Generationenbeziehungen wird das Erbe übernommen und weitergeführt oder es wird vernichtet. In der dynamischen Kultur modernen Gesellschaften ist es eng mit der Frage der Bewahrung oder Veränderung der sozialen Position in der Gesellschaftsstruktur verbunden. Soziale Erbschaften bestimmen die Möglichkeiten, die Individuen bei ihren Bewegungen im sozialen Raum offen stehen oder versperrt sind. Bourdieu (1997a) beschreibt sie einerseits als einfache, reproduktive Prozesse oder andererseits als Prozesse, mit denen ein Aufstieg oder Abstieg verbunden ist. Unter diesem Gesichtspunkt stellt sich das gesellschaftliche Bildungssystem als Institutionen dar, die in der Lage ist, der Fami-

lie ihre alleinige Macht der Übertragung von kulturellem oder sozialen Kapital zu entziehen. Schulen müssen die Bereitschaft zur Übernahme eines Erbes gewissermaßen bestätigen oder können diesen Prozeß verhindern.

Der Prozeß des sozialen Erbes ist vor allem in Familien, die sich in einem sozialen Aufstieg befinden, besonderen Widersprüchen ausgesetzt und verbindet sich auf der Seite der Erbenden oftmals mit dem Gefühl der Entfremdung. Die Disposition, den sozialen Aufstieg fortzusetzen, bedeutet praktisch, die realen Eltern abzulehnen. Der Erfolg einer solchen Laufbahn kann sich im Beziehungsgefüge der Generationen als soziales Leiden niederschlagen. Eine anschauliche Beschreibung der Form des Leidens am Erfolg gibt uns Sigmund Freud (1936) anhand eines autobiographischen Erlebnisses.

Im Jahr 1904 besucht Freud gemeinsam mit seinem Bruder erstmals die Akropolis. Im Zusammenhang mit der Entscheidung, diese Reise zu unternehmen und noch mehr bei der Ankunft in Athen verspürt er aber eine seltsame Irritation und Verstimmung. Freud versucht diese Gefühle im Rahmen eines Phänomens zu analysieren, das viele Frauen und Männer aus dem eigenen Erleben kennen. Es handelt sich um jene Fälle, von denen wir meinen, daß sie zu schön sind, um wahr zu sein. Ein Erlebnis, das eigentlich Lust und Freude hervorrufen sollte, wird als befremdend, nicht der eigenen Person zugehörig empfunden. Der Grund für die Scheu, von der solche Situationen begleitet sind, liegt oft in der inneren Überzeugung, daß wir eines solchen Glücks nicht würdig seien, es nicht verdienen würden. Als Freud dann auf der Akropolis steht, bricht nicht die Erleichterung durch, daß das scheinbar Unmögliche nun wirklich geworden ist. Im Gegenteil, das Gefühl der Unwirklichkeit der ganzen Situation verläßt ihn nicht. Die Lösung für die Irritation findet er schließlich in einem tiefsitzenden Schuldgefühl gegenüber seinem Vater. Der Befriedigung, es so weit gebracht zu haben, trotz der Armseligkeit der familiären Lebensverhältnisse nun in Athen auf der Akropolis stehen zu können, mischt sich mit dem Eindruck, daß hier etwas von alters her Verbotenes geschieht. „Das hat mit der kindlichen Kritik am Vater zu tun, mit der Geringschätzung, welche die frühkindliche Überschätzung seiner Person abgelöst hatte. Es sieht aus, als wäre es das Wesentliche am Erfolg, es weiter zu bringen als der Vater, und als wäre es noch immer unerlaubt, den Vater übertreffen zu wollen“ (ebd., S. 256f.). Freuds Genuß an der Reise nach Athen wird durch die Ambivalenz gestört, die unbewußt in der Überlegenheit des Sohnes gegenüber dem Vater impliziert ist.

Der Erfolg der Erbenden ist objektiv damit verbunden, sich von der Eltern zu entfernen. Aus dieser sozialen Konstellation kann sich eine spezifische Form des „zerrissenen Habitus“ (Bourdieu 1997a, S. 655) bilden, dessen subjektive Problematik darin besteht, im sozialen oder ökonomischen Erfolg zugleich eine Schuld

und einen Verlust zu erleben. Im Grunde realisiert sich in diesen symbolischen Prozessen der sozialen Realität, was in der Phantasiewelt der meisten Kinder und Jugendlichen regelmäßig geschieht: Die Unzufriedenheit der Kinder mit ihren Eltern steigert sich in der Latenzzeit und Pubertät zu feindseligen Haltungen, die schließlich zur Beseitigung der geringgeschätzten realen Eltern und zur Imagination besserer, sozial höher stehender Eltern führen (vgl. Freud 1909). Hinter dem Bemühen, die realen Eltern zu beseitigen, steckt – wenn wir Freud folgen – ein tieferes Bedürfnis nach Bindung. Es kann als Ausdruck der Sehnsucht des Kindes nach den schönen, starken und allmächtigen Eltern verstanden werden, die das Erleben der frühesten Kindheit geprägt haben. Der Prozeß des sozialen Aufstiegs weist eine szenische Verwandtschaft mit den mörderischen Phantasien des Kindes auf. Hier wie dort vollzieht sich eine Vernichtung der Eltern, und hier wie dort ist diese Vernichtung geliebter Personen mit Gefühlen der Ambivalenz und Schuld begleitet. Diese Widersprüchlichkeit kann die spezifische psychosoziale Zerrissenheit der Erben hervorbringen. Die Paradoxie dieses Prozesses wird noch durch den Umstand gefördert, daß Kinder durch die Eltern selbst mit einem heimlichen Auftrag ausgestattet werden, der miteinander unvereinbare Forderungen enthält. Auf der einen Seite steht die Erwartung, daß die Kinder es besser machen und erfolgreich sein sollen, und auf der anderen Seite die gleichzeitige Erwartung, einfach und bescheiden wie die Eltern zu bleiben. Auch die Eltern leiden an diesen Widersprüchen des Erbes. Der Wunsch, daß die Nachkommen anders werden als sie selbst, ist von der Angst begleitet, daß es ihnen gelingen und sie dadurch verloren gehen könnten (vgl. Bourdieu 1997a, S. 655). Die soziale Realität eröffnet den Eltern vielfach nur die Möglichkeit, im Fall der erfolgreichen Söhne und Töchter durch die wachsende soziale Kluft verraten zu werden, oder aber durch das Scheitern der Kinder eine Enttäuschung zu erleben, wenn sich die eigene soziale Position lediglich reproduziert.

Soziales Leiden gibt es auch, wenn die Fortsetzung der sozialen Position oder die in der Familie stattfindende aufsteigende Laufbahn im sozialen Raum mißlingt. In seiner reinsten Form finden wir diese Form des Mißerfolgs dort, wo die nachkommende Generation in ihrer eigenen Lebensgeschichte weder in der Lage ist, die Erwartungen der Eltern zu erfüllen, noch sich von diesen Ansprüchen zu befreien, weil sie sich diese als inneres Ich-Ideal angeeignet hat. In Gang gesetzt wird dieses Scheitern in vielen Fällen durch unrealistische Erwartungen der Eltern, mit denen das eigene, nicht verwirklichte Ich-Ideal auf die Kinder projiziert wird. Eine übermächtige Identifikation mit einem Elternteil kann sich bei den Erben aber auch dann als Scheitern festsetzen, wenn die Forderungen und Erfolgskriterien der Eltern im Rahmen der soziokulturellen Lebensverhältnisse der

Gegenwart veraltet sind, und die ererbten anachronistischen Ideale eine realitäts-gerechte Anpassung an die veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen unmöglich machen. Das Bemühen, ein Lebensmodell im Sinn der familiären Traditionen fortzuführen, bricht an der gewandelten sozialen Realität. Die Bedingungen eines raschen gesellschaftlichen Wandels stellen objektiv eine Begrenzung dafür dar, das soziale Erbe lediglich zu reproduzieren. Die Bereitwilligkeit zur Übernahme des Erbes schützt also nicht in jedem Fall, wie Bourdieu das annimmt, gegenüber dessen immanenter Widersprüchlichkeit. Und schließlich kann auch die praktische Negierung eines in der gesellschaftlichen Gegenwart überholten Erbes mit dem subjektiven Gefühl des Scheiterns verbunden sein. Eine soziale Existenz, die den Möglichkeiten der objektiven Realität angemessen ist, erscheint unter den Bedingungen des inneren Zwangs, ein Erbe fortsetzen und weiterführen zu müssen, als mißlungener Lebensweg.

Die Verweigerung eines sozialen Erbes und seine Vernichtung kann aber auch bewußt erfolgen. Auf die Möglichkeit einer reflexiven Auflockerung problematisch gewordener Kulturbestände habe ich oben bereits hingewiesen. Wertvorstellungen und Lebensorientierungen, die in familiären Sozialisationsprozessen tradiert werden, erscheinen der jungen Generation unter dem Eindruck gegenläufiger kultureller Erfahrungen als unlebbar. Die objektive Wahrscheinlichkeit, daß die Wahrnehmung eines solchen Konfliktes auch zu einer Realisierung neuer Grundideen und sozialer Positionierungen bei den Erbenden führt, ist umso größer, je direkter die Spannungen und Konflikte, die in das Erbe eingeschrieben sind, grundlegende Widersprüche in den kulturellen und sozialen Strukturen einer Gesellschaft repräsentieren. In diesem Sinn lassen sich beispielsweise die sozialen Bewegungen rund um das Jahr 1968 interpretieren. In dieser historischen Phase engagiert sich die Jugend für einen gesellschaftlichen Wandel, weil sie Konflikte in der persönlichen Lebensgeschichte mit dominanten Widersprüchen der Zeitgeschichte in Berührung bringen konnte.

### Adoleszenz: Schwelle zwischen Familie und Gesellschaft

Die Dynamik des sozialen Lebens erfordert von Individuen und Gruppen immer wieder, Schwellen zu überschreiten. Sie verändern ihre Aufenthaltsorte, sie wechseln die sozialen Positionen und den Beruf, sie gehören unterschiedlichen Altersgruppen an. Alle diese Übergänge sind in irgendeiner Form mit einem Handeln, Warten, Ausruhen verbunden, um dann, in der veränderten Situation erneut, aber nach anderen Regeln zu handeln. Der französische Ethnologe Arnold van Gennep



(1909) hat anhand des rituellen Verhaltens in archaischen Gesellschaften gezeigt, daß diese Grenzüberschreitungen einem regelmäßigen strukturellen Schema folgen. In der ersten Phase der Trennung wird die Gruppe oder das Individuum vom früheren sozialen Ort gelöst. Die zweite Phase läßt sich als Schwellen- oder Umwandlungsphase beschreiben, ein Zustand, in dem sich die Übertretenden gleichsam zwischen zwei Welten befinden. Den Abschluß bildet die Angliederungsphase, die mit einer Integration in den neuen sozialen Ort verbunden ist. Im Folgenden versuche ich, anknüpfend an Mario Erdheim (1992), die Phase der Jugend oder Adoleszenz als einen sozialen Übergang von der Welt der Familie in die Welt der diese übergreifenden gesellschaftlichen Institutionen zu interpretieren. Diese spezifische Perspektive ist für die Theoretisierung des sozialen Erbes insofern bedeutsam, als sie uns eine Reihe von Hinweisen auf die psychosozialen Strukturen gibt, in deren Rahmen sich die Prozesse der Tradierung zu realisieren haben. Die junge Generation ist der Prägung durch das Erbe nicht passiv unterworfen, sondern begegnet ihm mit dem Potential einer reflexiven Auflockerung. Den subjektiven und objektiven Bedingungen dieser interaktiven Auseinandersetzungen nähere ich mich nun nochmals unter einem neuen Gesichtspunkt.

Mit dem Begriff der Jugend wird allgemein jene Phase eines Individuums bezeichnet, die zwischen dem Eintritt in die Geschlechtsreife und dem Erwerb des Status eines umfassend sozialisierten Mitglieds der Gesellschaft liegt. Es handelt sich um eine Periode des Übergangs vom Kind zum Erwachsenen, in der die Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen und damit zu unterschiedlichen sozialen Welten gewechselt wird. Der Welt des Kindes wird das Prinzip der Unschuld zugeschrieben. In der Welt der Erwachsenen herrscht das Prinzip der Verantwortlichkeit. In der Umgangssprache verwenden wir den Begriff der Jugend mit großer Selbstverständlichkeit. Eine sozialwissenschaftliche Definition dieses Begriffes zu geben, der die Grenzen dieser Phase präzise umreißt, stellt sich weniger einfach dar (vgl. Kannonier-Finster 1994, S. 99ff.). Als Kriterien dafür, daß die Jugendphase beendet und der Status des Erwachsenen erreicht ist, gelten in der Regel der Abschluß der Berufsausbildung, der Eintritt in die Berufstätigkeit und die Begründung einer stabilen Partnerschaft. Vielfach wird auch noch die Übernahme von dauerhaften Überzeugungen und Verhaltensstilen im politisch-ethischen sowie im kulturell-konsumorientierten Bereich als Kriterium genannt (vgl. Hurrelmann/Rosewitz/Wolf 1989). In der modernen, ausdifferenzierten Gesellschaft kann sich dieser Übergang vor allem durch eine oftmals längere Dauer der Ausbildung und Berufsqualifikation sowie durch eine relativ späte Gründung einer festen Partnerschaft beträchtlich ausdehnen. Durch diesen Umstand sind viele Theoretiker versucht, die Zeit der Jugend mehr als eigenständige biographische Phase zu ver-

stehen und den Aspekt des Statusüberganges vom Kind zum Erwachsenen geringzuschätzen. Diese Konzeptionen sind insofern überzeugend, als in der sogenannten gestreckten Jugendphase die Individuen tatsächlich in hohem Maß autonom und dauerhaft handeln. Dieses „Nebeneinander von unselbständig-kindgemäßen und selbständig-erwachsenengemäßen Handlungsanforderungen“ wird als charakteristisch für die Jugend als Lebensabschnitt, als „Phase mit eigener Form und eigener selbsterlebbarer Qualität“ (ebd., S. 13f.) erachtet. Werner Fuchs (1983) spricht davon, daß unter den Bedingungen der modernen, individualisierenden Gesellschaft die Statuspassage Züge einer Jugendbiographie annimmt. Seine Analyse macht deutlich, daß dieses Verständnis von Jugend eines ist, das sich aus der subjektiven Perspektive der Jugendlichen selbst ergibt, die ihre Lebensführung als gegenwärtig begründete Existenzform auffassen und nicht mehr nur als Vorbereitung auf das Leben als Erwachsener. Jene Zeitperiode, die sich traditionell lediglich als Vorbereitung auf eine individuelle Lebensführung darstellt, setzt zu ihrer Bewältigung zusehends selbst schon Individualität und individuelle Problemlösung voraus. Problematische Zukunft, überfüllte Ausbildungsbereiche und blockierte Arbeitsmärkte machen das selbstverständliche Hineinwachsen in die soziale Existenz der Erwachsenen unmöglich.

So sehr diese Beschreibungen über die Spezifika der modernen Jugendzeit auch zutreffen, so sehr ist der Versuch, Jugend weitgehend unter dem Aspekt einer eigenständig biographischen Phase zu verstehen, mit einem analytischen Nachteil verbunden: Er läßt die bleibende Bedeutung eines stattfindenden Übergangs in neue soziale und kulturelle Beziehungsstrukturen in Vergessenheit geraten. Für die Jugendphase wird das Nebeneinander von kindlicher und erwachsener Existenzweise betont, nicht aber das Dazwischen und der Übergang vom einen zum anderen. Ins Blickfeld tritt die zeitliche Quantität dieser Phase und übersehen wird das qualitative Kriterium, das diese Phase immer wieder als psychosoziale Entwicklung charakterisiert, auch wenn diese nicht in einem raschen Schritt, sondern oftmals in langwierigen Prozessen und in vielfältig ausdifferenzierter Gestalt vor sich geht. Die für moderne Gesellschaften typische Jugendphase macht das bestimmende Moment des Übergangs keineswegs bedeutungslos. Im Gegenteil, dieses Moment stellt sich im Rahmen der sich verändernden strukturellen Bedingungen besonders komplex und krisenanfällig dar. Bei ihren Studien zur Adoleszenzkrise in den siebziger Jahren haben Rainer Döbert und Gertrud Nunner-Winkler (1975) auf diesen Umstand besonders hingewiesen: „Vor allem in hochkomplexen Gesellschaften markiert die Adoleszenzphase einen für die Persönlichkeitsentwicklung besonders prekären Einschnitt, weil sie nicht mehr wie in traditionellen und archaischen Gesellschaften in Form einer klar definierten und zeitlich genau festgeleg-

ten Statuspassage organisiert ist. Das Individuum wird nicht mehr in eine präzise umrissene Position überführt, sondern hat sich seinen Platz in der Gesellschaft selbst zu suchen und seinen Rollenhaushalt individuell zu gestalten“ (ebd., S. 83). Unter Adoleszenzkrise verstehen Döbert und Nunner-Winkler die Abfolge von Ablösung der Jugendlichen von den elterlichen Bindungen und den Aufbau einer eigenen, als sinnvoll erlebten Organisation des Lebenszusammenhangs.

Der Begriff der Adoleszenz betont – im Unterschied zu dem der Jugend – die psychosoziale Situation des Übergangs, die in der Jugendphase eingeschlossen ist. Er bringt insbesondere auf die neue Form des Objekt- und Weltbezuges zum Ausdruck, der bei einem Individuum durch die körperliche Reifung ausgelöst wird. Die theoretischen Konzepte, mit denen ich im Folgenden arbeite, sind der Psychoanalyse und der Ethnologie entnommen und in beiden Disziplinen findet der Terminus der Adoleszenz Verwendung.

Insbesondere Mario Erdheim (1984, 1988a) hat in seinen Arbeiten auf die spezifische Bedeutung hingewiesen, die der psychosoziale Prozeß der Adoleszenz für die kulturelle Dynamik einer Gesellschaft bekommen kann. Ausgehend von der psychoanalytischen These von der Zweizeitigkeit der sexuellen Entwicklung versteht er den ersten, frühkindlichen Trieb Schub, der in der ödipalen Phase aufgefangen wird, als einen von passiven Elementen dominierten Anpassungsvorgang an die stabile, konservative Familienstruktur. Der zweite Trieb Schub, der in der Adoleszenz beginnt, lockert die Bindung der Jugendlichen an die biologische Familie, macht sie empfänglich für neue Erfahrungen im sozialen Raum außerhalb der Familie und führt zur Anpassung an sich verändernde, expansive kulturelle Strukturen. Diese beiden Prozesse der Anpassung und Sozialisation unterscheiden sich grundlegend voneinander. Im ersten Fall der Familie geht es um die kindliche Aneignung vorgegebener Verhältnisse. Im zweiten Fall, dem Prozeß der Aneignung kultureller Normen und Werte, kommt ein innovatives Moment ins Spiel. Die Individuen unterwerfen sich nicht passiv der Vielfalt von kulturellen Formen, sondern suchen in einem alloplastischen Prozeß der Anpassung nach Symbolsystemen, mit denen sie sich identifizieren können. Aus dieser Perspektive relativiert sich die soziale und kulturelle Prägungskraft der Familie. Während die frühe Kindheit, so Erdheim, die Kontinuität im Wandel einer Kultur repräsentiert, stellt die Adoleszenz die Voraussetzung dar, daß der Mensch Geschichte macht und Traditionen nicht nur übernimmt, sondern auch ändert. Das innovative Potential ist in der Fähigkeit begründet, nachträglich zu den im Rahmen der Sozialisation überlieferten Wertvorstellungen und Lebensorientierungen in eine kritisch prüfende Distanz zu treten und ihnen eine neue Bedeutung zu geben. „Die bestehenden Identifizierungen mit den Eltern bzw. Elternfiguren im Ich und Über-Ich bzw.

Ich-Ideal werden einer Revision unterzogen, wodurch diese Identifizierungen allmählich an Bedeutung verlieren. Es kommen neue Identifizierungen mit Personen außerhalb der Familie hinzu. Peer-group-Ideale und Haltungen werden übernommen und bilden einen wichtigen Halt im Loslösungsprozeß von den Eltern. Durch diesen Prozeß erwirbt sich das Ich des Adoleszenten mehr und mehr sekundäre Autonomie und Unabhängigkeit“ (Bohleber/ Leuzinger 1983, S. 130). Hilfreich sind in diesem Entwicklungsgeschehen die neu aufbrechenden Größen- und Allmachtsphantasien. In der Welt des Kindes besteht eine große Kluft zwischen den Wünschen und den Möglichkeiten ihrer Realisierung. Für das adoleszente Individuum rücken beide Bereiche näher zusammen. Psychisch kann es sich bereits auf eine relativ entwickelte Ich-Organisation stützen und in der sozialen Realität steht ihm ein gegenüber dem Kind erweiterter Lebens- und Handlungsraum offen. In gewisser Weise sind der Narzißmus und die mit ihm verbundenen Größenphantasien eine Voraussetzung dafür, daß sich die Adoleszenten auf die soziale Welt jenseits der Grenzen der Familie einlassen können. Andererseits können sie aber auch dazu beitragen, daß Formen der reflexiven und kommunikativen Erschließung der sozialen Welt durch einen hemmungslosen Aktionsdrang ersetzt werden. „Der Jugendliche hat ein Bedürfnis, seine Hilflosigkeit durch Handlungen zu verneinen, seine Unabhängigkeit von der aktiven archaischen Mutter durch Übertreibungen zu bestärken und dem regressiven Drang zur Passivität entgegenzuwirken, indem er so weit geht, seine Abhängigkeit von der Realität selbst zu verneinen. Hier finden wir die Megalomanie des Adoleszenten, der die Worte gebraucht: ‚Keiner kann mir etwas erzählen‘, und wir werden Zeuge, wie der Jugendliche der magischen Handlung vertraut, mit welcher er sein Schicksal zu meistern hofft“ (Blos 1964/65, S. 124). Dieser Hinweis auf die problematischen Aspekte des adoleszenten Potentials macht deutlich, daß wir uns diesen Prozeß nicht als bruchlosen Automatismus vorstellen dürfen.

Die Erschütterung der Bindungen an die Familie ist von Gefühlen der Verunsicherung und Ambivalenz begleitet. In diesem Sinn wird die Adoleszenz immer auch als krisenhaftes Geschehen der Veränderung erfahren. Sie ist vielfach jener biographische Ort, an dem sich Störfahrungen, die für die individuelle Entwicklung bedeutsam werden, konzentrieren. Die Problematik liegt vor allem darin, daß die Familie auf der einen Seite und die gesellschaftlichen Verhältnisse auf der anderen Seite strukturierende Momente der Erfahrung sind, die von grundsätzlich unterschiedlichen Vorstellungen beherrscht sind (vgl. Erdheim 1993). Die Familie wird mit Intimität, Zuwendung, Sicherheit und Überlieferung in Zusammenhang gebracht. Die gesellschaftlichen Strukturen werden demgegenüber als Bereich erlebt, der von Wandel, Herrschaft, Leistung und Vernunft geprägt ist.

Erdheim bezeichnet die Erfahrung von der Gegensätzlichkeit zwischen Familie und Kultur – oder Gesellschaft – als den zentralen Konflikt in der Adoleszenz: „Gegenüber beiden Imagines verhalten wir uns ambivalent: Geborgenheit kann sich in Enge verwandeln, Intimität in Vergewaltigung und Tradition in Zwang; ebenso kann der Wandel als Verunsicherung erscheinen, Innovation als Zerstörung und Vernunft als Berechnung. Der negative Anteil der Ambivalenz läßt das Individuum den entsprechenden Bereich entwerten – so wird es aus der Familie in die Kultur getrieben, und umgekehrt aus der Kultur in die Familie. Es sind diese Ambivalenzen, die das Individuum dazu bringen, im jeweils anderen Bereich Erfahrungen zu machen“ (ebd., S. 945). Nur wenn es gelingt, den Konflikt produktiv zu verarbeiten, kann sich das innovative Potential der Adoleszenz entfalten.

Eine produktive Verarbeitung würde bedeuten, die strukturelle Unterschiedlichkeit beider Bereiche anzuerkennen, und gegenüber den spezifischen Widersprüchen und Herrschaftsformen in jedem Bereich einen entsprechenden Realitätssinn und eine reflexive Handlungsfähigkeit zu bewahren. Umgekehrt wäre das Bemühen, den Strukturen der gesellschaftlichen Öffentlichkeit mit familiär gefärbten Phantasien und Erwartungen gegenüberzutreten, eine regressive Reaktion. Das gleiche gilt für den Versuch, gesellschaftliche Prozesse nach idealisierten Vorstellungen über Familienbeziehungen begreifen oder modellieren zu wollen.

Ich komme zu meinem Ausgangspunkt zurück. Das strukturelle Muster von Übergangsriten, wie es Van Gennep entwickelt hat, scheint mir geeignet, zentrale psychosoziale Aspekte von Prozessen der Tradierung hervorzuheben. Victor Turner, ein britischer Ethnologe, der in seinen eigenen Forschungen das Konzept Van Genneps aufgegriffen und weiterentwickelt hat, erläutert die drei Phasen des Übergangs folgendermaßen: „In der ersten Phase (der Trennung) verweist symbolisches Verhalten auf die Loslösung eines Einzelnen oder einer Gruppe von einem früheren fixierten Punkt der Sozialstruktur, von einer Reihe kultureller Bedingungen (einem ‚Zustand‘) oder von beiden gleichzeitig. In der mittleren ‚Schwellenphase‘ ist das rituelle Subjekt (der ‚Passierende‘) von Ambiguität gekennzeichnet; es durchschreitet einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist. In der dritten Phase (der Angliederung oder Wiedereingliederung) ist der Übergang vollzogen. Das rituelle Subjekt – ob Individuum oder Kollektiv – befindet sich wieder in einem relativ stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definierte, sozialstrukturbedingte Rechte und Pflichten“ (V. Turner 1969, S. 94). Übertragen wir dieses Modell auf die Jugendphase, so treten die Jugendlichen als Passierende zwischen zwei sozialen Orten hervor. Die Position des Kindes, der vergangene Zustand, existiert nicht mehr, und die Position des Erwachsenen, der zukünftige

Zustand, ist noch nicht erreicht. Von besonderer Bedeutung ist in diesem Prozeß die mittlere Phase, der Schwellenzustand. Sie liegt zwischen zwei deutlich strukturierten Situationen, ist selbst aber unbestimmt und unstrukturiert. In diesem Dazwischen sind die Regeln des sozialen Lebens aufgehoben. Die passierenden Individuen sind sozial isoliert, gehören weder der einen noch der anderen Struktur zu. Das läßt sie schwach, minderwertig oder gefährlich erscheinen, macht sie zugleich aber auch stark, weil sie in der Lage sind, auf die Beziehungen in den strukturierten Bereichen des Lebens mit einem distanzierten und interpretativen Blick hinzuschauen. Für V. Turner handelt es sich in dieser Phase um einen existentiellen Erfahrungsbereich, der von egalitären, dialogischen Vorstellungen geprägt ist. Hierarchien, Besitz, Traditionen haben in der rituellen Schwellenphase ihre Wirksamkeit verloren. Die Passierenden werden auf diese Weise aus ihren früheren sozialen Positionen gelöst und auf die Übernahme ihrer neuen Aufgaben in der Rolle des Erwachsenen vorbereitet. Dieser Teil des Übergangsprozesses erfolgt in der dritten Phase der Wiedereingliederung.

Ich erinnere daran, daß das dreistufige Modell des Übergangs aus der Perspektive von statischen und streng strukturierten archaischen Gesellschaften formuliert ist. Die sozialen Positionen und Rollen der Erwachsenen sind weitgehend definiert und das Ritual soll jene kultur- und gruppenspezifischen Einstellungen in das Bewußtsein der Jugendlichen einprägen, die zur Bewältigung der zu erwartenden Probleme notwendig sind.

Im Rahmen der Dynamik der modernen Gesellschaften verändert sich für die Adoleszenten der Charakter des Übergangs. Der soziale Wandel ist mit einer Erosion von Traditionen im Sinn eines eindeutigen, allgemein anerkannten kulturellen Wissens verbunden, wie die alltäglichen Anforderungen des sozialen Lebens zu bewältigen sind. Richtiges und falsches Handeln ist kaum mehr von äußeren, kulturell festgeschriebenen Normen, die rituell vermittelt werden, abzuleiten. Die adoleszente Schwellenphase vermittelt in der modernen Gesellschaft – in Verbindung mit den Prozessen der psychosozialen und körperlichen Umwandlung – eine relative Befreiung von den strukturellen Zwängen der Tradition und stellt sich als spezifischer sozialer Ort dar, das tradierte Kulturgut reflexiv aufzulockern. Dieser Zustand der *Anti-Struktur* (V. Turner) disponiert die Passierenden in besonderer Weise, gegenüber den strukturierten Bereichen der Kultur im Sinne von Innovation und Veränderung zu agieren. Zugleich gibt es aber im Kontext des dynamischen Kulturwandels keine Sicherheit darüber, ob und wie die Orientierung und Eingliederung gegenüber den gesellschaftlichen Strukturen gelingt. Erdheim (1992, S. 41) formuliert in diesem Zusammenhang die These, daß das Chaos des Übergangs, das in den statischen Kulturen rituell kontrolliert ist und in enger

Beziehung zu den starren Hierarchien der Gesellschaftsstruktur steht, sich in der dynamischen Kultur der modernen Gesellschaft in das Innere der Individuen hinein verlagert. Die subjektiven Konsequenzen von Prozessen der Enttraditionalisierung lassen sich beispielsweise am Phänomen der Mutterschaft erläutern (vgl. Nadig 1986, S. 148f.). Mutterschaft verwandelt sich in der modernen Gesellschaft aus einer kulturell bestimmten Norm in eine individuelle Leistung. In archaischen Kulturen stellen sich Schwangerschaft, Geburt und Erziehung von Kindern als kulturell geformte und kontrollierte Prozesse dar. Was für das Kind wann wichtig ist, was bestraft und was gefördert werden soll, ist normativ geregelt und die Mutter unterliegt diesbezüglich einer strengen sozialen Kontrolle. In unserer Kultur ist die Mutterschaft dagegen ein Bereich, bei dem es weitgehend der individuellen Praxis und Entscheidung überlassen bleibt, welche Formen der Zuwendung die Kinder erfahren. Zwar gibt es eine Unzahl von pädagogisch orientierten Hinweisen und normativen Erwartungen darüber, was dem Wohlergehen eines Kindes dienlich sein könnte, die Beurteilung dieser Hinweise und ihre tatsächliche Übersetzung in praktisches Handeln wird aber – gesellschaftlich bedingt – dem subjektiven Verantwortungsbereich der Frauen übertragen.

Die relative Entwertung und Rationalisierung von Traditionen in der modernen Gesellschaft bedeutet nicht, daß die Prozesse der Tradierung überhaupt an Gewicht verlieren. Diese strukturellen Tendenzen verstärken den subjektiven Handlungsspielraum, über den die jungen Generationen beim Umgang mit dem ererbten Kulturgut verfügen. Die Weitergabe des sozialen Erbes stellt sich als Vorgang dar, der weitgehend der kulturellen Kontrolle entzogen wird und als subjektiver Prozeß erscheint. Familiäre Aufträge an die Nachkommen und äußere Normen und Orientierungen, die an die Individuen herangetragen werden, können auseinander und in Widerspruch zueinander treten. Die Subjektivierung bleibt allerdings grundsätzlich an gesellschaftliche Strukturen gebunden. Die Familie öffnet jedem Individuum ein Feld des objektiv Möglichen, das durch die akkumulierten materiellen und sozialen Ressourcen abgesteckt ist. Das soziale Erbe wird in Form von Dispositionen übertragen. Insbesondere die lebensgeschichtliche Phase der Adoleszenz macht diese Verinnerlichungen selbstreflexiven Prozessen der Interpretation und Umschreibung durch die Erbenden zugänglich. Die Selbstreflexivität müssen wir als Potential und nicht als Automatismus verstehen. Die Auseinandersetzung mit familiär tradierten Vorstellungen auf der einen Seite und die Aneignung von weitergehenden oder gegensätzlichen kultureller Orientierungen auf der anderen Seite kann die bewußte Fortsetzung eines innerlichen Auftrags oder die Vernichtung des Erbes als Ergebnis haben. Sie kann sich auch konflikthaft als inneres Chaos darstellen. Die strukturell bedingte Erosion

von Traditionen in der modernen Gesellschaft verändert also in erster Linie den Ort, an dem Tradierung geschieht. Er verlagert sich in das Innere der Individuen. Die Wirkung von Traditionen wird damit weniger sichtbar, aber keineswegs weniger real.



## KAPITEL 2:

### 1968 – MODERNISIERUNGSSCHUB UND WUNSCHMASCHINE

Die Prozesse der Tradierung von sozialen Erbschaften vollziehen sich nicht unabhängig von den historischen und gesellschaftlichen Entwicklungen, in denen die vererbenden und erbenden Generationen leben. Ein Kriterium bei der Auswahl der Fall-Familie für meine Studie war, daß die mittlere Generation an den sozialen Bewegungen, die um das Jahr 1968 entstanden sind, aktiv teilgenommen hat. Ich ging bei dieser Entscheidung davon aus, daß das Wirkungsfeld dieser Bewegungen besonders für die exemplarische Untersuchung von Prozessen der Auflockerung und Transformation von sozialen Erbschaften geeignet ist. Ganz allgemein lassen sich soziale Bewegungen als „Gemeinschaftsunternehmen zur Etablierung einer neuen Lebensordnung“ (Giddens 1988, S. 260) interpretieren. Sie zeichnen sich durch ein hohes Maß an Reflexivität gegenüber traditionellen Formen der gesellschaftlichen Reproduktion aus. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen erscheint es sinnvoll, in diesem Kapitel die Prozesse des sozialen Wandels, die mit dem Jahr 1968 verbunden werden können, einem genaueren Blick zu unterziehen.

Die kollektive Erinnerung bindet sich gerne an runde Zahlen. 1968 ist nicht bloß ein historisches Datum und kein Teil der Zeitgeschichte, über den emotionslos verhandelt wird. Alle fünf Jahre können wir ein neuerliches Aufflammen von Diskussionen darüber beobachten, welche Nachwirkungen den sozialen, kulturellen und politischen Ereignissen rund um den Mai 1968 für die nachfolgenden Veränderungen der westlichen, demokratischen Gesellschaften zuzuschreiben seien. Die Einschätzungen über die längerfristigen Konsequenzen der sozialen Bewegungen dieser Jahre gehen dabei weit auseinander. Je mehr sich der Raum zwischen interpretierender Gegenwart und historischem Ereignis ausdehnt und ausdifferenziert, desto leiser werden die kritisch-konservativen Stimmen, die mit der damals rebellierenden Studentenschaft den Beginn eines kulturell-moralischen Verfalles identifizieren. Stattdessen gewinnen – unter dem Eindruck postmoderner Denkweisen – jene Analysen an Stärke, die den sozialen Bewegungen von 1968 den Status souveräner Akteure absprechen und sie als Agenten von historischen Kräften eines Wandels einordnen, der ohnehin bereits auf dem Weg war. In beiden Fällen gilt aber: Dieses Jahr ist ein Symbol für die Einleitung eines sozialen Wandels, dessen Konsequenzen und Konturen – so die zugrundeliegende Denkfigur – erst in der Gegenwart in aller Deutlichkeit zutage treten. Theoretische

Konzeptualisierungen des sozialen Wandels, die begrifflich vor allem mit den kulturellen Grundtendenzen der gegenwärtigen modernen Gesellschaften arbeiten – die These von der Individualisierung (Beck 1986), das Konzept der reflexiven Modernisierung (Beck/ Giddens/ Lash 1996), der Begriff von der posttraditionalen Gesellschaft (Giddens 1997), ebenso wie die Diskussion um Ausprägungen einer postmodernen Gesellschaft (Preglau/ Richter 1998) oder die Erlebnisgesellschaft (Schulze 1993) –, konstruieren stillschweigend oder explizit einen Zusammenhang zwischen aktuellen soziokulturellen Konstellationen und Veränderungen, die in den sechziger Jahren ihren Anfang genommen haben.

Die Kontinuität zwischen Deutungen des sozialen Wandels der sechziger Jahre und der Gegenwart tritt insbesondere bei der aktuellen Individualisierungsdebatte deutlich hervor. Darauf hat Heinz Bude (1995, S. 57ff.) in seiner Arbeit über die 68er Generation hingewiesen. 1968 sei historisch eine neue Konstruktion des gesellschaftlichen Subjektes in Erscheinung getreten, die uns heute nahezu selbstverständlich erscheint: Das einzelne Individuum definiere sich in seinem Selbstbild seither nicht mehr durch die institutionellen Erwartungen sozialer Rollen oder durch die Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Großgruppe, sondern erhebe den Anspruch, sich in verschiedenen Bereichen seiner Lebenspraxis selbst zu konstituieren. Bei dieser Interpretation von 1968 stützt sich Bude vor allem auf die zeitgenössischen Arbeiten zweier Soziologen, die als Theoretiker der sozialen Bewegungen der sechziger Jahre gelten können. Nach Alain Touraine (1974, S. 507ff.) verändern sich in dieser Phase die treibenden Kräfte der historischen Subjekte. Seien es vorher die Bruchlinien entlang der ökonomischen Widersprüche des Systems, an denen sich soziale Bewegungen entzündeten, so entstünden diese nunmehr an den Konflikten zwischen den vielfältigen subjektiven Bedürfnissen von Individuen und Gruppen und sämtlichen Formen der sozialen Entfremdung.

Für Ralph Turner (1973) bringen die sozialen Bewegungen der sechziger Jahre eine historisch neue Wahrnehmung von Ungerechtigkeit zum Ausdruck. Bei den vorausgehenden Revolutionen der Moderne seien ein bürgerlich-liberaler und ein sozialistischer Begriff von Unrecht im Vordergrund gestanden. Die Forderungen nach Wahlrecht, nach Redefreiheit und nach Bildung, die das Bürgertum formuliert, hätten auf das Recht jedes Menschen gezielt, gehört zu werden und an den politischen Entscheidungen auf eine greifbare Weise teilnehmen zu können. Die nachfolgenden sozialistischen Bewegungen hätten das Recht auf Freiheit und Mitbestimmung auf ein neues Konzept von Unrecht gegründet. Realisierbar, so heißt es jetzt, seien die bürgerlichen Rechte nur, wenn für die grundlegenden materiellen Lebensbedürfnisse der Menschen gesorgt werde. Mit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts erhalte das historische Zentralthema sozialer Bewegungen eine

neue Richtung: Die Reform der Institutionen der Gesellschaft solle nicht mehr primär unter dem Aspekt der bürgerlichen Freiheiten oder der materiellen Lebensbedingungen erfolgen, sondern unter dem Aspekt, den einzelnen Individuen ein Gefühl der persönlichen Würde zu garantieren. Unter diesem Blickwinkel kann 1968 als Anfang eines grundlegenden Formenwandels des gesellschaftlichen Subjektes und der individuellen Selbstthematizierung verstanden werden (vgl. Bude 1995, S. 61).

Auch in dem Modell, das die letzten Jahrzehnte als umfassenden Prozeß des Wandels von materiellen zu postmaterialistischen Werthaltungen betrachtet (vgl. Inglehart 1989), gilt 1968 – immer als Metapher für ein Prozeßgeschehen und nicht als Ereignis gedacht – als Auslöser oder zumindest als signifikanter Schub. Werte wie Sicherheit und Wohlstand ebenso wie Disziplin und Unterordnung sinken in ihrer Bedeutung seit der Mitte der sechziger Jahre vor allem bei den gebildeten Jugendlichen ab, und Werte wie Selbstverwirklichung und Lebensqualität, Emanzipation von Autoritäten und Partizipation gewinnen an Gewicht. Dieser Wandel ist materiell durch eine Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftssystems abgesichert, die sich vorerst, bis in die Mitte der siebziger Jahre, relativ krisenfrei darstellt und in der Folge an die Stelle der umfassenden konjunktur bestimmten Krisen schleichende strukturelle Krisen setzt. Kulturell vollzieht sich der Wandel vor allem in kritischer Auseinandersetzung mit den traditionellen Institutionen der Gesellschaft. Deren normative Macht über Fragen der politischen Gestaltung, der sozialen Rechte am Arbeitsplatz, der privaten Lebensgestaltung, der schulischen Erziehung wird in Frage gestellt. Die Kontinuität dieses Wertewandels, so haben spätere Forschungen gezeigt (vgl. Klages 1988; Klages/ Hippeler/ Herbert 1992) ist keine durchgängige. Schon bei den Jahrgängen der jungen Erwachsenen der siebziger Jahre bricht die Tendenz zu den typischen Werten im Sinn von Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung. Heute ist es adäquater, von heftigen Wertschwankungen zu sprechen als von anhaltenden Trends.

Die Verschiebungen und Brüche, die sich aus den empirischen Messungen subjektiver Werthaltungen ergeben, berühren die allgemeineren gesellschaftstheoretischen Konzepte, die sich um die Erfassung der zugrundeliegenden gesellschaftlichen Kontexte bemühen, nur am Rand. Diese Konzepte versuchen, einen objektiven Wandel der gesellschaftlichen Institutionen zu beschreiben. Ihre Auffassungen von einem kontinuierlichen Veränderungsprozeß beruhen weniger auf der Stabilität subjektiver Meinungen, sondern mehr auf der Prägungsmacht von sozialen Strukturen, die sich in einem Umbruch befinden. Die von Ulrich Beck (1986) formulierte These von der Individualisierung benennt objektive gesellschaftliche Faktoren, die eine subjektive Neuorientierung im Hinblick auf zentrale

lebensgeschichtliche Perspektiven geradezu erzwingen. Beck spricht einerseits von einem Prozeß der Entzauberung, das heißt dem Geltungsverlust traditioneller Normen und Wertorientierungen, und andererseits von einem Prozeß der Freisetzung, das heißt der Entbindung individueller Lebenschancen aus den von Klasse und Schicht gesetzten Milieus. Entzauberung und Freisetzung werden als kontinuierliche Dimensionen im Wandel der objektiven Lebenslagen verstanden, die die Individuen subjektiv in eine gesteigerte Reflexivität im Hinblick auf die eigenen sozialen und kulturellen Orientierungen und das biographische Handeln hineinstoßen.

Im Folgenden gehe ich genauer auf verschiedene Interpretationen ein, die versuchen, das Prozeßgeschehen von 1968 in einem größeren gesellschaftlichen Kontext zu bestimmen. Ich unterscheide dabei zwischen theoretischen Perspektiven, die vorwiegend die kulturellen Aspekte jenes sozialen Wandels thematisieren, der mit den sozialen Bewegungen dieser Jahre eingeleitet oder vorangetrieben wird, und theoretischen Perspektiven, die die sozialen Bewegungen mehr als Faktoren einer Auseinandersetzung über die Strukturen der politischen und ökonomischen Macht reflektieren. Die beiden Perspektiven sind nicht immer scharf voneinander zu trennen.

Die bereits skizzierten Versuche, die sozialen Prozesse von 1968 als signifikanten Schritt in Richtung einer Individualisierung oder eines postmaterialistischen Wertewandels zu verstehen, beschreiten vorwiegend den Weg einer kultursoziologischen Interpretation. Innerhalb dieser Linie der Interpretation gibt es Differenzen hinsichtlich der Bewertung jener Grundtendenzen, die durch die Veränderungen rund um das Jahr 1968 ausgelöst werden. Einmal erscheint die 68er Generation als Mitbeteiligte bei der Schöpfung einer neuen, freieren Lebensform, ein anderes Mal als ZerstörerIn einer alten, besseren Ordnung, um nur die extremen Pole eines Urteilscontinuums zu nennen. Die kritischen Stimmen – und solche gibt es auch zwischen den extremen Polen – konzentrieren sich auf die als problematisch zu beurteilenden Kehrseiten des Abbaus von Autorität und Tradition: Die heute beobachtbare Orientierungslosigkeit und Gewaltbereitschaft der Jugend müsse in diesem Zusammenhang mit dem falsch verstandenen Ideal von der repressionsfreien Erziehung gesehen werden. Im praktischen Familienleben verberge sich hinter dem antiautoritären Gestus oftmals Indifferenz und Gedankenlosigkeit gegenüber elementaren Regeln und Werten für das gesellschaftliche Zusammenleben. In Wahrheit seien Autorität und Freiheit weder in der Familie noch im öffentlichen Raum als Gegensätze zu verstehen (vgl. Leggewie 1993). Oder in einer radikaleren Version der Kritik: Im kulturellen Bereich hätten die antiautoritären Impulse den notwendigen Wertekonsens der Demokratie und

Gesellschaft geschwächt und einen Lebensstil gefördert, der sich an alternativem Konsum und hedonistischer Vereinzelung orientiert. Die Zerstörung von moralischen Fundamenten im sozialen Handeln, die Entbindung von gemeinschaftlichen Werten und sozialen Verpflichtungen sind Folgeerscheinungen von 1968. Politisch habe die studentische Protestbewegung mit ihrem Glauben an die Notwendigkeit eines ideologischen Denkens, inspiriert vom Marxismus, einen reaktionären Rückschritt bedeutet und sei für die noch heute wirksame Spirale der Gewaltanwendung in Form des politischen Terrorismus verantwortlich (vgl. Sontheimer 1993).

Im Rahmen gesellschaftspolitisch orientierter Interpretationen lassen sich Differenzierungen im Hinblick auf die Perspektive vornehmen, unter der die gesellschaftlichen Akteure in diesem Prozeß des Wandels in den Blick kommen. Strukturbezogene Analysen neigen dazu, die subjektiven Intentionen der sozialen Bewegung einzuklammern und nur aus der Perspektive der gesellschaftlichen Konsequenzen zu betrachten. 1968 erscheint dann als funktionaler Modernisierungsschub für eine kapitalistische Gesellschaft, die zur Sicherung ihrer Zukunft ohnehin auf bewegliche, risikobereite Individuen setzen muß. Erscheinungen wie die Einforderung von politischen Rechten als mündige Bürger oder von effizienteren Strukturen an Schulen und Universitäten und Erscheinungen wie das In-Frage-Stellen von Autoritätsansprüchen der Eltern, Politikern und Lehrern entsprechen in dieser Perspektive einer demokratisierten und hedonistisch radikalisierten Variante der fordistischen Arbeitsmoral (vgl. Sieder/ Steinert/ Talos 1995a). Auf einer anderen theoretischen Grundlage sieht auch Heinz Bude (1995) die rebellierenden Studierenden als geeignete Träger eines Wandels, der im Grunde durch systemimmanente Notwendigkeiten bestimmt wird. Allerdings deutet er 1968 mehr als Ende einer historischen Phase – jener der fünfziger Jahre – und weniger als Anfang einer zukünftigen Entwicklung im Sinne eines Prozesses der Individualisierung oder des Wertewandels (ebd., S. 76ff.). Als klassenspezifischer, allumfassender Akteur habe die Jugend die erstarrten und immobilen Strukturen der Nachkriegsgesellschaft aufgebrochen. Subjektiv sei das Handeln der Jugendlichen der damaligen BRD in dem Lebensgefühl des Schuldig-geborenen-Seins verstrickt gewesen. Bude liest die Revolte von 1968 als Versuch einer Wiedergutmachung des Nationalsozialismus. Der Nachweis, daß andere, sinnvolle Lebensmöglichkeiten jenseits einer Unterwerfung unter autoritäre Führerschaft und jenseits einer national und rassistisch begründeten Gemeinschaftlichkeit möglich sind, ist für ihn die treibende Kraft dieser Generation, die aus dem Verborgenen wirkt. Objektiv habe sie den Weg frei gemacht für die Entwicklung einer neuen Gestalt der modernen industriellen Gesellschaft, die auf individueller Ent-

scheidung und Verantwortung, Deregulierung und Flexibilität beruht. Diese Interpretation macht Sinn beim Blick auf die konkrete Entwicklung in der BRD und auch in Österreich. Sie hat den Nachteil, daß sie den internationalen Charakter der sozialen Bewegungen von 1968 nicht verständlich machen kann. Diese Bewegungen formieren sich in diesen Jahren nicht nur in den ehemals vom Nationalsozialismus oder verwandten faschistischen Diktaturen beherrschten Gesellschaften.

Strukturanalytische Deutungen lösen die subjektiven Intentionen der Akteure von 1968 vollständig von den gesellschaftlichen Konsequenzen, die ihr Handeln hervorbringt. Historisch erscheint die Logik dieses Auseinanderfallens von Handlungsmotiven und funktionalen Handlungsergebnissen nicht zwingend. Die Nachkriegsgesellschaften etwa in Westdeutschland oder in Österreich sind in vielen Aspekten durch die Traditionen eines autoritären und nationalistischen Denkens geprägt, die der Nationalsozialismus historisch nicht erfunden, wohl aber auf die Spitze getrieben hat. Die Furcht der politisch denkenden Jugend in den sechziger Jahren, daß in Europa eine autoritäre Rechtsentwicklung drohen könnte, ist angesichts der damaligen Verhältnisse in Griechenland, Spanien oder Portugal, aber auch angesichts der Notstandsgesetze in der BRD nicht als irrales Gefühl zu bezeichnen (vgl. Schwendter 1995; Sichter mann 1996). Die Rebellion der Studentenschaft kann also auch als Versuch verstanden werden, den immanent repressiven Charakter der sozialen Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft sichtbar zu machen und demgegenüber radikale Alternativen zu entwickeln. Unter diesem Gesichtspunkt interpretiert beispielsweise Anton Pelinka (1985) die Intentionen der Studentenbewegung unter den besonderen Bedingungen der österreichischen Nachkriegsgesellschaft: Um das Jahr 1968 seien die politischen und gesellschaftlichen Strukturen in Österreich durch Verspätung charakterisiert. Unter dem Gesichtspunkt der Errichtung demokratischer Institutionen und Prozesse könne das politische System insofern als verspätet gelten, als in Österreich sowohl 1918 wie auch 1945 die Demokratie von oben oder von außen verordnet worden und nicht als Ergebnis einer Volksbewegung zustande gekommen sei. Österreich sei in den sechziger Jahren auch als Bildungsgesellschaft verspätet gewesen. Der Prozentsatz der Studierenden an den Universitäten liegt in dieser Phase beträchtlich unter dem europäischen Durchschnitt. Und letztlich könne Österreich auch im Hinblick auf den Prozeß der Säkularisierung als verspätet betrachtet werden. Der Einfluß des politischen Katholizismus und die Institutionalisierung von religiös fundierten Traditionen und Glaubenssätzen sei 1968 – vor allem im Vergleich zur Verankerung liberaler Grundideen – im gesellschaftlichen Denken dominant gewesen. Für Pelinka verkörpert die Bewegung der Studierenden in den späten sechziger Jahren die Antithese zu diesen Erscheinungsformen einer österreichischen Verspätung.

Letztlich gibt es Deutungen der sozialen Bewegungen von 1968, die diese weniger unter der Perspektive konkreter nationalstaatlicher Entwicklungsprozesse reflektieren, sondern mehr als Ausdruck von grundlegenden Widersprüchen oder Ambivalenzen zwischen sozialen Kräften, die in den modernen Industriegesellschaften periodisch immer wieder auftreten. In erster Linie ist hier der amerikanische Ökonom Albert Hirschman zu nennen. Er versucht, die sozialen Bewegungen dieser Zeitspanne als Erscheinungsform des kollektiven Verhaltens zu verstehen, das im Sinn einer zyklischen Bewegung wiederholt zwischen privatem Rückzug und öffentlichem Engagement hin- und herpendelt. Seine Arbeit über *Engagement und Enttäuschung* (1988) bezieht sich nicht unmittelbar auf das Jahr 1968. Die internationalen Massenbewegungen von Bürgern in Europa, in Nord- und Südamerika ebenso wie in Japan und Indochina bilden aber den Anlaß für seine Überlegungen zu den Hintergründen des bemerkenswerten Umstandes eines plötzlich auftretenden Interesses für öffentliche und politische Fragen. Hirschman analysiert das Jahr 1968 als zeitgenössische Erscheinungsform einer längerfristigen, seit dem 18. Jahrhundert beobachtbaren historischen Tendenz: In den modernen Gesellschaften würden Phasen einer intensiven Auseinandersetzung mit öffentlichen Fragen immer wieder mit Phasen abwechseln, in denen die Konzentration auf individuelles Fortkommen und private Wohlfahrt in den Vordergrund trete. Die Bewegung von 1968 für mehr Gleichheit, für die Beteiligung an Prozessen der politischen Entscheidung oder gegen die Hegemonialpolitik der beiden Großmächte dieser Zeit sei schon in den siebziger Jahren wieder durch gesteigerte Sorge um private Interessen, das heißt um materiellen Wohlstand für sich und die eigene Familie abgelöst worden. Das kontinuierliche Schwanken zwischen der Sphäre des Privaten und des Öffentlichen ergebe sich aus den Enttäuschungen, die mit den Aktivitäten in jedem dieser beiden Bereiche notwendig verbunden seien. In Phasen des Wohlstands würden sich, so Hirschman, die Erfahrungen von Vergnügen und Lust im Konsum nicht unbegrenzt erweitern lassen. Enttäuschte Erwartungen und allgemeine Feindseligkeit gegenüber neuem Wohlstand hätten die Zuwendung zur Politik und zu den gemeinschaftlichen Interessen zur Folge. Umgekehrt sei aber das öffentliche Engagement mit dem Widerspruch verbunden, eine befriedigende Balance zwischen übermäßiger und unzulänglicher Beteiligung zu finden. Dazu komme die Tendenz, durch den Einsatz in den Bereichen des Gemeinnsinns regelmäßig in den Verdacht einer bloßen Maskierung für Selbstsucht und Eigennutz zu geraten.

Hirschmans Analyse bewegt sich in den Kategorien der ökonomischen Theorie, dem Problem des Grenznutzens und den zyklischen Schwankungen um das Ideal eines Gleichgewichtes. Die Rationalität, die er den sozialen Akteuren unter-

stellt, greift aber über das übliche Konzept hinaus. Seine Akteure sind keineswegs nur durch das Streben nach privatem Nutzen bewegt, sondern können sich „verschiedene Glückszustände“ (ebd., S. 148) vorstellen und schwanken dabei zwischen öffentlichen und privaten Präferenzordnungen. In unserem Zusammenhang liegt die Stärke seiner Überlegungen darin, daß sie eine neue Perspektive auf die Gestalt des sozialen Wandels seit 1968 eröffnen: Die bisherigen Konstrukte zeichneten tendenziell einen kontinuierlich verlaufenden Veränderungsprozeß vor allem im Bereich der individualisierten Wertorientierungen. Hirschmans Arbeit legt uns mit seiner Betonung des wechselseitigen Spannungsfeldes zwischen öffentlich-sozialem Engagement auf der einen Seite und Rückzug auf Fragen der privaten Lebensführung auf der anderen Seite analytische Kategorien nahe, die einen neuen Blick auf die sozialen Veränderungen seit 1968 erlauben. Diese Kategorien stehen zur bisher skizzierten Tendenz der Individualisierung nicht in Widerspruch. Sie ermöglichen aber eine differenziertere Betrachtung dieser allgemeinen Tendenz. Zum einen ist es zumindest in der deutschsprachigen Diskussion über individualistische Wertorientierungen üblich, dabei immer nur an persönliches Fortkommen und privaten Konsum zu denken. Hirschman zeigt mit seiner Arbeit, daß öffentliches Engagement und Bereitschaft zum Einsatz für kollektive Belange ebenso als anerkannte Erscheinungen des bürgerlich-individuellen Wertekanons gelten können (vgl. Bude 1995, S. 69). Andererseits verweist der Gedanke von der grundlegenden Dynamik des Wechsels zwischen öffentlichen und privaten Lebensformen nicht zuletzt auch auf die Bedeutung von politischen und ökonomischen Dimensionen der sozialen Realität. Die theoretische Einseitigkeit, die bei der Analyse von sozialen Wandlungsprozessen mit der Betonung von Dimensionen der kulturellen Orientierungen verbunden ist, kann mit diesem Hinweis korrigiert werden. Für Hirschman liegen die Hintergründe, die den Wechsel zwischen Enttäuschung im Konsum und Engagement in Fragen des öffentlichen Lebens hervorbringen, in der ökonomischen Sphäre, oder genauer, in den Phasen der wirtschaftlichen Prosperität.

In das Feld politischer und ökonomischer Macht stellt auch Rolf Schwendter (1995) seine Deutung des Jahres 1968. Das Auftreten und Erstarken der internationalen sozialen Bewegungen interpretiert er in Anlehnung an Konzepte von Antonio Gramsci sowie Gilles Deleuze und Félix Guattari als zwar gleichzeitigen, aber gerade nicht ideologisch verbundenen Prozeß, in dem viele autonome Akteure die Frage nach der kulturellen Hegemonie gegenüber den herrschenden gesellschaftlichen Formationen des Kapitalismus wie des Kommunismus aufgeworfen haben. Die sozialen Bewegungen von 1968 seien als Entfaltung von individuellen, subjektiven, subkulturellen Wunschmaschinen zu lesen, die die Macht



der sozialen Großstrukturen subversiv unterwandert hätten, ohne zu einer offenen Konfrontation oder einem sichtbaren Bruch in der Lage gewesen zu sein. Die Bedürfnisse und Hoffnungen nach gesellschaftlichen Veränderungen in Politik und Kultur hätten in Mikrologien – und nicht in massenhaften Phänomenen – ihren Ausdruck gefunden. Die sich selbst gestellte Frage, ob 1968 eine kulturelle Zäsur gewesen sei, verneint der Autor. Er spricht stattdessen von einem Jahr der Transversalen, das heißt von Strömungen, die die herrschenden Machtfiguren durchschneiden. Diese Einschnitte haben Nachwirkungen. Schwendter, so möchte ich ihn interpretieren, denkt aber kaum an kontinuierliche Veränderungen. Ausmaß und Form, in denen es im kulturellen Bereich zu Identifikationen mit oppositionellen Inhalten kommt, ist historischen Tendenzen und Zyklen unterworfen. Die Aufgabe der „Gesellschaftsmaschine“ besteht in diesen Prozessen darin, die Wunschströme zu codieren, in die eigenen Strukturen einzuverleiben, aufzuzeichnen oder sie abzuspalten (vgl. Deleuze/ Guattari 1977, S. 177ff.). Auch wenn diese Vereinnahmung gelingt, die Maschine ist danach nicht mehr dieselbe. Im kulturellen Prozeß wird der Wunsch in die Produktion und die Produktion in den Wunsch eingeführt.

Am Ende dieses Überblicks zu Interpretationen des Jahres 1968 und seiner Bedeutung für die aktuellen Prozesses des sozialen Wandels werfen wir noch einen Blick auf den umfassenden Aufriß der österreichischen Gesellschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts von Ernst Hanisch (1994). Der Autor beschreibt die sozialen, politischen und kulturellen Veränderungen der späten sechziger Jahre so: Die soziale Schicht der Angestellten, politisch mobil und keinem Lager der beiden traditionellen Parteien zugehörig, ist in diesen Jahren als dominanter Sozialtypus hervorgetreten. Unter dem Stichwort der Chancengleichheit herrscht eine allgemeine Bereitschaft zur Reform der Demokratie. In der sozialen Bewegung der Studierenden verkörpert sich diese breite gesellschaftliche Strömung. Josef Klaus, ab 1966 Bundeskanzler einer ÖVP-Alleinregierung, prägt als Antwort darauf die Formel von der *Verlebendigung der Demokratie*. Bruno Kreisky, Vorsitzender der Sozialistischen Partei, verfolgt mit seiner Formel von der *Demokratisierung der Gesellschaft* eine breitere Perspektive. Nicht nur die politischen Institutionen gelte es zu reformieren, alle Bereiche der Gesellschaft müßten einer Modernisierung unterzogen werden. 1970 kommt die SPÖ an die Regierung. Der sozialkonservative Grundkonsens, der die Zweite Republik bis dahin gekennzeichnet hatte, wurde 1968 fraglich und in der Periode unter Bruno Kreisky bis in die Mitte der achtziger durch einen sozialliberalen Konsens abgelöst (vgl. auch Pelinka 1985). Die kulturellen Tendenzen der rebellierenden studentischen Jugend von 1968 faßt Hanisch (1994, S. 475ff.) mit den Begriffen eines Aufstandes gegen die Väter und der Zer-

schlagung jeder Autorität – der des Staates, der Schule und der Familie – zusammen. Er versteht diese Bewegung mehr als kulturelle, denn als politische Revolution. Verändert hätten sich die sozialen Umgangsformen der Menschen, die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und zwischen Eltern und Kindern. In Anlehnung an ein analytisches Konzept von Ralf Dahrendorf (1979) spricht Hanisch von einer Veränderung der Lebenschancen durch Erweiterungen bei den individuellen Optionen zu Lasten der sinnstiftenden Ligaturen. Auf der kulturellen Ebene läßt er diese Entwicklungen ziemlich geradlinig in die „Lüste der Konsumgesellschaft“ (Hanisch 1994, S. 456) einmünden. Die Orientierung auf ein bloßes Überleben weiche dem Projekt des schönen, interessanten und erlebnisreichen Lebens. Allerdings stelle sich der Weg des 20. Jahrhunderts als Weg von der Armutskrise zur Sinnkrise dar. Individualisierung gehe mit einem Entzug von Energien gegenüber der Gemeinschaft einher.

Hanisch folgt in seiner Skizze des kulturellen Wandels einer linearen Konstruktion des sozialen Wandels von 1968 bis in die Gegenwart. Im Bereich der politischen Entwicklung setzt er aber Mitte der achtziger Jahre eine Zäsur (ebd., S. 459). Er spricht von einer Legitimitätskrise einiger Grundmuster der Zweiten Republik, insbesondere des Parteienstaates, der Sozialpartnerschaft und der Wirtschaftsphilosophie. Der sogenannte Austro-Keynesianismus werde durch eine marktwirtschaftlich orientierte Politik ersetzt. Mit den Maßnahmen der Deregulierung und Privatisierung komme es zu einem Siegeszug des Privatkapitals. Hanisch interpretiert diese Zäsur im politischen und ökonomischen Wandel als Terraingewinn der Zivilgesellschaft über gesellschaftliche Bereiche, die traditionell der staatlichen Regelungsmacht unterliegen. Der lange Schatten des Staates, so formuliert es Hanisch, werde deutlich kürzer. Einen anderen Akzent setzt diesbezüglich die zeit-historische Skizze von Reinhard Sieder, Heinz Steinert und Emmerich Tálos (1995a). Die achtziger Jahre stehen für sie im Zeichen des Postfordismus. Flexibilisierung und rationalisierte Produktionsgänge, die auf der Verarbeitung von zugelieferten Halbfertigprodukten beruhen, würden die fordistischen Großproduktionsstätten verdrängen, in denen die Fließbandarbeit für billige Massenware sorgte. Die veränderte Wirtschaftsweise sei mit erhöhtem Qualifikations- und Leistungsdruck für die Beschäftigten und zugleich mit struktureller Arbeitslosigkeit verbunden. In der Verringerung der staatlichen Handlungsspielräume im Kontext dieser Entwicklung sehen die Autoren nicht eine Ausdehnung der Institutionen der Zivilgesellschaft, sondern eine Verstärkung der politischen und gesellschaftlichen Gestaltungsmacht auf der Seite der wirtschaftlichen Strukturen.

Es ist nicht der Zweck dieses Überblicks zur gesellschaftstheoretischen Diskussion über die Bedeutung des Jahres 1968 für den Prozeß des sozialen Wandels in

den modernen westlichen Gesellschaften zu einem zusammenfassenden und abschließenden Urteil zu kommen. Es geht mir vielmehr darum, mit den makrosoziologischen Kategorien einen theoretischen Rahmen für die Analyse konkreter Erfahrungen zu entwickeln. Im Folgenden werde ich dieses öffentliche Ereignis nochmals im Kontext mit der subjektiven Erfahrung und Lebensgeschichte der Angehörigen der mittleren Generation aus der Fall-Familie darstellen. 1968 war bei jungen Männern und Frauen mit einem spezifischen Lebensgefühl verbunden, das sie dazu brachte, die eigene Lebensgeschichte in kritischer Reflexion und Abkehr von den traditionellen Vorstellungen und Modellen umzuschreiben. Georg Hoffmann-Ostenhof, ein Aktivist dieser Jahre, beschreibt dieses Gefühl mit folgenden Worten: „Es war, als würde die Geschichte durch einen durchfahren. Wir wollten eine neue Welt bauen und hatten vor den Autoritäten mindestens soviel Angst, wie wir Hoffnung hatten“ (zit. nach Welzig 1985, S. 29). An den Lebensgeschichten von Irene und Richard Fuchs wird sichtbar werden, in welcher Weise dieses Lebensgefühl konkret das biographische Fühlen, Denken und Handeln ergreift. Die soeben entworfene Skizze steht in zweifacher Weise im Dienste dieser zentralen Absicht: Sie verortet erstens die Lebensgeschichten der mittleren Generation der Fall-Familie historisch. Und sie verweist zweitens auf zentrale Begriffe und theoretische Konzepte, mit denen in den Sozialwissenschaften diese historische Phase interpretiert wird. Im Rahmen der Analyse der konkreten Lebensgeschichten werde ich auf einige dieser Konstrukte zurückkommen und sie für das Verstehen der konkreten biographischen Realität nutzbar machen. Wichtig ist mir an dieser Stelle der Hinweis, daß Versuchen, einen linearen Verlauf des sozialen Wandels von 1968 bis zur Gegenwart zu konzipieren, mit Vorsicht zu begegnen ist. Solche Bemühungen verdunkeln Verwerfungen und Widersprüche in den gesellschaftlichen Prozessen und suggerieren eine Homogenität der sozialen Entwicklung, die dem Erkennen konkreter Realitäten hinderlich ist. Insbesondere machen sie uns unsensibel gegenüber der Relevanz von Momenten der sozialen und kulturellen Tradierung. Sozialer Wandel realisiert sich subjektiv im Rahmen des Wechsels von einer Generation zur nächsten. Das kulturelle Erbe wird nicht nur weitergegeben, es muß auch übernommen werden. Der Prozeß der Übernahme impliziert auch Momente der Transformation des Erbes. Der Blick auf die nachfolgende junge Generation, repräsentiert durch Markus und Almuth Fuchs, eröffnet uns die Möglichkeit, in diesem Prozeß des Erbens eine Sensibilität für Differenzierungen und Brüche in scheinbar linearen sozialen Abläufen zu gewinnen.

Bei der Interpretation der Lebensgeschichten der mittleren und jungen Generation arbeite ich wiederholt mit dem Begriff der *versozialwissenschaftlichen Identität*. Mit diesem Begriff läßt sich die für die biographische Selbstthematizierung

relevante Substanz zusammenführen, die mit der „Revolution der Interpretationsverhältnisse“ (Bude 1994; vgl. auch R. Turner 1973) von 1968 verbunden ist. Die sozialen Bewegungen betrachten Gesellschaft nicht mehr nur als Gegenstand einer kritischen Analyse oder als Feld für politisches Handeln. Sie entdecken Gesellschaft als existentielle Kategorie, die soziale Identität – ein Gefühl des eigenen Wertes und der Würde – entweder fördert oder zerstört. Das Individuum erscheint einerseits als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, andererseits aber auch als aktives Subjekt mit dem Potential, sich diese Verhältnisse reflexiv anzueignen und durch kollektives Handeln zu gestalten. Damit können Widersprüche und Probleme der privaten und persönlichen Existenz im Zusammenhang mit den herrschenden politischen, ökonomischen und sozialen Strukturen diskutiert werden. Befunde aus unterschiedlichen sozialwissenschaftlichen Disziplinen wie der Soziologie, Geschichtswissenschaft und Anthropologie verweisen auf die Plastizität des Menschen und auf die historische Relativität von vorherrschenden Typen der Persönlichkeit und Individualität. Dieses neue Interpretationswissen konstituiert einen neuen Typus von Gesellschaftserfahrung. Unter einer kritisch-sozialwissenschaftlichen Perspektive verlieren traditionelle Wertvorstellungen und Lebensformen ihre fraglose Geltung. Sie werden nicht mehr nur als notwendige Ressourcen der individuellen Entwicklung, sondern ebenso als stumme Mächte von Geschichte und Gesellschaft zur Produktion und Reproduktion des angepaßten Individuums behandelt. Individuelle Identität wird unter Anwendung sozialwissenschaftlicher Kategorien als Produkt eines Vergesellschaftungsprozesses thematisierbar. Aus dieser Konstellation entstehen im konkreten zeitgeschichtlichen Kontext auch die vielfältigen Ansätze einer kollektiven Umgestaltung der sozialen Lebensverhältnisse.

Den Begriff der Versozialwissenschaftlichung von Identität hat Ulrich Oevermann (1985) geprägt. Er verwendet diesen Begriff aber in einem allgemeineren Kontext von steigenden Rationalitätsansprüchen, die in der modernen Gesellschaft gegenüber individuellen Handlungsweisen erhoben werden. In seiner Analyse wirft er die Frage nach den möglichen Auswirkungen der Anwendung sozialwissenschaftlichen Wissens auf elementare Lebensprobleme im Alltag auf. Oevermann formuliert dazu eine paradoxe Schlußfolgerung: Weil dieses Wissen sich für viele lebenspraktische Probleme kategorial nicht eignen würde, bestünde die Gefahr einer Blockierung oder einer regressiven Verweigerung von Lebenspraxis. Im Zusammenhang mit der Analyse der Lebensgeschichte von Markus Fuchs greife ich seine Thesen auf und diskutiere sie kritisch.

In meiner Arbeit erweist sich der Begriff einer Versozialwissenschaftlichung von Identität vor allem dafür brauchbar, beobachtbare Erscheinungsformen von

individueller biographischer Reflexivität im Kontext historisch dominanter sozio-kultureller Denkweisen verständlich zu machen. Nicht zuletzt läßt sich daran auch die Frage anschließen, inwieweit von einer „institutionalisierten Reflexivität“ (Giddens 1996; vgl. auch Beck 1996) als strukturellem Grundzug der modernen Gesellschaft gesprochen werden kann.



### KAPITEL 3: TRADIERUNGSPROZESSE IN DREI GENERATIONEN UND SECHS LEBENSVERLÄUFEN

Die empirische Sozialforschung behandelt die Familie häufig als eigenständige und von der kulturellen Umwelt abgegrenzte soziale Einheit. Die Veränderungen der sozialen Wirklichkeit in den letzten Jahrzehnten machen es mittlerweile schwierig, diese Einheit genau zu definieren. In der gesellschaftlichen Realität finden wir Familien heute kaum mehr als dauerhafte und in sich geschlossene Einheiten des Sozialen vor. An die Stelle des stabilen und normativ geprägten Gefüges von sozialen Rollen, das mit dem Begriff der Kernfamilie gemeint ist, tritt eine Vielfalt von familiären Lebensformen, die nicht notwendig in Raum und Zeit eng und kontinuierlich zusammengefaßt sind. Trotz dieser Kluft zwischen sozialer und kategorialer Realität bleibt die Familie in der Soziologie vielfach eine soziale Einheit, die als Objekt der Forschung von individuellen und kulturellen Bezügen isoliert wird. Untersucht werden begrenzte Probleme, die sich innerhalb dieser Einheit ergeben. Partnerschafts- und Reproduktionsverhalten, Beziehungsmuster und Strategien des Familienhandelns sind die typischen Fragestellungen.

Die vorliegende Studie versteht sich nicht als familiensoziologische Untersuchung. Die Familie ist zwar der Ort, nicht aber der Gegenstand der Forschung. Um das Phänomen von sozialen Erbschaften in den Blick zu bekommen, ist es naheliegend, die Familie als den Punkt zu wählen, der die beste Aussicht verspricht. Das soziale Erbe kann aber nicht als ausschließlich familiäres Phänomen untersucht werden. Familiäre Reproduktion vollzieht sich als Teil der kulturellen Reproduktion. Die Familie stellt sich aus der Perspektive meines Gegenstandes als ein historisch variables soziales Netzwerk dar, das den Zugang der jungen Generationen zu Kultur und Gesellschaft vorbereitet und diese in diesem Rahmen mehr oder weniger einschneidend beeinflußt. Sie ist die entscheidende Schnittstelle in jenem sozialen Feld, in dem der Gegenstand sich realisiert. Individuen nehmen ihre soziale und kulturelle Ortsbestimmung in der Gesellschaft auf der Grundlage ihrer Auseinandersetzung mit familiären Tradierungen einerseits und eigenen gesellschaftlichen Erfahrungen und deren Verarbeitung auf der anderen Seite vor.

Bei der Entscheidung, eine einzelne Familie als Untersuchungseinheit – und nicht mehrere Individuen aus unterschiedlichen Familien – zu nehmen, habe ich mich an den Arbeiten des amerikanischen Kulturanthropologen Oscar Lewis

orientiert. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1950 formuliert er zwei zentrale Leistungen, die ethnographische Familienstudien zu methodologischen Problemen der Sozialwissenschaften beitragen können (vgl. Lewis 1950): Sie können erstens ein besseres theoretisches Verständnis des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft herstellen, ein Grundproblem, um das sozialwissenschaftliches Denken und Forschen immer neue Kreise zieht. Und sie ermöglichen zweitens gültige und objektivierbare Aussagen über kulturelle Muster einer bestimmten Gesellschaft.

Sozialwissenschaftliche Arbeiten, die das Verhältnis von Individuum und Kultur diskutieren, so Lewis, argumentieren entweder auf einer hohen Ebene der Abstraktion und Verallgemeinerung. Selten entsteht bei der Rezeption dieser Werke das Gefühl, die Menschen und ihre Handlungen, von denen die Rede ist, tatsächlich kennenzulernen. Oder es gibt Arbeiten, die – um dieses Problem der Allgemeinheit zu korrigieren – sich in erster Linie auf einzelne Autobiographien und Lebensgeschichten stützen. Bei diesen Versuchen, das Individuum zu retten, stellen sich die methodologischen Probleme des subjektiven Verbalisierungs- und Erinnerungsvermögens und die theoretischen Probleme, daß das kulturelle Ganze in der Regel nur aus einer individuellen Perspektive erscheint. Ein geeigneter Ansatz, um diese Kluft zwischen den konzeptionellen Extremen von Gesellschaft und Kultur einerseits und Individuum andererseits zu überbrücken, stellen für Lewis Familienstudien dar. An ihnen läßt sich beobachten, wie sich eine Persönlichkeit, vermittelt durch die Familie, unter dem Einfluß sozialer Institutionen entwickelt. Gleichzeitig wird aber auch sichtbar, wie das kulturell Abstrakte durch situative und idiosynkratische Faktoren differenziert wird.

Dieser Forschungsansatz ist mit einem Umstand verbunden, dessen Bedeutung in der methodologischen Diskussion kaum thematisiert wird, nämlich dem Faktor Zeit. Lewis warnt in dem zitierten Aufsatz vor der Ungeduld mancher Kollegen, die vorschnell darauf aus sind, Verallgemeinerungen für die gesamte Kultur zu formulieren, bevor sie sorgfältige und detaillierte Studien über kleinere Einheiten vorgenommen haben. Familienstudien im sozialen Feld zu unternehmen, sei gleichbedeutend damit, sich langsamer zu bewegen. Langsame oder rasche Bewegung – der zeitliche Aspekt scheint mir ein Faktor zu sein, dessen heimliche Regulierungskraft in der aktuellen Landschaft der Sozialforschung unterschätzt wird. Es ist eines der Grundprobleme der interpretativen Forschung, daß sie im Vergleich zu quantifizierenden Arbeitsweisen mit einem ungleich höheren zeitlichen Aufwand verbunden ist (vgl. Kannonier-Finster/ Ziegler 1998a). Die Herausbildung von gegenstandsnaher Erfahrung und die systematische Verarbeitung dieser Erfahrung können sich nur in längeren Zeiträumen entwickeln. Oftmals ist es



dabei erforderlich, ein allzu rasches Voranschreiten im Forschungsprozeß zu unterbrechen. Nicht-Verstandenes und Zweifelhafte klärt sich selten dadurch, daß geradlinig auf ein Ziel zugesteuert wird. Insbesondere dort, wo die sozialen Verhältnisse, die untersucht werden, vielschichtig und mehrfach gesellschaftlich gebrochen sind, wird auch der Forschungsprozeß die Form eines Tastens, Kreisens und neuerlichen Beginnens annehmen. Erfahrung entwickelt sich mit der Zeit. Das Wissen um die Gesetzmäßigkeiten der Verdauung verbessert noch nicht den konkreten Verdauungsprozeß. Ebenso kann keine technisch ausdifferenzierte Methodologie die Zeitgebundenheit der praktischen Erfahrungsbildung an einem konkreten Forschungsthema ersetzen.

Der Forschungsprozeß für diese Studie dauerte drei Jahre. In diesem Zeitraum wurden mit den einzelnen Mitgliedern der Familie formelle und informelle Gespräche geführt. Die formellen Gespräche waren als offene Interviews strukturiert, wurden auf Tonband aufgezeichnet und transkribiert (vgl. Kannonier-Finster/ Ziegler 1996, S. 34ff.). Für den Forschungsprozeß relevante Informationen aus den informellen Gesprächen, die in unterschiedlichen sozialen Kontexten stattfanden, wurden in ethnographischen Feldnotizen und Tagebuchaufzeichnungen festgehalten (vgl. Altrichter/ Posch 1990; Lofland/ Lofland 1995; Bailey 1996). Die Erhebung der Daten und ihre Auswertung gingen kontinuierlich ineinander über. In mehrfachen kreisförmigen Bewegungen wurden Prozesse des Fragen-Stellens, des Antworten-Findens und des neuerlichen Fragen-Stellens durchlaufen.

Einzelfallstudien haben methodologisch die Eigenschaft, daß sie die Tiefenstruktur eines bestimmten sozialen Phänomens im Rahmen bestimmter allgemeiner Bedingungen zu zeigen imstande sind (vgl. Mitchell 1983). Ihre Schwäche ist, daß sie wenige Aussagen darüber erlauben, wie sich das untersuchte Phänomen verhält, wenn die sozialen Kontexte variieren. Dazu wären Vergleichsstudien mit kontrastierenden Fällen erforderlich. Eine solche weiterführende Forschungsarbeit kann auf der vorliegenden Untersuchung aufbauen. Zugleich steckt in der Besonderheit jeder Fallstudie immer auch Allgemeines (vgl. Bertaux/ Bertaux-Wiame 1988; Nigsch 1998). Was uns die einzelne Familiengeschichte zum Phänomen des sozialen Erbes zu sagen hat, verweist in einigen Punkten auf allgemeine Verhältnisse, die viele Fälle strukturieren, und stimmt in vielen Punkten mit ähnlichen Fällen überein. In diesem Zusammenhang ist es theoretisch bedeutsam, Kriterien zu nennen, die zur Auswahl des Falles geführt haben. Diese Kriterien umreißen in groben Zügen jene Ausschnitte der sozialen und historischen Realität, die mit der Besonderheit des Einzelfalles analytisch repräsentiert werden können.

Die Fall-Familie sollte zentrale Perioden der österreichischen Zeitgeschichte in der subjektiven Lebenserfahrung ihrer Mitglieder repräsentieren:

- Die gesellschaftliche Erfahrung der Zwischenkriegs- und NS-Zeit durch die um 1925 geborene ältere Generation;
- die Erfahrung des kulturellen Bruches rund um 1968 und die Kreisky-Ära durch die unmittelbar nach 1945 geborene mittlere Generation; und
- die Periode des Zusammenbruchs der realsozialistischen Staaten und des damit verbundenen Durchsetzungsprozesses der Globalisierung durch die Anfang der siebziger-Jahre geborene jüngere Generation.

Bei der Auswahl der Fall-Familie war also darauf zu achten, daß die Paare in der älteren und mittleren Generation in einer relativ frühen Lebensphase ihre Kinder bekommen hatten, sodaß auch die Angehörigen der dritten Generation in einem Alter waren, in dem sich eigenständige biographische Perspektiven und Entscheidungen bereits ausgebildet haben. Die mittlere Generation sollte jener sozialen Gruppe angehören, die sich mit den Ereignissen um 1968 politisiert hatte. In der jungen Generation der Familie sollten sowohl weibliche wie männliche junge Erwachsene vorhanden sein.

Alle Angehörigen der Familie in der geraden Linie waren bereit, sich an dem langwierigen Forschungsprozeß zu beteiligen. Dieser Umstand hat mich dazu bewogen, einen strukturellen Nachteil der konkreten Familie in Kauf zu nehmen. Die Männer der älteren Generation sind nicht mehr am Leben. Durch diesen Umstand bekommt die Studie notwendig eine Gewichtung, die ursprünglich nicht intendiert war: Der Fall ermöglicht die Untersuchung des sozialen Wandels in den Frauen-Leben über drei Generationen hinweg, die Veränderungen in den Männer-Leben kommen aber nur in den letzten beiden Generationen in den Blick. Damit tritt in meiner Untersuchung der frauenspezifische Aspekt des zentralen Phänomens, nämlich des sozialen Erbes im Kontext des sozialen Wandels, in den Vordergrund.

Das Diagramm auf der nachfolgenden Seite soll einen ersten Überblick über die Angehörigen der Fall-Familie und ihre Verwandtschaftsbeziehungen vermitteln. Jene Frauen und Männer, deren Lebensgeschichten die Basis meiner Forschungsarbeit bilden, sind durch Kästchen sichtbar gemacht.

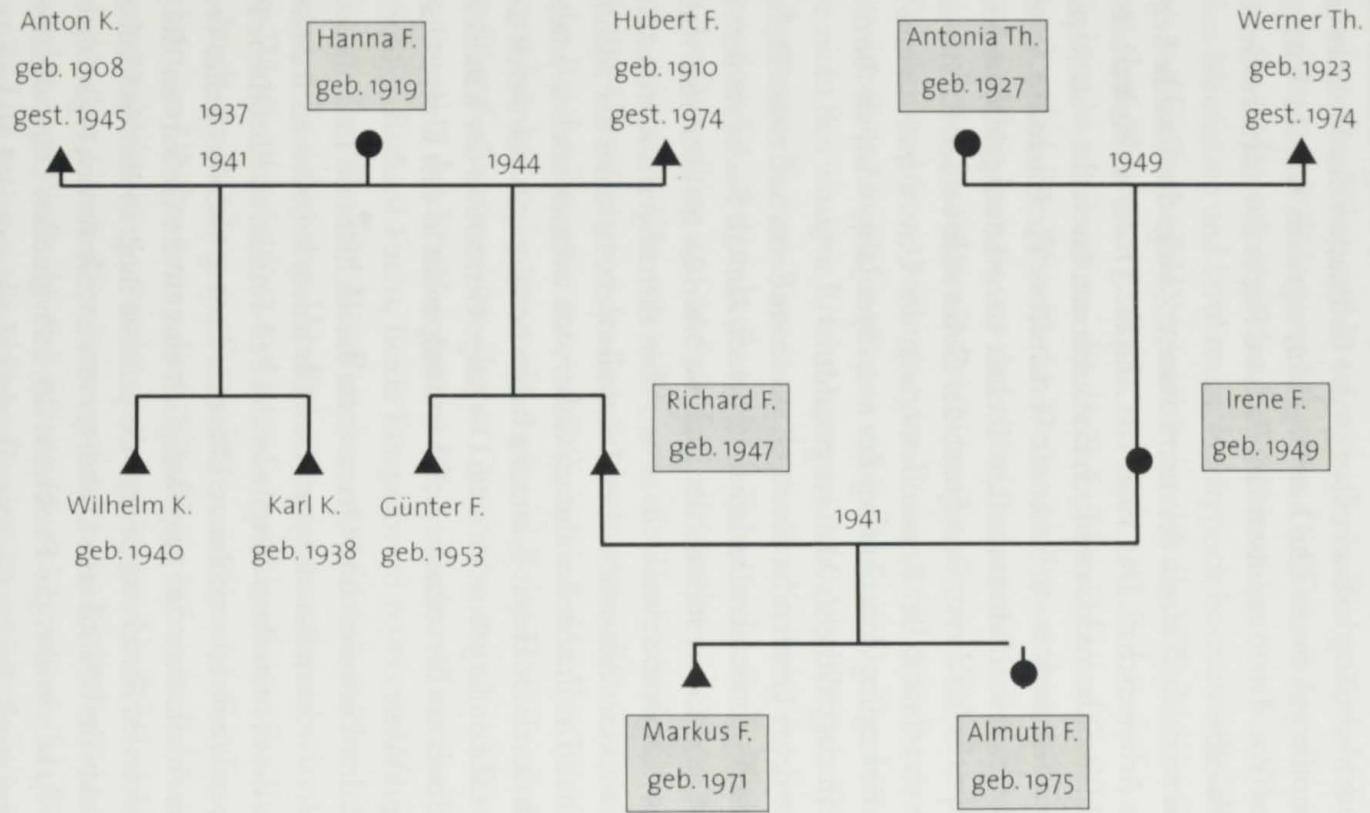


Diagramm: Die Angehörigen der Fall-Familie und ihre Verwandtschaftsbeziehungen

Unter dem Gesichtspunkt des sozialen Ortes läßt sich die Familie so charakterisieren: Der patrilaterale Zweig kommt aus dem Bürgertum. Hubert Fuchs aus der älteren Generation ist Arzt in einer kleineren Stadtgemeinde. Hanna Fuchs ist nicht erwerbstätig, arbeitet aber in der Ordination des Mannes mit. Die beiden Söhne, die aus dieser Ehe hervorgehen, ergreifen wie ihr Vater den Beruf des Arztes. Von diesen repräsentiert Richard Fuchs die mittlere Generation meiner Fall-Familie.

Die sozialen Wurzeln des matrilateralen Zweigs der Familie liegen in der ländlichen Arbeiterschaft. Der Vater von Antonia Thaler ist Holzarbeiter, engagierter Sozialdemokrat und Gewerkschaftsfunktionär. Sie selbst – als Repräsentantin der älteren Generation – arbeitet als Verkäuferin. Ihr Ehemann Werner Thaler ist Polizist in einer Kleinstadt. Ihre Tochter Irene ist ausgebildete Kindergärtnerin. Irene Fuchs übt diesen Beruf nach der Geburt der beiden Kinder nicht mehr aus. Politisch ist sie in der Frauenbewegung, der Umweltpolitik und in der Dritte-Welt-Bewegung aktiv. Anfang der neunziger Jahre wird sie für die Sozialdemokratie in ein politisches Mandat gewählt.

Die dritte Generation setzt sich aus einem Sohn und einer Tochter zusammen. Markus Fuchs studiert Rechtswissenschaft, Almuth Fuchs studiert Medizin.

Die drei Generationen der Familie leben heute getrennt voneinander. Die mittlere Generation wohnt in einem alten ehemaligen Bauernhaus am Rande von Neuhaus, einer österreichischen Landeshauptstadt, in der der Mann seine Arbeitsstätte hat. Die Frauen der älteren Generation wohnen noch in jenen Orten, an die sie sich durch die Heirat gebunden haben beziehungsweise durch sie an die eigene Herkunftsfamilie gebunden sind. Die junge Generation der Kinder hat mit Beginn ihres Studiums die sozialen Lebensmittelpunkte in den Universitätsstädten Innsrain und Wien.

Bei den Personen- und Ortsnamen, die ich hier und im Folgenden verwende, handelt es sich um Pseudonyme. Darüber hinaus habe ich auch andere persönliche Daten, die die einzelnen Mitglieder der Fall-Familie als historische Personen identifizieren könnten, verschleiert. Diese Kodierung bedeutet keine Veränderung der sozialen Identitäten. Sie zeigt lediglich eine zweite Geburt an, die darin besteht, daß durch den Forschungsprozeß die privaten Biographien und Lebensverhältnisse in Objekte des öffentlichen Diskurses verwandelt werden (vgl. Lejeune 1994). Mit seinen Arbeiten über die Probleme des individuellen Darstellungsmanagements im Alltag macht Erving Goffman darauf aufmerksam, daß die persönliche Identität – bestehend aus einem Gesicht, einem Namen, aus einer Kombination von bestimmten Daten aus der Lebensgeschichte – wie ein Holzstäbchen betrachtet werden kann, um das herum soziale Fakten wie eine bunte Zuckerwatte kleben

(vgl. Goffman 1967, S. 74). Um das eigene wie das andere Selbst zu analysieren, müssen wir uns von diesen persönlichen Aufhängern der Identität ein Stück weit entfernen und danach forschen, wie die persönliche Identität durch ihre Verankerung in einem kulturellen Milieu und in einer gesellschaftlichen Geschichte eine interaktiv hergestellte soziale Bedeutung bekommt. Die fiktiven Angaben sind so gewählt, daß sie den in der soziologischen Perspektive relevanten Kern der Realität, die sozialen Identitäten und Strukturen, idealtypisch hervortreten lassen. In den Kategorien von Goffmans Bild gesprochen ist also das Hölzchen vertauscht, die Zuckerwatte aber geblieben.

Die Familie besteht aus Personen, die durch Erfahrungen und Gefühle miteinander verbunden sind. Die Tatsache der Verbundenheit ist objektiv unbeständig und variabel, subjektiv kann sie von den einzelnen unterschiedlich erlebt und im lebensgeschichtlichen Prozeß der Individuierung unterschiedlich interpretiert werden. Das Kollektiv und die sie bestimmenden Prozesse sind deshalb nur aus der Perspektive der einzelnen Mitglieder adäquat zu beschreiben. Darüber hinaus bildet die Familie nicht den einzigen Erfahrungsraum ihrer Angehörigen. Dieser – im Grunde selbstverständlichen – Tatsache trägt die Beschreibung der Familiengeschichte unter dem Gesichtspunkt des sozialen Erbes in der Form Rechnung, daß sie sich an der Darstellung und Analyse der individuellen Lebensgeschichten ihrer Mitglieder orientiert. Wie von selbst entsteht damit vor dem Auge der Lesenden auch eine Vorstellung von der Familie als einem sozialem Kollektiv, weil sich im Zuge der Beschreibung die unterschiedlichen individuellen Blickwinkel miteinander verschränken und gegenseitig ergänzen. Beispielsweise erscheinen Beziehungskonflikte der patrilateralen, älteren Generation, zwischen Hanna und Hubert Fuchs, einmal in den Erzählungen von Hanna Fuchs und ein zweites Mal in denen des Sohnes Richard Fuchs. Beide Perspektiven repräsentieren jeweils andere Seiten derselben Realität. Der Beziehungskonflikt als solcher ist nicht Gegenstand meiner Untersuchung. Von Bedeutung ist nur, was er in der jeweiligen subjektiven Wirklichkeit der Frau und ihres Sohnes hinterlassen hat. Zugleich vollzieht sich durch die Pluralität der Perspektiven auf ein und dieselbe soziale Realität ein Schritt zur Objektivierung dieses Konfliktes. Indem im Rahmen jeder einzelnen Lebensgeschichte immer wieder neue Aspekte jener kollektiven Einheit, aus der die individuellen Geschichten hervorgehen, in das Licht der Betrachtenden gerückt werden, vervollständigt sich schrittweise ein gesamthaftes Bild der Familie. Dieses Bild ist geeignet, die übliche Denkweise, es handle sich bei der Familie um eine gegenüber gesellschaftlichen Entwicklungen abgrenzbare soziale Einheit, eher zu zerstören als zu bestätigen. Letztlich erkennen wir, daß Familie sich nicht nur als objektive Struktur einer Lebensform zusehends pluralisiert, son-

dern auch in der subjektiven mentalen Struktur der Individuen (vgl. Bourdieu 1996) als ein soziales und historisches Konstrukt existiert, das variable wechselseitige Erwartungen und Verpflichtungen definiert.

Innerhalb jeder Lebensgeschichte stehen nicht die spezifischen familiären Bindungen der einzelnen Mitglieder im Vordergrund. Soziale Erbschaften beziehen sich nicht nur auf Familienangelegenheiten, sondern auf eine Vielfalt von kulturellen Lebensformen. Es gibt die Neigung, die Geltung dieser Aussage je nach Geschlecht eines Individuums unterschiedlich zu gewichten. Für Männer erscheint sie selbstverständlich, für Frauen dagegen wird sie vielfach als fragwürdig oder ambivalent dargestellt. Diese Neigung hat mehr mit tiefsitzenden kulturellen Gewohnheiten als mit systematischer Beobachtung der sozialen Wirklichkeit zu tun. An den folgenden Lebensgeschichten zeigt sich, wie soziale Erbschaften sowohl in familiäre wie auch in berufliche und politische Lebensorientierungen übertragen werden können.

Jede Lebensgeschichte wird in zwei unterschiedlichen Perspektiven dargestellt. In der subjektlogischen Perspektive steht die narrativ konstruierte Identität des Individuums im Vordergrund. Idealerweise würde es darum gehen, die Biographie zu erzählen, wie sie von jeder oder jedem Angehörigen der Familie gesehen wird und verstanden werden möchte. Ein solches Unternehmen gehört zum Handwerk des Schriftstellers. Sozialforscher und Sozialforscherinnen sind in der Regel nicht gefordert und nicht geübt, Erfahrungen und Gefühle anderer Personen auszudrücken, als wären es die eigenen. Dennoch habe ich mich in diesen Abschnitten bemüht, die Geschichte des individuellen Lebens auf der Grundlage der transkribierten Forschungsgespräche in eine narrative Form zu fassen, in der vor allem die subjektive Eigenperspektive zur Geltung kommt.

In der zweiten, strukturanalytischen Perspektive ist diese Beschränkung aufgehoben. Die subjektive Realität wird hier unter den theoretischen Gesichtspunkten des eigenen Forschungsinteresses reinterpretiert. Dabei kommen sozialwissenschaftliche Begriffe und Konzepte ebenso zur Anwendung wie das Kontextwissen, das ich aus der Untersuchung der ganzen Familie beziehe. Diese Abschnitte der Lebensgeschichten objektivieren die narrative Identität im Rahmen sozialer und historischer Verhältnisse. Jene Sequenzen aus den einzelnen Forschungsgesprächen, die besonders bedeutsam für die strukturanalytische Reinterpretation der Lebensgeschichten erscheinen, sind im ursprünglichen Wortlaut wiedergegeben. Die Rezipierenden haben damit die Möglichkeit, den Erkenntnisprozeß des Autors nachzuvollziehen und zu überprüfen. Und diese Form der Darstellung bietet ihnen zugleich ausreichend Stoff für eigene weitergehende Interpretationen.

Der zentrale Gesichtspunkt bei der Analyse der einzelnen Lebensgeschichten ist der Prozeß der sozialen Erbschaft. Diese theoretische Perspektive findet ihren Ausdruck in der Reihenfolge, in der ich die Frauen und Männer darstelle. Die Frauen der älteren Generation gehören zwar unter einem generationenspezifischen Aspekt zusammen, nicht aber unter dem Aspekt des sozialen Erbes. Unter diesem sind die Frauen mit ihren jeweiligen Nachkommen zu verbinden. Am Beginn stehen deshalb Antonia Thaler und ihre Tochter Irene Fuchs. Daran anschließend betrachte ich Hanna Fuchs und ihren Sohn Richard Fuchs. Den Schluß bilden die Lebensgeschichten von Markus und Almuth Fuchs, die die junge Generation repräsentieren.

## Antonia Thaler: Die Familie als maßgebendes Subjekt der Biographie

Meine Gesprächspartnerin lebt mit ihrer Mutter zusammen, die über 90 Jahre alt und pflegebedürftig ist. Die beiden Frauen wohnen im ersten Stock eines alten Bauernhauses in Miete. Es ist das die Wohnung der Mutter. Antonia Thaler wurde selbst vor 70 Jahren in diese Wohnung hineingeboren und ist in ihr aufgewachsen. Ihre eigene Wohnung, in der sie später mit ihrem Mann und ihrer Tochter gelebt hat, liegt in der Kleinstadt Riem, etwa 50 Kilometer entfernt. Sie steht leer. Antonia Thaler möchte nach dem Tod der Mutter wieder dorthin ziehen. Von Riem ist es nicht weit zum Haus von Irene Fuchs, ihrer Tochter. Früher, als der Zustand der Mutter noch nicht so schlecht war und die beiden Enkel noch Kinder waren, hat sie bei der Tochter von Zeit zu Zeit gerne im Haushalt geholfen.

Die Pflege der Mutter ist für Antonia Thaler eine Selbstverständlichkeit. Selbstverständlich ist auch, daß sie den Wunsch der Mutter akzeptiert, in der eigenen, altgewohnten Umgebung, wo sie schon immer gelebt hat, sterben zu können. Obwohl es schon bequemer wäre, mit der Mutter etwa in der eigenen Wohnung in Riem oder vielleicht auch im geräumigen Haus der Tochter zu wohnen. Sie wäre dann nicht so isoliert vom Rest der eigenen Familie.

Die meisten Gespräche mit Antonia Thaler habe ich in ihrer unbewohnten Wohnung in Riem geführt. Mir ging es darum, mögliche Irritationen durch die Nähe der Mutter zu vermeiden. Für Antonia Thaler waren diese Gespräche eine willkommene Gelegenheit, die Abgeschlossenheit der Pflegesituation aufzubrechen. Es bereitet ihr Freude, wieder einmal ihr eigenes Zuhause aufsuchen zu können.

Erving Goffman hat in die Soziologie die Denkweise eingeführt, das soziale Leben mit dem Phänomen des Bühnenspiels zu vergleichen. Zutreffend ist für ihn diese Analogie insofern, als die Darstellungen, mit denen sich Frauen und Männer in sozialen Interaktionen präsentieren, vielfach nur lose mit der wirklichen sozialen Welt verbunden sind. Entscheidend sei, daß eine Schauspielerin ihrem Publikum das Gefühl von Realität vermittele. Die Verwendung von Begrifflichkeiten aus der Welt des Theaters, so bemerkt Goffman selbst am Schluß seiner Arbeit über die Selbstdarstellungen im Alltag, sollte nicht zu ernst genommen werden. Sie ist „zum Teil ein rhetorisches Manöver“ (Goffman 1969, S. 232). Diese Metaphern des Theaters können sinnvoll sein, weil damit auf die Notwendigkeit verwiesen wird, daß im Alltag wie im Theater das Verhalten auf Definitionen beruht, die in Interaktion und narrativer Darstellung hergestellt und zum Ausdruck gebracht



werden müssen. Wenn wir die alltägliche Kommunikation aber nicht nur aus dem situativen Blickwinkel, sondern unter sozialstrukturellen Gesichtspunkten analysieren, dann zeigen sich die Grenzen von Goffmans Begrifflichkeiten. Antonia Thaler präsentiert sich in den Forschungsgesprächen als Frau, deren Denken und Fühlen mit der Welt der Familie unlösbar verstrickt ist. In ihren Erzählungen verwebt sie ihre persönliche Geschichte mit der Geschichte einer eng verbundenen Familie. Mit Goffman könnten wir sagen, daß damit das Geschehen auf der Vorderbühne ihres Lebens definiert wird. Im Leben meiner Gesprächspartnerin gibt es eine nahezu dreißigjährige Berufstätigkeit. Diese soziale Realität tritt in ihren Darstellungen in den Hintergrund, spielt sich hinter der Bühne ab. Sie steht mit der Normativität, von der das zentrale Rollenspiel Antonia Thalers als Familienleben bestimmt ist, in Konflikt. Diese Gestalt ihrer narrativen Selbstpräsentation verdankt sich nicht der Souveränität einer Schauspielerin. Es handelt sich nicht um eine subjektiv kontrollierte Darstellung. Die strukturelle Widersprüchlichkeit der doppelten Vergesellschaftung von Frauen (vgl. Becker-Schmidt 1987) findet darin ihren Ausdruck. Bei Goffman dient das Wechselspiel von Vorder- und Hinterbühne dazu, das Leben in einer öffentlichen Rolle an der Vorderseite der Bühne von notwendigen Zwischenphasen der Regression abzugrenzen, in denen im Hintergrund die öffentlichen Auftritte vorbereitet werden müssen, oder in denen die Spielerinnen sich von der Arbeit erholen (vgl. Goffman 1969, S. 118). Er tendiert in seinen Analysen dazu, das soziale Leben als Abfolge von geschichtslosen Situationen zu analysieren, bei denen Personen auf- und abtreten. Im Grunde vergleicht er die Realität nicht nur mit dem Theater, sondern setzt die beiden Welten weitgehend identisch. Im sozialen Leben geht es aber in der Regel nicht nur darum, eine Vorstellung von sozialen Identitäten – einmal vorne auf der Bühne, ein anderes Mal dahinter – zu geben. Diese Identitäten, in unserem Fall jene der Familie und jene des Berufes, müssen auch in einem konflikthaften Nebeneinander gelebt werden.

## Die Lebensgeschichte

Antonia Thaler wird 1927 in Obering geboren. Das ist eine kleine Landgemeinde mit rund tausend Einwohnern, an einem See gelegen, der schon damals Städter angezogen hat, um dort einen Landwohnsitz einzurichten oder ihre Sommerfrische zu verbringen. Der Vater, Johann Felsing, kommt aus der ländlichen Arbeiterschicht. Er ist Holzknecht, engagiert sich in den Zwanziger Jahren für die gewerkschaftliche Organisation der Forstarbeiter und für den Aufbau des lokalen

Konsumvereins. Die Mutter, Maria, ist die Tochter eines Großbauern. Ihren Eltern ist die Verbindung mit dem Forstarbeiter, der über kein Haus und keine Wirtschaft verfügt, nicht recht. Sie verstehen nicht, wie sie einen Mann heiraten kann, der nicht nur besitzlos ist, sondern auch besitzlos bleiben will. Johann Felsing denkt nicht daran, ein eigenes Haus zu bauen. Antonias Eltern heiraten, weil die Mutter schon mit ihr schwanger ist, und richten ihren Haushalt in einer Mietwohnung im Dorfzentrum ein.

Das sozialdemokratische Arbeitermilieu der Landgemeinde prägt die ersten Jahre von Antonias Kindheit. Sie geht in einen Kindergarten und spielt dort mit Begeisterung und großem Geschick Theater. Sie lernt die Abhängigkeit der Besitzlosen von der Willkür der privaten Vermieter im Dorf kennen. Die Mutter arbeitet ab 1936 als Reinigungsfrau bei der Gemeinde. Der Vater will, daß sie später, im Alter, eine eigene Pension bekommt. Von der Arbeitslosigkeit und der sozialen Not der Zwischenkriegszeit ist bei den Holzknechten in der Region wenig zu spüren. Im Jahr 1937 wird Antonias Bruder Johann geboren. Das bedeutet für Antonia neue Pflichten bei der Versorgung und Beaufsichtigung des Kleinkinds. Noch im Feber 1938 erlebt sie eine Demonstration der lokalen Arbeiterschaft vor dem Gemeindeamt, an der auch ihr Vater beteiligt ist. Gefordert und durchgesetzt wird, daß ein als arbeiterfreundlich bekannter Arzt die vakante Stellung des Gemeindefarztes bekommt.

Wenige Monate später wird mit der Machtergreifung des Nationalsozialismus das politische und kulturelle Milieu der Arbeiterschaft zerschlagen. Die elfjährige Antonia erlebt die neuen sozialen Verhältnisse nicht als Katastrophe. Mit Spiel und Sport bringen die NS-Jugendorganisationen Abwechslung und neue Erfahrungen in ihr Leben. Da ihr Vater als Soldat im Ersten Weltkrieg war, darf Antonia im Mai 1938 nach Norddeutschland in ein Kinderland-Lager fahren. Die Mitgliedschaft beim Bund Deutscher Mädchen stellt sie in den Gesprächen mit mir als einen automatischen Vorgang dar, dem sie sich gar nicht hätte entziehen können. Diese nachträgliche Distanzierung verbirgt aber nicht die Freude, die sie bei den damaligen Aktivitäten hatte. An der Erzählung kleiner Episoden wird deutlich, daß sie diese Jugendjahre als eine Zeit der Lebenslust und des Übermutes erlebt. Im Rahmen des BDM hat sie auch wieder Gelegenheit, vor Soldaten ihre Fähigkeit zum Schauspiel zu zeigen. Nach Abschluß von acht Klassen Volksschule leistet sie 1941/42 ihren Landdienst in einem Lager für landwirtschaftliche Erntehilfe. Ihren Berufswunsch, Verkäuferin zu werden, kann sie nicht verwirklichen, weil sie keine Lehrstelle bekommt. In einem nahegelegenen Betrieb der Holzindustrie lernt sie stattdessen den Beruf der Holzkauffrau. Aufgrund der chaotischen Verhältnisse im Zusammenhang mit dem Kriegsende hat sie keine Möglichkeit, die Lehrabschluß-

Prüfung zu machen. Anschließend arbeitet sie bis 1949 im Gemeindeamt. Ihre Freundin, die schon unter dem Nationalsozialismus Sekretärin der Ortsgruppe war, vermittelt ihr diese Stelle.

Die Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft bedeuten für die Familie einen tiefgehenden Riß. Der Vater ist ein Gegner des Nationalsozialismus. In der Familie der Mutter gibt es eine vehemente Parteinahme für die Nationalsozialisten. Vor der Okkupation Österreichs durch das Deutsche Reich treten in der Familie diese divergierenden Sympathien in den politischen Fragen offen zu Tage. Der Taufpate für den Bruder Johann wird nicht, wie das üblich wäre, aus dem Kreis der matrilateralen Familie gewählt. Die aktuellen politischen Differenzen lassen es nicht zu, den Bruder der Mutter um diesen Dienst zu fragen. Der Konflikt führt Angehörige der beiden Familien bis zum Gericht. Eine Schwester von Antonias Vater zeigt den Bruder von Antonias Mutter wegen illegaler nationalsozialistischer Propaganda an; dieser hatte Hakenkreuze an Wände geschmiert. Die neuen Machtverhältnissen ab dem März 1938 unterdrücken die öffentlichen Formen des Streits, der Riß aber bleibt und vertieft sich im Verborgenen. Der Mutter-Bruder wird Obmann der NS-Ortsbauernschaft. Die Gegner des Nationalsozialismus im Ort, darunter auch Johann Felsinger, werden schweigsam. Heute erinnert sich Antonia Thaler, daß der Vater noch im Winter 1938, nachdem er *Mein Kampf* gelesen hatte, eine Bemerkung machte, daß Hitler den Krieg bedeuten würde. Sie erinnert sich aber auch daran, daß der Vater sich im Laufe der folgenden Jahre vor allem im Rahmen der Familie auf politische Diskussionen nicht mehr einließ. Von seinem Schwager erhält er den Rat, sich ruhig zu verhalten. Zu den Aktivitäten der Tochter in den nationalsozialistischen Jugendorganisationen gibt Johann Felsinger keinen Kommentar ab. Fanatismus und Verblendung in der Umgebung machen ihm Angst. Schließlich muß er auch beobachten, daß der Schwager die geistig behinderte Magd an seinem Hof in einen Transport nach Hartheim in Oberösterreich, eine Vernichtungsanstalt, setzt. Auch Antonias Mutter schweigt. Ihre Stelle als Reinigungskraft bei der Gemeinde verliert sie in diesen Jahren. Die Arbeit am Hof des Bruders in den Zeiten der Ernte leistet sie nach wie vor. Auch der Vater selbst beteiligt sich wie üblich an diesen familiären Hilfeleistungen.

Erst in den letzten Tagen des Krieges, als Antonia achtzehn Jahre alt ist, gewinnt die schweigende Zurückhaltung des Vaters für sie eine neue Bedeutung. Weil SS-Einheiten den Ort gegen die anrückenden alliierten Truppen verteidigen wollen, werden Frauen und Kinder auf die umliegenden Almen evakuiert. Antonia weigert sich, den Ort zu verlassen, und bleibt bei ihrem Vater. Dieser wird als Vertreter der Sozialdemokraten in den Gemeinderat der Übergangsverwaltung berufen.

Der Riß, den der Nationalsozialismus durch die Familie gezogen hat, wird jetzt für Antonia in vollem Umfang sichtbar. Für ihr weiteres Leben orientiert sie sich an den politischen Werten, die der Vater mit seiner Nachkriegslaufbahn als Gewerkschaftsfunktionär und Gemeinderat vorgibt und für die er lebt. Der Schrecken der vorhergehenden Jahre wird in der Familie nicht ausgesprochen. Der Zwang des Schweigens geht bruchlos in die Tugend des Schweigens über. Nichts geschieht, was zum Nachdenken anstoßen würde. Wider eigenes Erwarten wird der ehemalige Ortsbauernführer, der Bruder der Mutter, nicht nach Glasenbach gebracht. Antonia Thaler erinnert sich nur daran, daß die Männer in der Familie, sie meint insbesondere den Vater und den Bruder der Mutter, nicht mehr so viel politisiert hätten. Es sind Krankheiten und Todesfälle in der matrilateralen Familie und die Notwendigkeiten der Erntearbeiten am Hof, also elementare Erfordernisse der Verwandtschaftshilfe, die ihre Erinnerung an die ersten Jahre nach dem Krieg prägen. Die neuen politischen Verhältnisse wirken nicht auffordernd auf sie. Politik versteht sie als Sache der Männer. In ihrer Lebensgeschichte schiebt sich nun die Gründung einer eigenen Familie in den Vordergrund.

Im Jahr 1947 lernt Antonia bei ihrer Tante den Polizisten Werner Thaler kennen. Werner Thaler ist ein Kind tragischer Umstände. Sein Vater, Jägermeister und in bürgerlicher Ehe lebend, geht eine Affäre mit einer jungen Dienstmagd ein, aus der eine Schwangerschaft folgt. Die Schande erscheint dem Mann unerträglich und er erschießt sich. Die Dienstmagd ist Werner Thalers Mutter. Das Kind wächst bei der Großmutter auf. Das Verhältnis zur Mutter ist gespannt. Jahre später heiratet diese einen Bergarbeiter. Werner kommt mit seinem Stiefvater nicht zurecht. Um dieser Familiensituation zu entfliehen, meldet er sich unmittelbar nach der Okkupation Österreichs zur Deutschen Wehrmacht. Nach dem Krieg wird er vorerst provisorisch in den Polizeidienst in Riem übernommen. Aus der Liebe zu Antonia entsteht eine ungewollte Schwangerschaft. Als Beamter ohne fixe Anstellung darf Werner Thaler damals nicht heiraten. Die Tochter der beiden, Irene, kommt 1949 als lediges Kind zur Welt. Im September desselben Jahres können Antonia und Werner heiraten.

Im ersten Jahr der Ehe bleibt Antonia Thaler mit der kleinen Irene in Obering bei den Eltern wohnen. In Riem, am Arbeitsort Werners, gibt es für die junge Familie keine Wohnung. Werner Thaler pendelt in dieser Zeit an seinen freien Tagen nach Obering. 1950 kann die Familie eine Kellerwohnung in Riem beziehen und sieben Jahre später eine neu errichtete Genossenschaftswohnung.

Ab 1954 beginnt Antonia Thaler wieder zu arbeiten, zuerst als temporäre Aushilfe in einer Fleischhauerei und einer Weinhandlung, dann halbtags in einer Rie-

mer Trafik. Als die Tochter Irene zehn Jahre alt ist, kommt sie in eine Hauptschule der Schulschwestern, weil es dort eine Nachmittagsbetreuung gibt. Antonia Thaler hat damit die Möglichkeit, ganztägig als Verkäuferin zu arbeiten. Zuerst, so erzählt sie, sei sie wegen des Geldes arbeiten gegangen. Werner sei zwar bald von der Polizei zur Kriminalpolizei gewechselt, aber so viel mehr sei sein Gehalt dort auch nicht gewesen. Die Ausgaben für die Einrichtung der neuen Wohnungen hätten Antonias Verdienst erfordert. Aber, so fügt sie schließlich hinzu, als sie dann einmal gearbeitet habe, sei es ohne Arbeit nicht mehr recht vorstellbar gewesen. Mit Irene sei es diesbezüglich problemlos gewesen. Als das Kind noch klein gewesen sei, sei sie ohnehin immer zuhause geblieben. Später geht Irene in den Kindergarten und in die Schule, und während der Schulferien ist sie immer in Obering bei ihren Großeltern. Immer habe das Mädchen unter Leuten sein wollen und immer habe sie sich auch jemanden gefunden.

Überhaupt bleibt die Bindung der Familie Thaler an Antonias Eltern eng. Auch Werner Thaler fühlt sich in Obering wohler als im Verwandtschaftskreis seiner Herkunftsfamilie. Aber solange sie kein Auto haben – erst gegen Ende der sechziger Jahre wird das erste gekauft –, kommen sie abgesehen von den Urlaubs- und den großen Feiertagen nicht so oft dorthin. Die Familie macht öfters kleinere Ausflüge aufs Land mit den Fahrrädern. Oft sind dabei befreundete Ehepaare, meist Berufskollegen von Werner Thaler, mit dabei. Über politische Fragen reden die Männer, Antonia kümmert sich in diesen Jahren weniger um die Politik.

Nach Irenes Abschluß in der Hauptschule stellt sich die Frage nach einem Beruf für die Tochter. Für Antonia ist eigentlich immer klar gewesen, daß Irene Kindergärtnerin werden soll. Das ist der Beruf einer Cousine und von Irenes Firmpatin. Auch eine Tante von Irene ist Kindergärtnerin. Zur Ausbildung für diesen Beruf muß die Tochter 1964 in die nahegelegene Stadt Neuhaus. Sie wohnt dort während der Schultage wieder in einem katholischen Internat. Nach Abschluß der Ausbildung arbeitet Irene etwa ein Jahr als Springerin in verschiedenen Kindergärten der Umgebung. 1968 entschließt sie sich kurzfristig, von zuhause auszuziehen. Sie will in Wien leben und arbeiten. Für Antonia Thaler kommt es nicht überraschend, daß die Tochter nicht in Riem bleibt, daß sie ein selbständigeres Leben führen will. Werner Thaler dagegen kann es nicht verstehen. Daß seine Tochter den Schutz der Familie verläßt, einfach so, aus beruflichen Gründen oder auch deshalb, weil sie neue Erfahrungen machen will, scheint ihm unerträglich. Es kommt zum Bruch zwischen Vater und Tochter. Etwa zwei Jahre wird kein Wort miteinander gesprochen, gibt es keine Begegnung. Antonia Thaler unterstützt die Entscheidung Irenes, fühlt sich aber unbehaglich zwischen den beiden Fronten. Sie wagt es nicht, offen Partei zu ergreifen. Heute vermutet sie, daß es die vier

Jahre Schwesternschule und die Jahre des katholischen Internats gewesen sein müssen. Das sei wahrscheinlich zu viel gewesen, da habe Irene in die andere Richtung gehen müssen.

Zu einer Erneuerung der familiären Beziehungen kommt es erst, als Irene schwanger ist und heiraten möchte. In Wien hat sie Richard Fuchs kennengelernt, Sohn eines Arztes, der Medizin studiert. Anfangs ist Werner Thaler skeptisch gegenüber dem Studenten als zukünftigen Schwiegersohn. Die soziale Herkunft, die Familie eines Arztes, beruhigt ihn aber im Hinblick auf die materielle Absicherung seiner Tochter. Die Erwartung eines Enkelkindes und eine Aussprache mit Richards Mutter, Hanna Fuchs, bringt die Dinge schließlich wieder ins Lot. 1971 heiratet Irene, und der Enkel Markus wird geboren.

Werner Thaler ist aus der Kriegsgefangenschaft mit einem Lungenschaden zurückgekommen. Sein Beruf als Kriminalpolizist, den er liebt, und für den ihm eine besondere Intuition nachgesagt wird, ist mit Aufregung, Nachtdiensten und hohem Konsum von Zigaretten verbunden. In den sechziger Jahren beginnt er, an Asthma zu leiden, und 1973 muß er frühzeitig in den Ruhestand treten. Ein Jahr später stirbt er im Alter von 51 Jahren an den Folgen eines Asthmaanfalles. Es ist wahrscheinlich, daß er mit seinem Tod gerechnet hat. Wenige Monate vorher drängt er Antonia dazu, den Führerschein zu machen. Das sei für sie überraschend gewesen, denn bis dahin, wenn sie selbst vom Führerschein gesprochen habe, habe er das immer mit der irgendwelchen Bemerkungen abgewehrt.

Trotz des Wissens um die Krankheit, kommt der Tod des Mannes für Antonia Thaler sehr plötzlich. Irene zieht mit dem kleinen Markus für etwa sechs Monate zu ihr nach Riem. Die Wohnung in Wien löst die junge Familie auf. Richard konzentriert sich in dieser Zeit ganz auf die letzten Prüfungen seines Medizinstudiums. Den Turnus absolviert er in einem Krankenhaus in Neuhaus. Der Beistand der Tochter hilft Antonia Thaler, die Leere und die Stille des Todes zu überbrücken. Noch heute betont Antonia Thaler, wie sehr sie dem Schwiegersohn dafür dankbar sei, daß er dieser befristeten Trennung von Frau und Kind zugestimmt habe.

Abgesehen davon, daß der Mann gefehlt habe, so sagt sie, habe sich ihr Leben nach seinem Tod eigentlich wenig verändert. Sie behält die Wohnung. Finanziell ist sie durch die Witwenpension gut gestellt. Sie geht gerne zur Arbeit. In der Trafik ist sie mittlerweile erste Verkäuferin, kümmert sich also mehr um die Bestellungen, das Sortiment und weniger um die Bedienung der Kunden. Die Wochenenden verbringt sie in Obering bei den Eltern. Auch ihre Freundin, die sie noch aus der Jugendzeit kennt, lebt dort. Und es gibt die Rolle der Großmutter. Mit dem kleinen Markus, und später dann auch mit der Enkelin Almuth, fährt sie jeden Winter in den Schiurlaub zu ihrem Bruder. Johann Felsing, gelernter Tischler,

betreibt mittlerweile in Großberg eine Schischule. Wiederholt fährt Antonia Thaler während des Jahres zum Haus der Tochter in der Nähe von Neuhaus und hilft bei der einen oder anderen Arbeit im Haushalt.

Alleine fühlt sie sich nicht. Eigentlich kommt sie jetzt mehr unter die Leute als in der Zeit, als ihr Mann noch lebte. Er hat sich für Ausgehen und Kulturveranstaltungen nicht sonderlich interessiert. Seit seinem Tod besucht sie öfter Veranstaltungen des Sommerprogramms in Obering. In Riem trifft sie in der arbeitsfreien Zeit ihre Arbeitskolleginnen. Der Gedanke, sich wieder an einen Mann zu binden, ergibt sich für sie gar nicht. Viele in diesem Alter um fünfzig würden, so meint sie, ohnehin nur jemand zum Pflegen suchen.

Im Alter von 60 Jahren, 1987, geht Antonia Thaler in Pension. In dieser Zeit nimmt auch die Gebrechlichkeit der Mutter in Obering zu. Deshalb zieht sie bald zu ihrer Mutter und übernimmt ihre Pflege. Seit einigen Jahren ist es so, daß die alte Frau nicht mehr gehen und nicht mehr alleine gelassen werden kann. In dieser Situation, wo Antonia Thaler darauf angewiesen ist, besucht zu werden, weil sie selbst nicht mobil sein kann, hat sie manchmal Angst, daß die Familie auf sie vergißt. Einen guten Rückhalt hat sie aber nach wie vor bei ihrer Freundin.

### Perspektivenwechsel – der strukturanalytische Blick

Seit die Tochter Irene eine politische Laufbahn begonnen hat – sie ist heute politische Mandatarin –, interessiert sich Antonia Thaler besonders für das politische Geschehen. Ganz unmittelbar wird mir das bei einem der ersten Gespräche mit ihr in der Riemer Wohnung vermittelt. Als ich eintreffe, läuft der Fernseher. Es wird ein Bericht über die Ausländer-Initiative einer politischen Partei gezeigt, die zum Gegenstand eines Volksbegehrens gemacht werden soll.

Im nachfolgenden Gespräch, bei dem es um ihre Kindheit und Jugend gehen soll, führt Antonia Thaler uns direkt in die politische Landschaft der dreißiger Jahre mit der Ausbreitung des Nationalsozialismus und mit den Konflikten, die in diesem Zusammenhang in der eigenen Familie entstanden und gewachsen sind. Aber die in diesen Konflikten enthaltene Spannung wird an keiner Stelle narrativ entfaltet. Stattdessen betont sie immer wieder, bei allen unseren Gesprächen, die Toleranz, die in der Familie trotz der politischen Differenzen geherrscht habe. Natürlich hätten während der NS-Herrschaft alle gewußt, wie der Vater gedacht habe. Antonias Onkel, der Ortsbauernführer, habe das aber weder ihn, noch die Mutter spüren lassen. In einem der Gespräche werfe ich als Interviewer die Frage auf, wie das Verhältnis zwischen dem Onkel, dem ehemaligen Ortsbauernführer,

und dem Vater nach 1945 gewesen sei. Auch in dieser Zeit habe es immer ein gutes Verhältnis gegeben, betont Antonia Thaler in ihrer Antwort:

IP Ich muß ehrlich sagen, ich habe das eigentlich nicht – Es hat – Ich kann nicht sagen, daß irgendwie – Nein. Es haben meine Großeltern noch gelebt. Der Großvater ist im 46er Jahr gestorben. Aber mir kommt vor, es hat unser Vater da – Ich meine, daß da der Vater und auch der Onkel – Wir haben ja immer Göd zu ihm gesagt, weil er ja mein Taufpate war. Ich glaube, sie sind da darüber hinweg gegangen. Sie haben das – Ich kann nicht sagen, daß da irgendwie – Oder zumindest haben wir das nicht – Kann ich eigentlich – Das, meine ich, hat sich so unter dem Krieg schon, also nach dem 38er Jahr hat sich das schon irgendwie ein wenig – Die Spannung – Der Vater war ja doch im 39er Jahr schon eingerückt. Der ist ja da im 39er Jahr eingerückt. Da hat es schon – Dann haben wir im 42er Jahr, da ist eine Schwester von der Mama, im 41er Jahr hat der Arzt immer gesagt, sie hat einen Sonnenstich. Gehabt hat sie angeblich einen Gehirntumor oder etwas ähnliches. Die ist ja ein Jahr daheim gelegen. Die war noch nicht verheiratet. Die ist bei den Großeltern gelegen. Und da sind wir halt doch immer wieder hinuntergekommen und so. Die Mama hat ja auch immer der Großmutter geholfen. Ich kann nicht sagen, daß da ein gespanntes Verhältnis war. Aber sie sind schon immer – Ich weiß es noch, daß der Vater immer beim Heuen geholfen hat. Oder auch im Wald geholfen hat. Da hat er eigentlich – Sie haben eigentlich auch mit den Kindern – Das war eine gegenseitige – Der Vater und die Mama waren Taufpaten von den Kindern. Da sind zwei Buben und zwei Dirndeln dagewesen. Und ich muß sagen, die haben eigentlich – Im 46er Jahr im Jänner ist dann der Großvater gestorben. Die Mama ist immer hinunter. Das hat sich eigentlich – Wie soll ich sagen? Es hat sich das ganze wieder – Im Laufe der Jahre war dann eigentlich immer ein gutes Verhältnis. Das hat sich dann –

I Jaja.

IP Im 48er Jahr ist dann die Großmutter gestorben. Die ist bei uns oben gestorben. Die ist zu Weihnachten herauf zu der Mama und hat heroben dann am Sonntag nach Silvester einen Schlaganfall gekriegt und ist Anfang Jänner, am 19. Jänner, gestorben. Am 19. Jänner ist sie bei uns heroben gestorben. Wir haben sie aber dann hinunter gebracht. Wie es am Land halt so ist, weil sie ja vom Haus weg war. Und da haben sie eigentlich – Der Göd ist jeden Tag am Abend heraufgekommen. Das weiß ich noch. Nein, das hat sich eigentlich – Ich weiß nicht. Mir kommt vor, die haben danach eigentlich auch gar nicht mehr



so viel politisiert. Das meine ich, hat sich – Ich habe sie danach eigentlich nicht mehr so gehört, daß sie da miteinander – Ich meine, das hat sich –

An dieser Sequenz zeigt sich, daß die grundlegende Norm, die die narrative Darstellung meiner Gesprächspartnerin strukturiert, die familiäre Solidarität und Hilfe ist. Das entspricht der Kultur des ländlichen Milieus, in dem sie aufgewachsen ist. Die Realität der Konflikte, die der Nationalsozialismus in die familiären Beziehungen eingeschrieben hat, finden in der narrativen Organisation keinen Platz und müssen wegezählt werden. Aus einer szenischen Perspektive betrachtet, handelt ihre Erzählung davon, daß die Desintegration der Familie unter dem Nationalsozialismus unwirklich oder nebensächlich ist, die integrativen Funktionen dagegen verlässlich und beständig sind. Der Onkel wird nach 1945 als *Göd* angesprochen. Tatsächlich ist nicht er, sondern seine Frau die Taufpatin von Antonia. Nach der üblichen Sitte hätte der Onkel die Patenschaft von Antonias Bruder übernehmen sollen. Die politischen Differenzen haben das damals unmöglich gemacht. Das Bindende, die Selbstverständlichkeit der gegenseitigen familiären Hilfe im Alltag und in Notsituationen, überlagert in der Darstellung den eigentlichen Gegenstand der Frage, nämlich die Geschichte der politischen Differenzen. Das „maßgebende Subjekt“ (Goffman 1977, S. 553f.), das sich in den Erzählungen meiner Gesprächspartnerin Ausdruck verschafft, ist die Moral der familiären Verbundenheit. Sie selbst fungiert in dieser Passage nur als Gestalterin dieser normativen Instanz.

An einer anderen Stelle in demselben Gespräch wird neben dem Thema des familiären Zusammenhaltes noch die Identifikation mit ihrem Vater als zweiter zentraler Aspekt ihrer Kindheits- und Jugendbiographie angesprochen. Beide Aspekte sind in engem Zusammenhang mit der historischen Erfahrung des Nationalsozialismus zu interpretieren.

IP Ja, also das eine muß ich schon sagen. Das Familienzusammenhalten haben wir schon von den Eltern mitgekriegt. Auf alle Fälle. Das war von beiden Seiten. Von der Seite meines Vaters und von der Seite meiner Mutter. Ich weiß auch niemanden, von der ganzen Verwandtschaft her, daß da irgendwer zerstritten wäre. Das Zusammenhalten und den Familiensinn, das haben wir schon von den Eltern mitgekriegt. Das haben wir sicher von den Eltern mitgekriegt. Das bestimmt. Ich weiß es nicht, wie das später einmal wird, wenn man einmal – Aber so halten wir schon jetzt noch – Das ganze, auch das ganze, wie das mit dem Ding vorbei war, ist man schon politisch von den Eltern geprägt worden. Da hat bei uns der Vater dominiert. Da ist die Mama durch den Vater automatisch – Und wir sind schon vom Vater dann irgendwie geprägt worden, nicht.

Und wie gesagt, das Zusammenhalten und so ist schon irgendwie von den Eltern her geprägt worden.

I Können Sie von Ihrer Mutter auch so etwas sagen, wo Sie sagen würden, daß das von der Mutter war. Eigentlich fällt mir das ein bißchen auf, daß beim letzten Gespräch, und auch bei dem heutigen, daß von der Mutter nicht viel die Rede ist.

IP Ach so. Ja, wie soll ich sagen. Bei uns hat immer der Vater dominiert. Die Mutter hat immer das getan, was der Vater gesagt hat.

I Verstehe schon.

IP Wissen Sie. Und heute ist es halt so – Wissen Sie, was mein Mann immer gesagt hat? Mein Mann hat immer gesagt: „Wenn die Mama etwas will, setzt sie es durch.“ Es wird dann, zuerst sagt sie nichts, aber es wird getan, wie sie will. Auch vom Vater aus. Das ist immer so im Stillen gewesen. Und sie setzt es heute noch bei mir durch. Ehrlich. Obwohl ich dann oft sage: „Du bist schon – „Aber im Grunde setzt sie sich dann doch irgendwie durch. Obwohl, wie soll ich sagen, geprägt hat uns mehr der Vater. Zumindest mich. Bei meinem Bruder könnte ich das wieder weniger sagen. Aber bei mir war – Mein Bruder hat immer zu meiner Mutter mehr – Ich weiß nicht wieso. Wir sind praktisch ein jeder extra aufgewachsen. Ich war zehn Jahre alt, wie mein Bruder geworden ist. Er war zwölf Jahre alt, wie ich geheiratet habe. Wir sind praktisch –

I Das war ja dann auch schon eine ganz andere Zeit.

IP Ja, und dann war es eine ganz andere Zeit. Das kommt ja dazu. Sicher, nicht. Aber das gebe ich schon zu, daß ich viel mehr – Das sagt meine Mutter heute noch: „Du bist dem Vater sein Dirndl gewesen.“ Ich habe meinen Vater gleichgesehen und bin im ganzen Wesen immer mehr wie der Vater gewesen. Ich meine, es wird schon von der Mutter auch etwas geben, aber hauptsächlich bin ich doch vom Vater mehr geprägt. Das auf alle Fälle.

Für Antonia Thaler ist das Erleben des Nationalsozialismus die zentrale lebensgeschichtliche Störerfahrung. In den Erzählungen über ihre Jugendjahre gibt es eine Reihe von Episoden, die auf den Übermut und die Frechheit eines lebenslustigen Mädchens verweisen. Alle diese Fähigkeiten zur Expressivität gehen mit der Zerschlagung des sozialen Rahmens, der sie ermöglicht hat, verloren. Die Aktivitäten und Erlebnisse im Rahmen der NS-Jugendorganisation werden nach 1945 zu einer tabuisierten Zone, einer Jugendsünde, mit der es keine Berührung mehr geben darf. Das Erschrecken über die plötzlich verdrehten Werte und Wirklichkeiten läßt sie Zuflucht in einer Identifikation mit dem Vater nehmen. Er eignet sich dafür, weil er immer schon gegen den Nationalsozialismus gedacht hat, und weil

er in der neuen politischen Ordnung der Nachkriegsgesellschaft als sozialdemokratischer Funktionär neue soziale Anerkennung erhält.

Ein zweiter Modus der Verarbeitung des Nationalsozialismus ist der Rückzug auf die Familie als Ort des Zusammenhaltes und als konfliktfreier Raum. Diese Form der Idealisierung der Familie stellt in der Nachkriegsgesellschaft keine individuelle Reaktionsweise dar. Viele reagieren auf die Enttäuschung der politischen Hoffnungen, die sie in den Nationalsozialismus gesetzt haben, in dieser Weise und suchen in der Familie einen neuen Sinn zur Stabilisierung ihres Lebens. Bei Antonia Thaler geht es aber nicht um diesen einfachen Rückzug ins Private angesichts der Diskreditierung des Politischen. Aufgrund der konkreten familiären Erfahrungen unter dem Nationalsozialismus erhält bei ihr die Zuwendung zur Familie eine spezifische Ausprägung. Ihre Erzählung muß die Korrektur einer erlebten Wirklichkeit leisten. Gerade jene Einheit, die durch die NS-Herrschaft zutiefst gespalten wurde, und in der nur die schweigende Unterwerfung ein gewaltsames Auseinanderbrechen verhinderte, beschwört sie als machtvollen Ort der Solidarität und Toleranz. In ihren Erzählungen erscheint die Familie als eine übergeordnete soziale Struktur, vor der die politischen Gewaltverhältnisse halt gemacht hätten. Die historische Wirklichkeit legte das genaue Gegenteil nahe. Was sie in den Jahren des Nationalsozialismus als familiär abgesicherten Zusammenhalt darstellt, müssen wir uns tatsächlich als ängstliche Fügung unter einen politischen Zwang vorstellen.

Das Gelingen einer solchen Rekonstruktion beruht darauf, daß Differenzen und Widersprüche nicht benannt, Zusammenhänge nicht hergestellt und Gedanken nicht ausgesprochen werden. Heinz Bude (1987, S. 58ff.) hat im Zusammenhang mit der männlichen Flakhelfer-Generation auf die strukturelle Verunsicherung dieser Jugendlichen durch Sprachlosigkeit und Geschichtslosigkeit hingewiesen. Das historische Dilemma der Geschichtslosigkeit besteht darin, daß die Jugendlichen zu jung waren, um überzeugte Nationalsozialisten gewesen zu sein, dennoch aber vom NS-System schuldhaft geprägt worden sind. Mit der Sprachlosigkeit reagieren sie auf den Mantel des Schweigens, der in der Gesellschaft über die Vergangenheit gelegt wird. Auch Antonia Thalers Situation kann im Rahmen dieser Kategorien verstanden werden. Die Neutralisierung der BDM-Mitgliedschaft in ihrer Erzählung erfolgt nicht aus dem Kontext der Schuld, sondern aus dem Kontext der historischen Zeit. Das Schweigen, das sie in der eigenen Familie wahrnimmt, steht im Zusammenhang mit der spezifisch österreichischen Kultur des Absperrens der NS-Vergangenheit aus der unmittelbar erlebten geschichtlichen Realität (vgl. Ziegler/ Kannonier-Finster 1993). Das Vergangene abzusperren, bedeutet, es zwar zu wissen, aber es nicht denken zu dürfen. Bei

Antonia Thaler verdichtet sich diese Form der Sprachlosigkeit gerade in jenen Passagen der Gespräche, die sich thematisch um den Nationalsozialismus drehen und in denen es um Fragen geht, die ihre Gefühle in konflikträchtigen Familiensituationen berühren. Oberflächlich betrachtet handelt es sich um eine Form der Kommunikation, wie wir sie oftmals im Alltagsleben beobachten können, in der über etwas gesprochen wird, ohne es tatsächlich zu erwähnen (vgl. Garfinkel 1967). Der sprachliche Ausdruck ist ungenau und erscheint als bloßes Dokument von verborgenen Mustern. Diese Form der Kommunikation ist typisch für Personen, die in Isolation oder kleinen abgeschlossenen sozialen Kontexten leben, oder für Personen, deren Interaktionen sich weitgehend auf den engen Kreis der Familie beschränken. Bei Antonia Thaler greift diese Deutung aber zu kurz. Treffender ist es, wenn diese sprachliche Form als Ausdruck eines normativen Zwangs verstanden wird. Allgemein gesprochen ist es der Zwang, die vergangene Wirklichkeit nicht zu nahe an das Denken herankommen zu lassen. Im Besonderen ist es der Zwang, die Familienwirklichkeit nur unter dem absoluten Wert des Zusammenhaltes und der Konfliktfreiheit wahrzunehmen. In einer szenischen Deutung läßt sich sagen, daß diese kommunikative Gestalt einer Frau entspricht, der insbesondere im familiären Erfahrungsbereich alle individuellen Leidenschaften und Empörungen versagt sind, weil diese die übergeordnete Norm der Familienmoral in Frage stellen könnten.

Mit diesem Verhalten entspricht Antonia Thaler jenen gesellschaftlichen Mustern, die die Nachkriegsgesellschaft den Frauen zuschreibt. Von diesen wird erwartet, daß sie zurückhaltend und bereitwillig die Verpflichtungen für Haushalt, Familie und Kindererziehung übernehmen. Wenn der Verdienst des Mannes für die notwendigen und die gewünschten Anschaffungen nicht ausreicht, setzen sie ihre Arbeitskraft auch auf dem Arbeitsmarkt ein und sichern damit einen Zuverdienst. Ein eigenes Bedürfnis der Frauen darf sich mit ihrer Erwerbsarbeit aber nicht verbinden. Diese Lebenspraxis von Frauen entspricht zwar allgemein den herrschenden Geschlechterverhältnissen in der bürgerlichen Gesellschaft. In den fünfziger Jahren haben sich diese Verhältnisse und Traditionen aber in einer besonderen Normativität ausgeprägt. Diese Lebenspraxis läßt nur marginal einen reflexiven Innenraum entstehen, der die Voraussetzung für einen Prozeß der Individuierung darstellt. In diesem Sinn erweist sich Antonia Thaler als Repräsentantin eines historischen Typus im Rahmen einer kollektiven Lebensweise. Sie ist der spezifisch weibliche Part in einer Gesellschaft, in der ganz allgemein die Konzentration des Kollektivs auf die Erfordernisse des Wiederaufbaus bis zu einem gewissen Punkt das Nichtbeachten der Gründe für die Zerstörung verlangt. Die heftigsten Emotionen von Wut oder Verzweiflung, die aus der Vergangenheit in die

Gegenwart und Zukunft reichen, können so gedämpft werden. Beziehungen der Kooperation und der wechselseitigen Unterstützung bleiben möglich. Die Geschichte von Antonia Thaler kann als frauenspezifische Variante der skeptischen Generation (vgl. Schelsky 1957) gelesen werden.

Die förmliche Beschwörung der Zusammengehörigkeit der Familie bildet das Zentrum, von dem aus Antonia Thaler die Geschichte ihres Lebens erzählt. Und ihre individuelle Geschichte wiederum stellt sich nicht als Übergang von der Herkunftsfamilie in die eigene, mit Werner Thaler gegründete Familie dar, sondern als Erweiterung der einen durch die andere familiäre Lebenswelt. Die weibliche Verbundenheit mit der Familie ist eine Tradition, die sie selbst von ihren Eltern übernimmt, und sie ist zugleich das Erbe, das sie an die nachfolgenden Generationen weitergeben möchte.

Aber die historische Typik wirkt niemals vollständig determinierend. Im Subtext der Lebensgeschichte von Antonia Thaler, werden auch Realitäten und Entwicklungen sichtbar, die auf eine Überschreitung der normativ gesetzten Grenzen ihrer Darstellung verweisen.

Zum einen äußern sich soziale Verhältnisse auch im Rahmen der individuellen Sprachlosigkeit. In den beschriebenen Kontexten gelingt es der Gesprächspartnerin kaum, ihre Erzählungen im Sinn der Regeln der Detaillierung und Kondensierung zu organisieren. Sie übergeht Differenzen und Differenzierungen. Gefühle und Gedanken werden nicht unmittelbar in narrative oder argumentative Strukturen übertragen und sie stellt kaum eigene Zusammenhänge und Perspektiven her. Aber bis zu einem gewissen Grad kann sich eine Geschichte auch selbst erzählen (vgl. Nadolny 1990), indem sie sich der Erzählerin und ihrer Episoden bedient, um historischen Sinn durch eine szenische Darstellung zum Ausdruck zu bringen.

Bei einem der Gespräche frage ich, wie es ihr damit gegangen sei, unmittelbar nach Kriegsende in die neuen politischen Verhältnisse der Demokratie hineinzufinden, wie es gewesen sei, zum ersten Mal zur Wahl zu gehen.

IP Wir haben am 19. September geheiratet und im Oktober waren dann die Wahlen. Man ist dann eigentlich in die Demokratie so hineingewachsen. Man hat dann ja gar nichts anderes mehr – Der ganze, das war ja alles – Durch das, daß der Vater auf der Gemeinde war und so, hat man eigentlich – Da haben wir übrigens eine sehr gute Episode mit dem Bürgermeister gehabt. Wir waren ja alle per *Du*. Wir haben ja recht einen jungen Bürgermeister gehabt in Obering. Einen von den jüngsten damals im 45er Jahr. Er war zuerst kommissarischer Leiter. Er war ja beim Widerstand. Wo er war, das weiß ich nicht beim Wider-

stand, aber auf alle Fälle, das war ein Oberinger. Da haben Sie eine Dings gehabt wegen dem Gemeindefarzt. Die wollten einen anderen als Gemeindefarzt haben. Nicht wieder den alten, der ist vom Krieg zurückgekommen. Oberinger und Sturmhof ist eine Sanitätsgemeinde. Und die Sturmhofers wollten den Reisinger und die Oberinger wollten ihn auch. Vor allen Dingen wollten ihn die Arbeiter und die Holzknechte haben. Der Vater war ja der Betriebsratsobmann im Forstamt Innerland. Die waren natürlich alle dafür. Und da holt mich der Bürgermeister und sagt: „Komm einmal herüber.“ Ich soll meinem Vater klar machen, daß er mich entläßt, wenn sie nicht für den anderen Arzt stimmen. So auf diese Art. Sage ich: „Karl, was bildest Du Dir denn ein? Kennst Du meinen Vater nicht?“ Habe ich zu ihm gesagt. „Erstens kannst du mich nicht alleine entlassen und meinst Du, daß sich der Vater von Dir zwingen läßt, daß sie für den anderen stimmen?“ Nein. Es ist dann eh der andere Gemeindefarzt worden, den sie –

I Den, den die Arbeiter wollten?

IP Ja. die Arbeiter wollten den – Was der Sanitätsausschuß wollte – Aber das war gerissen. Er hätte es halt versucht, nicht.

Die Episode entwickelt in einer Szene die politischen Strukturen dieser Zeit und wie die Erzählerin sie erlebt hat. Die handelnden Akteure sind die beiden Männer, der von der christlich-sozialen Partei gestellte Bürgermeister und der sozialdemokratische Gemeinderat. Antonia Thaler erlebt, wie der Bürgermeister versucht, sie in eine Spielfigur in dem Kampf um Macht zu verwandeln. Sie empört sich über die Willkür, die in diesem Geschehen an ihr verübt werden soll. In ihrer Darstellung kommt die eigene Parteilichkeit für die Sache des Vaters und der Arbeiter zum Ausdruck. Die Erzählung dieser Episode bietet sie als Antwort auf die Frage nach den ersten Erfahrungen mit der Demokratie und nach dem Erleben ihrer ersten Wahl zum Nationalrat im Oktober 1949 an. Wenn wir die Geschichte szenisch lesen, dann bestehen ihre ersten politischen Erfahrungen in der Demokratie in dem Moment der Instrumentalisierung einer jungen Frau in der Auseinandersetzung zwischen den örtlichen politischen Gruppen. In der konkreten Erfahrung gibt es ihre Empörung und ihren politischen Standort. Zugleich kommt in der Erzählung aber auch die Passivität ihrer politischen Wahrnehmung zum Ausdruck. An die Nationalratswahlen erinnert sich Antonia Thaler nicht mehr. Über diese Erfahrung schiebt sich das Ereignis ihrer Hochzeit.

Ein zweiter Erfahrungsbereich, der die strukturelle Typik der Lebensgeschichte mit ihrer Familienzentriertheit aufbricht, ist die subjektive Bedeutung des Berufs. Unter dem Druck der normativen Verhältnisse für das Frauenleben in der Nach-

kriegsgesellschaft wird diese Erfahrung an den Rand der narrativen Identität gedrückt, die Antonia Thaler mit ihren Erzählungen konstruiert. Die Erwerbsarbeit ist eine Aktivität, die sich in der Heimlichkeit hinter der Bühne abspielt, während das Lebensdrama auf der Vorderbühne durch die Familie und die Dominanz der Männerwelt beherrscht wird. Akzeptierbar ist die Erwerbsarbeit als Zuverdienst, der für Gründung, Einrichtung und Modernisierung des Haushalts notwendig ist. In jenen Gesprächssequenzen, in denen sie vom Wiedereinstieg in den Beruf nach der Geburt der Tochter erzählt, werden die Beschreibungen der verschiedenen Arbeitsverhältnisse immer mit der Versicherung ergänzt, daß diese mit der Versorgung des Kindes vereinbar gewesen seien. Ganz selbstverständlich kommt dabei die Inanspruchnahme gesellschaftlicher Einrichtungen für die Betreuung und Sozialisation der Kinder zur Sprache. Und ebenso selbstverständlich ist, daß in den Ferien und an den Wochenenden, die Großeltern einen Teil an Aufsicht und Sorge für das Kind übernehmen. Eigentlich gibt es keine spezifischen Strategien der Erziehung für die Tochter. Die Pädagogisierung der Elternschaft hat in dieser historischen Phase die soziale Konstruktion der Familie noch nicht erfaßt. Meine diesbezügliche, etwas akademische Frage wird mit dem schlichten und etwas ratlosen Verweis auf die Bedeutung des Familienzusammenhaltes beantwortet. Der Sozialisationsraum des Kindes ist nicht auf eine isolierte Kernfamilie begrenzt, sondern umfaßt ein übergreifendes Sozialgefüge. Diese Strukturen machen die Berufstätigkeit der Mutter zwar möglich, sie bedeuten aber nicht zugleich die soziale Anerkennung dieser außerfamiliären Aktivität. Die normative Familienzentriertheit der Frau unterdrückt die Möglichkeit, die Berufsbiographie als bewußten und eigenständigen Teil der lebensgeschichtlichen Erzählung zu rekonstruieren. Diese Widersprüchlichkeit führt dazu, daß die Erzählerin einerseits offen davon spricht, daß sie – einmal im Erwerbsleben stehend – gerne arbeiten gegangen ist, wobei dieses Bekenntnis mit der Formel „ehrlich gesagt“ eingeleitet wird. Zugleich ist diese berufliche Identität in die herrschende Struktur der narrativen Identität kaum integriert.

Wie bedeutsam der Beruf für die Erzählerin ist, wird an der folgenden Sequenz aus einem Gespräch deutlich. Eingeleitet wird sie durch eine Frage, mit der ich bewußt den im vorhergehenden Gesprächsverlauf dominierenden Erfahrungsraum der Familie verlasse.

I Daß Sie gerade so auf Verkäuferin geflogen sind?

IP Ich weiß es nicht. Das weiß ich nicht. Es hat mir immer gut getan mit Leuten zu arbeiten, nicht. Ich habe immer, das hat mir immer, daß ich mit wem – Auf der Gemeinde hat man ja auch den Parteienverkehr gehabt. Ich war zuerst auf der Kartenstelle. Da hat man überhaupt immer mit Leuten zu tun gehabt und

so. Wie gesagt, ich habe das – Ich habe das, wie ich Schluß gemacht habe, da habe ich immer gesagt: „Am meisten gehen mir die Leute ab.“ Das ist so. Das ist mir am meisten abgegangen. Wie ich dann einmal drinnen war, hat es mich recht interessiert. Das hat sich so ergeben. Die hat gesagt, ob ich nicht bleiben möchte. Ich habe eigentlich dann eh genug – Die hat dann im Wechsel ziemlich durchgedreht und hat sich dann aufgehängt, die Chefin. Dann hat sie sich, das war im 64er Jahr, da hat sie sich aufgehängt, im Herbst. Dann hat es ein Jahr der Bub' geführt. Der war aber Student und hat es natürlich nicht bekommen, weil damals haben sie ja noch die Trafik – Dann hat es die Wohlfahrtseinrichtung für drei Jahre gekriegt. Da hat er nur die Ertragsüberschüsse gekriegt, damit er fertigstudieren kann. Und da habe ich es dann geführt mit noch einer zusammen. Also ich habe es geführt, und die hat dort gearbeitet. Da haben wir alles miteinander – Und da ist dann mein nächster Chef, der war von Unterland damals Amtsvorsteher und der hat uns kontrolliert. Der hat uns die Tagesberichte abgestrichen, damit nicht jedes Monat von Wien einer hat kommen müssen. Das hat der heroben gemacht. Und da hat er schon immer gesagt: „Wenn da Schluß ist, dann kommen Sie zu mir Frau Thaler.“ Sage ich: „Ja.“ Und der hat sich dann wirklich, weil da ist ihm dann einmal eine krank geworden, die hat Krebs gekriegt. Und da hat er sich wirklich hinübergereutet, bis dann dieses Geschäft übergeben worden ist, wie es dann aufgelöst wurde. Das hat dann einer gekriegt und dann bin ich – Und ich muß sagen, er war ein Spinner. Er lebt eh noch. Aber was Ding anbelangt, da war er einmalig. Er hat geschaut, daß wir um ein Monat länger angemeldet waren, damit wir von der Wohlfahrtseinrichtung eine Abfertigung kriegen. Er war da wirklich, da hat er geschaut, daß wir gut aussteigen. Ich habe dann gleich, mit ersten März habe ich aufgehört. Er hätte auch die zweite gerne genommen, aber nur hat die nicht gekonnt. Die hat auch ein Kind gehabt.

Der Beruf der Verkäuferin ist der Wunschberuf der jugendlichen Antonia. Eine entsprechende Ausbildung war damals nicht möglich. In der fünfziger Jahren realisiert sie diese berufliche Tätigkeit. Saisonale und Teilzeit-Arrangements, die sie beim Wiedereinstieg sucht, werden gerade im Sektor des Handels angeboten. Der subjektive Gewinn der Erwerbsarbeit – neben dem materiellen Lohn – ist mehrschichtig. Es gibt den Stolz auf ihre Fähigkeiten, die von wechselnden Arbeitgeberinnen und Arbeitgebern bestätigt werden, die sich um ihre Arbeitskraft bemühen. Es gibt die vielfältigen sozialen Interaktionen mit Kundinnen und Kunden. Und es gibt die soziale Anerkennung der Kolleginnen, mit denen sich die Erzählerin auch noch in der Zeit des Ruhestandes von Zeit zu Zeit trifft.



In jenen Gesprächspassagen, in denen der Beruf zum Thema wird, gibt es die sonst beobachtbare normative Klammer der Familienmoral nicht. Stattdessen werden jene Keime von Lebendigkeit und des Übermutes spürbar, mit denen Antonia Thaler die Erfahrungen ihrer Kindheit und Jugend zur Sprache bringt. Aber es ist kaum jemals sie selbst, die in unseren Gesprächen ihre beruflichen Erfahrungen ausführlich zum Thema macht.

## Zusammenfassung

An der Lebensgeschichte von Antonia Thaler zeigt sich ein Nebeneinander von Familie und Beruf. Nach der beruflichen Ausbildung ist sie rund vier Jahre erwerbstätig. Dann wird ihre Tochter geboren und Antonia Thaler widmet sich vorwiegend der Familienarbeit. Als die Tochter Irene zehn Jahre alt ist, kommt sie in eine Hauptschule mit Tagesinternat, damit die Mutter ganztägig ihrer Arbeit als Verkäuferin nachgehen kann. Diese objektive Realität der Lebenspraxis von Antonia Thaler steht in einem Kontrast zu ihrer narrativen Identität. Diese zentriert sich um die Orientierung an der eigenen und an der Herkunftsfamilie und um die Sorge und Arbeit für dieses soziale Netzwerk. Die gleichzeitige Freude an der Erwerbstätigkeit kann nur in thematischen Gesprächskontexten zum Ausdruck kommen, in denen von der als zentral erachteten Aufgabe der Versorgung von Kind und Ehemann abstrahiert wird. Ich interpretiere diese Konstruktion einer familienzentrierten narrativen Identität als eine Anpassung an die kulturellen Normen der Zeit. Diese Interpretation entspricht den Befunden neuerer Untersuchungen über die Lebensläufe von Frauen dieser Altersgruppe. Insbesondere Claudia Born, Helga Krüger und Dagmar Lorenz-Meyer (1996) zeigen in einer detaillierten Studie an rund 50 Frauen, die um 1930 geboren sind, den Stellenwert der Familie als kulturelles Deutungsmuster, unabhängig davon, wie der objektive Lebensverlauf der Frauen strukturiert ist. Die Norm von der Zentralität der Familie in weiblichen Biographien ist bei Frauen, die gleichzeitig – mit den frauenspezifischen Unterbrechungen – kontinuierlich im Erwerbsleben stehen, mit subjektiven Verzerrungen im Hinblick auf die Wahrnehmung des qualitativen und quantitativen Umfangs ihrer Erwerbsbiographie verbunden. Das Nebeneinander von Familie und Erwerbsarbeit – und nicht das Nacheinander – ist ein historisch sehr viel älteres Phänomen, als bisher allgemein angenommen wird. So lautet eine der Schlußfolgerungen, die die Autorinnen aus ihrer Forschungsarbeit ziehen.

In der Zentralität der Familie im Selbstverständnis von Antonia Thaler können wir ein Erbe von Antonias Mutter, Maria Felsing, erkennen, die aus dem bäuer-

lichen Milieu kommt. Antonia Thaler versteht Familie als größeres soziales Netzwerk einer solidarischen Lebens- und Arbeitsgemeinschaft. Im Ideal dieser Gemeinschaft findet sie eine Stütze bei der Bearbeitung ihrer Erfahrungen des Nationalsozialismus. Die sinnstiftende Macht des familiären Geflechts wird zum Fluchtpunkt, von dem aus sie die politischen Konflikte dieser Zeit als kurzfristige äußere Episode rekonstruiert. Dieser Modus der Erinnerung folgt einem verbreiteten Muster der Nachkriegsgesellschaft: Skeptizismus gegenüber der politischen Öffentlichkeit und Rückzug auf die familiäre Privatheit und den hier herrschenden traditionellen Wertvorstellungen. Die Normativität des sozialen Erbes wird im Fall von Antonia Thaler durch dieses Muster, mit dem sie die konkrete historische Erfahrung bearbeitet, verstärkt.

Die Belastung, die für Antonia Thaler aus dem Nebeneinander von Familie und Beruf entsteht, reflektiert sie in der Retrospektive auf ihr Leben nicht als gewichtiges subjektives Problem. Vielmehr sieht sie darin die selbstverständliche Erfüllung einer sozialen Verpflichtung auf der einen Seite und die gleichzeitige Erfüllung eines individuellen Bedürfnisses auf der anderen Seite. Das Problem – so erzählt sie mir in unserem letzten Gespräch – sei für sie die Unfreiheit gewesen, die Abhängigkeit von den Wünschen und normativen Ansprüchen des Mannes. Antonia Thaler ist sich sicher, daß der Ehemann Werner auf die politische Laufbahn der Tochter Irene Fuchs stolz gewesen wäre. Ebenso sicher ist sie sich, daß er bei ihr selbst etwas Ähnliches niemals akzeptiert hätte. Dieses Urteil des Mannes läßt sich auf die berufliche Laufbahn von Antonia Thaler übertragen, auch wenn sie selbst dies nicht explizit formuliert: Daß sie für die geleistete Erwerbsarbeit keine soziale Anerkennung bekommen hat und ihre Freude daran verheimlichen mußte, schmerzt sie. An der Ehe, die ihre Tochter führt, bewundert Antonia Thaler die Partnerschaftlichkeit zwischen ihr und Richard Fuchs. Hier deutet sich an, daß Irene Fuchs ein stummes biographisches Anliegen der Mutter im ihrem eigenen Leben aufgreift. Daß Antonia Thaler wenig später in diesem letzten Gespräch mit ihr nicht dieses Anliegen als Vermächtnis an die nachfolgenden Generationen verbalisiert, sondern den Wert des familiären Zusammenhalts, entspricht der Grundfigur, daß sich die Familie als normgebendes Moment ihrer narrativen Identität durchsetzt.

Irene Fuchs:  
Das Leben in geschichtlichen Zusammenhängen

Irene Fuchs ist jene Person in der Familie, die für mich die Aufgabe übernimmt, ihre und Richards Mutter sowie ihre beiden Kinder von der Absicht meiner Familienstudie und dem, was daraus folgt, nämlich mehrfache Besuche und Gespräche, zu informieren. Unabhängig davon bringt sie von allen Angehörigen der Familie dem Vorhaben die größte Skepsis entgegen. Ihr ist nicht klar, worauf die Studie hinauswill, und wie die von mir verfolgten abstrakten Fragestellungen, etwa jene nach dem Zusammenhang von sozialem Wandel und Prozessen der Tradierung, am Beispiel einer einzigen Familie beantwortet werden könnten. Meine Vorgangsweise versuche ich mit einem von Heinz Bude (1995, S. 7ff.) formulierten Bild zu erklären: Mit der *Methode des Portraitisten* möchte ich die einzelne Lebensgeschichte erfassen, auf individuelle Erfahrungen, Motive und Selbstdeutungen achten und mit diesem Material die Beschreibung der sozialen Typik familiärer Tradierungsprozesse leisten. Im Grunde ist es nicht verwunderlich, daß diese Absicht für eine Außenstehende nicht ohne weiteres einsehbar ist. In welcher Weise sich schließlich die konkreten Lebensgeschichten der Familienmitglieder zu einem allgemeinen Bild zusammenfügen lassen, kann am Beginn des Forschungsprozesses noch nicht im Detail erläutert werden.

Die Vorsicht, die ich bei meiner Gesprächspartnerin anfangs zu spüren glaube, bezieht sich auch auf die Frage, warum gerade ihre Familie ausgesucht wurde. Die Vorbehalte haben sich im Zuge des Forschungsprozesses gelöst. Gleich am Beginn unserer Gespräche macht Irene Fuchs die Erfahrung, daß ich nicht im Sinn eines traditionellen Interviewers oder wie ein Journalist agiere. Es werden nur wenige konkrete Fragen gestellt. Sie kann von Thema zu Thema entscheiden, was sie von sich erzählen möchte. Ihre Vermutung, daß ich mich besonders für ihre Laufbahn und ihre Erfahrungen als Politikerin interessiere, wird bald korrigiert. Das öffentliche Gesicht ihrer Person ist nicht der vorrangige Aspekt unserer Gespräche. Vor diesem Hintergrund – so ist mein Eindruck – verändert sich ihre Haltung. Aus einer Interviewpartnerin wird eine Gesprächspartnerin.

### Die erzählte Lebensgeschichte

Bei den Erzählungen über ihre Kindheit wird sofort deutlich, daß Irene Fuchs den Begriff der Familie in einem weiten Sinn versteht. Ihre Großeltern in Obering

gehören unbedingt dazu und haben in ihrer Entwicklung eine große Bedeutung. Weniger wichtig ist die Familie ihres Vaters. Besuch hat es nur von Zeit zu Zeit bei seinen Halbgeschwistern gegeben.

Irene wird 1949 geboren. Sie bleibt das einzige Kind ihrer Eltern. Auch für die Großeltern ist sie das einzige Enkelkind. Den Vater erlebt sie als eine sehr dominierende Persönlichkeit, streng und behütend. Er versucht der Tochter eindringlich beizubringen, was falsch und richtig, was erlaubt und was gefährlich ist. Bei Irene verursacht das eine ständige innere Selbstkontrolle, ob sie alles richtig macht, und die Last eines dauerhaft schlechten Gewissens, weil sie sich tatsächlich nicht immer nach seinen Regeln verhält. Trotzdem hängt sie sehr an ihrem Vater. Er ist ein humorvoller und geselliger Mann. Aber er gibt ihr das Gefühl, niemals sicher sein zu können, ob sie seinen Erwartungen entspricht. Die Mutter ist dem Kind gegenüber toleranter. Am gemütlichsten ist es für Irene zuhause, wenn die Mutter da, und der Vater in der Arbeit ist. Aber solche Stunden gibt es nicht viele. In ihrem Beruf als Verkäuferin arbeitet die Mutter oft bis in den Abend und auch an den Wochenenden.

In den Tagen und Wochen, die sie in Obering bei den Großeltern verbringt, fühlt sie sich freier und weniger kontrolliert. Der Garten um das Haus, der See im Sommer und das Schifahren im Winter bieten Möglichkeiten, die sie in der Stadt bei den Eltern nicht hat. Auch die Großeltern sind anders als die Eltern. Sie erklären und erzählen Irene viel. Zum Beispiel, daß die Hausbesitzerin und deren Freundinnen, die bürgerlichen Damen aus dem Ort, anders leben und andere Vorstellungen über das Leben haben. Irene lernt, daß sie bei diesen Leuten nicht alle Dinge sagen kann und sich überlegen muß, wie sie etwas sagt. Die Großmutter nimmt die Enkelin auch zur Arbeit auf den Bauernhof des Bruders mit. Dabei erfährt sie von den Spannungen, die es früher gegenüber diesen Verwandten gegeben hat, weil der Bruder ein Nationalsozialist war. Rückblickend meint Irene Fuchs, daß sie ihr soziales Bewußtsein zum einen Teil aus diesen Erzählungen der Großmutter geschöpft habe. Der andere Teil stamme vom Großvater, der immer stolz darauf war, daß seine Kinder niemals eine Ohrfeige bekommen haben.

Der Großvater vermittelt dem Kind, daß man sich nicht genieren muß, wenn man Arbeiter ist. Irene spürt, daß er hohe soziale Anerkennung im Dorf genießt. Er bewegt sich ohne Unterwürfigkeit, kann mit allen reden, ist mit einem Nationalratsabgeordneten aus der Gegend bekannt und fährt von Zeit zu Zeit in die Stadt, nach Neuhaus, um an Gewerkschaftsbesprechungen teilzunehmen.

Gegenüber dieser offenen, lebendigen und anregenden Welt in Obering bleiben die eigenen Eltern zurück. Die Verslossenheit des Vaters ist Quelle dauernder Unsicherheit bei Irene. Er erzählt ihr nichts über seine Familie. Die Umstände

seiner Geburt – den Selbstmord seines Vaters in diesem Zusammenhang – erfährt sie erst Jahre nach seinem Tod von ihrer Mutter. Die Besuche bei seinen Verwandten, die sie mit dem Vater fallweise macht, zeichnet Irene in dunklen Farben. Das Milieu der Bergarbeiter, das sie dabei kennenlernt, ist ihr fremd. Die Lebensverhältnisse sind ähnlich einfach und ärmlich wie in Obering. Im Vergleich zu den Großeltern scheinen die Leute aber hier schwerer an ihrer Armut zu tragen. Zuhause in Riem erscheinen dem Kind die Eltern im alltäglichen Leben von Zwängen getrieben. Natürlich arbeiten beide viel in ihrem Beruf, aber das alleine ist es nicht, jedenfalls nicht bei ihrer Mutter. Die junge Irene beobachtet, daß die Mutter daheim anders ist, wenn der Vater anwesend ist. Dessen Vorstellungen, wie der Haushalt laufen soll, setzen die Mutter unter Druck. Es herrscht eine strenge Hierarchie in der Familie. Die Mutter sei immer um einen Rang tiefer gestanden, erzählt Irene Fuchs. Und daß die Mutter das einfach so hinnimmt, und nicht dagegen ankämpft, ärgert das Kind.

Das Schulgehen macht Irene keine Freude. Es liegt an den Lehrern und Lehrerinnen. Besonders unangenehm ist die Hauptschule der Schulschwestern. Die Lehrerinnen machen bei den Kindern Unterschiede nach ihrer sozialen Herkunft. Die Kinder der Riemer Geschäftsleute – da es sich um eine Privatschule handelt, sind viele solche Kinder dort – sind bevorzugt, und die Kinder, die eine Verkäuferin als Mutter haben, gelten weniger. Diese Hierarchien spürt Irene auch, wenn die Mädchen sich außerhalb der Schule treffen. Außerdem läuft der Unterricht so autoritär ab, daß Irene in vielen Fächern die Lust am Lernen verliert. Dieser Umgang mit den Schülerinnen setzt sich dann in den Nachmittags-Stunden im Halbinternat fort.

Vor allem im letzten Jahr der Hauptschule fühlt sich Irene ziemlich schlecht. Das Erwachsen-Werden macht ihr Probleme. Sie ist ziemlich groß und sehr dünn, besonders die Beine sind viel zu dünn. In der Schule schreit eine Lehrerin ständig mit ihr und wenn die Burschen sie auf der Straße anreden, wird sie unsicher. Gelesen hat sie schon immer viel, weil sie viel alleine zuhause war. Jetzt entwickelt sie die Fähigkeit, sich schöne Dinge vorzustellen. Die Tagträume handeln von fremden Ländern und vom Reisen. Sie weiß, daß ihr Onkel, Johann Felsing, in Australien und Japan als Schilehrer arbeitet, und in der Familie wird immer wieder die Geschichte einer Cousine der Mutter erzählt, die als Dienstmädchen nach England gegangen ist und einen reichen Inder geheiratet hat.

Daß sie anschließend an die Schule die Ausbildung zur Kindergärtnerin macht, ergibt sich, weil sie Kinder gerne mag. Eine Verwandte des Vaters vermittelt am Schulort in Neuhaus einen Platz in einem Internat der Katholischen Frauenbewegung. Wie schon bei den Schulschwestern glauben die Eltern, daß ihre Tochter

im Rahmen einer christlichen Erziehung und Aufsicht am besten aufgehoben ist. Im Herbst 1963 kommt Irene in die im Vergleich zu Riem viel größere Stadt und beginnt mit der beruflichen Ausbildung. Die neue Schule gefällt ihr, nur mit der Leiterin des Internats trifft sie wieder auf eine unfreundliche, schikanöse Person. Aber hier im Internat entwickeln sich die Dinge anders als in der Schule in Riem. Die 35 jungen Frauen, mit denen Irene zusammenwohnt, sind sich einig. Geschlossen leisten sie den Repressalien und verordneten Sanktionen Widerstand und zwingen die Leiterin zu Zurückhaltung und Vorsicht. Für Irene stellt sich das Internat als Befreiung dar. Die Abwesenheit der familiären Kontrolle verändert sie. Unter den Mädchen wird viel diskutiert, sie gehen ins Kino und zum Tanzen. Irene entdeckt, daß sie Talent zur Schauspielerei hat. Durch kabarettistische Auftritte, die sie alleine und aus dem Stegreif inszeniert, kann sie ihre Kolleginnen einen ganzen Abend lang unterhalten. Diese Jahre im Internat, so sagt Irene Fuchs heute, waren für ihre Politisierung entscheidend.

Nach der Schule arbeitet sie etwa ein Jahr in verschiedenen Kindergärten in der Umgebung von Riem. Sie wohnt wieder zuhause. Aber die Kontrolle des Vaters ist nach dem Leben in Neuhaus nicht mehr erträglich. Von einem Tag auf den nächsten steigt sie im Mai 1968 in den Zug und fährt nach Wien. Über eine Halbschwester des Vaters hat sie einige Zeit vorher junge Leute kennengelernt, die in Wien studieren und gemeinsam in einer Wohngemeinschaft wohnen. Es hat Irene gefallen, wie die Studierenden leben und denken. Arbeitsmöglichkeiten in ihrem Beruf finden sich in Wien leicht. Irene befindet sich im studentischen Protestmilieu. Sie nimmt nächtelang an Diskussionen darüber teil, daß die bürgerliche Gesellschaft einengend ist, und daß mit all dem, was in dieser Gesellschaft Wertschätzung hat, gebrochen werden muß. Es gibt die Aktionen an der Universität und auf der Straße. Viel geredet wird unter den Studenten über Bücher, philosophische, anthropologische Bücher über die Evolution des Menschen, über die soziale Bedeutung der Sprache. Ein Student studiert Biologie. Das meiste, was Irene Fuchs heute über Pflanzen weiß, hat sie von ihm gelernt. Diskutiert werden politische Fragen, besonders der Krieg in Vietnam, die repressive Rolle des eigenen Staates, die engen Grenzen der bürgerlichen Demokratie, die Unterdrückung des Denkens durch die gängige Erziehung. Viele der Studierenden haben Eltern, die früher aktive Nationalsozialisten waren. Immer wieder fallen die Worte vom kritischen Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit.

Irene lernt Richard Fuchs kennen. Er studiert Medizin und kommt aus demselben Bundesland wie Irene. Über den Sommer muß er sein Zimmer im Studentenheim räumen und zieht in diese Wohnung. Ihr gefällt, daß er einfach da war und immer Frühstück gemacht hat. 1970 wird Irene schwanger. Das ist nicht gewollt,

aber für Irene und Richard war zu diesem Zeitpunkt schon klar, daß sie zusammenbleiben wollen. Sie heiraten 1971, weil die Eltern darauf drängen. Als gleich darauf der Sohn Markus geboren wird, widersetzen sie sich den bürgerlichen Konventionen. Sie lassen ihn nicht taufen. Das Kind soll einmal selbst über seinen religiösen Glauben entscheiden können. Mit Unterstützung von Richards Eltern richten sie sich eine kleine Wohnung in Wien ein. Richard konzentriert sich auf den Abschluß seines Studiums und Irene auf die Sorge um Markus. Ein Arbeitsverhältnis als Kindergärtnerin geht sie nach der Geburt des Kindes nicht mehr ein. Sie nimmt in dieser Zeit lose Kontakte zur autonomen Frauenbewegung auf.

1975 übersiedelt die Familie Fuchs nach Neuhaus, weil Richard hier in einem Krankenhaus seinen Turnus ableisten kann. Im selben Jahr kommt die Tochter Almuth zur Welt. Wegen der Kinder suchen sie eine Wohnung am Stadtrand. Gemeinsam mit einem befreundeten Ehepaar beziehen sie ein Haus. Es wird versucht, einen kollektiven Haushalt zu organisieren. Allerdings gelingt dieses Experiment nicht so recht. Wichtig ist Irene und Richard, daß sie ihre Kinder anders erziehen als sie selbst erzogen wurden. Sie möchten ihnen Raum geben, sich eigenständig zu entwickeln und ihnen nichts aufzwingen. Die Methoden, denen die Kinder später in den Schulen unterworfen sind, beurteilt Irene Fuchs als problematisch. Es wundert sie nicht, daß die Kinder dort einfach drinnen sitzen, abschalten und kaum etwas Vernünftiges lernen. Rückblickend kommen Irene aber manchmal auch Zweifel, ob sie die Kinder mit der liberalen Erziehung nicht überfordert habe. Sie glaubt, daß sie Probleme mit der Selbstdisziplin und Eigenverantwortlichkeit haben, und führt das auf ein Übermaß an Großzügigkeit zurück, von der sie sich in der Erziehung ihrer Kinder habe leiten lassen.

Bei Irenes Umgang mit den Kindern steht nicht die leibliche Versorgung im Vordergrund. Nur in den ersten Jahren, in denen sie noch klein sind, fühlt sie sich auch für diese Dinge verantwortlich. Später dann müssen die Kinder rasch lernen, sich selber eine Jause zu richten. Einen perfekten Haushalt, wo zu Mittag immer das Essen pünktlich auf dem Tisch steht und den Kleinen alles nachgetragen wird, gibt es nicht. Wichtiger ist für Irene, daß sie Zeit aufbringt, mit den Kindern zu reden, sie für Neues zu interessieren, ihnen die Bedeutung von Büchern zu vermitteln.

Einen Wiedereinstieg in den Beruf strebt Irene Fuchs in diesen Jahren nicht an. Einerseits passen die üblichen Arbeits- und Erziehungsmethoden in den Kindergärten nicht in ihr Konzept. Andererseits stellt das Einkommen des Mannes als Arzt keine Anforderungen an sie, etwas zum Familieneinkommen beizutragen. Daß sie durch die finanzielle Absicherung der Familie nicht zum Arbeiten gezwungen ist, empfindet sie als Privileg ihrer sozialen Stellung. Es gibt ihr die Möglichkeit, in sozialen und politischen Initiativen aktiv zu sein. Gleich nach der Übersie-

delung nach Neuhaus, engagiert sie sich in der Frauenbewegung, der Bewegung gegen das Atomkraftwerk in Zwentendorf und in Initiativen, die für die Öffnung und Auflösung der psychiatrischen Anstalten eintreten. Richard hat ähnliche Interessen. Er unterstützt ihre Aktivitäten, stellt keine Erwartungen an sie, die sie an den Haushalt und die Kinder fesseln würden.

In den achtziger Jahren verlagern sich ihre Schwerpunkte. Einerseits orientiert sie sich in ihren politischen Aktivitäten mehr auf die etablierten politischen Institutionen. Sie wird Mitglied der sozialdemokratischen Frauenorganisation. Es sei ihr darum gegangen, so erläutert sie diesen Schritt, mit ihrer politischen Arbeit nahe an die Lebensverhältnisse der einfachen Leute heranzukommen. Die marxistischen Gruppen, mit denen sie bislang sympathisierte, habe sie zersplittert und in einem intellektuellen Streit aufgehend gesehen, der weder Bezug noch Einfluß auf die politische Realität habe. Andererseits wird es ihr wichtig, eigenes Geld zu verdienen. Sie macht Ausbildungskurse für Erwachsenenbildung und Gruppenarbeit. Im gewerkschaftlichen Bildungsbereich ist sie später als Kursleiterin tätig. Es gibt auch Gedanken daran, Matura oder Berufsreifeprüfung zu machen, zu studieren und in einen Beruf einzusteigen. Diese Energie bringt sie nicht auf. Sie fürchtet um den Verlust ihrer Freiräume. Die Tätigkeit in politischen Gremien liegt ihr näher. Und da ist auch noch der Haushalt und die Kinder. Nach wie vor besteht kein unmittelbarer Zwang, eine Erwerbsarbeit anzustreben. Eine kritische Phase, in die die Ehe in dieser Zeit kommt, überwindet sie gemeinsam mit Richard. Schließlich kann sie auch ohne institutionelle Bildung gegen Ende der achtziger Jahre als Geschäftsführerin in einer Dritte-Welt-Initiative arbeiten.

In den letzten Jahren gewinnt ihre politische Laufbahn an Gewicht. Sie wird in eine führende Position bei den sozialdemokratischen Frauen und in der Parteiorganisation in ihrem Heimatbezirk gewählt. Heute bekleidet sie ein öffentliches politisches Mandat.

## Lebensgeschichte und soziales Erbe

In der Kindheit und Jugend von Irene Fuchs gibt es zwei zentrale lebensgeschichtliche Störfahrungen: Da ist einmal das Erleben der strengen Geschlechterhierarchie zwischen ihren Eltern, die sie als entwürdigend empfindet, und da ist die umfassende väterliche Kontrolle, unter der alle eigenständigen Lebensäußerungen zu ersticken drohen. Ihre Lebensgeschichte läßt sich als Bearbeitung dieser beiden Erfahrungen lesen.



Das soziale Verhältnis zwischen Vater und Mutter, in dem sie die Frau als unterdrückt und getrieben, den Mann als unnahbar und herrschend erlebt, ist – aus der Distanz und im historischen Kontext betrachtet – nicht untypisch. Es paßt zur Normalität des traditionellen Familienideals, das gerade in der unmittelbaren Nachkriegsgesellschaft normativ fest verankert ist. Nach der Diskreditierung der sozialen und politischen Erfahrungen, die mit dem Nationalsozialismus verbunden sind, schafft dieses Gefüge eine vertraute Ordnung im Privaten. Daß die junge Irene diese Realität mit Irritationen wahrnimmt, muß im Zusammenhang mit den Erfahrungen in der Lebenswelt der Großeltern gesehen werden. Dort eröffnet sich für sie eine völlig andere soziale Welt. Diese ist nicht nur als allgemeiner kindlicher Erfahrungsraum mit freieren Möglichkeiten des Spiels und der körperlichen Bewegung anregender. Vor allem vermitteln die Großeltern dem Kind einen differenzierten Einblick in die Welt der Erwachsenen. Es lernt, daß Menschen je nach Herkunft und praktischen Lebensverhältnissen einen unterschiedlichen Habitus ausbilden. Aus den Erzählungen der Großmutter erfährt sie etwas über den Zusammenhang von Moral und Besitz, von sozialen Positionen und Macht. Sie hört auch davon, daß Politik und Geschichte keine Realitäten jenseits der familiären Beziehungen darstellen, sondern mit Konflikten innerhalb dieses Raumes der Vertrautheit verbunden sein können. Alle diese Erfahrungen fördern soziales Lernen und einen neugierigen Umgang mit der sozialen Umgebung.

Demgegenüber erlebt sie die eigene Kernfamilie als eine Einheit, die auf das Private reduziert ist, in der statt lebendigem Interesse an der äußeren Welt nur die Sorge herrscht, die Anforderungen des Alltags zu bewältigen. Die normativen Ansprüche des Vaters bestimmen das gemeinsame Leben in der Familie. Sie richten sich keinesfalls nur gegen die Tochter. Was das Kind in der ihm eigenen Sensibilität als *Getriebenheit* der Mutter wahrnimmt, sind die Bemühungen Antonia Thalers, neben der Erwerbsarbeit auch den Erwartungen des Mannes an ihre Rolle als Hausfrau und Mutter nachzukommen.

Im Rahmen der soziologischen Kategorien können diese Wahrnehmungen der jungen Irene auf Erfahrungen mit zwei unterschiedlichen Typen von Familie zurückgeführt werden, die die Eltern und Großeltern repräsentieren. Einerseits erlebt sie die typische Lebensform der modernen Kernfamilie im kleinbürgerlichen Milieu der Stadt und andererseits die Lebensform der ländlich geprägten und sozial integrierten Arbeiterfamilie. Im Binnenverhältnis wird die Kernfamilie durch die beruflichen und sozialen Außenbeziehungen des Mannes bestimmt, jene der Frau, vor allem ihre Berufstätigkeit, stellen sich als sozial nicht integrierbarer Rest dar. Im Außenverhältnis erschließen sich die Eltern kaum eine eigenständige

soziale und kulturelle Welt, die für das Kind anregend erlebt werden könnte, sondern orientieren sich selbst an der Lebenswelt der Eltern von Antonia Thaler. Diese allgemeine soziologische Charakteristik kann durch den besonderen historischen Ort ergänzt und konkretisiert werden. Wir begegnen in Gestalt der Eltern und Großeltern der jungen Irene nicht nur unterschiedlichen familiären Strukturen, sondern auch zwei verschiedenen Generationen, in denen die historische Erfahrung des Nationalsozialismus unterschiedlich nachwirkt. Die Eltern von Irene Fuchs repräsentieren jene Generation, die in jungen Jahren durch je besondere biographische Umstände in das vergangene System verstrickt wurde. Helmut Schelsky (1957) hebt an dieser Generation ihre Neigung zum Rückzug in die persönliche und private Welt der Familie hervor. Heinz Bude (1987) charakterisiert sie – wie bereits im Rahmen der Lebensgeschichte von Antonia Thaler erwähnt – als Generation, die infolge der Entwertung ihrer Jugenderfahrungen in Sprachlosigkeit und Geschichtslosigkeit verfällt. Strukturell verunsichert sei sie ein defensives Arrangement mit den neuen Verhältnissen eingegangen und stürzt sich in erster Linie auf den Aufbau einer neuen Lebensgrundlage. Die Großeltern repräsentieren eine ältere Generation, die sich eine Distanz zum System bewahren konnte und aus dieser Distanz heraus die Fähigkeit einer differenzierten Wahrnehmung der Vergangenheit und Gegenwart entwickelt. Wir können also die Getriebenheit der Eltern und die Souveränität der Großeltern auch als Ausdrucksformen von psychosozialen Grundstrukturen lesen, die der Nationalsozialismus bei verschiedenen Generationszusammenhängen hinterlassen hat.

Die progressive Verarbeitung dieser familiären Störfahrungen findet in der Adoleszenz statt. Die kindliche Irritation kann sich in kritisches Handeln verwandeln, weil Irene Fuchs auf kulturelle Muster stößt, die eine Symbolisierung ihres Unbehagens anbieten. Der Prozeß ihrer adoleszenten Ablösung von der Familie trifft mit dem sozialen und kulturellen Wandel gegen Ende der sechziger Jahre zusammen. Die Konvergenz von innerem Erleben und äußerer Realität ermöglicht es, daß die Jugendliche an den erfahrenen Widersprüchen arbeitet und im Sinne einer Entwicklung hin zu einer eigenständigen sozialen Identität nutzt. An ihrer Lebensgeschichte läßt sich zeigen, wie gesellschaftliche Verhältnisse und individuelle Lebenswirklichkeit ineinandergreifen können.

Zwei Erfahrungen sind es, die in diesem Zusammenhang von Bedeutung sind: Das Leben im Internat in Neuhaus während ihrer Ausbildung zur Kindergärtnerin und die Jahre in Wien. Irene Fuchs zählt sie zu jenen politischen Erfahrungen, die sie geprägt haben.

Über die erste Erfahrung erzählt Irene Fuchs in einem unserer Gespräche:

I (...) Das war so, wir waren 35 Schülerinnen, von vierzehn bis achtzehn, die in unterschiedliche Schulen gegangen sind. Wir sind nur im Internat zusammengekommen. Das war echt super. Und auch die Jahre nachher, da haben wir wirklich viel angestellt. Zum Schluß sind wir fortgegangen und ins Kino. Wenn es geheißen hat, um die und die Zeit müssen wir daheim sein, sind wir halt einfach nicht heimgekommen. Wir sind halt zu zehnt dann eine oder zwei Stunden später gekommen. Die waren irgendwie hilflos, ja. Und da haben wir sicher in der Zeit, wo eben diese ungute Heimleiterin war, da haben wir gelernt, zusammenzuhalten. ... .. Wo es streng verboten war zu rauchen, da ist halt geraucht worden. Wir haben halt wirklich ständig versucht, unsere Grenzen zu überschreiten. Ich muß sagen, das war eben auch schon so '66, '67 im Internat, daß einfach das Lebensgefühl, das ich damals gehabt habe, das war: „Die Welt steht mir offen“, ja. Vom Job her, als Kindergärtnerin hat es ja auf der ganzen Welt die Möglichkeit gegeben – Ich habe irgendwie das Gefühl gehabt, es kann mir irgendwie nichts passieren. Ich weiß nicht, wie ich sagen soll. Auch das mit dem Grenzen-Überschreiten – Das war ... irgendwie – Nämlich genau auch diese Stärke mit anderen zusammen, ... weil da bist du einfach stärker. Das war eigentlich ziemlich gut, ja. Also darum glaube ich, daß das Internat für mich total wichtig war.

Die zweite Erfahrung sind die Jahre in Wien. Die folgende Sequenz bezieht sich auf die Bedeutung dieser Jahre für die Erzählerin; sie stammt aus demselben Gespräch wie die soeben zitierte Sequenz:

I (...) Und dann wollte ich einfach weg. Das war dann ein Bruch mit den Eltern. Aber da war es so, daß ich wirklich das als totale Befreiung empfunden habe, dieses Leben in diesen Studentenkreisen in Wien. Und was für mich auch so faszinierend war, diese schlagartigen Veränderungen, daß das möglich ist. Zuerst lebst du noch in einem sehr geschlossenen System. So wie es einfach die Schule oder die Kindergarten-Ausbildung, das Internat und auch das Elternhaus ist. Und von heute auf morgen lebst du ganz anderes.

I Da sitzen Sie plötzlich in Wien, meinen Sie jetzt?

IP Ja. Und auch so, daß ich dann völlig unabhängig lebe und daß da Demonstrationen sind und daß man einfach mit all dem, was in dieser bürgerlichen Welt Wertschätzung hat, gebrochen wird. Ich meine, diese nächtelangen Diskussionen darüber, wogegen man sich auflehnt, was in dieser Gesellschaft einengend ist. Also das habe ich als sehr befreiend empfunden. ...

Beide Erfahrungen, die die Erzählerin hier beschreibt, verweisen auf den Prozeß des Entstehens einer neuen Wahrnehmung der sozialen Realität. Die Wahrnehmung umfaßt nicht nur die subjektive Überzeugung, daß die Welt für eigene biographische Orientierungen offen ist, und daß im Zuge der Entfaltung dieser Orientierungen mit den gegebenen Normen und Traditionen gebrochen werden kann. Sie umfaßt auch das Gefühl, daß die gesellschaftliche Wirklichkeit geradezu darauf wartet, entsprechend den eigenen Wünschen und Phantasien gestaltet zu werden. Es handelt sich um ein Gefühl, bei dem die individuelle Person sich mit dem größeren Ganzen der Außenwelt unlösbar verbunden meint.

Angeregt durch das persönliche Erleben eines Freundes diskutiert Sigmund Freud (1930) am Beginn seiner Studie über das *Unbehagen in der Kultur* ein, wie er es nennt, *ozeanisches Gefühl* als mögliche Quelle der Religiosität. Für den Erwachsenen erscheint Freud dieses Gefühl befremdlich. Das Normale sei hier ein Selbstgefühl, bei dem das eigene Ich gegen alles andere abgegrenzt ist. Zugleich gesteht er zu, daß dieser Eindruck trügerisch und die Grenzen des Ich tatsächlich fließende sind. Sie sind sowohl nach innen, zum Unbewußten hin, wie auch nach außen, etwa im Gefühl extremer Verliebtheit, offen. Schließlich anerkennt er die Möglichkeit dieses Gefühls der Unbegrenztheit bei Erwachsenen als geschrumpften Rest jenes Befindens, das Säuglinge haben, bevor sie lernen, daß das eigene Ich und die Außenwelt zwei voneinander getrennte Realitäten darstellen. Die religiösen Bedürfnisse der Menschen deutet Freud bekanntlich (1939) im Zusammenhang mit infantiler Hilflosigkeit und Vatersehnsucht. An einer rationalen Erklärung des ozeanischen Gefühls können wir aber festhalten, wenn wir es aus dem bei Freud gedachten Kontext einer psychologischen Erfahrung von Religion lösen. Aus einer soziologischen Perspektive gilt das Gefühl einer inneren Verbundenheit mit der Außenwelt als grundlegende Erfahrung der sozialen Existenz und der narrativen Identität (vgl. MacIntyre 1987, S. 273ff.). Für den Psychoanalytiker Kurt Eissler (1945) ist dieses Gefühl insbesondere mit Erfahrungen verbunden, bei denen es zu einem Zusammenspiel zwischen persönlichem Erleben und historischen Prozessen kommt. Eissler war während des Zweiten Weltkrieges in der US-Armee als Psychiater tätig. Zahlreiche pathologische Störungen der Soldaten sind für ihn eine Folge der inneren Struktur des militärischen Apparates, der die Autonomie und Würde der Männer zerstört, um sie für beliebige politische Ziele verfügbar zu machen. Gerade weil den Soldaten jedes Bewußtsein für die historische Bedeutung ihres Kampfes genommen wird, erweisen sie sich als anfällig für psychische Desintegration und destruktive Schuldgefühle. „Ein ahistorisches Bewußtsein geht mit einer eingeschränkteren Ich-Kapazität einher als das eines Menschen, der in geschichtlichen Zusammenhängen lebt. Der ahistorische Mensch wird sich nur

mit Inhalten identifizieren, die im unmittelbaren Zusammenhang seiner eigenen Lebensgeschichte stehen, während die Bandbreite der Identifikationsmöglichkeiten viel größer ist, wenn die Bedeutung der Vergangenheit und die Möglichkeiten der Zukunft in die beschränkten Grenzen des eigenen persönlichen Lebens integriert werden können“ (ebd., S. 102). Der konkrete Kontext, aus dem ich den Gedanken von Eissler entnehme, mag auf den ersten Blick sonderbar erscheinen. Dennoch läßt er sich mit der historischen Situation von Irene Fuchs verbinden. Ihre Erzählungen verweisen auf ein tiefgreifendes Gefühl, in geschichtlichen Zusammenhängen zu leben. In ihren Bemühungen, einen neu sich herausbildenden Werterahmen mit dem Bemühen zur Gestaltung ihrer individuellen Lebensgeschichte zu verknüpfen, sind historische Erfahrungen, gegenwärtige Konflikte und Vorstellungen von einer besseren Zukunft miteinander integriert. Die rationale Grundlage für dieses Zeitgefühl stellt die Versozialwissenschaftlichung der persönlichen Existenz dar. Dieses Deutungsmuster ermöglicht es, Individuum und Gesellschaft nicht länger als schicksalhafte, natur- und traditionsbestimmte Einheiten zu begreifen, sondern als sich selbst hervorbringende soziale Wesen, die sich in sozialisatorischen Prozessen in den Bereichen Familie, Arbeit und Politik produzieren und reproduzieren.

In der Biographieforschung werden die sechziger Jahre als Beginn einer Veränderung der weiblichen Individualitätsformen dargestellt (vgl. Beck-Gernsheim 1983). In dieser Zeit zerbrache die fraglos anerkannte Norm, die den weiblichen Lebenszusammenhang eng an die Familie bindet. Dieses *Dasein für andere* sei nicht nur strukturell mit der in der Industriegesellschaft entstandenen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern verankert, es sei auch als Selbstbild vieler Frauen internalisiert. Der gesellschaftliche Wandel in den Bereichen Bildung, Beruf und Familie verbinde sich bei vielen Frauen mit einer Verschiebung in den subjektiven biographischen Perspektiven. Die Erweiterung der Möglichkeiten würden in Ansprüche, zumindest in Hoffnungen, auf ein *eigenes Leben* münden. Kritisch wird gegen die von Elisabeth Beck-Gernsheim formulierte These von der *verspäteten Individualisierung* eingewendet, daß sie mehr eine Veränderung eines normativen Ideals als die soziale Realität vieler Frauen beschreibe. Bei einem sehr viel größeren Anteil von Frauen der Vor- und Nachkriegszeit als gemeinhin angenommen realisiere sich das Dasein für Mann, Kinder und Haushalt nicht in einer linearen Familienorientierung, sondern in einer konfliktreichen Doppelorientierung (vgl. Becker-Schmidt 1994). Daß schon vor den sechziger Jahren berufliche Interessen – neben einer ausgeprägten Familienorientierung – in den lebensgeschichtlichen Realitäten vieler Frauen eine große Rolle spielten, haben wir an Antonia Thaler gesehen und werden wir bei Hanna Fuchs neuerlich feststellen können. Kritisch

kann auch die grundsätzliche Frage aufgeworfen werden, ob die Kategorien *Dasein für andere* und *eigenes Leben* überhaupt als sich ausschließende Alternativen der empirischen Realität weiblicher Lebenszusammenhänge zu betrachten sind (vgl. Dausien 1992). Wohl kaum handelt es sich um Lebensformen, zwischen denen gewählt werden kann. Eher geht es darum zu untersuchen, in welcher Weise beide Aspekte in biographischen Prozessen bei Frauen und bei Männern in normativen Strukturen, in der unmittelbaren Geschlechterbeziehung und als internalisierte Orientierungen gegenüber privaten und öffentlichen Lebensbereichen zur Geltung kommen.

Die spezifischen lebensgeschichtlichen Entscheidungen, die sich für Irene Fuchs in der historischen Situation der sechziger Jahre stellen, erschöpfen sich nicht in der üblichen Fragestellung einer Wahl zwischen Familie und Beruf vor dem Hintergrund einer gesellschaftlichen Individualisierung. In Frage stehen nicht verschiedene Alternativen im Rahmen einer privaten Lebensführung, sondern es geht um eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen privaten Lebensbereichen und gesellschaftlicher Öffentlichkeit. Diese Dimensionen lebensgeschichtlicher Orientierungen scheinen mir auf einer anderen Ebene zu liegen als die Kategorien der Individualisierung. Das bestimmende Moment in dieser biographischen Phase von Irene Fuchs ist die politische Aufladung aller Lebensbereiche im Zusammenhang mit den neuen sozialwissenschaftlichen Interpretationsverhältnissen.

Wie sich bei Irene Fuchs dieses Moment zu entfalten beginnt, zeigt ihre Erzählung über einen heftigen Streit, den sie mit einer Freundin in den Jahren ihrer Ausbildung zur Kindergärtnerin austrägt:

IP (...) Ich habe, ich kann mich erinnern, wir haben in Neuhaus in der Schule dann eine Geschichtslehrerin gehabt, die sehr gut war. Denke ich mir. Das war zwar sicher keine Sozialistin, aber die hat einfach sehr gut auch Zeitgeschichte unterrichtet. Und ich weiß es noch, daß wir dann einmal im Internat, da habe ich mit einer Freundin, mit der Therese, total gestritten wegen dem Marx. Da hat sie uns erzählt, daß halt beim Marx die Kinder zum Teil gehungert haben, weil sie kein Geld gehabt haben und weil halt er ständig nur für seine Ideen gelebt hat. Das war halt so, daß sie irgendwie gesagt hat, daß sie das total arg findet, wenn man die Familie vernachlässigt. Und ich habe das irgendwie total verteidigt. Also es war ein wüster Streit (lacht).

Dieser Streit findet während ihrer Ausbildung in Neuhaus statt, also etwa 1965 und einige Jahre vor ihrer Übersiedelung nach Wien. Grundsätzliche Ideen, von

denen sie später im Rahmen der Studentenbewegung hört, sind in der Wahrnehmung der Erzählerin schon vorweggenommen. Die sozialwissenschaftlich-politisierte Interpretation der Welt von 1968 trifft auf eine junge Frau, die durch Irritationen der eigenen Erfahrung bereits innerlich in dieser Weise *gestimmt* (vgl. Caruso 1955) ist. Wir finden hier einen Hinweis darauf, daß in den sechziger Jahren die Rebellion gegen die traditionellen Lebensformen nicht ausschließlich mit der studierenden Jugend verknüpft ist. Auch die Jugendlichen, die aus den Arbeiterschichten kommen, sind auf der Suche nach neuen Formen der sozialen Identität. Marina Fischer-Kowalski (1983) geht in diesem Zusammenhang davon aus, daß die sozialen Bewegungen und Proteste der Arbeiterjugendlichen gegen Ende der fünfziger Jahren und die der Studierenden in den sechziger Jahren an denselben gesellschaftlichen Widersprüchen aufgebrochen sind. Sie spricht von zwei Rebellionen einer Generation.

Die Auseinandersetzung zwischen den beiden Frauen dreht sich der Sache nach um die Frage, ob es moralisch vertretbar sein kann, auch dann nach den eigenen Idealen zu leben, wenn das erhebliche soziale und materielle Belastungen für die eigene Familie mit sich bringt. Eine Orientierung an abstrakten Grundsätzen scheint einer Orientierung an konkreten sozialen Verantwortlichkeiten gegenüberzustehen. Der Gesprächskontext, in dem die Erzählung dieser Episode steht, ist allerdings nicht der einer ethischen Entscheidungssituation. Irene Fuchs versucht mit dieser Geschichte zu beschreiben, wann und an welchen Fragen sich ihr politischer Standort herauszubilden begonnen hat. Lesen wir den Streit mit der Freundin in diesem Zusammenhang, dann verweist die Sequenz auf das radikale Moment in ihrem Prozeß der Politisierung. Er setzt an der Familie an, einer Beziehungsform, die – erinnern wir uns an die Lebensgeschichte und an die narrative Identität ihrer Mutter Antonia Thaler – traditionellerweise dem politischen Denken entzogen bleiben sollte. Irene Fuchs argumentiert in dieser Auseinandersetzung mit ihrer Freundin nicht für ein eigenes Leben in Abgrenzung zu einem Dasein für andere. Sie plädiert für das Gewicht einer Lebensform, die die private Existenz in den Dienst von sozialen Idealen stellt. Die Grenzen des Daseins für andere enden bei ihr nicht mit den Grenzen der familiären Privatheit.

Die in diesem Streit lebendig werdende Spannung zwischen Privatheit und Öffentlichkeit bleibt in der Lebensgeschichte von Irene Fuchs zentral. Dieses, aus der historischen Zeit heraus prägende Thema überlagert die Spannung zwischen Familie und Beruf im weiblichen Lebenszusammenhang. In Wien macht sie vorerst die Erfahrung, daß innerhalb der Studentenbewegung kaum ein kritisches Bewußtsein über die traditionelle Definition der Geschlechtsrollen herrscht. In der Wohngemeinschaft, in der sie lebt, bereiten sich die Männer durch ein Studium

auf berufliche Laufbahnen vor, von denen sie sowohl eine entsprechende soziale Position wie auch eine anspruchsvolle Tätigkeit erwarten. Die Frauen verfügen über ein mittleres Bildungsniveau und stehen in einem Erwerbsverhältnis, das sie zumeist – wie auch bei Irene Fuchs – aus einer instrumentalistischen Orientierung heraus eingehen und aufrechterhalten.

Der biographische Verlauf von Irene Fuchs folgt, so hat es den Anschein, der Struktur des weiblichen „Normallebenslaufes“ (vgl. Levy 1977), wie er in dieser historischen Periode für die Mittelschichten typisch ist. Die Ausübung des Berufes wird mit Geburt eines Kindes und mit der Gründung einer Familie abgebrochen. Die Rolle der Mutter wird ebenso gerne wie fraglos übernommen. Vier Jahre später kommt ein zweites Kind. Gegen Mitte der achtziger Jahre – Irene Fuchs ist jetzt Mitte Dreißig, das jüngere Kind, die Tochter Almuth, ist zehn Jahre alt und beginnt 1985 mit dem Besuch des Gymnasiums – intensiviert sie ihre Versuche, eine neue berufliche Laufbahn einzuschlagen. Der äußeren Form nach, unter der Perspektive beruflicher und familiärer Lebensbereiche, ergibt sich die typische Struktur eines traditionellen Frauenlebens. Es ist das Spannungsfeld zwischen öffentlicher und privater Lebensform, das dieser traditionellen Struktur von innen her eine besondere und neue Gestalt gibt. Bei der Erfüllung der familiären Aufgaben bricht Irene Fuchs mit der kulturellen Norm der Familienzentriertheit. An die Stelle der Erwerbsorientierung tritt vorerst die Orientierung auf Aktivitäten in politischen Handlungsfeldern. Die lebensgeschichtlich gesammelten Erfahrungen in verschiedenen sozialen und politischen Initiativen überträgt sie später in die Form einer institutionalisierten Erwerbsarbeit.

Im Folgenden skizziere ich in Grundzügen, wie Irene Fuchs die Bereiche Familie und Beruf interpretiert und versuche anschließend genauer auf die Frage einzugehen, welche Spuren das soziale Erbe in ihrer Lebensgeschichte hinterläßt.

Irene Fuchs versteht Mutterschaft nicht in erster Linie in den Dimensionen der leiblichen und der emotionalen Versorgung. Einen höheren subjektiven Stellenwert nimmt ihre Rolle als Vermittlerin von sozialer Orientierung bei ihren Kindern ein. Zu dieser Orientierung gehört, die Kinder nicht an die Familie zu fesseln. Sie werden, so drückt es meine Gesprächspartnerin aus, sowohl innerhalb wie auch außerhalb der Familie dazu angehalten, selbständig mit ihren Problemen fertig zu werden. In ihren Erzählungen läßt sie erkennen, daß ihr im Hinblick auf diese Orientierungsfunktion eine dominierende Funktion in der Familie zukommt. Sie versucht, die Hierarchie, wie sie im Rahmen der traditionellen Aufgabenverteilung zwischen den Geschlechtern in der Familie gebildet wird – die nach innen gerichtete Versorgungsfunktion der Frau und die nach außen, auf den gesellschaftlichen Standort gerichtete Orientierungsfunktion des Mannes -, außer Kraft



zu setzen. In den Gesprächen reflektiert sie mehrfach rückblickend das Ergebnis dieses Prozesses in selbstkritischer Haltung. Ihre Nachdenklichkeit bezieht sich auf die schwierige Balance, die für sie in jeder liberal orientierten Erziehung zu gewinnen ist: Wie kann mit einem Mindestmaß an Kontrolle und Zwang ein Höchstmaß an Orientierung und Wertvermittlung zustandegebracht werden?

Wichtig ist an dieser Stelle der Hinweis, daß Mutterschaft von Irene Fuchs nicht nur als Aufgabe im Rahmen der unmittelbar familiären Beziehungswirklichkeit, sondern ebenso als Aufgabe interpretiert wird, die Kinder zu sozialer Verantwortung zu erziehen.

Irene Fuchs läßt sich in ihren alltäglichen Aktivitäten nicht ausschließlich an die Rolle der Mutter und Hausfrau binden. Auch in jenen Jahren, in denen die Kinder noch klein sind, arbeitet sie in politischen und sozialen Initiativen mit. Der Begriff der Arbeit ist an dieser Stelle bewußt gesetzt. Er trifft den objektiven Sachverhalt. Diese Aktivitäten sind nicht im Sinne von individuellen Interessen zu verstehen, die eine Mutter neben ihren familiären Aufgaben verfolgt, sondern als Externalisierung einer lebensgeschichtlich geprägten inneren Verpflichtung. Daß sie ihre gesellschaftliche Arbeitsfähigkeit nicht auf dem offiziellen Arbeitsmarkt verkaufen muß, sondern für ihre zentralen sozialpolitischen Anliegen nutzen kann, ist das Privileg, so betont sie immer wieder, ihrer sozialen Position.

Die Betonung der eigenen Privilegiertheit ist eine in den Gesprächen so häufig wiederkehrende biographische Sinnfigur, daß sie einer genaueren Interpretation bedarf. Selbstbeichtigung und Schuldgefühl klingen in dieser Selbstbeschreibung an. Eine erste Erklärung können wir darin finden, daß die Lebensform, sich als Frau nicht den Zwängen des Arbeitsmarktes und der Erwerbsarbeit zu unterwerfen, im Widerspruch zu den frauenpolitischen Idealen meiner Gesprächspartnerin steht. Ökonomische Unabhängigkeit ist für Irene Fuchs der Schlüssel für die Befreiung der Frauen aus patriarchalistisch geprägten Lebensverhältnissen. Diese Überzeugung bringt sie ihrer Tochter gegenüber ebenso wie in der politischen Öffentlichkeit zum Ausdruck.

Eine zweite, etwas komplexere Erklärung führt uns zu der Frage der Tradierung sozialer Erbschaften. Wir haben im Rahmen der Darstellung der Lebensgeschichte von Irene Fuchs gesehen, daß sie ihre Mutter als Getriebene erlebt, und sich von ihrer Form zu leben scharf abgrenzt. Bei der Lebensform der Mutter, wie die Tochter sie sieht, gehören die Unterworfenheit unter die väterliche Dominanz und die Doppelbelastung durch Familie und Beruf eng zusammen. Letzte erscheint als Verschärfung der Zwangsverhältnisse im Leben der Mutter. In der eigenen Biographie kann sie eine Doppelbelastung durch das konflikthafte Nebeneinander von Familie und Beruf weitgehend vermeiden, ohne damit zugleich auch

auf die Verfolgung eigenständiger Bedürfnisse verzichten zu müssen. Diese Möglichkeit eröffnet sich als Folge ihrer sozialen Stellung. Wenn Irene Fuchs die ihr mögliche Lebensform als Privileg hervorstreicht, so schwingt darin nicht zuletzt auch die solidarische Verbundenheit mit jener Form des Frauenlebens mit, das ihre Mutter verkörpert. Von der Mutter übernimmt sie den Auftrag, im eigenen Leben die Doppelbelastung der Frau und die damit verbundenen Zwänge umzuschreiben. Im Prozeß der Tradierung verwandelt sich das stumme Bedürfnis in soziale Praxis. Privilegiert fühlt sie sich, weil es die persönlichen sozialen Verhältnisse leicht machen, die Last dieses Erbes zu transformieren.

Nun wissen wir aber aus der Lebensgeschichte von Antonia Thaler, daß der Beruf – trotz der damit real gegebenen Doppelbelastung – zugleich eine subjektiv wichtige biographische Erfahrung darstellt, mit der sie die Beengtheit der familiären Existenz erweitern kann. Dieser Umstand bleibt für die Töchter unsichtbar.

Irene Fuchs reduziert die tatsächlich gegebene Doppellorientierung der Mutter auf eine Doppelbelastung. Wir sehen also, daß in dem Prozeß eines negierten Erbes zwischen Mutter und Tochter, eine objektive soziale Realität durch die Subjektivität der Wahrnehmung gebrochen wird. Das, so ist zu vermuten, hängt eng mit dem konkreten Feld, in dem sie die Mutter wahrnimmt, zusammen. Dieses Feld ist die Familie. In ihm herrscht eine normativ konstruierte Wahrnehmung vor. Die Familie produziert die Frauen als Trägerinnen einer einfachen Funktion – jener der Mutter – und macht sie als individuelle Personen mit vielfältigen Ambitionen unsichtbar. In den Kategorien, die dieses Feld bestimmen, erscheint die Erwerbsarbeit nur als zusätzliche Belastung. Der Aspekt des individuellen Bedürfnisses nach Arbeit in gesellschaftlichen Zusammenhängen geht verloren.

Kehren wir zur Lebensgeschichte von Irene Fuchs zurück. Ihre Orientierung auf Tätigkeiten in politischen Zusammenhängen statt auf Erwerbsarbeit ist mit zwei Vorteilen verbunden. Sie bringt höheren persönlichen Gewinn. Und es ist eine Arbeit, die sich leichter mit den Erfordernissen der Versorgung von Kinder und Haushalt abstimmen läßt. Strukturell betrachtet handelt es sich dabei um die Form des Volontariats, das heißt, um die typische Form der unbezahlten Frauenarbeit. Unter diesem Gesichtspunkt erkennen wir auch bei Irene Fuchs die doppelte Orientierung von Frauen auf Familie und Teilnahme am kollektiven gesellschaftlichen Arbeitsprozeß. Ihre Privilegiertheit besteht objektiv betrachtet darin, das Bedürfnis nach Arbeit außerhalb der Familie nicht unter den fremdbestimmten Bedingungen der Erwerbsarbeit realisieren zu müssen. Allerdings, die Befriedigung, die aus dieser Form der Arbeit gezogen werden kann, erweist sich als nicht anhaltend. Die Frauenbewegung, die wir uns in diesem Zusammenhang als gesellschaftlichen Hintergrund hereindenken müssen, entwickelt ein zunehmend kriti-

sches Bewußtsein gegenüber dieser Arbeitsform. Ab den achtziger Jahren beginnt Irene Fuchs ein tastendes Suchen nach Betätigungsfeldern, in denen der eigene Einsatz von Zeit und Energie sowohl mit einem höheren Grad an sozialer Anerkennung wie auch mit der Perspektive einer Erwerbstätigkeit verbunden werden kann. Ein Wiedereinstieg in den alten Beruf kommt für sie nicht in Frage. Einen neuen Beruf zu lernen, erscheint ihr nicht verlockend. Sie denkt an Matura oder Berufsreifeprüfung und anschließendes Studium. Aber, so erzählt sie, einerseits sei sie zu faul gewesen und andererseits habe sie die Arbeit in Vereinen und politischen Gremien als wichtiger empfunden. In der Folge setzt sie eine Reihe von Schritten, die sie näher an formelle politische Institutionen heranführen. Im Rahmen der Gewerkschaft besucht sie Kurse für Erwachsenenbildung und Gesprächsführung.

In diesem Bereich finden sich auch Möglichkeiten, durch die Leitung von Kursen eigenes Geld zu verdienen. Sie wird Mitglied der Sozialdemokratie und arbeitet in der Frauenorganisation. Für einige Jahre ist sie in einer Halbtagsstellung als Geschäftsführerin eines entwicklungspolitischen Vereines tätig. Alle diese Schritte haben nicht den Charakter der Planung einer beruflichen Laufbahn. Es handelt sich mehr um ein vages Bemühen, ihre bisherige Tätigkeit zu professionalisieren, oder anders formuliert, das soziale und kulturelle Kapital, das sich im Laufe ihrer bisherigen Zeit als Volontärin erworben hat, ins Spiel zu bringen. Die Abwesenheit von materiellem Zwang infolge ihres sozialen Ortes ermöglicht es, der direkten Entscheidung für eine kontinuierliche Erwerbsarbeit auszuweichen. Das Gefühl, daß ihre beruflichen Interessen mit den Erfordernissen als Mutter vereinbar sein sollten, ist bei diesen Überlegungen im Hintergrund präsent. Die allgemeine Orientierung auf eine Professionalisierung ihrer bereits erworbenen Kompetenzen mündet schließlich in den folgenden Jahren in eine Laufbahn als politische Funktionsträgerin und Mandatarin.

Untersuchen wir nun den gesamten Berufsweg von Irene Fuchs nochmal aus einer größeren Distanz. Ihre berufsbezogene Entwicklung, das heißt ihre Berufsausbildung als Jugendliche, das sozialpolitische Engagement und schließlich ihre Orientierung darauf, Politik als Beruf zu betreiben, kann nicht mit den Kategorien rationaler Entscheidungen beschrieben werden. Sie hat wenig mit freier Wahl und nichts mit gelösten Bindungen an das Milieu der sozialen Herkunft zu tun. Umgekehrt, diese Entwicklung trägt deutliche Zeichen der Prozessualisierung durch eine soziales Erbe unter den Bedingungen eines erfolgreichen sozialen Aufstiegs.

Vorerst ist ihre Berufsbiographie in den sozial strukturierten Raum einzuordnen, in dem sie sich realisiert. Am Beginn steht eine Entscheidung für den Beruf der Kindergärtnerin. Diese Ausbildung entspricht der traditionellen Logik dessen, was in den sechziger Jahren für Frauen aus dem Milieu der Schicht kleiner Angestellter

angemessen ist. In dieser Zeit gelten spezifische individuelle Präferenzen, insbesondere für junge Mädchen, nicht als relevantes Kriterium. Das Interesse für Kinder mag für Irene Fuchs subjektiv zugetroffen haben. Die Berufswahl entspricht aber auch der habituellen Anpassung an die praktische Vernunft im Sinn von aussichtsreichen Möglichkeiten für weibliche Erwerbsarbeit. Die Mutterschaft bringt die Ausübung dieses Berufes zu einem Ende. Bedeutsam für den weiteren Prozeß ist die Heirat eines Mannes mit höherem Einkommen. Der damit verbundene soziale Aufstieg entbindet sie nicht nur vom Zwang zur Erwerbsarbeit. Er befreit sie auch von der Notwendigkeit, das Streben nach einem Wiedereinstieg in die Erwerbsarbeit an die Ausübung des erlernten Berufes zu knüpfen. Ihr neuer sozialer Ort ermöglicht in den achtziger Jahren die Überlegungen, eine zweite formale berufliche Qualifikation in Form eines Studiums erwerben. Wir haben gesehen, daß Irene Fuchs sich für einen anderen Entwicklungsweg entscheidet, der nicht auf der institutionalisierten Bildung, sondern auf einer informell erworbenen Bildung und Erfahrung aufbaut. Inhaltlich bleibt sie im Bereich pädagogisch orientierter Tätigkeiten und verändert lediglich die sozialen Gruppen, an die sich ihre Bildungsarbeit richtet. Ihre jahrelangen politischen Aktivitäten werden im Rahmen dieser Entwicklung als Form eines inkorporierten kulturellen Kapitals nützlich. Die Aneignung dieser dauerhaften habituellen Dispositionen erfolgt nicht ausschließlich in der familiären Sozialisation. Bei Irene Fuchs findet eine entsprechende Akkumulation von Kompetenz, Erfahrung und Wissen im Rahmen ihrer Arbeit in politischen Gruppen und Initiativen statt. Mit ihrem Beitritt zur Sozialdemokratie bekommt sie Zugang zu einem Netz von sozialen Beziehungen, das die Übertragung dieses Kapitals in eine berufliche Perspektive ermöglicht. Die in diesen Jahren stattfindende relative Öffnung der Politik für Frauen kommt den individuellen Absichten entgegen.

Mit dieser Skizze ist die berufsbiographische Entwicklung von Irene Fuchs in ihrer sozialstrukturellen Dimension umrissen. Diese Darstellung macht uns noch nicht die individuelle psychosoziale Struktur verständlich, in deren Rahmen sich das objektiv Mögliche subjektiv verwirklicht. Die entscheidende individuelle Ressource für ihre Entwicklung zur Berufspolitikerin stellt eine tiefgehend internalisiertes soziales Gewissen dar. Um die Phänomenologie dieser motivationalen Struktur geht es in der folgenden Gesprächssequenz:

IP Also grundsätzlich glaube ich, daß ich einfach von meinem Menschenbild her, oder vom Umgang mit Menschen, es mir einfach wichtig ist, daß nicht nur ich irgendwie so leben kann, daß ich mir denke, das paßt für mich, sondern daß möglichst viele Leute so leben können. Also ich kann mich erinnern, gerade wie ich mich mit so internationalen Sachen beschäftigt habe, habe ich einfach

auch viele Sachen gelesen über Diktaturen und so. Oder auch, ich denke mir, mit der Beschäftigung der eigenen Vergangenheit. Mit Faschismus und so. Ich meine, das war ja total aufwühlend, wie es überhaupt möglich ist, daß es einfach solche Zustände gibt, und wie man Menschen behandeln kann und wie die – Ich glaube, daß ich einfach auch viel Phantasie habe und mir vorstellen kann, was das heißt, wenn ich unter solchen Bedingungen leben muß. Oder ich weiß auch nicht, daß ich mir denke – Ich habe mich immer interessiert, was sich halt so weltweit abspielt. Oder mich haben auch immer andere Länder und fremde Kulturen interessiert. Das habe ich spannend gefunden, ja. Aber das, was man sozusagen anderen Leuten antut, nur damit ich dort möglichst viel abkassiere oder mir möglichst viel aneigne, das habe ich einfach – Und, daß man dagegen etwas tun muß, ja. Ich kann mich erinnern, daß ich viel, wie die Kinder noch klein waren und ich viel daheim war, diese Biermann Platten gehört habe. Oder ich habe mich einfach viel mit so politischen Liedern auseinandergesetzt. Und ich glaube, daß das mich viel mehr politisiert hat, daß ich mir gedacht habe, das war für mich immer ein Vorbild: Leute in anderen Ländern, die unter viel schwierigeren Bedingungen politisch gearbeitet haben. Ich habe mir immer gedacht, uns geht es eh gut. Ich gehe nicht ins Gefängnis, wenn ich irgend etwas sage oder mache. Und was ich auch glaube, ist, daß mir das einfach Spaß gemacht hat, ja. Das ist so einerseits das Zusammenarbeiten mit anderen Leuten. Auch die inhaltliche Auseinandersetzung, daß man sich da wirklich mit gewissen Themen beschäftigt. Und auch das, daß man mit Leuten diskutiert. Mich hat auch immer die Arbeit auf der Straße, das ist auch etwas, was ich heute noch gerne tue. Wobei ich glaube, daß ich nicht direkt der Typ dazu bin. So ein extrovertierter Typ bin ich eigentlich nicht, im Sinne, daß ich – Ich kenne viele solche Leute in der Partei, die sehr viel reden, ja. Oder auch viele Männer, die halt ständig das wiedergeben. Das bin ich eigentlich nicht, aber es macht mir trotzdem – Und ich finde es ganz interessant, mit Leuten zu diskutieren und mich auseinanderzusetzen. ... Aber ich kann nicht wirklich sagen, was – Und ich denke mir, daß es mir ab dem Zeitpunkt, wie ich selber aktiv war, daß ich da wesentlich besser mit dem umgehen habe können, daß es mir selber viel besser geht, ja. Indem ich politisch aktiv bin und mich für andere einsetzen kann oder überhaupt – Das Wissen darum, um Unrecht, um Lebenssituationen, in denen es den Menschen schlecht geht, das habe ich vorher, das habe ich ja, weil ich mich dafür interessiere. Aber ich kann viel besser damit leben, wenn ich mich sozusagen einsetze und etwas verändern will. Aber das wäre vielleicht auch eine Möglichkeit gewesen, Krankenschwester zu werden oder ich weiß nicht was, oder Entwicklungshelferin vor Ort. Ich denke mir jetzt, da gibt es

sicher verschiedene Möglichkeiten so etwas wie eine soziale Ader oder ich würde einmal sagen, es gibt so ein soziales Engagement. Und wie man das dann auslebt, ich weiß nicht, von was das abhängt. Das kann ich nicht – Aber das kann sehr unterschiedlich sein. Also das ist wirklich, ich würde sagen, da gibt es ganz unterschiedliche Ansätze dazu.

In dieser Beschreibung dominieren zwei Themen: Die Sensibilität für die repressiven Lebensbedingungen in einer Diktatur, insbesondere in ihrer faschistischen Form, und das Gefühl, selbst in einer begünstigten materiellen und sozialen Lage zu leben. Der Zusammenhang zwischen diesen beiden Themen auf der einen Seite und der Verarbeitung historischer und familienspezifischer Erfahrungen auf der anderen Seite liegt nahe. In einem anderen Gespräch, in dem wir über die Herausbildung ihrer *sozialen Ader* nachdenken, erzählt Irene Fuchs über die tiefen Eindrücke, die die Erzählungen des Vaters über Hunger, Armut und Not in seinem Elternhaus bei ihr hinterlassen haben. Ich vermute, daß die Herausbildung ihrer empathischen Zuwendung zu deklassierten Lebenslagen und ihr Antrieb, etwas für eine Verbesserung dieser Verhältnisse zu tun, sich aus einer Identifizierung mit dem Schicksal ihres Vaters ergibt. Gerade der Umstand, daß ihr als Kind die näheren Umstände dieses Schicksals verborgen bleiben, mag dieses Gefühl als innerlich wirkendes Symbol noch verstärken. Die Identifikation mit ihrem Vater hindert sie als Jugendliche nicht daran, sich gegen seinen Willen seiner Kontrolle zu entziehen. Der Schritt der Trennung von der Familie im Jahr 1968 ist ohne Zweifel eine Trennung von geliebten Personen. In dieser Phase ist aber die Überzeugung stärker, sich um der eigenen Weiterentwicklung willen vom Vater lösen zu müssen. Sich von einer Person zu trennen, ist gleichbedeutend damit, diese Person in ihrer Bedeutung zu vernichten. Die Vernichtung des Vaters kann relativiert werden, indem sie sein Schicksal in der Form einer sozialen Verpflichtung innerlich bewahrt und zu einem zentralen Thema ihrer Lebensgeschichte umschreibt.

Die kontinuierlich verfolgten sozialen und politischen Aktivitäten wären dann als Externalisierungen dieses sozialen Erbes zu lesen. Daß in diesen Prozeß des Erbes auch der stumme Wunsch der Mutter einfließt, habe ich oben bereits gezeigt.

Ein zweiter Antrieb für ihr soziales Engagement findet sich in der Verarbeitung der NS-Vergangenheit. Hier sind es besonders die Erzählungen ihrer Großmutter, die die Struktur der Verarbeitung und Verinnerlichung dieser historischen Erfahrung bestimmen. Nicht die Dimensionen des Schreckens, der Menschenvernichtung und des Krieges, stehen dabei im Vordergrund. Die Großmutter vermittelt ihr vor allem die soziale Zerstörungskraft der nationalsozialistischen Diktatur, indem sie die Enkelin in die Konflikte und Risse einführt, die das Regime in

die matrilinealen familiären Strukturen in Obering gerissen hat. Diese Konflikte erlebt die junge Irene aber nicht nur in Form von Erzählungen aus der vergangenen Realität. Der Nationalsozialismus zeigt sich als historische Macht, die auch noch in der Gegenwart soziale Beziehungen zu zerstören imstande ist. An mehreren Beispielen erzählt Irene Fuchs, wie sie als Jugendliche die Erfahrung macht, daß nette und freundliche Bekannte der älteren Generation sich in Gespräch und Diskussion über die Vergangenheit als Verteidiger des Nationalsozialismus erweisen. Auch die freundschaftliche Beziehung zu einem Mädchen aus Obering wird zerstört, weil diese bei der gemeinsamen Betrachtung eines TV-Filmes über den Holocaust entsprechend der Haltung ihrer Eltern die Dimensionen der Judenvernichtung relativiert. Vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen verwandelt sich der Nationalsozialismus für Irene Fuchs zu einem Symbol für die moralische Desintegration der Nachkriegsgesellschaft. Die politischen Realitäten in den lateinamerikanischen Diktaturen in den siebziger Jahren verdichten diesen Eindruck.

Das soziale Engagement von Irene Fuchs erwächst aus der Verarbeitung ihrer sozialen und historischen Herkunft. Dieser Prozeß der Verarbeitung gestaltet sich als komplexes psychosoziales Geschehen, in dem Anliegen, Bedürfnisse und Konflikte, die sie im familiären Prozeß verinnerlicht hat, externalisiert, das heißt in die äußere Realität übertragen werden. Die neuen Interpretationsverhältnisse der sechziger Jahre sind für diese Externalisierungen offen und geben ihnen eine spezifische Richtung.

Wir haben uns der Lebensgeschichte von Irene Fuchs aus unterschiedlichen Perspektiven genähert. Sichtbar sollte werden, wie sich in der Verschränkung zwischen spezifisch historischen Deutungsmustern und psychosozialer Erfahrungen eine Reinterpretation von traditionellen Normen für Frauenleben herausbildet. Das von Irene Fuchs realisierte Leben unterscheidet sich in wesentlichen Aspekten radikal von dem ihrer Mutter. Mutterschaft und Familienarbeit definiert sie als zentrale, aber niemals ausschließliche Bereiche ihres Frauen-Lebens. Darüber hinausgehende Interessen und Ambitionen verbleiben nicht hinter der Bühne ihrer narrativen Identität. Im Kontext zeitgeschichtlicher Veränderungen richtet sich das biographische Handeln auf das Bedürfnis, in öffentlichen Zusammenhängen zu wirken. Die Lebensgeschichte von Irene Fuchs ist nicht von der passiven Einordnung in traditionelle Lebensorientierungen bestimmt, sondern von dem Versuch, diese zu reinterpretieren. Dieser Prozeß der Transformation von Lebensmodellen der Eltern geht nicht mit einem Bedeutungsverlust von familiären Tradierungen und Bindungen einher. Vielmehr verändert sich das Gesicht von Traditionen. Sie vereinnahmen nicht die erbende Person als äußere Mächte, sondern wirken als innere Ressourcen und Aufträge, die die lebensgeschichtlichen

Pläne und Handlungen der Erbenden in spezifischer Weise strukturieren. Biographische Entscheidungen sind damit nicht determiniert. Vielmehr wird Irene Fuchs durch ihr soziales Erbe in besonderer Weise für neue historische Einflüsse und Erfahrungen sensibilisiert. Die aktive Teilnahme am kulturellen Prozeß fördert ihr reflexives Potential und wirkt als transformierendes Moment auf ihren Umgang mit der sozialen Erbschaft zurück.

Abschließend möchte ich zeigen, wie in diesem transformativen Prozeß die Bindungskraft der familiären Herkunft wirksam bleibt. In meinen Gesprächen kommt Irene Fuchs in einer bilanzierend-retrospektiven Haltung mehrfach auf ihren politischen Radikalismus der siebziger Jahre zu sprechen. Sie charakterisiert dabei ihren damaligen Zugang zur politischen Arbeit immer wieder als Naivität. Naiv sei sie in ihrer Einschätzung des politischen Systems, in den verschiedenen Formen der politischen Aktion ebenso wie in ihrem ganzen Lebensgefühl – im Hinblick auf die Vorstellungen, wie sie leben wird können – gewesen. Exemplarisch für dieses wiederkehrende Thema zitiere ich die folgende Sequenz aus einem der Gespräche:

IP Grundsätzlich wenn ich heute so zurückblicke, dann denke ich mir, ich war politisch völlig naiv, wie ich da mit achtzehn oder neunzehn Jahren nach Wien gegangen bin. Vom Weltbild her, ich meine, ich habe gegen Vietnam demonstriert und irgendwie daß die Amerikaner da etwas machen. Aber das war alles sehr (lacht), mit wenig Vorstellung und Strukturen. Und ich bin überzeugt, daß meine Kinder in dem Alter ein viel umfassenderes Weltbild und auch Vorstellungen gehabt haben, wie Politik funktioniert. Und ich meine, ich denke mir, sehr vieles hat sich auch auf der Gefühlsebene abgespielt. Also ich habe eher unsere Gesellschaft sehr einengend in Bezug auf Schule, in Bezug auf Beziehungen oder so, wie wir auch leben, wie sich der Alltag abgespielt hat – Ich habe es daheim immer furchtbar fad gefunden. Also es war einfach langweilig, ja. Und plötzlich ist da, da wird halt geredet. Auch wenn ich diskutiert habe mit den Leuten, die ich dort kennengelernt habe. Da geht es um Literatur, da geht es einfach – Das ist aber alles, wo ich mir denke, das sind eher so gesellschaftspolitische Fragen. Die sind halt eher so aus dem Bildungsbürgertum gekommen, wo man sich mit solchen Themen mehr beschäftigt hat. ... ..

Für diese selbstkritische Einschätzung bieten sich mehrere Interpretationen an. Sie kann einerseits einfach durch den Wechsel des Standortes, durch die distanzierte Perspektive der Gegenwart auf die Vergangenheit bedingt sein. Die Distanz entsteht durch die Retrospektion ohne Introspektion (vgl. Merton/ Kendall 1945/46),



das heißt durch eine Erinnerung, der der innere Erlebnisaspekt der damaligen Ereignisse fehlt. Ein anderer Sinn ergibt sich, wenn die Abwesenheit von Introspektion nicht nur beschreibend festgestellt, sondern als bedeutungsvoll interpretiert wird. Die Introspektion auf ihr damaliges Erleben und Denken fehlt, weil die Ideale von Gestern im Heute entwertet sind. In diesem Fall könnte von einer Form der Erschöpfung und der Resignation gesprochen werden, aus der heraus es

Irene Fuchs nicht gelingt, eine positive Seite ihrer vergangenen Ideale für die Gegenwart aufzubewahren. In der zitierten Sequenz vergleicht die Erzählerin ihr damaliges Wissen und Weltbild mit jenem ihrer Kinder, die heute studieren. Möglicherweise verbirgt sich hinter ihrer Selbstbeschreibung mit der Kategorie der Naivität schließlich auch das Gefühl einer mangelnden formalen Bildung, die ihr entsprechend der sozialen Schicht, der sie heute angehört, als defizitär erscheint.

Alle diese Deutungen haben eine gewissen Logik. Sie erklären aber nicht die Hartnäckigkeit, mit der das Urteil der eigenen Naivität die narrative Identität von Irene Fuchs durchsetzt. Eine neue Bedeutung erhält diese Selbsteinschätzung, wenn wir sie in den Zusammenhang mit Prozessen der Tradierung stellen. Der jugendliche Radikalismus der Erzählerin ist mit der Gefahr eines völligen Bruches mit dem familiären Herkunftsmilieu verbunden. Alle Gespräche, in denen die behauptete Naivität zur Sprache kommt, drehen sich um politische Überzeugungen oder lebenspraktische Haltungen, die mit einer praktischen Abgrenzung von internalisierten familiären Traditionen verbunden sind. Die Trennung der Erzählerin von der Familie erfolgt nicht nur auf der Ebene der Verweigerung und Transformation von diesen Traditionen. Sie vollzieht sich auch durch ihren sozialen Aufstieg. Der soziale Erfolg von Irene Fuchs vergrößert die soziale Distanz zum Ort der sozialen Herkunft. Dies wird als Konflikt erlebt und setzt eine Dynamik der Rückbindung in Gang.

In der folgenden Sequenz beschreibt Irene Fuchs ihren Beitritt zur Sozialdemokratie. Dieser Schritt ist mit einer Abkehr von gesellschaftspolitischen Gruppen verbunden, die sich links von dieser Partei bewegen:

IP Ja, dann haben wir so Diskussionsveranstaltungen organisiert. ... Naja, und '83 bin ich dann auch wieder über die Frauen, ich war bei dieser Frauenhausbesetzung. Da war ich eigentlich nicht dabei. Ich weiß aber nicht mehr warum. Das weiß ich irgendwie nicht. Aber ich habe dann irgendwie über die autonomen Frauen Kontakte zu den sozialdemokratischen Frauen gekriegt. Und ich muß sagen, mir haben zum Teil die marxistischen Gruppen, das habe ich spannend gefunden, diese ganzen Auseinandersetzungen über internationale Themen, über die internationale politische Entwicklung, aber mir war immer diese Basis zu steril, zu wenig umsetzbar. Oder wie soll ich denn sagen? Diese soziale

Zusammensetzung hat für mich überhaupt nicht gepaßt. Und ich denke mir, das ist auch das, was die Grünen heute, wo ich mir denke, ich möchte nicht bei den Grünen sein, ja. Was mir zum Beispiel gerade bei den sozialdemokratischen Frauen total gefallen hat, das war, da sind halt Leute wie meine Mutter oder so Durchschnittsleute, auch mit einem anderen sozialen, und auch mit anderen Bedürfnissen und einer anderen Lebensrealität. Also das war für mich die meiste Kritik an der Linken. Abgesehen davon, daß irgendwie diese ganze Zersplitterung und dieser intellektuelle Streit, der letztlich die gesamte Linke total geschwächt hat. Ich denke mir, das war ja ein Wahnsinn, ja. Über Ideologien, die letztlich überhaupt keinen Einfluß auf die Lebensverhältnisse bei uns haben. Aber was für mich vor allem war, war diese abgehobene Diskussion, die zwar – Ich bin ja davon überzeugt, daß letztlich diese Dritte-Welt-Bewegung oder diese Internationalismus-Bewegung, die zwar so in der Anti-Vietnambewegung angefangen hat, aber letztlich nichts anders war, als ein Ablenken. Und diese Idealvorstellungen von Revolution, weil die in irgendeinem anderen Land – Ich denke mir, die haben ja mühsam wieder zurückfinden müssen, zu dem, was sich eigentlich bei uns politisch ändern muß, nicht. Die ganze Dritte-Welt-Bewegung hat ja zehn Jahre gebraucht, bis man draufgekommen ist, daß wir unser Wirtschaftssystem ändern müssen. Und da muß ich letztlich ansetzen.

Die Darstellung zeigt, wie das politische Denken und Fühlen der Erzählerin an das Milieu ihrer sozialen Herkunft gebunden bleibt. Das Bemühen, in der eigenen biographischen Gestaltung neue Wertvorstellungen aufzugreifen und eigenen Bedürfnissen zu folgen, erfordert immer auch die Konstruktion einer besonderen subjektiven Wirklichkeit, die einer kollektiven Abstützung bedarf. Die neu begründeten Lebenszusammenhänge mit ihren sozialen Beziehungen und ihren subkulturellen Milieus leisten für eine bestimmte Zeitperiode diese Stützung. Zugleich kann diese Verschiebung des eigenen sozialen und kulturellen Ortes als Verlust und Desintegration erfahren werden. Wir haben gesehen, wie die Verarbeitung sozialer und historischer Erfahrungen aus dem Haus der Eltern und Großeltern ihren motivationalen Antrieb zur politischen Arbeit herausgebildet haben. Dieses soziale Erbe stattet Irene nicht nur mit einem ersten kulturellen Kapital aus, sondern entfaltet auch eine spezifische Dynamik der Rückbindung. Natürlich wirkt diese Rückbindung umso stärker, je schwächer die soziale und ideelle Integrationskraft der alternativen Wirklichkeitskonstruktion erlebt wird. Eine solche Abschwächung des integrativen Potentials radikaler Gesellschaftskritik setzt im Verlauf der achtziger Jahre ein.

## Zusammenfassung

Die Bewegung und Entwicklung von Irene Fuchs im sozialen Raum von Geschichte und Tradition können wir so zusammenfassen: Bruch und Abgrenzung von traditionellen Denk- und Handlungsmustern sind – in Konvergenz mit der Versozialwissenschaftlichung der Gesellschaft – eine Vorbedingung dafür, um einen eigenen Standort zu beziehen und biographischen Spielraum zu gewinnen. Auf die Position des erreichten eigenen politischen und sozialen Ortes wirkt eine Kraft der Rückbindung an jenes Milieu, von dem sie sich getrennt hat. In den achtziger Jahren kommt es zum Dialog mit den zurückgelassenen Traditionen.

## Hanna Fuchs: Eine Laufbahn im sozialen Raum

Hanna Fuchs lebt in Großmarkt, einer kleinen Stadt, etwa eine Autostunde von Neuhaus entfernt. Sie arbeitet als Obfrau eines örtlichen Pensionistenverbandes. Der Terminkalender der knapp achtzigjährigen Frau ist voll. Besuch erhält sie selten. Normalerweise ist sie selbst es, die zu Bekannten geht oder wegen Sitzungen auswärts unterwegs ist. Was üblicherweise als geregelter Haushalt bezeichnet wird, führt sie nicht. Nur die nächsten Verwandten dürfen ihre Wohnung betreten.

Die Gespräche mit Hanna Fuchs finden in einem Gasthaus statt. Ich habe einige Male versucht, mich mit ihr in einem privaten Rahmen, das heißt in ihrer Wohnung, zu treffen, war damit aber nicht erfolgreich. Der Ort unserer Gespräche, das Gasthaus, kann allerdings in einem gewissen Sinn als Ausläufer ihres Wohnzimmers betrachtet werden. Zum einen gehört das Gasthaus ihrem Neffen, dem Sohn des Schwagers, und hat für Hanna Fuchs zumindest halbprivaten Charakter. Zum anderen nimmt sie dort regelmäßig ihr Mittagessen ein. Unsere Treffen waren in der Regel so vereinbart, daß wir nach ihrem Essen in der ruhigen Atmosphäre eines Extrazimmers gemeinsam Tee getrunken haben.

Meine Gesprächspartnerin ist eine jener Personen, die nach zwei oder drei Terminen beginnen, an ihrer Erinnerung zu arbeiten und ihre Vergangenheit zu öffnen. Vor ihrer Ehe mit Hubert Fuchs war sie schon einmal verheiratet. Diesen Teil ihrer Lebensgeschichte ordnet sie zusammen mit der Kindheit und der Jugend der dunklen Seite ihres Lebens zu, die nicht leicht erzählbar ist. Hanna Fuchs bezeichnet diese Phase selbst gerne als *verrückt*. Das erleichtert es, diesem Abschnitt ihrer Biographie gegenüber auf Distanz zu bleiben. Aber – so ergänzt sie bei dieser Gelegenheit gerne – sie sei nicht die einzige im Kreis ihrer Verwandten, die eine solche „verkrachte“ Lebensgeschichte habe. Da wäre auch der Bruder ihres zweiten Mannes und da wäre auch ein Cousin aus der Familie ihrer Mutter. Erst im Verlauf meiner Gespräche mit Hanna Fuchs wird mir bewußt, was sie mit diesen Anfügungen sagen will: Ihr ist es gelungen, ihre verrückte Geschichte zurechtzubiegen. Vom Schwager und vom Cousin würde Hanna Fuchs das nicht sagen.

### Die Lebensgeschichte

Hanna Fuchs ist ein uneheliches Kind. Ihre Mutter ist eine junge Kellnerin aus Böhmen, die seit einigen Jahren in Chemnitz arbeitet. Der Vater ist über sechzig

Jahre alt und verwitweter Direktor einer Spinnerei im Ruhestand. Hanna wird 1919 geboren. Aus der Beziehung ihrer Eltern gibt es auch einen Sohn, der zwei Jahre vorher geboren wird. Zu einer Ehe oder einer Lebensgemeinschaft der Eltern kommt es nicht. Wegen seines hohen Alters weigert sich die Mutter, den Vater ihrer Kinder zu heiraten. Sie hat einen jüngeren Mann als Freund. Der Vater nimmt sich deshalb der beiden Kinder an. Die wenigen Jahre ihrer Kindheit, die Hanna im bürgerlichen Haus des Vaters aufwächst, hat sie in guter Erinnerung. Dort leben auch zwei erwachsene Halbbrüder aus der ersten Ehe des Vaters. Mitte der Zwanziger Jahre stirbt der Vater. Einer der Halbbrüder, so erzählt Hanna Fuchs, habe sie und ihren Bruder adoptieren wollen, was die Mutter aber abgelehnt habe. Da die Kinder bei der ledigen berufstätigen Mutter nicht bleiben können, wird Hanna zu ihrer Tante Kathi nach Großmarkt in Österreich gegeben. Der Bruder bleibt beim Vormund in Chemnitz. Jene Schwester der Mutter, die Hanna am liebsten hat und die sich auch viel um sie kümmert, die Tante Almuth, kann das Kind nicht zu sich nehmen, weil sie ledig ist und als Wirtschafterin keinen eigenen Haushalt hat.

Dieser Abschnitt der Kindheit von Hanna Fuchs wird durch die gegebenen gesetzlichen Erbschaftsregelungen bestimmt. Hanna trägt den Namen der Mutter, Wilbur, und untersteht ihrer Erziehungsgewalt. Uneheliche Kinder gelten nach dem damaligen Bürgerlichen Recht – auch wenn sie vom Vater anerkannt sind – nur im Verhältnis zur Mutter und deren Verwandten als Abkömmlinge. Die Legalisierung der Nachkommenschaft ist dem leiblichen Vater gesetzlich untersagt, wenn er bereits eheliche Kinder hat. Dieses Prinzip der Maternität sollte, wie es hieß, die bürgerliche Familie vor unzüchtigen Frauen und Dirnen schützen (vgl. Ryter 1994). Der Grundgedanke war, die Folgen von außerehelichen Beziehungen in die alleinige Verantwortung der Frauen zu übertragen, um die in der Regel verheirateten Männer vor Ansprüchen der Mütter ihrer unehelichen Kinder zu bewahren. Im vorbürgerlichen Recht gehörten die unehelichen Kinder zur Familie des Vaters, sofern er bekannt war.

Die kleine Hanna erfährt ihre neue Pflegefamilie als Schock. Die österreichische Tante, Kathi Rabinger, lebt mit ihrem etwa zwanzigjährigen Sohn Pepi und ihrem wesentlich jüngeren Lebensgefährten Otto Rauter zusammen. Den materiellen Lebensunterhalt bestreitet Kathi Rabinger aus einer Berufsunfähigkeitspension ihres Ehemannes, der wegen einer chronischen Krankheit in einer Anstalt untergebracht werden muß. Hannas Cousin trinkt und neigt dazu, das Mädchen zu verprügeln.

Nach drei Jahren, 1927, bekommt Otto Rauter in Puching, einer Landeshauptstadt, die Stelle als Direktor der Krankenkasse angeboten. Es ist ihm wich-

tig, dort standesgemäß, das heißt als in einer geregelten ehelichen Beziehung lebend zu erscheinen. Hanna wird angewiesen, im neuen Kreis der Bekannten die Tante und den Lebensgefährten als Mutter und Vater anzusprechen. In ihrer Schule läßt sich diese Fassade jedoch nicht aufrechterhalten. Der Widerspruch zwischen ihrem amtlichem Namen Wilbur und dem Namen Rauter, den sie außerhalb der Lebensgemeinschaft in der bürgerlichen Öffentlichkeit führen muß, stiftet öfters Verwirrung. Hanna sind diese Szenen peinlich. Die Tatsache, daß ihre uneheliche Geburt als unehrenhafter Tatbestand gilt, ein gesellschaftlich verankertes Stigma darstellt, wird in ihr Bewußtsein eingebrannt. Unangenehm sind ihr auch die zeitweiligen Besuche ihrer Mutter in Puching: Diese hätten keineswegs der Tochter gegolten, sondern seien bloß Inszenierungen ihres exzentrischen Lebensstil mit großer Garderobe und hohen Ansprüchen gewesen.

Als Hanna in Puching gerade die Bürgerschule beendet hat, trennt sich Otto Rauter von ihrer Tante. Die Beziehung zwischen Otto und Kathi wird durch den mittlerweile arbeitslosen Sohn Kathi Rabingers, Pepi, belastet. Otto Rauter hat eine jüngere Freundin, die von ihm ein Kind erwartet. 1934 gehen Kathi Rabinger, ihr Sohn und Hanna für einige Monate nach Wien. Hanna besucht dort einen Buchhaltungskurs. Bald stellt sich heraus, daß das Leben in Wien für die Familie zu teuer kommt. Sie kehrt nach Großmarkt zurück.

Hanna arbeitet dort fallweise als Aushilfe in einem Geschäft. Die 1000-Mark-Sperre, die das Dritte Reich im Jahr 1936 gegen Österreich verhängt, weil der österreichische Ständestaat an Verbot und Verfolgung der Nationalsozialisten festhält, wird für Hanna zum Problem. Dieses politische Druckmittel Hitlers bedeutet, daß die finanziellen Unterstützungen der Mutter aus Deutschland sie nicht mehr erreichen. Und als tschechische Staatsbürgerin hat sie Arbeitsverbot. Hanna geht zurück nach Chemnitz. Die Mutter vermittelt ihr eine Arbeit als Wirtschafterin.

1937 wird sie schwanger und heiratet einen Bautechniker aus Sachsen. Der Haushalt wird in Frankfurt gegründet. Nach dem ersten Kind, dem Sohn Karl, kommt 1940 ein zweites Kind, der Sohn Wilhelm. Unmittelbar nach der zweiten Geburt wird Hanna neuerlich schwanger. Sie hat einen Abortus und erkrankt. Kathi Rabinger, vom Mann zu Hilfe geholt, nimmt sie samt den Kindern mit nach Österreich. In Großmarkt beginnt eine Liebesbeziehung zwischen Hanna und Hubert Fuchs. Die beiden kennen sich schon von früher. Hubert Fuchs hat das Studium der Medizin abgeschlossen, kann aber auf Grund einer schweren Lungenkrankheit, wegen der er schließlich operiert werden muß, jahrelang nicht arbeiten. Hanna weigert sich, zurück nach Deutschland zu gehen. Ihr Mann holt die beiden Kinder nach Deutschland. Ein Versuch Hannas, in Frankfurt die Ehegemeinschaft mit ihrem Mann und den Kindern wieder aufzunehmen, scheitert. Zu

einem von den NS-Behörden gerichtlich verfügten Sühneversuch erscheint ihr Mann nicht mehr. Er lebt mittlerweile mit einer anderen Frau zusammen. Einige Monate später wird die Ehe geschieden. Die Kinder bleiben in Deutschland.

Ab 1941 arbeitet Hanna in Großmarkt am Wirtschaftsamt. Mit Hubert lebt sie in einer Lebensgemeinschaft im Haus seiner Eltern. Im Jahr 1943 ist Hubert Fuchs gesundheitlich so weit wieder erholt, daß er in Großmarkt eine Ordination eröffnen kann. Schon bald drängt er darauf, daß seine Lebensgefährtin ihre Arbeit am Amt aufgibt und ihn als Ordinationshilfe unterstützt. Hanna Fuchs arbeitet sich gerne in die neue Materie ein. Im Juni 1944 heiraten die beiden.

Das Ende der NS-Herrschaft ist für Hanna Fuchs mit Angst verbunden. Die Familie des Mannes war mit dem Regime verstrickt. Es erscheint unsicher, ob Hubert Fuchs unter der Besatzungsmacht seinen Beruf ausüben wird können. Er selbst war zwar nicht aktives, aber doch Mitglied der NSDAP. Sein Bruder war schon vor dem März 1938 Illegaler und unter dem Regime dann führendes Aufsichtsorgan in einem Arbeitslager für Kriegsgefangene. Er wird 1945 verhaftet und in Glasenbach interniert. Hanna Fuchs hat dem Nationalsozialismus keine besonderen Sympathien entgegengebracht. Im Dezember 1945 tritt sie der Sozialdemokratie bei. Die Ordination kann weitergeführt werden. Sie wird jetzt in einem Haus eingerichtet, das Hubert von seiner Mutter bekommt, und in dem das Ehepaar auch wohnt.

Der Sohn Richard wird 1947 geboren. Sechs Jahre später bringt Hanna Fuchs Günter, das zweite Kind aus ihrer Ehe mit Hubert, zur Welt. Der Haushalt, die Kinder und die Arbeit in der Ordination nehmen sie stark in Anspruch. Eine Hilfe hat sie dabei nicht, nur die ersten Monate, nach der Geburt Günters, wird ein Dienstmädchen beschäftigt. Irgendwann in den sechziger Jahren überlegen Hanna und Hubert Fuchs, ob es nicht besser wäre, wenn sie ihre Tätigkeit in der Ordination im Rahmen eines offiziellen Arbeitsverhältnisses leistet. Das hätte bedeutet, daß Hanna die Berufsausbildung als Ordinationshilfe nachholen hätte müssen. Es geht bei diesen Plänen vor allem um die materielle Vorsorge für Hanna Fuchs in der Zeit des Ruhestandes. In der Ärztekammer ist man aber der Meinung, daß es für eine Pensionsversicherung schon zu spät sei. So bleibt Hanna eine *mithelfende Gattin*, ein Abschreibeposten für das Einkommen des Mannes. Hubert Fuchs leistet in der Folge bei seiner Pensionsversicherung eine Nachzahlung, damit auch für seine Frau – falls er früher sterben sollte – eine ausreichende Pension gesichert ist.

Als die Kinder in die Schule kommen, schaut Hanna Fuchs genau, daß sie lernen und nirgendwo hinten bleiben. Auf keinen Fall habe sie gewollt, daß man ihr in dieser Sache etwas nachsagen könne, meint sie. Für Richard ist die Schule kein Problem. Er sei fast zu gescheit dazu gewesen. Bei Günter sei es ein bißchen

schwieriger gewesen, aber auch er habe das Gymnasium abgeschlossen. Es ist der Wunsch des Vaters, daß beide Kinder den Beruf des Arztes ergreifen und Richard geht auch 1967 nach Wien, um Medizin zu studieren. Günter beginnt nach der Matura zuerst mit dem Fach Anthropologie. Später wechselt auch er auf Medizin und arbeitet heute als Arzt in Innrain.

Als Richard 1970 bei den Eltern plötzlich mit seiner Freundin Irene Thaler auftaucht und erklärt, sie würden ein Kind erwarten, ist Hanna Fuchs sofort dafür, daß die beiden so bald wie möglich heiraten. Sie selbst ist in dieser Zeit ziemlich krank. Ihr wurde die Gebärmutter entfernt und anschließend haben die Ärzte fast übersehen, daß sie einen Darmverschluß hat. Gute zwei Jahre dauert es, bis sie sich wieder erholt.

Hubert Fuchs erlebt es nicht mehr, daß sein ältester Sohn zum Arzt promoviert wird. 1974 stirbt er überraschend an einem Herzinfarkt.

Am Anfang fehlt Hanna Fuchs die Arbeit in der Ordination. Sie überlegt, den Betrieb als Witwe weiterzuführen, bis Richard ihn übernimmt. Dessen Interessen gehen aber in eine andere Richtung. Er möchte keine Laufbahn als praktischer Arzt einschlagen. Einige Zeit hat Hanna Fuchs in der Ordination der Nachfolgerin ihres Mannes eine Beschäftigung. Dann aber zieht sie sich zurück. Jetzt, wo der Mann tot ist und die Kinder außer Haus sind, denkt sie daran, aus Großmarkt wegzuziehen. Das Gefühl, dort eine Heimat gefunden zu haben, kennt sie nicht. Ihr Mann, so erzählt sie, habe sich nicht für das gesellschaftliche Leben in der Kleinstadt interessiert. Sie hätten wenig nahe Freunde gehabt. Die Einladungen, die sie als Witwe von Bekannten bekommt, beginnt sie bald zu meiden. Sie fühlt sich dabei als das fünfte Rad am Wagen.

Hanna Fuchs unternimmt einige Reisen mit dem Pensionistenverband und engagiert sich in der Ortsgruppe der Sozialdemokratie. Dieses Tätigkeitsfeld beginnt sie immer mehr zu interessieren. 1985 wird sie zur Obfrau des Pensionistenverbandes in Großmarkt gewählt. Anfang der neunziger Jahre zeichnet die Partei sie durch die Verleihung einer Ehren-Plakette aus. Über diese Auszeichnung freut sie sich besonders deshalb, weil sie doch den Eindruck hat, in ihrem Leben nichts Richtiges gelernt und beruflich nicht wirklich etwas geleistet zu haben.

An ihrer Rolle als Großmutter liegt ihr nichts. Dafür sei sie viel zu nervös, meint sie. Und außerdem, so gibt sie gerne zu, habe sie ihre Kinder schon großgezogen und nun sei für sie Schluß. Die Jungen sollten das mit den ihren auch machen. Bei diesem Thema spöttelt Hanna Fuchs gerne über die modernen Frauen, die Kinder haben möchten, zugleich aber auch verlangen würden, sich in einem Beruf selbstverwirklichen zu können. Alles sei halt nicht unter einen Hut zu



bekommen. Gerade die Frauen, die in der Politik Karriere gemacht hätten, seien fast alle geschieden. Sie sei jedenfalls keine begeisterte Großmutter und stünde für eine Beaufsichtigung von Enkeln nicht zur Verfügung. Dazu sei sie auch in der politischen Arbeit zu sehr engagiert.

Es gibt aber zumindest einen Fall, bei dem sie doch als Großmutter tätig wird. Kurz vor der Matura hat der Enkel Markus große Schwierigkeiten in der Schule. Es droht ihm, nicht zur Prüfung zugelassen zu werden. Richard Fuchs bittet die Mutter, den Sohn für einige Wochen unter ihre Aufsicht zu nehmen und dafür zu sorgen, daß er sich auf das Lernen konzentriert. Hanna Fuchs stimmt zu. Der Enkel wohnt bei ihr in Großmarkt, ist also gewissermaßen kaserniert, lernt und fährt jeden Tag mit dem Autobus zur Schule nach Neuhaus. Die Matura besteht er erfolgreich. Hanna Fuchs erzählt diese Geschichte fast so, als hätte sie selbst die Matura gemacht. Durch die Bitte ihres Sohnes fühlt sie sich geehrt. Sie betrachtet sie als Beweis seines Vertrauens in ihre Fähigkeiten.

Ansonsten ist der Kontakt zum Sohn Richard und seiner Familie nicht eng. Im Grund gibt es nur die familiären Zusammenkünfte zu den großen Feiertagen. Von Zeit zu Zeit trifft sie sich dazwischen mit der Schwiegertochter Irene zu einem Plausch in Neuhaus. Hanna Fuchs versteht, daß der Sohn in seinem Beruf intensiv beansprucht ist, und möchte ihn nicht unnötig belästigen.

Eine große Belastung stellt in den Monaten, in denen ich mich mit Hanna Fuchs treffe, ihre Beziehung zum jüngeren Sohn Günter dar. Mit ihm hat sie Differenzen wegen der Nutzung des väterlichen Erbes. Es geht um das Haus, in dem Hanna Fuchs gegenwärtig wohnt, von dem aber ein Teil vermietet ist. Günter, so erzählt sie, habe sich schon als Jugendlicher gegenüber seinem Bruder zurückgesetzt gefühlt. Und wahrscheinlich sei das auch der wahre Grund für den Streit. Günter Fuchs hat jeden Kontakt mit seiner Mutter und seinem Bruder Richard abgebrochen. Als ich seiner Mutter das letzte Mal begegne, hat sie Angst davor, ihrem Sohn womöglich einmal zufällig in Großmarkt über den Weg zu laufen. Sie wisse überhaupt nicht, was sie dann sagen solle und ob sie überhaupt etwas sagen solle. Und unangenehm ist ihr auch, daß die Nachbarn und Bekannten merken könnten, daß sie zu ihrem Sohn gar keinen Kontakt mehr hat.

## Die Analyse der Lebensgeschichte

Aus der distanzierten Perspektive einer strukturbezogenen Interpretation müssen wir von der biologischen Herkunft der Erzählerin aus großbürgerlichem Haus abstrahieren. Verwandtschaft und Familie sind keine biologischen, sondern soziale

Kategorien (vgl. Kohl 1993, S. 32ff.). Das Rechtsprinzip der Maternität neutralisiert gesellschaftlich den sozialen Status des Vaters. Soziologisch betrachtet ist Hanna Fuchs keine Angehörige des Bürgertums, sondern ihrer Herkunft nach der Arbeiterschicht zuzurechnen. Der matrilaterale Großvater von Hanna Fuchs ist Tischler in einer Ziegelfabrik. Seine vier Töchter lernen keine Berufe und arbeiten als Hausangestellte, als Verkäuferin oder im Gastgewerbe.

Hanna Fuchs selbst versteht die frühen Abschnitte ihrer Lebensgeschichte als tragisches Schicksal der Tochter eines Fabrikdirektors. Bei einem unserer ersten Gespräche erzählt sie auf die allgemeine Frage, wie sie in ihrer Kindheit aufgewachsen sei und gelebt habe, vom Haus des Vaters in Chemnitz, von den dortigen Dienstboten und den Halbbrüdern. Es kommt zur Sprache, daß die Tante Almuth aus Berlin sie besucht habe, und daß sie als ganz kleines Mädchen einmal zur Tante Kathi nach Großmarkt gefahren sei. Die Mutter wird in die Geschichte erst durch eine Zwischenfrage des Interviewers eingeführt. Die väterliche Familie nimmt in der narrativen Gestalt der frühen Kindheit einen Raum ein, der ihr in der Wirklichkeit nicht zukommt.

Siegfried Bernfeld (1931) hat das innere Selbstbild, das jeder Mensch von sich hat, als virtuelles Selbst bezeichnet. Er versteht dieses Selbst als einen Gegenbegriff zum realen Selbst, das heißt jener Gestalt der Persönlichkeit, in der eine Person ihren Interaktionspartnern erscheint. Bei der Herausbildung des virtuellen Selbst spielen Phantasie und Realität zusammen. Je stärker die expliziten Wünsche einer Person im Hinblick auf bestimmte Ideale sind, desto größer sind Anteile von Phantasie und Selbsttäuschung im virtuellen Selbst. Lebensgeschichtlich wird das innere Selbstbild einer Person in der Phase der Adoleszenz gebildet. Spätere Erfahrungen in sozialen Interaktionen bringen es näher an die soziale Realität heran, aber vollständig kann dieses Bemühen um Konvergenz nicht gelingen. Es liegt an diesem virtuellen Selbst, daß autobiographische Erzählungen neben dem Bemühen um Wahrhaftigkeit immer auch von romanhaften Elementen durchzogen sind. Aus der Tatsache, daß der biologische Vater Hannas aus dem Großbürgertum kommt und daß sie in der frühen Kindheit wenige Jahre in dem Haus des Vaters zuhause war, konstruiert sich meine Gesprächspartnerin ein virtuelles Selbst.

Die soziale Situation, in der die junge Hanna – abgesehen von den Jahren in Chemnitz bei ihrem Vater – aufwächst, ist entsprechend dem sozialen Ort der Mutter und der Tante restriktiv und emotional indifferent. In den Erzählungen von Hanna Fuchs stellt sich das familiäre Leben als chaotische Abfolge von Ereignissen dar, in denen nirgends eine stabile Struktur sichtbar wird. Für das Kind bleibt unklar, welchem sozialen Gefüge es in welcher Position zugehört: Die Mutter trennt sich von ihr, wie von einem lästigen Anhängsel. Ein Halbbruder bietet

sich vergeblich als Adoptivvater an. Eine Tante wird von einem Tag zum anderen zur Mutter. Hanna nimmt aus dieser Kindheit das Gefühl mit, nirgendwo sicher und aufgehoben zu sein. Die matrilaterale Familie fühlt sich zwar kollektiv für sie verantwortlich, aber im Leben der Pflegemutter Kathi Rabinger gilt sie kaum mehr als ein Gepäckstück. Das Gefühl der Nicht-Zugehörigkeit erfährt sie als Kind auch in der bürgerlichen Welt des Vaters. Über einen Besuch bei der erwachsenen und in Chemnitz verheirateten Tochter des Vaters aus erster Ehe erzählt Hanna Fuchs:

IP (...)... Ich kann mich auch erinnern, da waren wir als Kinder einmal bei einer seiner Töchter, die ist in Chemnitz verheiratet gewesen. Ich weiß nicht, die hat auch irgend so einen Oberst oder was weiß ich, so vornehme Leute. Und da haben die Kinder eine Geburtstagsfeier gehabt und da haben sie uns halt auch eingeladen, nicht. Da haben wir uns halt auch nicht so benommen, wie wir hätten sollen. Ja, wo hätten wir es denn herhaben sollen? Das waren so Situationen. Man war halt immer wo, wo man nicht hingehört hat, praktisch. Wenn mich heute jemand fragt, was ist für dich Heimat, dann sage ich, den Begriff kenne ich nicht. Das ist für mich so. Obwohl ich jetzt schon fünfzig Jahre in Großmarkt bin. Aber Großmarkt ist nie meine Heimat geworden. Es hört sich vielleicht eigenartig an, aber den Begriff Heimat kenne ich nicht. ... ..

Mit dem Gefühl der Nicht-Zugehörigkeit eng verbunden ist die Erfahrung, von einem Ort zum anderen und von einem Ereignis zu anderen gestoßen zu werden. Wie ein Gegenstand sei sie von hier nach dort gekommen, sagt sie.

Der Erzählerin selbst erscheint die Realität ihrer eigenen Geschichte romanhaft und unwirklich. Anknüpfend an die Übersiedelung von Großmarkt nach Puching, zu deren Zweck sich Otto Rauter, Kathi Rabinger und Hanna Wilbur in die Familie Rauter verwandeln, erzählt sie:

IP (...) Ich glaube es war Ende Mai, wie wir dann endgültig übersiedelt sind, weil mich das wahnsinnig gestört hat. Ich kann mich noch erinnern, daß ich wegen den paar Wochen in einer anderen Schule habe anfangen müssen. Die Ferien wäre erst Mitte Juli gewesen. Aber unbedingt, wir haben da schon hinmüssen. Wäre ja eh egal gewesen, nicht. Naja. Da war dann er der Herr Direktor, und sie war die Frau Direktor, und ich war dann das Kind. Wie ich dann habe Vati und Mutti sagen müssen. Was mir ein Jahr lang nicht in den Kopf gegangen ist. Aber nun – Wenn man sich das – Ich sage es Ihnen ja, wenn ich das lese, ein Buch lese, oder einen Film sehe, sage ich so ein Kitsch. Das glaubt dir ja auch

kein Mensch. Wenn man das jemanden erzählt, sagt der, die spinnt ja. Aber es war so. Überall war man das Kind, und überall war dann nichts wahr. Bei der Mutter zuerst nicht, und dann da auch nicht. Darum sage ich auch, das Wort Heimat, das gibt es bei mir nicht.

Wir haben vorhin gesehen, daß das virtuelle Selbst meiner Gesprächspartnerin in der narrativen Darstellung dazu tendiert, Wunsch und Phantasie in Wirklichkeit zu verwandeln. In der soeben zitierten Sequenz zeigt sich, daß ihrem realistischen Selbst die Wirklichkeit phasenweise als romanhaftes Drehbuch erscheint. Ein weiteres Kapitel in diesem verworren-tragischen Drehbuch ihrer Jugend stellt ihre erste Ehe mit achtzehn Jahren, die Geburt der beiden Söhne und die Trennung von dieser Familie dar. Diese Form der Erinnerung über Kindheit und Jugend ist eine Folge davon, daß sie diesen Teil ihrer Lebensgeschichte von den späteren lebensweltlichen Zusammenhängen des Erwachsenenalters isoliert. Im Rahmen der sozialen Beziehungen, die sie in Großmarkt eingeht, spricht sie kaum jemals über diese Vergangenheit. Sie behandelt sie wie ein Geheimnis, das sie persönlich belastet und in der bürgerlichen Welt ihrer zweiten Ehe stigmatisieren könnte.

Erinnerungen und Erinnerungsbilder benötigen einen kollektiven sozialen Kontext, andernfalls erhalten sie phantastische und traumhafte Züge (vgl. Ziegler 1995, S. 43). Durch den Austausch von Erinnerungen in sozialen Interaktionen bestätigt sich der Realitätssinn unseres Gedächtnisses. Das ist bei Hanna Fuchs kaum geschehen und deshalb fehlt es den Erinnerungsstücken auch an Struktur und an intersubjektiv geprüfter Plausibilität. Unter diesen Bedingungen können Phantasie und Realität leicht ineinander übergehen.

Für eine Frau in ihrer sozialen Lage, ohne materielle Ressourcen und ohne Bildungskapital, gibt es historisch nur die Möglichkeit, ihre Situation durch Mutterschaft und Heirat zu verändern. Diese Möglichkeit beginnt sehr bald, den praktischen Sinn ihres Handelns zu bestimmen. Es handelt sich um eine habituelle Strategie, die die persönlichen Motivationen und Absichten intuitiv an jenen Raum von Möglichkeiten anpaßt, die der Realität ihrer Lebensverhältnisse eingeschrieben sind. Im Habitus sind die zu den objektiven Chancen passenden Dispositionen verinnerlicht. Er verfolgt eine dem Zwang der Verhältnisse entsprechende Vernunft, aber dennoch keinen expliziten, strategischen Entwurf. Im Fall von Hanna Fuchs ist innerhalb des Habitus das Moment des virtuellen Selbst wirksam. Der praktische Sinn ist darauf gerichtet, neuerlichen Anschluß an die verlorene bürgerliche Welt zu gewinnen. Die Heirat erscheint als objektiv möglicher Modus, das verachtete Milieu der eigenen sozialen Herkunft hinter sich zu lassen. Die Männer, an die sie sich bindet oder zu binden versucht, gehören einen höheren

sozialen Schicht an. In der Struktur der Wahl der Männer lebt die Sehnsucht nach einem Vater fort, der sie von dem Stigma, als uneheliches Kind einer Kellnerin geboren worden zu sein, erlösen hätte können.

Ihre Strategien der Heirat bringen notwendig eine kontinuierliche Wiederholung des Problems der Nicht-Zugehörigkeit hervor. Die Grenzen der sozialen Schichten scheinen nur in den unmittelbaren Beziehungen zwischen den Geschlechtern überschreitbar. In den sozialen Netzen der Verwandtschaft bleiben sie bestehen und äußern sich als Verweigerung von sozialer Anerkennung. Die Familien, in die Hanna Fuchs sich zu integrieren sucht, nehmen sie nicht auf. Bei ihrer ersten Ehe, so erzählt sie, habe die Mutter ihres Mannes geweint und geklagt über *die furchtbare Person*, an die ihr Sohn geraten sei. Und ähnlich geht es ihr bei der Mutter von Hubert Fuchs, die *fuchsteufelswild* darüber geworden sei, daß Hubert sich an Hanna binden wolle.

In ihren Erzählungen bleibt unklar, warum die Beziehung zu ihrem ersten Mann gescheitert ist. Möglicherweise fühlt sie sich in ihrer Jugendlichkeit durch die Erwartungen, die durch die plötzliche Realität einer Familie an sie herangetragen werden, überfordert. Sie ist achtzehn, als sie das erste Kind bekommt. Kurz darauf kommt das zweite und die unmittelbar folgende dritte Schwangerschaft endet mit einem Abortus. Über die Innenseite, die emotionalen Bindungen und Abgrenzungen in ihren Beziehungen zu Männern, erzählt sie nichts. Die habituelle Herausbildung der Praxisform des sozialen Aufstiegs ist psychosozial mit einem hohen Grad an Selbstobjektivierung, Asketismus und Verleugnung der inneren Realität verbunden. Dies zeigt sich auch in der Verbindung zu Hubert Fuchs. Von der äußeren Struktur her gewinnt ihre Lebensgeschichte mit dieser Liebesbeziehung eine bisher unbekannte Stabilität und Zentrierung. In der biographischen Bilanzierung beschreibt Hanna Fuchs diese Ehe auch als jenen Wendepunkt, mit dem eine Form der Selbstbestimmung in ihrem Leben begonnen habe.

Auffallend ist vorerst, daß die Lebensgemeinschaft und Ehe mit Hubert Fuchs nicht durch eine Schwangerschaft erzwungen wird. Hanna fungiert nicht als Mutter der Kinder ihres Mannes. Über die gemeinsame Arbeit am Aufbau der Ordination erzählt sie mit Stolz:

I War das ein Wunsch Ihres Mannes, daß Sie da mithelfen, oder haben Sie das auch selber so wollen?

IP Nein. Er hat gesagt: „Wenn wir anfangen, dann mußt Du helfen.“ Nicht. So hat das gelautet (lacht).

I Verstehe schon.

IP Und ich habe das auch gerne gemacht. Ich meine, es hat mich eh gefreut, eigentlich. Aber es ist halt dann natürlich immer mehr geworden mit der Zeit, nicht. Am Anfang war es noch nicht so viel. Und dann, vor allen Dingen auch diese ganzen Abrechnungen, das Ganze. Mein Mann hat ja außer den Rezepten nichts geschrieben, nicht. Das war alles mein Geschäft. Bin ich oft bis drei Uhr früh – Habe ich oft lachen müssen, denn vis a vis war ja diese Konditorei, die haben damals auch schon bis in der Früh gebacken und gewerkt, weil das auch die Familienmitglieder gemacht haben. Und da hat die Frau Poisdorf, so vor zwei Jahren oder wann, hat sie einmal gesagt: „Ja wir haben immer geschaut, ob bei Ihnen auch noch Licht ist, dann haben wir immer gesagt, ja die Frau Doktor ist auch noch auf.“ (lacht). Ja, ja. Das war schon hart, damals. Ja, ja.

IP Das heißt auch Krankengeschichten oder so. Wie haben Sie da getan?

I Naja. Da haben wir so Karteikarten gehabt. Und wenn halt Befunde zu schreiben waren, ich meine, aber die ganze Honorargeschichte und die ganze Kassengeschichte. Ich meine diese ganzen Eintragungen, Visiten und Kilometer-Listen und, und, und. Das war ja schon viel Schreiberei. Das war also –

Sie erlebt in der Arbeit eine Form der gesellschaftlichen Anerkennung. Im Rahmen der familiären Strukturen realisiert sich diese Anerkennung nicht. Als Hanna Fuchs nach dem Krieg die Kinder bekommt, erfährt sie die Widersprüche der bürgerlichen Familiennormen. Das Ideal der bürgerlichen Familie sieht die Aufgabe der Frau in der Organisation der häuslichen Reproduktionsbedingungen für die Kinder und den berufstätigen Ehemann. An diesem Maßstab werden Frauen gemessen, unabhängig davon, ob die Bedingungen gegeben sind, diese Kriterien zu erfüllen. Für Hanna Fuchs sind diese Bedingungen des bürgerlichen Haushaltes nicht gegeben, weil sie zugleich auch die Aufgaben in der Ordination zu leisten hat. Auf Grund ihrer sozialen Herkunft fehlt es ihr an Möglichkeiten, auf die Widersprüchlichkeit dieser Situation in einer Weise zu reagieren, wie es in dem neuen sozialen Milieu adäquat wäre. Anstatt mit dem Selbstbewußtsein der bürgerlichen Frau eine Arbeitskraft entweder im Haushalt oder für die Ordination einzufordern, beginnt sie selbst, die Mentalität einer Dienstbotin des Ehemannes zu entwickeln. In der folgenden längeren Sequenz beschreibt Hanna Fuchs die Typik ihrer Doppelbelastung und ihre Reaktionen darauf:

IP Ich habe mich schon um alles kümmern müssen. Ich habe nachfragen gehen müssen. Also da habe ich ja Situationen erlebt, wie dann beide im Gymnasium waren. Da bin ich natürlich – Bei den anderen ist meistens der Mann mitgewesen. Und die sind ja viel schneller zurechtgekommen, weil da ist der eine dort-

hin und die andere dahin. Ich habe da alle durchmachen müssen, nicht. Und vor allen Dingen beim Günter, da hätte ich keinen auslassen dürfen. Weil das war so ein wenig – Nicht sehr beliebt. Und da bin ich einmal heimgekommen, und ich weiß, ich kann mich erinnern, da war es schon so gegen zwei Uhr. Und ich war völlig fertig von der Dortsteherei. Also es war schrecklich. Und dann habe ich noch geschimpft gekriegt daheim, daß da so lange nichts zum Essen am Tisch war. Die waren nicht imstande, daß der Vater gesagt hätte, na dann gehen wir heute zum Willi essen. Oder, daß sie sich ein paar Würstel geholt hätten nebenan beim Fleischhacker. Also, so mein Mann, der hat ja auch in der Küche, der hat keinen Löffel gefunden, und kein Salz. Da war er so – Das hab' eh ich gemacht.

I Wirklich wahr?

IP Ja. Und da habe ich einmal eine Bedienerin gehabt, die war bei ihnen (in der Familie des Mannes, M.Z.) wie sie klein waren, die Kinder. Als Kindermädchen, wie man früher gesagt hat, war sie angestellt. Und sie hat gesagt, daß also wenn den Kindern etwas runtergefallen ist, hat meine Schwiegermutter gesagt zu dem Madel, sie muß das aufheben. So sind die erzogen worden. Und wie mein Mann dann, als fertiger Doktor med. nach Hause gekommen ist, da haben die Madeln nur rennen müssen. Der Herr Doktor möchte dies und der Herr Doktor möchte das. Und so war halt das dann, und so sind sie gerannt. Aber so ganz ist es halt nicht gegangen. Da hat es dann einmal so eine Zeit gegeben, da ist die Schwiegermutter immer mittags anmarschiert. Da hat sie so Injektionen gekriegt. Und da ist sie dann in die Küche hinaufmarschiert, und ich bin meistens so um dreiviertel vor zwölf hinaufgerannt und habe einmal irgend etwas eingeschaltet, und Erdäpfel hingestellt oder ich weiß nicht was. Aber auf jeden Fall war halt immer die schnelle Küche angesagt, außer Mittwoch und Sonntag. Mittwoch war Sperrtag und Sonntags, wenn wir keinen Dienst gehabt haben. Dann hat sie alle Deckel heruntergenommen. „Was kriegt denn der Hubert heute zu Essen?“ Also ich hätte sie in die Luft schießen können (lacht). Das war schrecklich. Das ist ein paar Wochen so dahingegangen. Weil da hat sie meistens zwei so Serien gekriegt. Das war furchtbar. Also da habe ich schon –

An der Darstellung wird deutlich, wie sich die Erzählerin unbewußt der geheimen Tiefenstruktur der Situation unterwirft und sich an das, was in dieser Verborgenheit erwartet wird, anpaßt. Die bürgerliche Familie zeigt sich als ein Herrschaftsverhältnis, in dem die Frau und Mutter in die Position einer Dienstbotin des Ehemannes als Hausherrn gedrängt wird. Wird die Sequenz szenisch gelesen, so spricht aus ihr die Hausangestellte, die sich mit einem früheren Kindermädchen

des Dienstherrn vergleicht und sich dabei – wie unter Dienstboten üblich – ein bißchen über den feinen und verwöhnten Dienstherrn lustig macht. In der Szene erzählt die Angestellte davon, wie sie vom Dienstherrn *geschimpft bekommt*, weil sie ihren Aufgaben nicht nachkommt und davon, wie sie gelegentlich von der Mutter des Dienstherrn kontrolliert wird. Schließlich flucht sie sich abschließend ihren Zorn über die Arbeitsbedingungen aus dem Leib.

Der soziale Aufstieg, so läßt sich dieser Aspekt auf den Begriff bringen, bleibt eine Außenfigur und ist nicht mit der Herausbildung von neuen psychosozialen Dispositionen verbunden. Der reproduktive Kreislauf habituelier Praxisformen, in dem Struktur- und Handlungsmuster immer wieder ineinandergreifen, wird nicht durchbrochen. Das Leben im bürgerlichen Milieu kann sie nicht als Erleichterung und Genuß erfahren. Es scheint, als verweigere sie in der zwanghaften Negation der Lebensform ihrer Mutter jede Form von Freizügigkeit.

Daß Hanna Fuchs in den familiären Strukturen zur Dienstbotin objektiviert wird, und daß sie sich den Regeln dieser Strukturen habituell unterwirft, läßt sich auch an jenen Episoden und Entwicklungen der Ehe zeigen, die in ihren Erzählungen nicht zur Sprache kommen. In den fünfziger und sechziger Jahren nimmt Hubert Fuchs wiederholt Beziehungen zu anderen Frauen auf. Die Ehepartner leben praktisch getrennt in der gemeinsamen Wohnung. Hubert Fuchs zieht sich in Ordination und privates Arbeitszimmer zurück und betritt den familiären Wohnraum nur zu den Mahlzeiten. Phasenweise geht die Entfremdung so weit, daß der Sohn Richard wechselweise zum Boten für die Übermittlung von Informationen und Wünschen zwischen dem Mann und der Frau wird. In einer Mischung von Zynismus und demonstrativer Unterwerfung entwickelt die Frau die Gewohnheit, für Mann und Kinder zwar zu kochen und zu servieren, an dem Akt des gemeinsamen Essens aber nicht teilzunehmen.

In den objektiven Informationen, die mir Hanna Fuchs in unseren Gesprächen gibt, sind diese Seiten des familiären Lebens als Fakten nicht repräsentiert. Ihre Erzählungen vermitteln aber die subjektive Innenseite dieser Erfahrungen. Die Bilder, mit denen sie ihre Wahrnehmung des sozialen Lebens beschreibt, sind von Selbstobjektivierung und Verneinung einer möglichen anderen Wirklichkeit beherrscht: Es sei bei Frauen heute modern, Ansprüche zu stellen und von Selbstverwirklichung zu schwärmen. Sie halte davon nichts. Natürlich habe dieses Leben eine Mühe bedeutet. Sie aber sei ein Mensch, der immer versuche, sich selbst aus dem ganzen herauszuziehen. Um Hilfe zu rufen, dahinzujammern und sich selbst zu bemitleiden, bringe nichts. Die Verleugnung von Subjektivität ist die Form, mit der sich die Erzählerin an die Verhältnisse anpaßt. Und sie ist zugleich die Form, die diese Strukturen zu ihrer Reproduktion benötigen.



Die Sozialisation meiner Gesprächspartnerin erfolgt in einem rigiden Milieu, das wenig Möglichkeiten zur Ausbildung eines individuellen Ich-Ideals bietet. Identifikationen kommen nur nach dem normativen Modus zustande (vgl. Hoffmann/ Trimborn 1979). Es sind die Forderungen der sozialen Umwelt, die sie als innere Selbst-Bilder errichtet. Nur durch die Anpassung an diese Forderungen und ihre Verinnerlichung kann sie angesichts der grundlegend unsicheren emotionalen Zuwendung relative Unabhängigkeit gewinnen. Hanna Fuchs macht kaum Erfahrungen mit stabilen Beziehungsstrukturen und mit einer subjektbezogenen Einführung in die soziale Welt. Die äußeren Verhältnisse bilden sich in der inneren Struktur als Undifferenziertheit des Selbst und als Abhängigkeit von sozialen Normen ab. An der Rigidität des Über-Ichs bricht sich die Sensibilität für die eigene innere Realität.

Diese psychosoziale Grundstruktur prägt ihre Bemühungen bei der Erziehung ihrer Kinder. Die Normen und Werte der bürgerlichen Welt kennt sie nicht als verinnerlichte Orientierungen, sondern nur in ihrem Aufforderungscharakter von sozialen Erwartungen ihrer sozialen Umgebung. Die Bemühungen von Hanna Fuchs bei der Erziehung der Kinder konzentrieren sich auf die Vermittlung und rigide Durchsetzung von traditionellen Normen, die sie für die zentralen Tugenden des bürgerlichen Milieus hält: die Meidung von *schlechter Gesellschaft*, das heißt die Einhaltung der sozialen Grenzen der eigenen Schicht, und die Absolvierung eines gehobenen Bildungsabschlusses.

Bei der konkreten Umsetzung dieser Ziele in der Erziehung der beiden Söhne zeigt sich, wie die Vorstellungen des bürgerlichen Milieus von schlechter Gesellschaft historisch einem Wandel unterliegen. Beim älteren Sohn Richard, der 1947 geboren ist, versucht Hanna Fuchs seine Beziehungen zu Schulfreunden unter dem Gesichtspunkt der sozialen Herkunft zu kontrollieren. Nach der Schulzeit kommt bei der Beurteilung von Richards Freundinnen ein anderes Kriterium zur Geltung. Hier ist nicht die standesgemäße Partnerin wichtig. Vielmehr geht es darum, ob die jeweils interessierten Frauen beim Blick auf den Sohn nur den gesellschaftlichen Status im Auge haben oder auch die Bereitschaft zu Einsatz und Arbeit für das gemeinsame Leben mitbringen. Bei der Mischung der Geschlechter werden die Grenzen der Schicht also durchlässiger konstruiert. Um ganz andere Kriterien geht es bei dem um sechs Jahre jüngeren Sohn Günter. Die Frage der sozialen Herkunft seiner Freundschaftsbeziehungen scheint an Bedeutung verloren zu haben. In der Gesellschaft tauchen neue Erscheinungen auf, die die Mutter als Gefahr für den Sohn betrachtet. Ihre Ängste konkretisieren sich nunmehr auf den Einfluß von Drogen.

Alle jene Gesprächsabschnitte mit Hanna Fuchs, die die Frage nach den lei-

tenden Vorstellungen bei der Erziehung der Kinder berühren, kreisen um die Ziele der Bildung und eines angemessenen sozialen Umgangs. Und spürbar werden besonders ihre Bemühungen, diese Ziele durch strenge Aufsicht und Kontrolle auch durchzusetzen. Würde ihr die Erfüllung dieser Aufgabe mißlingen, wäre das für sie gleichbedeutend damit, im Prozeß des sozialen Aufstiegs und damit in ihrer Flucht vor dem faktischen Herkunftsmilieu zu scheitern. Ausdrucksformen der emotionalen Zuneigung und des empathischen Zugehens auf die subjektive Welt der Kinder finden sich bei Hanna Fuchs nicht. In einem Gespräch erwähnt sie als bedeutsame Ressource ihres Wissens über den Umgang mit Kindern jenes Buch, das sie sich bei der Geburt des ersten Sohnes im Jahr 1938 gekauft hatte: Es hat den Titel *Die deutsche Mutter und ihr erstes Kind*. Viele Dinge in diesem Buch seien auch heute noch besser als das, was in den modernen Beratungskursen vermittelt werde. Da werde zu viel Theater um die Erziehung gemacht.

Wir können vermuten, daß die wachsende Entfremdung zwischen Hanna und Hubert Fuchs mit den gegensätzlichen Vorstellungen hinsichtlich der Erziehung der Kinder verbunden ist. Hubert Fuchs wird von Richard und Irene als liberaler und freidenkender Intellektueller beschrieben, dem die gedeihliche Entwicklung seiner Kinder am Herzen gelegen sei. Hanna Fuchs erzählt, daß ihr Mann insbesondere bei seinem ersten Kind genau darauf geachtet habe, daß es im Hinblick auf Aufsicht und Betreuung nicht in die falschen Hände komme. Daß ihre Schwiegermutter sich ein oder zwei Tage in der Woche um den Sohn kümmere, während Hanna in der Arbeit sei, habe Hubert Fuchs strikt abgelehnt. Die beiden Elternteile haben offenbar unterschiedliche Vorstellungen darüber, was die Entwicklung der Söhne fördert und was nicht. Beispielsweise will Hubert seine Kinder nicht in die erzieherische Obhut von katholischen Institutionen geben. Er ist schon während der NS-Zeit aus der Kirche ausgetreten und bei dieser Entscheidung geblieben. Weil der einzige Kindergarten in Großmarkt für Buben von der Caritas geführt wird, darf Richard diesen nicht besuchen. Bei Günter, dem zweiten Kind, überlegt der Vater, diesen nicht taufen zu lassen. Hanna Fuchs setzt aber die Taufe durch. Beide Kinder, so argumentiert sie, müßten gleich erzogen werden. Daß sie in die Kirche gehen, sei ihr aber nicht wichtig gewesen. Aus einem distanzierten Blickpunkt läßt sich sagen, daß ihr Erziehungskonzept darin besteht, streng den traditionellen Mustern der Nachkriegszeit zu folgen, während der Mann einen liberalen und kritischen Umgang mit den rigiden Mustern traditioneller Pädagogik pflegt.

Die Wahrnehmung des historischen Rahmens, in den ihre Lebensgeschichte hineinfällt, ist bei Hanna Fuchs reduziert. Der Nationalsozialismus, die Zeit des Wiederaufbaus sind in ihren narrativen Darstellungen kaum als bedeutungsvolle Erfahrungen präsent. Es treten nur solche Ereignisse und Prozesse hervor, die mit

bestimmten Erlebnissen ihrer Familiengeschichte zusammenfallen. Häufig handelt es sich dabei um scheinbar zufällige Parallelitäten. Beispielsweise schreibt nach der Geburt des ersten Kindes ihre Tante Almuth der Mutter von Hanna einen mahnenden Brief, sich in der neuen Situation mehr um die Tochter zu kümmern.

Dieser Brief, so erinnert sich die Erzählerin, sei genau mit dem Beginn des Zweiten Weltkrieges zusammengefallen. Oder der erste Arbeitstag nach der Heirat mit Hubert Fuchs im Juni 1944 ist jenes historische Datum, an dem die Invasion der Alliierten Truppen an der französischen Küste beginnt. Geschichte und Kultur erscheinen als äußerer zeitlicher Raster, aber niemals als Bedeutungsgeberinnen der eigenen Lebensgeschichte. Das biographische Ringen um Zugehörigkeiten zu familiären und Beziehungsnetzen stellt einen hermetischen Filter dar, den das historische Geschehen kaum durchdringen kann. Ihre Distanz gegenüber dem Nationalsozialismus ist weniger eine politisch motivierte, als eine, die sich dem Gefühl einer intuitiven sozialen Nicht-Zugehörigkeit ergibt. Die Propagierung einer großen national und rassistisch konstruierten Volksgemeinschaft und die nationalsozialistische Idealisierung der Familie kann mit ihrem Erleben der eigenen sozialen Welt gegen Ende der dreißiger Jahre nicht zur Deckung kommen:

- IP (...) Das war schon sehr bedrückend für mich, muß ich ganz ehrlich sagen. Naja, und da ist dann eines ins andere gegangen, nicht. Dann ist diese Dollfußgeschichte gewesen. Was ja auch nicht gerade sehr schön war. Und diese ganzen Sachen da. Das war schlimm. Und dann hat man doch immer mehr zum Nachdenken angefangen, nicht. Und irgendwie, das familiäre, was auch dann überhaupt nicht zusammengepaßt hat. Und da ist man dann schon halt – Ich weiß nicht, vielleicht haben das andere Leute, die so ein schönes Elternhaus gehabt haben oder so, daß die das vielleicht gar nicht so empfunden haben, nicht. Es war halt bei mir auch damals so, daß ich eben gerade von Puching gekommen bin und so, praktisch wie man so schön sagt, in der Luft gehängt bin und also über meine Zukunft überhaupt nichts Positives da gesehen habe. Und dadurch habe ich dann eben vielleicht das noch krasser empfunden als andere Leute.
- I Da hat es sicher einen gewaltigen Unterschied gegeben zwischen Ihren Lebensverhältnissen und dem, was es da für Wertvorstellungen gegeben hat.
- IP Ja. Sicher. Naja, und in Großmarkt, wie gesagt, damals war da –
- I Sind Sie sich als Außenseiterin damals vorgekommen?
- IP Schon. Ja. Schon auch. Ja. Aber auf allen Linien, muß ich schon sagen. Ja. ...

Die Familie Fuchs in Großmarkt sympathisiert mit dem Nationalsozialismus. Hanna bleibt das dieser Sympathie zugrunde liegende großdeutsche und nationale Denken fremd, ähnlich wie ihr die bürgerliche Welt des Hauses Fuchs fremd bleibt.

Zwei historische Ereignisse gibt es, bei denen sich der familienzentrierte Filter von Hanna Fuchs mit der Zeitgeschichte verbindet. Die beginnenden Bombardierungen von Deutschland im Jahr 1941 erlebt sie in Frankfurt gerade in jenen Tagen, in denen sie ihren nochmaligen Versuch unternimmt, sich in die erste Ehe einzufügen. Die Frauen, mit denen sie während der Angriffe in den Kellern sitzt, wissen um die Zerrüttung der Ehe infolge ihrer Untreue und bringen ihre Verachtung zum Ausdruck. Diese Erfahrung erzählt sie im Zusammenhang mit den Bemühungen, ihre Rückkehr nach Österreich zu rechtfertigen. Das zweite Ereignis fällt mit der Zerschlagung des NS-Regimes im Mai 1945 zusammen. Dem Ehemann Hubert Fuchs droht ein Berufsverbot. Ihr Beitritt zur Sozialdemokratie im Dezember desselben Jahres läßt sich einerseits als Akt einer symbolischen Entnazifizierung lesen, der nicht zuletzt helfen sollte, die soziale Existenz der Ordination zu sichern. Andererseits verbirgt sich in diesem Schritt aber auch eine symbolische Rückbindung an die eigene soziale Herkunft, die im konkreten Fall einen Beitrag zur Sicherung der neuen bürgerlichen Existenz leistet.

## Zusammenfassung

Im Vordergrund ihrer narrativen Identität zeigt sich meine Gesprächspartnerin stolz auf den erreichten Eintritt in das bürgerliche Milieu. Im Subtext ihrer Lebensgeschichte erfahren wir aber vieles über die sozialen Kosten dieser erfolgreichen sozialen Laufbahn. Unter diesem szenischen Gesichtspunkt läßt sich die Familien- und Arbeitsbiographie von Hanna Fuchs als widersprüchlich und schmerzlich ineinander verwobenes Geflecht von objektiver Mißachtung im Rahmen der bürgerlichen Familienstrukturen auf der einen Seite und freiwilliger Unterwerfung unter ein Ideal, das nicht erreicht werden konnte, auf der anderen Seite zusammenfassen. Hanna Fuchs gelingt es in diesen Phasen ihres Lebens nicht, die soziale Herkunft als innere Last der Vergangenheit abzuschütteln. Der Tod des Ehemannes im Jahr 1974 läßt dieses psychosoziale Geflecht zerbrechen. Nach einer kurzen Phase der Neuorientierung nutzt Hanna Fuchs das in ihrer Ehe erworbene soziale Kapital, um einen neuen Lebensabschnitt als politische Funktionsträgerin zu beginnen. Der Filter, der sie von Politik und Gesellschaft abgeschirmt hat, verliert seine Funktion. Der strukturelle Zwang, sich an jene äußeren Normen und Regeln anpassen zu müssen, um deren Anerkennung sie als junge

Frau gerungen hat, entfällt. Diesen Abschnitt ihrer Lebensgeschichte hat sie hinter sich. Den sozialen Erwartungen gegenüber, die an sie als Großmutter herangetragen werden oder werden könnten, verhält sie sich reserviert. Es zeigt sich, daß sie das bürgerliche Idealbild der Mutter nicht als verinnerlichte Aufgabe übernommen hat, sondern dieser Norm mehr als äußerem Modell gefolgt ist, weil nur so die Bewegung im sozialen Raum realisierbar schien. Diese Bewegung hat stattgefunden. In der sozialen Wirklichkeit ist sie mit der eigenen Lebensgeschichte ein Stück weit näher an das Phantasiebild ihres virtuellen Selbst herangekommen.

Richard Fuchs:

## Tradierung in beruflichen und familiären Orientierungen

Der philosophische Materialismus „ist die Weltanschauung des Kommunismus und besagt, daß nur das sinnlich Wahrnehmbare tatsächlich existiert; es besteht also alles aus Materie, jeder Denkvorgang beruht auf biochemischen Vorgängen, es gibt keinen Geist an und für sich, also auch keinen Gott und kein Leben nach dem Tod. Wenn man die Geschichte der Geistesströmungen der letzten Jahrhunderte verfolgt, so kommt man zu dem Ergebnis, daß der Materialismus nichts anderes ist als ein folgerichtiges Weiterschreiten auf dem Weg zum Unglauben, den die Menschheit bereits im Zeitalter der Aufklärung eingeschlagen hat.“

Diese Sätze stammen aus der schriftlichen Maturaarbeit aus Deutsch von Richard Fuchs. Es ist das Jahr 1965. Das Thema lautet „Der Materialismus als bestimmender Wesenszug unserer Zeit“. Der Schüler unterscheidet in seiner Arbeit zwei Erscheinungsformen des Materialismus: den philosophischen Materialismus als Weltanschauung des Kommunismus und den Materialismus „im volkstümlichen Sinn“. Unter letzterem versteht er Egoismus und nacktes Gewinnstreben der historischen Gegenwartsgesellschaft. Diese Form des Materialismus bezeichnet er als die gefährlichste Krankheit seiner Zeit, weil sie mit einer Verarmung der Kultur verbunden sei. Gegenüber dem philosophischen Materialismus spricht eine grundsätzliche Offenheit, ich würde sogar sagen Sympathie, aus dem Aufsatz. Er wird als folgerichtige Denkströmung in einer großen historischen Linie von der Aufklärung bis zur Gegenwart dargestellt. Man müsse sich mit diesen Ideen geistig auseinandersetzen, heißt es in der abschließenden persönlichen Stellungnahme des Schülers Fuchs, und zwar nicht, um sie zu vernichten, sondern um das davon abgeleitete politische System, die Diktatur des Proletariats, neutralisieren zu können.

Natürlich müssen wir bei der Interpretation einer Prüfungsarbeit vorsichtig sein. Kaum ein Schüler wird hier schreiben, was er wirklich denkt. Vielmehr denkt er, wenn er schreibt, an den Lehrer und an die Kriterien, die dieser bei der Benotung der Arbeit vermutlich anwenden wird. Solche Überlegungen des Schülers dämpfen die freien Worte. Durch diesen einschränkenden Kontext hindurch plädiert der Aufsatz für einen liberalen Umgang mit dem philosophischen Materialismus. Als Denksystem wird dieser in die anerkannte Tradition der Aufklärung gestellt. Möglicherweise war dem Deutschlehrer die Abgrenzung zur Diktatur des Proletariats, das heißt zur historisch realen Form dieses Denkens, dem Kommunismus, zu halberzig. Am Rand dieser Textstelle befindet sich die jedem Schüler bekannte Wellenlinie und die Notiz: „unklar!“ Insgesamt wird die Arbeit als *sehr gut* beurteilt.

Als Gesprächspartner ist Richard Fuchs darum bemüht, auf dem Boden nachweisbarer Tatsachen zu stehen. Nicht zuletzt äußert sich seine anhaltende Affinität zu einem materialistischen Denken in einer Bemerkung, mit der er seine Erzählungen über die Kindheit einleitet: Er könne für die Exaktheit seiner Erinnerungen nicht bürgen. Vieles von seinem Wissen sei vielleicht durch spätere Erzählungen in der Familie oder durch Fotos geprägt. Im Laufe unserer Gespräche zeigt sich, daß Richards Erinnerung einen exemplarisch-bildhaften Charakter hat, in der einzelne Episoden und Erfahrungen detailreich rekonstruierbar sind. Es fällt ihm aber schwer, diese Bilder in eine chronologische Ordnung zu bringen. Insofern könnte seine Form der denkenden Erinnerung als ungenau bezeichnet werden. Unabhängig davon vertieft sich Richard Fuchs im Rahmen unserer Gespräche in die Arbeit des Rekonstruierens. Er hat sein Gegenüber gewarnt. Nachdem das geschehen ist, versucht er die Bilder über seine Kindheit lebendig werden zu lassen.

## Die subjektive Rekonstruktion

Richard Fuchs wird 1947 geboren. Die ersten Erinnerungen, die bei der Frage nach der Kindheit auftauchen, beziehen sich auf Ausflüge, die er als kleines Kind mit der Mutter macht. Dann folgen Szenen, in denen die Konflikte zwischen Vater und Mutter zum beherrschenden Thema werden. Bei der Mutter gibt es die eiserne Regel, daß Richard beim Essen seinen Teller leeren muß. Nichts darf übrig bleiben. Sein Vater ist gegen diesen Zwang des Aufessens und nimmt, sofern er diese Erziehungsmaßnahme der Mutter registriert, den Sohn gegen diese in Schutz. Oft passiert das aber nicht, denn der Vater lebt vom Rest der Familie isoliert, in seine Arbeit vertieft. Richard nimmt ihn in erster Linie als Arzt wahr, der Kinder impft, einer Bäuerin eine offene Fleischwunde näht und mit modernen Geräten wie einer Höhensonne hantiert. Erst auf meine Frage hin, wie er den Vater als Vater erlebt habe, erzählt Richard von Ausfahrten, die der Vater gerne alleine mit ihm unternommen habe. Sie hätten sich dabei immer schöne Plätze in der Umgebung mit seltenen Blumen gesucht. Zuhause ist die Familie nur beim Essen zusammen. Später, in den sechziger Jahren, bringt der Fernseher neue Situationen zustande, in denen sich die Familie wieder versammelt. Aber da sitzen Eltern und Kinder nur gemeinsam in einem Raum vor dem Bildschirm und reden nicht. Richard meint, eine Erinnerung an ein Familienleben habe er eigentlich gar nicht. Die Ehe der Eltern bezeichnet er als Katastrophe, vor allem wie er so im Alter von zehn, fünfzehn Jahren ist, sei sie wie ein ständiger Kleinkrieg gewesen. Als 1953 sein Bruder geboren wird, muß die Mutter wegen einer Venenentzündung

derung drei oder vier Wochen im Krankenhaus bleiben. Richard wird in dieser Zeit bei der Familie eines Kollegen des Vaters untergebracht. Es geht ihm schlecht dort. Er hat Heimweh. Das Heimweh packt Richard auch, als er einige Monate später nach einem Keuchhusten in ein Erholungsheim in der Nähe von Neuhaus muß. Gemeinsam mit einem zweiten Buben flüchtet er in der Nacht aus dem Heim. Die beiden Kinder marschieren bis zur Morgendämmerung drauflos und werden schließlich am Stadtrand von Neuhaus von der Gendarmerie aufgegriffen und den Eltern übergeben. Diese Aktion erspart Richard einen weiteren Aufenthalt in diesem Heim.

Lesen lernt Richard schon vor dem ersten Schuljahr. Er sitzt vor der Schreibmaschine, schlägt auf eine Taste und fragt die Mutter – der Vater verliert dabei schneller die Geduld –, welcher Buchstabe das ist. In der Schule hat er dadurch einen guten Start. Das Beste an der Schule ist, daß er jetzt mit vielen anderen Kindern zusammen ist. Allerdings bemüht sich die Mutter ihm beizubringen, daß es Leute gibt, mit denen man Kontakte pflegen kann, und Leute, mit denen man keine Kontakte pflegen kann. Sie will, daß sich der Sohn nur mit guten und mit braven Schülern abgibt. Raufen darf Richard nicht und wenn er beim Spielen seine Pullover schmutzig macht, ist sie streng. Er lernt, daß es soziale Hierarchien gibt, und während der ersten Schuljahre richten sich seine Freundschaften auch nach diesen Grenzen. Seine Leistungen seien musterhaft gewesen, so erzählt Richard Fuchs mit Ironie, wie es sich für einen Star wie ihn gebühre. In den Zeugnissen der Volksschule und der Unterstufe des Gymnasiums gibt es nur Einser. Probleme hat er nur mit Musik, aber hier sind die Lehrer nachsichtig. Der begabte Sohn eines Arztes darf keinen Zweier haben.

Ende der fünfziger Jahre, Richard ist etwa zwölf Jahre alt, geschieht etwas Irritierendes. Ein junger Mann aus Deutschland, Wilhelm Kirch, taucht in Großmarkt auf. Es ist der jüngere Sohn aus der ersten Ehe von Hanna Fuchs. Richard weiß bis zu diesem Zeitpunkt nicht wirklich, daß seine Mutter eine geschiedene Ehe hinter sich und daß sie bereits zwei Kinder geboren hat. Wohl hat er einmal vor Jahren Andeutungen aus einem Gespräch seiner Mutter mit einer Freundin aufgeschnappt, in dem von zwei Kindern die Rede war. Er ist der Sache damals aber nicht nachgegangen. An der Geschichte seiner Mutter ist überhaupt viel geheimnisvolles. Sein Vater erzählt ihm manchmal, wenn er sich wieder einmal mit der strengen Aufsicht der Mutter schwer tut, daß sie in schwierigen Verhältnissen aufgewachsen ist und viel durchgemacht hat. Aber von dieser früheren Ehe und von den beiden Kindern erwähnt auch er nichts gegenüber dem Sohn. In diese und die folgenden Jahre fällt die Phase, in der die Eltern die größten Probleme miteinander haben. Richard und sein Bruder wissen, daß der Vater mit anderen



Frauen zusammen ist. Günter stellt sich auf die Seite der Mutter, Richard auf jene des Vaters. In der Familie entstehen zwei Lager.

Je älter Richard wird, desto mehr kann er sich der Kontrolle der Mutter entziehen. In der Oberstufe des Gymnasiums werden die Freiräume größer. Die Schulleistungen sind jetzt nicht mehr nur musterhaft. Unter den Schülern und Schülerinnen kommt ein neuer Stil des Verhaltens und der Kleidung auf. Die Mädchen frisieren sich anders, tragen schwarze Strümpfe und Hosen. Bei den Buben werden die Blue Jeans aktuell. Die Lehrer reagieren unterschiedlich auf diese Veränderungen. Richard beobachtet, daß manche versuchen, die neuen Sitten zu unterdrücken, andere das gelassener aufnehmen. Vor allem wird registriert, daß es auch unter den Lehrern Ängste vor dem herrschenden Konservativismus im System der Schule und öffentlichen Meinung gibt. Die Geschichte eines Lehrers, der erst am Tag seiner Pensionierung wagt, seine religiösen Überzeugungen öffentlich zu machen, indem er aus der Kirche austritt, macht die Runde.

Die Freunde, mit denen Richard zusammen ist, ändern sich. Die Einteilung der Mutter in gut und böse greift nicht mehr. Besondere Bedeutung hat die Freundschaft mit Martin Steinmüller, dem Sohn eines Fuhrunternehmers. Martin verfügt über eine Holzhütte, die seinem Vater gehört, und die sich die Jugendlichen als Ort des Rückzugs einrichten. Dort können sie, getarnt als Klassenabende, Feste feiern. Dort finden aber auch Diskussionen statt, bei denen die Jugendlichen über die interessanten Dinge, die sie in der Schule hören, weiter nachdenken. Fragen der Ethik und der Politik, die Theorien des Darwinismus und der modernen Kunst spielen eine Rolle. Martin hat eine ältere Schwester, die sich in den studentischen Kreisen in Wien bewegt, sodaß auch diese Ideen in die Gespräche einfließen.

Richard maturiert im Jahr 1965. Sein besonderes Interesse gilt den Naturwissenschaften, klare berufsspezifische Vorstellungen hat er im Grunde nicht. Das Studium der Medizin erscheint ihm naheliegend. Er sieht darin eine enge Verbindung zur Naturwissenschaft und es ist der ausdrückliche Wunsch des Vaters, daß der Sohn Arzt wird. Die unmittelbare Arbeit des Vaters als praktischer Arzt habe allerdings nie besonders anziehend auf ihn gewirkt, erzählt Richard Fuchs rückblickend. Er selbst wolle die Krankheiten von Menschen nicht isoliert als individuelles Problem betrachten. Wichtiger sei ihm, Krankheit im Zusammenhang mit jenen Verhältnissen, aus denen heraus sie entstehen, zu betrachten, das heißt im Kontext mit Lebens- und Arbeitsbedingungen.

Das erste Studienjahr in Wien absolviert er voller Energie, dann allerdings verliert sich der Eifer. Es kommen einige Jahre, in denen er nichts tut und die Tage und Nächte in Gaststätten und Cafés verbringt. Damals habe die Gefahr bestanden, daß er abrutsche, sagt mein Gesprächspartner. Mit der Zeit findet er wieder

mehr in das Studium hinein. Anregend dabei sind Freunde, die im selben Studentenheim wie Richard wohnen, ebenfalls Medizin studieren und mit denen er die Höhen und Tiefen des ersten Studienabschnittes teilen kann.

Viele Studentenheime müssen in den Hauptferien geräumt werden, damit die Zimmer an Touristen vermietbar sind. 1969 lernt Richard durch diesen Umstand Irene Thaler kennen. Sie lebt in jener Wohngemeinschaft, wo er für die Sommermonate eine Unterkunft hat. Irene erstaunt ihn, weil er bei ihr nicht nur Emotionalität und Zärtlichkeit findet. Sie ist auch eine Frau, mit der er über ernste Dinge reden kann. Als sie ein Kind erwartet, heiraten sie. Ihnen sei damals schon klar gewesen, so Richard, daß die Kleinfamilie für sie nicht die einzig mögliche Wohnform darstelle. Vorerst gibt es aber die Notwendigkeit, eine Wohnung zu nehmen, die für das Leben mit einem Kleinkind geeignet ist. Von Richards Vater bekommen sie finanzielle Unterstützung. Irene arbeitet jetzt nicht mehr. Auch Richard ist ein gutes Jahr mehr zu Hause als auf der Universität und kümmert sich intensiv um seinen Sohn Markus. Irene und er besprechen sich ausführlich über die Frage, wie sie das Kind erziehen wollen. Auch mit seinem Vater diskutiert Richard viel über diese Dinge. Für Richard sind die Grundsätze der antiautoritären Pädagogik, wie sie in dem damals bekannt werdenden Buch von Alexander Neill über *Summerhill* beschrieben sind, eine wichtige Orientierung. Die Eltern sind sich einig darüber, den Kindern gegenüber nichts mit Zwang durchzusetzen und eher an die Vernunft zu appellieren. Aus dieser Überzeugung heraus lassen sie die Kinder auch nicht taufen.

Die Erfahrungen mit seinen Kindern, so meint Richard Fuchs heute, hätten gezeigt, daß das durchaus funktioniere. Sie würden letztlich das übernehmen, was ihnen vorgelebt werde. Sie seien in manchen Bereichen – etwa beim Lernen oder beim Umgang mit Geld – genauso undiszipliniert, wie er oder Irene. Aber im Unterschied zu Irene sei er zufrieden damit, was aus den Kindern geworden sei. Natürlich hätten sie Fehler, aber es gehe doch in erster Linie darum, welche Verhaltensweisen sie im sozialen Umgang zeigen würden. Und in dieser Hinsicht seien sie im Vergleich zu ihm in diesem Alter auf jeden Fall weiter entwickelt.

Weil das Geld trotz der väterlichen Unterstützung knapp ist, sucht Richard eine Beschäftigung. Es ergibt sich die Möglichkeit, auf einer Klinik zu arbeiten, die auf die Behandlung von Herzinfarkten spezialisiert ist. Diese Tätigkeit erweist sich auch als Feld des praktischen Lernens, das den Fortgang des Studiums erleichtert. Die Existenz des kleinen Markus motiviert Richard, sein Studium rasch abzuschließen. In diese Phase bricht der plötzliche Tod seines Vaters herein. Die Beziehung zwischen Richard und seinem Vater ist in den vorhergehenden Jahren schwierig gewesen. Hubert Fuchs hat nicht verstanden, daß der Sohn das Studium so lange vernachlässigt. Die Geburt des Enkels und Richards Konzentration auf

den Studienabschluß versöhnen ihn. Vater und Sohn finden wieder mehr zusammen. Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund empfindet Richard den Tod des Vaters als besonders einschneidend und schmerzvoll.

Mitte der siebziger Jahre macht Richard Fuchs die letzten Prüfungen. Den Turnusdienst absolviert er in Neuhaus. Die Familie mietet ein Haus in Straßthal, am Stadtrand von Neuhaus. Ein zweites Kind wird geplant und 1975 wird die Tochter Almuth geboren. Irene und Richard möchten nicht, daß Markus als Einzelkind aufwächst. Es geht ihnen um die Voraussetzungen für die Entwicklung einer sozialen Einstellung bei ihren Kindern. Die Lebensform der Kleinfamilie verfestigt sich. Versuche, mit bekannten Ehepaaren alternative Formen des kollektiven Wohnens zu realisieren, funktionieren nicht. Später, in den achtziger Jahren kauft die Familie Fuchs ein altes Haus mit einem großen Grundstück für einen Garten. Mein Gesprächspartner spricht über die frühen, und wie er es bezeichnet, mißglückten Experimente, das partnerschaftliche Leben irgendwie von der Kleinfamilie wegzubekommen, sehr ausführlich. Es gibt dabei eine theoretische Ebene und eine Ebene der praktischen Realisierung. Theoretisch wäre es seine und Irenes Absicht gewesen, die gemeinsame Beziehung nicht von vornherein in die Richtung einer geplanten Dauerhaftigkeit anzulegen. Die traditionellen kleinfamiliären Strukturen hätten sie als die schlimmste Form des Zusammenlebens betrachtet. Für Richard ist wichtig, daß in einer Beziehung Veränderungen möglich sein müssen. Das habe er damals so gesehen, und das glaube er grundsätzlich auch heute noch. Die menschlichen Bedürfnisse seien nicht so gebaut, wie es die Norm der Monogamie vorschreibt. Insofern sollte es keine künstlichen Hindernisse für eine Trennung geben. Wenn eine Beziehung gut gehe, dann würden der Mann und die Frau ohnehin zusammenbleiben. Die praktische Seite, so Richard, habe aber ohnehin anders ausgesehen. In der Familie hätten sie in einer sehr traditionellen Form zusammen gelebt. Wird das theoretische Programm als Maßstab genommen, so ist Richard Fuchs gescheitert. Und diesen Begriff verwendet er auch: Sie hätten es nicht geschafft, eine andere Praxis zu finden.

Richard Fuchs' Einstieg in den Beruf des Arztes ist von dem Bedürfnis getragen, neue medizinische Tätigkeitsfelder zu erschließen. Je mehr berufliche Erfahrungen er sammelt, desto klarer wird für ihn, daß er weder die Laufbahn des Vaters als praktischer Arzt, noch die Laufbahn des Krankenhaus-Mediziners mit fachärztlicher Ausbildung einschlagen will. Er beteiligt sich längere Zeit an einem Projekt junger Mediziner, ein Krankenhaus in Nicaragua zu organisieren, und er will dort auch persönlich arbeiten. Gemeinsam mit Irene engagiert er sich in Neuhaus bei einer Initiative zur Demokratisierung der Psychiatrie sowie an der Bewegung gegen das Atomkraftwerk in Zwentendorf. Die Mitarbeit in diesen politischen

Bewegungen sind bei Richard immer mit einem fachlichen Engagement verbunden. An Zwentendorf interessiert ihn besonders die Frage der gesundheitlichen Gefährdung durch die Atomenergie. Und die Kritik an der traditionellen Behandlung von psychischen Krankheiten verbindet sich mit der praktisch orientierten Frage nach alternativen Möglichkeiten, die für ihn zugleich auch als berufliches Arbeitsgebiet attraktiv sein könnten.

1980 bekommt Richard Fuchs eine Stelle als Betriebsarzt in einem Neuhauser Metallbetrieb. Dieses Tätigkeitsfeld entspricht weitgehend seinen Vorstellungen von sinnvoller medizinischer Arbeit. Im Vergleich beispielsweise mit der Psychiatrie sei, so empfindet es mein Gesprächspartner, dieses Arbeitsgebiet dem Leben näher. Die Arbeitsmedizin beschäftige sich nicht nur mit der individuellen Krankheit und ihrer Geschichte, sondern versuche auch, auf die sozialen und Arbeitsbedingungen, die die Menschen krank machen können, Einfluß zu nehmen. Dieses Gebiet wird zum Zentrum der weiteren Berufslaufbahn. Seine persönlichen Interessen verlagern sich in den folgenden Jahren immer mehr auf die wissenschaftlichen Aspekte seines Tätigkeitsfeldes. Vor dem Hintergrund der neuen Arbeitnehmer-Schutz-Gesetze der achtziger Jahre gelingt es ihm, ein Forschungsinstitut einzurichten, das von öffentlichen Institutionen unterstützt wird. Heute ist er Leiter dieses Instituts und arbeitet mit Wissenschaftlern unterschiedlicher Disziplinen im Bereich der Forschung und ärztlichen Fortbildung.

## Die strukturanalytische Perspektive

Bei Irene Fuchs haben wir gesehen, daß die neue sozialwissenschaftliche Interpretationsweise, die mit den ausgehenden sechziger Jahren Platz greift und sich durchsetzt, mit der Umgestaltung traditioneller biographischer Muster für Frauen verbunden ist. Die Rollen und Aufgaben im privaten Lebensbereich der Familie werden reinterpretiert und durch das Interesse an einem Handeln im öffentlichen Raum aufgebrochen. Aus diesen Interessen entwickelt sich schließlich eine neue berufliche Laufbahn. Die Lebensgeschichte von Richard Fuchs können wir ebenso im Rahmen der Versozialwissenschaftlichung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse lesen. Das Zentrum seines biographischen Handelns liegt – entsprechend der Struktur des männlichen Normallebenslaufs – in den beruflichen Orientierungen. Diese erhalten aber durch den historischen Kontext der Versozialwissenschaftlichung eine neue Richtung. Die Verknüpfung von Zeitgeschichte und Lebensgeschichte bringt aber auch in der Ausgestaltung des Lebensbereichs der Familie neue Elemente ins Spiel.

Das historische Zeitgefühl von 1968 prägt das Verständnis von Medizin, das sich Richard Fuchs aneignet. Das tragende Moment dieses Zeitgefühls ist die Frage nach dem gesellschaftlichen Kontext. In der folgenden Sequenz vergleicht er sein Berufsbild mit dem seines Vaters:

IP Naja, die große Grundeinstellung, daß die Naturwissenschaft die Basis ist, auf der man steht, das habe ich absolut übernommen. Ja, zu hundert Prozent. Das ist überhaupt keine Frage, daß das, was wir in der Medizin tun, naturwissenschaftlich begründbar und überprüfbar sein muß. ...

I Das meinen Sie jetzt auch in Abgrenzung zu diesen Naturheilern –

IP Alle alternativen Verfahren, die müssen sich auch an dem messen lassen, an objektiven meßbaren Kriterien. ... Das – ... Was ich darüber hinaus habe, das hat er in einer anderen Form gehabt – ... Also ich denke mir, die Medizin ist grundsätzlich eher, ich meine, ich kann nicht sagen eine Sozialwissenschaft, aber das Handlungsfeld des Mediziners ist ein soziales Handlungsfeld in einem sozialen Kontext. Und den sozialen Kontext verstehe ich, glaube ich, ein bißchen breiter, als er es verstanden hat. Er hat –

I Hat er das schon auch gesehen?

IP Er hat das auf einer anderen Ebene gesehen, die bei ihm so ein bißchen zum Moralisieren geführt hat. Er hat irgendwie die Patienten so eingeteilt in die, die ein anständiges Leben führen und etwas arbeiten, und in die, die das nicht tun, daß die halt in Zeiten der Vollbeschäftigung arbeitslos waren (lacht).

I So eher psychologisierend?

IP Ja. Ja, genau. Aber eher so, auf das Individuum bezogene Sichtweise. ... Und so allgemein gesehen hat er, das hat sich zwar in zunehmendem Alter bei ihm auch verändert, er hat, interessanterweise auch in älteren Jahren sein Meinungsbild relativ stark verändert. ... Aber ich habe ihn schon lange Jahre jedenfalls so erlebt, daß er ein sehr angepaßtes Weltbild letzten Endes gehabt hat. Daß er zu Leuten, die halt irgendwie ausgeflippt waren oder so, oder die irgendeinen Spleen gehabt haben, die hat er überhaupt nicht verstanden. ... Also wieder sehr viel Anpassungsdruck – ... Das ist allerdings mit zunehmendem Alter lockerer geworden. Interessanter Weise, weil das ja nicht die normale Entwicklung im Alter ist.

I Wie hat man das bemerkt?

IP Ja, daß er dann durchaus auch akzeptiert hat, wenn einer langhaarig war. Das war er halt, ja, warum denn nicht. Oder daß auch wir einen anderen Lebensstil gehabt haben. Das hat ihm dann zum Teil sogar irgendwie getaugt. ...

Vorerst weist der Erzähler eine Form der Medizinkritik zurück, die in den letzten Jahrzehnten verstärkt eine Rolle spielt. Der medizinischen Wissenschaft wird dabei ein allzu enges naturwissenschaftliches Verständnis vom Menschen vorgeworfen, in dem dieser auf einen körperlichen Organismus reduziert werde, und das Krankheitsgeschehen lediglich als organische Dysfunktion in den Blick trete. Den Erkenntnissen der Psychosomatik, die auf die Zusammenhänge des psychischen und körperlichen Geschehens verweisen, verschließe sich die naturwissenschaftlich orientierte Medizin. Richard Fuchs vertritt in dieser Frage einen streng naturwissenschaftlichen Standpunkt. Das entspricht der historischen Kontextualisierung seiner Lebensgeschichte. 1968 ist in erster Linie die Zeit der Gesellschaftskritik und noch nicht die Zeit des wissenschaftlichen Skeptizismus. Letzterer ist eine historisch spätere Erscheinung. Die entscheidende Trennungslinie zwischen der Sichtweise des Erzählers und einem traditionell medizinischen Selbstverständnis ist jene zwischen individuellem und sozialem Kontext. Die Medizin sieht in der Krankheit vor allem eine persönliche Krise, die sich unter dem Einfluß von Krankheitserregern, Ernährungsverhalten und anderen naturhaft-materiellen oder psychischen Faktoren entwickelt. Immer erscheint Krankheit als Geschehen, das seinen Ausgang im Individuum und seinem Handeln nimmt. Insofern kann es nicht zuletzt auch als moralisches Problem betrachtet werden. An die Stelle dieser Interpretation setzt Richard Fuchs die Kategorie des sozialen Kontexts. Als das Handlungsfeld des Mediziners versteht er die Gesellschaft. Medizinisches Handeln habe sich auch auf die gesellschaftlichen Lebens- und Arbeitsverhältnisse zu erstrecken, die dem individuellen Krankheitsgeschehen vorausgehen. Dieses sozialwissenschaftliche Verständnis von Medizin liegt der beruflichen Laufbahn meines Gesprächspartners zugrunde.

Die Versozialwissenschaftlichung der Gesellschaft in der Folge von 1968 bedeutet nicht nur eine Politisierung des Privaten, sondern ebenso eine Politisierung der Sphäre der gesellschaftlichen Arbeit. Aus den soziologischen Forschungen zum Wertewandel wissen wir, daß sich um die siebziger Jahre vor allem bei den jungen und gebildeten Erwachsenen die Einstellungen gegenüber Arbeit und Beruf verändern. Die Priorität der *materialistischen* Kriterien wie Einkommen und Möglichkeit des beruflichen Aufstiegs wird durch die Priorität ideeller, *postmaterialistischer* Kriterien wie Sinnhaftigkeit der Arbeit und Selbstverwirklichung abgelöst (vgl. Brock/ Otto-Brock 1992). Vielfach wird die historisch neue Geltung von Werten wie Selbstverwirklichung oder Autonomie im Rahmen des Konzeptes von der Individualisierung in erster Linie als Betonung einer individuellen oder gar hedonistischen Orientierung interpretiert. Diese Perspektive verkürzt den Wertewandel auf eine Dimension, jene der Bewegung von materiell-traditionali-

stischen zu postmateriell-individualistischen Haltungen. Vor dem historischen Hintergrund der Versozialwissenschaftlichung lassen sich die Veränderungen aber auch auf der Dimension von privaten und öffentlichen Orientierungen der Lebensformen eintragen. In dieser Perspektive bekommen die neuen Wertvorstellungen einen anderen Sinn, der der subjektiven Realität von zumindest bestimmten Gruppen und Akteuren des historischen Geschehens rund um 1968 näher steht. Es geht nicht um die Idee einer Entfaltung der individuellen Identität außerhalb und unabhängig von der sozialen Ordnung. Umgekehrt, die neuen, als postmateriell bezeichneten Werthaltungen werden im Zusammenhang mit Idealen und Vorstellungen von neuen Formen der Vergesellschaftung verstanden. Der Ansatzpunkt für das neue Denken ist das Verhältnis des privaten Individuums zu den sozialen Institutionen der Wirtschaft, der Politik und der Familie. Aus dem Widerspruch zwischen der Gegebenheit einer jungen Generation mit Idealen, Freiheiten und Fähigkeiten, so beschreibt Ralph Turner (1973, S. 117) die Antriebsstruktur der sozialen Bewegungen dieser Zeit, und den gegebenen institutionellen Strukturen, in der diese Fähigkeiten nicht angemessen verwirklicht werden können, entstehe das Gefühl der Entfremdung und eines bedrohten Selbstwertes. Die traditionellen Herrschaftsformen der Institutionen würden eine mögliche individuelle Entwicklung verhindern und könnten mit demoralisierenden Auswirkungen auf die Persönlichkeit verbunden sein. Wenn ich hier also von Politisierung der gesellschaftlichen Arbeit spreche, so ist der Begriff des Politischen in einem weiten Sinn als wachsendes Bedürfnis gemeint, im Rahmen individueller beruflicher Orientierungen Einfluß auf einen Umbau institutioneller Strukturen im Sinn einer Demokratisierung zu nehmen.

Die Suche von Richard Fuchs nach neuen Tätigkeitsfeldern für einen Mediziner verweist auf diesen allgemeinen gesellschaftlichen Kontext als strukturierenden Hintergrund. Das öffentliche Engagement meines Gesprächspartners ist an die Realisierung einer selbstbestimmten Berufslaufbahn gebunden. Von einer unmittelbaren politischen Betätigung hält er sich fern. Im Unterschied zu Irene habe er mit den linken Gruppen, die in den sozialen Bewegungen aktiv gewesen wären, Probleme gehabt, erzählt er. Er sei praktischer orientiert. Theoretische Fragen und Hintergründe dürften nicht zum Selbstzweck werden und eben diesen Eindruck habe der damals bei den ideologischen Auseinandersetzungen gewonnen. Seine Sichtweise zum Verhältnis von theoretischen und praktischen Interessen beschreibt Richard Fuchs am Fallbeispiel der Initiative zur Demokratisierung der Psychiatrie:

IP Die Demokratische Psychiatrie hat es relativ lange gegeben. Und da hat es

eigentlich, außer so eher unregelmäßigen Treffen von immer wieder anderen Leuten, mit immer wieder anderen Ideen und Vorstellungen, eigentlich nichts anderes gegeben. ... Und wir waren alle ziemlich konzeptlos und haben halt hauptsächlich darüber gejammert, wie schlimm es im Anna-Haus (eine psychiatrische Klinik in Neuhaus, M.Z.) ist. Damals war es ja noch wesentlich schlimmer als heute. Das ist überhaupt keine Frage. Das hat ja eh seine Berechtigung gehabt. Aber das hat sich sehr lange Zeit eigentlich in diesem Jammern über die Zustände im Anna-Haus erschöpft. Und ich weiß nicht mehr genau, wie das entstanden ist. Aber nach meiner Erinnerung jedenfalls, habe ich schon, oder war ich einer von denen in der Gruppe, die dann gesagt haben, entweder tun wir jetzt irgendwann einmal etwas Konkretes oder wir lassen diese Plaudereien da. So durchschnittlich einmal im Monat sind wir in einem Wirtshaus am Flußufer, in der Ufer-Diele gesessen und haben uns getroffen. Und mir ist das irgendwann dann einmal auf den Geist gegangen. Mir war dann wichtig, daß da etwas Konkretes daraus entstanden ist. Und da waren auch zu dem Zeitpunkt einige Leute dabei, die gesagt haben: „Ja.“ Die auch eine Ausbildung in der Richtung gehabt haben, die gesagt haben, ja wir würden eigentlich eh einen Job suchen. „Schauen wir, daß wir irgendein Projekt starten, wo wir dann auch arbeiten können.“

Im objektivierenden Blick der strukturanalytischen Perspektive zeigt diese Sequenz, wie sich in dem beschriebenen Geschehen der spezifisch männliche Habitus einer dominanten berufsbezogenen Orientierung geltend macht. Aus der ursprünglich politischen Initiative ist letztlich eine Einrichtung zur extramuralen Betreuung von ehemaligen Psychiatriepatienten und -patientinnen hervorgegangen. Die beruflichen Interessen von Richard Fuchs verlagern sich damals aber in eine andere Richtung. Die sozialen und politischen Erfahrungen, die er während seines Engagements in den verschiedenen Initiativen sammelt, tragen aber später dazu bei, daß er im Bereich der Arbeitsmedizin sein Arbeitsfeld erweitern und gestalten kann.

Mit der neuen Richtung in der Interpretation der Medizin reagiert der Erzähler nicht nur auf die historischen Interpretationsverhältnisse. In gewisser Weise knüpft er damit zugleich an eine lebensgeschichtliche Problematik seines Vaters an. Hubert Fuchs geht als Arzt nicht in der praktischen Medizin auf. Er hat ausgeprägte wissenschaftlich-philosophische Interessen, die aber in seiner beruflichen Praxis keinen Raum finden können. In der medizinischen Tätigkeit seines Sohnes sind viele jener Aspekte realisiert – Forschung, Weiterbildung –, auf die der Vater verzichten muß. Diese Verknüpfungen zwischen nicht realisierten Wünschen des



Vaters und dem Bemühen des Sohnes, neue Wege im Beruf des Arztes zu gehen, finden sich auch schon vor Richards Konzentration auf die Arbeitsmedizin.

I Was ist das, was Sie an Psychiatrie faszinieren konnte?

IP Es hat mich in Wirklichkeit eh nicht fasziniert. ... Es ist mir dann eigentlich zu – Ich weiß es nicht – ... .. Ich glaube, wahrscheinlich deswegen, weil es wieder dieser individuelle Ansatz letzten Endes ist. Da behandelst du immer wieder einen einzelnen. Und – ... .. Das hat mich wahrscheinlich zuwenig – ... Ich meine, so die Beschäftigung mit der Psyche und so dieser – Also zum Beispiel die Psychoanalyse, das hat mich schon immer fasziniert. Da habe ich auch zum Teil von meinem Vater noch ein bißchen etwas mitgekriegt. Der hat ja viel Freud gelesen. Und er hat mir das auch nähergebracht und ich habe mich eigentlich relativ bald schon, am Rande, damit beschäftigt. Nicht sehr intensiv, aber ich habe das interessant gefunden. Aber dann wirklich da beruflich einsteigen – Das war dann auch schon die Zeit, wie ich dann in dem Betrieb, in der Industrie angefangen habe. Wo ich mir dann doch gedacht habe, nein, die Arbeitsmedizin oder auch diese Forschungsarbeit ist irgendwie dem Leben näher. ... ..

Im Falle meines Gesprächspartners konvergiert die neue sozialwissenschaftliche Interpretation des Berufes mit der Fortschreibung des väterlichen Erbes. Die primäre Dynamik geht dabei von der Kontinuität einer familiären Tradition aus. Mehrere strukturelle Faktoren sind für dieses Erscheinungsbild einer Fortsetzungsgeschichte von Bedeutung. Erstens ist es eine besonders dem männlichen Geschlecht naheliegende Option, in der beruflichen Orientierung an die soziale Herkunft anzuknüpfen. Die berufliche Ausbildung der Söhne ist ein zentraler Bereich von familiären Investitionen (vgl. Beck/ Brater/ Daheim 1980, S. 210f.). Zweitens fördert der soziale Ort des Gesprächspartners, das Bildungsbürgertum, die Kontinuität des familiären Erbes. Und drittens verfügt der traditionsverhaftete Berufsstand des Arztes über spezifisch ausdifferenzierte Dispositionen, die in Sozialisationsprozessen, namentlich der Söhne, leicht übertragbar sind. Für Frauen gelten diese Bedingungen nicht unmittelbar. Sie sind in der Ausbildung ihrer beruflichen Orientierungen eher zu Umwegen gezwungen. Aber auch im Fall von Richard Fuchs ist nicht nur Kontinuität zu beobachten. Er übernimmt das soziale Erbe nicht nur, er externalisiert im Prozeß der Übernahme ein darin angelegtes, aber unverwirklichtes Potential. Die gesellschaftlichen Verhältnisse, die ihrerseits einem Wandlungsprozeß unterliegen, stellen sich als adäquates Feld dar, in der modifizierten Form seiner ärztlichen Berufstätigkeit einen verinnerlichten Auftrag des Vaters in die äußere Realität zu übertragen.

Wenden wir uns nun den familiären Orientierungen von Richard Fuchs zu. Wie interpretiert er die subjektiven Erfahrungen in seiner Herkunftsfamilie und welche Vorstellungen über die Gestalt seiner Gründungsfamilie ergeben sich daraus? Vorher möchte ich aber noch den kategorialen Rahmen skizzieren, der in den Sozialwissenschaften für die Institution der Familie zur Verfügung steht.

Die spezifische Qualität der modernen Familie in der industrialisierten Gesellschaft wird seit Helmut Schelsky (1953) in der Organisation von dauerhaften sozialen und emotionalen Beziehungen und in der Sicherung eines solidarischen Binnenraumes innerhalb der größeren gesellschaftlichen Systeme gesehen: Ihre traditionelle Bedeutung als wirtschaftliche Einheit, in der mehrere Generationen zusammen leben, habe die Familie seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts schrittweise verloren. Dafür sei in Gestalt der Kernfamilie ihre Funktion als Ort der Intimität in den Vordergrund getreten. Die Familie gelte als zentraler sozialer Raum der Regeneration und Sozialisation. Diese Bestimmung der Familie beherrscht auch heute noch die Sozialwissenschaften, insbesondere die Familiensoziologie. Claude Levi-Strauss (1996) bezeichnet diese Perspektive auf die Familie als vertikalistisch. In diesem Blickwinkel bilden Kleinfamilien, bestehend aus historisch unterschiedlichen Konstellationen von Mann, Frau und ihren Kindern, jene Kettfäden, die den gewebten Stoff des Sozialen zusammenhalten. Sie binden durch das Prinzip der Abstammung die Generationen aneinander und sie wecken und formen die sozialen Empfindungen und kulturellen Überzeugungen der Individuen. In der vertikalistischen Vorstellung sichern diese als natürlich betrachteten Beziehungen den Zusammenhalt der Gesellschaft im Fluß der Geschichte. Der Primat der Familie über die Gesellschaft wird letztlich biologisch und psychologisch begründet. Die Bindungen zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kind und zwischen den Kindern untereinander wird als Grundmodell gedacht, das alle Muster der menschlichen Vergemeinschaftungen vorprägt und objektiv als die „Geburt des Sozialen“ (Allert 1998, S. 179) betrachtet werden kann.

Familien können, so Levi-Strauss, auch in einer horizontalistischen Perspektive betrachtet werden. Aus diesem Blickwinkel erweisen sie sich nicht als die Kett-, sondern als die Schußfäden des sozialen Gewebes. Das Prinzip des Inzestverbotes reißt die biologische Kleinfamilie auseinander. Ihr Bestand ist je nach Kultur und historischer Zeit einmal länger und einmal kürzer, jedenfalls aber zeitlich begrenzt, weil jede neue familiäre Einheit nur aus dem Zerfall zweier anderer hervorgehen kann.

Nicht die vertikalen Bindungen von Generation zu Generation, sondern die neuen horizontalen Allianzen, die aus der Verbindung zweier biologischer Familien hervorgehen, begründen in dieser Perspektive den Primat der Kultur über die Natur. Es ist der kulturelle Prozeß, der die Vielfalt der verwandtschaftlichen Bezie-

hungen in eine soziale Ordnung bringt (vgl. Kohl 1993). Was als Familie gilt, verdankt sich weniger der biologischen Abstammung, sondern einem historisch und kulturell variablen sozialen Beziehungsgefüge. Die Tendenz einer abnehmenden Bedeutung von verwandtschaftlichen Bindungen wird vielfach als Spezifikum der modernen Gesellschaften gesehen. Demgegenüber treten gegenseitige Beziehungen in den Vordergrund, die über kulturelle Milieus und soziale Institutionen vermittelt sind. Die horizontalistische Perspektive nimmt im Hinblick auf den Ursprung der Sozialität des Menschen eine andere Gewichtung vor. Gegenüber der Vorstellung, daß diese vor allem in der Familie fundiert sei, betont sie die Bedeutung, die der Transformation der menschlichen Sozialität im historischen Kulturprozeß zukommt.

Im alltäglichen Denken wie im sozialwissenschaftlichen Diskurs finden wir ein Übergewicht der Vertikalisten. Es entspricht tiefen kulturellen Überzeugungen, die Familie als natürliche Kategorie zu betrachten. Die kulturell erzwungene kontinuierliche Aufspaltung der Familie, die deren Geltung als elementare soziale Einheit relativiert, erscheint demgegenüber als bloßes Epiphänomen. Eben weil die Ursprünglichkeit der Familie als weitgehend fraglose Folie des Denkens wirkt, wird der Wandel, dem sie gegenwärtig unterliegt, vielfach als bedrohliche Krise der Institution wahrgenommen.

Die Funktionalität der Kernfamilie als regenerative und sozialisierende Zelle der Gesellschaft gilt insbesondere in der Nachkriegsgesellschaft als unbestritten (vgl. Sieder 1998). Die soziale Wirklichkeit, wie sie sich in den Ergebnissen der empirischen Forschung der fünfziger und sechziger Jahre widerspiegelt, scheint diesen Befund zu bestätigen. Ein kritisches Bewußtsein gegenüber den herrschenden familiären Strukturen regt sich ab den siebziger Jahren. In der Sozialisationsforschung werden problematische Effekte der traditionellen Methoden der Erziehung auf die Persönlichkeitsbildung diskutiert. Die Kernfamilie bringe nicht autonome und selbstbewußte, sondern angepaßte und manipulierbare Individuen hervor (vgl. etwa Gottschalch/ Neumann-Schönwetter/ Soukup 1971). In der Geschlechterforschung wird die Lebensform der Kernfamilie als verdinglichter Ausdruck einer historisch gewachsenen Ungleichheit kritisiert. Die Bestimmung der sozialen Position der Frauen in diesem familiären Gefüge schließe diese aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit aus (vgl. Friedan 1963). Die historische Familienforschung zeigt, daß der beherrschende Gegenwartsdiskurs über die Universalität der Familie eine idealisierte Perspektive auf die geschichtlichen Vorläufer dieser Lebensform zur Folge hat (vgl. Freitag 1988). Die Vorstellung von einer geordneten und geschlossenen Einheit des vormodernen Haushaltes, der sich um die biologische Familie gruppiert, erweise sich als Fiktion.

Mein Gesprächspartner erlebt die Familie, in der er aufwächst, nicht als sozialen Raum, in dem Geborgenheit und Emotionalität herrschen. Die Beziehung zwischen den Eltern wird mit Hilfe der Kategorie des *Kleinkrieges* erinnert, in dessen Fronten auch die Kinder hineingezogen werden. Offensichtlich gibt es eine Lagerbildung zwischen Vater und Erstgeborenem auf der einen Seite und Mutter und Zweitgeborenem auf der anderen Seite. Jedes dieser Lager errichtet sich eigene Schranken, die die Aufrechterhaltung und das Gedeihen von vertrauensvollen sozialen Beziehungen mit Personen außerhalb der eigenen Gruppe verhindern. Zwischen den Brüdern herrscht Rivalität und jeder der Söhne ist gezwungen, jeweils jenen Elternteil, mit dem er nicht alliiert ist, abzuwerten. Im Rahmen einer solchen Konstellation muß es auf Unverständnis, fast Ratlosigkeit stoßen, wenn einer der Kämpfenden Gefühle gegenüber einer Person aus dem anderen Lager zeigt. Wie der jugendliche Richard dieses Dilemma erlebt, wird aus der folgenden Sequenz deutlich:

I Was vermuten Sie sonst noch für Ursachen für diese Konflikte zwischen den Eltern?

IP ... .. Also ich glaube, ... .. also meine Mutter hat eigentlich nie Verständnis für das gehabt, was meinen Vater interessiert hat. Er ist ein sehr intellektuell geprägter Mensch gewesen, sagen wir so. ... .. Und er hat – Nein, ich weiß nicht. Ich kann mir das – Wenn ich mir jetzt überlege, was habe ich eigentlich an Emotionalität erlebt in meiner Familie, das ist eigentlich irrsinnig wenig. Also so Augenblicke, wo ich auch das Gefühl gehabt habe, ich bin meinem Vater wirklich irgendwie nahe, da reden wir wirklich miteinander, das sind nur ganz wenige. Das war auch mir damals schwierig, aber auch ihm. Er hat eigentlich so über seine Gefühle überhaupt nicht geredet. Ich kann mich nur einmal erinnern, wie er richtig zusammengebrochen ist. Da war meine Mutter schwerer krank. Das war aber schon sehr viel später. Da war ich neunzehn, glaube ich. Da hat sie mehrere Operationen gehabt und dann eben auch einen Darmverschluß nach einer, nachdem sie in Großmarkt sich die Gebärmutter entfernen hat lassen, weil sie immer Blutungen gehabt hat. Und da ist sie dann in Neuhaus noch zweimal operiert worden. Das wird sie Ihnen wahrscheinlich erzählt haben. Und da ist es ihr schon schlecht gegangen. Ich habe sie aber damals bei weitem nicht so eingeschätzt. Gut, ich meine, als Arzt hat man mehr Angst vor Komplikationen, weil man es halt weiß. Aber so, wie es ihr effektiv gegangen ist, habe ich nie den Eindruck gehabt, daß da Lebensgefahr besteht, ja. Und das war gerade auch eine Situation, da wollte ich mit einem Kollegen Autostopp fortfahren und da war sie gerade eben operiert. Ich meine, das ist sich eben

dann eh noch relativ schön ausgegangen, da ist es ihr eh schon in Wirklichkeit besser gegangen, aber er hat halt das überhaupt nicht verstanden, daß ich da jetzt noch überlegen kann, ob ich jetzt fortfahre. Er war völlig fertig, weil er halt geglaubt hat, daß sie stirbt. Oder er Angst gehabt hat – ... Was nach der ganzen Geschichte, die sie miteinander gehabt haben, eigentlich überraschend für mich war, daß er in der Hinsicht so viele Emotionen, daß die in Wirklichkeit da sind. Das habe ich überhaupt nicht für möglich gehalten. Sonst sind sie, haben sie sich, man kann fast sagen jahrzehntelang, nur angefeindet. Also am schlimmsten war es so in der Zeit, also so in meiner Mittelschulzeit.

Dieser Erzählung können wir entnehmen, daß die Spaltung der Familie in zwei Lager auch mit einer Störung der Emotionalität innerhalb des eigenen Lagers einhergeht. In dem Konflikt der Eltern verfremdet sich für Richard nicht nur die Mutter. Auch das Gefühlsleben des Vaters bleibt für den Sohn etwas Fremdes. Es fehlt nicht nur die Erfahrung von liebevoller Geborgenheit in der Beziehung zwischen dem Kind und dem männlichen Elternteil. Es gibt auch keine Erfahrung von Liebe und Zärtlichkeit zwischen Mann und Frau. Richard weiß, daß der Vater außerhalb der Familie kontinuierlich Freundinnen hat. Er kann vermuten, daß diese Form der Zuneigung zwischen den Geschlechtern stattfindet, sie ist aber innerhalb der Familie nicht beobachtbar. Was die Familie zusammenhält, bleibt ein Geheimnis.

Mein Gesprächspartner erlebt die innere Struktur der Familie als Bühne des Kampfes. Hubert Fuchs denkt mehrfach an Scheidung. Hanna Fuchs will diese Bühne aber nicht aufgeben. Der neuerliche Bruch einer Ehe steht für sie, so meine Vermutung, nicht im Bereich des Denkbaren. Aus dieser Konstellation der elterlichen Beziehung bildet sich eine zweite Bedeutung von Familie für das Kind heraus: Sie erscheint als Fassade, deren äußerer Glanz unabhängig von den inneren Strukturen des Leidens aufrechterhalten wird. Die strenge und kontrollierende Erziehung von Hanna Fuchs, die sich an der Einhaltung von gesellschaftlichen Normen und Statusgrenzen orientiert, wird für den Jugendlichen zu einem Teil dieser Fassade. Liebe, Emotion und Geborgenheit haben ihren Platz irgendwo dahinter, im Verborgenen.

Die Erfahrung der Familie birgt für Richard Fuchs noch ein zweites Geheimnis: Wir wissen, daß die Geschichte seiner Mutter als Mutter nicht mit der Geschichte der Familie beginnt, deren Teil er ist. Das lebensgeschichtliche Faktum der ersten Ehe versucht Hanna Fuchs, ihm zu verschweigen. Durch den Besuch des Sohnes aus erster Ehe in Großmarkt um 1960 wird es unabweisbar. Aber auch das ist für sie kein Anlaß, gegenüber dem zwölfjährigen Sohn den bio-

graphischen Kontext dieser ersten Familiengeschichte zu erklären. Er bleibt für Richard Fuchs bis heute unverstanden.

Die innere Brüchigkeit der Familie erlebt das Kind also in den Beziehungen zu beiden Elternteilen. Es sieht nicht nur, daß der Vater Liebesbeziehungen außerhalb der Familie hat; auch in der Vergangenheit der Mutter gibt es eine dunkle Geschichte, die in diese Richtung deutet. Es ist denkbar, daß diese Entdeckung der bis dahin geheimen Vergangenheit der Mutter eine Rolle dabei spielt, daß der junge Richard in dem Konflikt der Eltern eine Abwendung von der Mutter vollzieht und sich auf die Seite des Vaters stellt.

Als Jugendlicher kann er in der Oberstufe des Gymnasiums erste Erfahrungen damit machen, daß der innere familiäre Konflikt zwischen dem normativen Konservatismus der Mutter und dem traditionskritischen Liberalismus des Vaters eine äußere Entsprechung in der kulturellen Auseinandersetzung um neue Formen der Interpretation von Gesellschaft haben. Das von der Mutter repräsentierte Wertesystem erfährt aus dieser größeren Perspektive eine weitere Relativierung. Im weiteren Verlauf seiner Lebensgeschichte eignet er sich die Kritik am Modell der bürgerlichen Kernfamilie an, wie sie die studentische Protestbewegung formuliert. Die kritischen Analysen familiärer Strukturen erscheinen ihm als stimmiges Symbolsystem, das seine Beziehungserfahrungen in der familiären Sozialisation objektivieren kann. Ich habe oben bereits beschrieben, daß diese Kritik auf einer theoretischen Ebene bleibt und keine offensichtlichen praktischen Konsequenzen in den realen Lebensformen nach sich zieht. Mein Gesprächspartner rekonstruiert den Umstand dieser Kluft zwischen Theorie und Praxis in den Kategorien des Scheiterns. Aber genauer betrachtet, bleibt die Abgrenzung von der traditionellen familiären Lebensform doch nicht einfach folgenlos. Die Folgen zeigen sich allerdings weniger an der eigenen Lebensgeschichte, sondern eher an den Geschichten jener Personen, die sein Leben teilen.

Auf den ersten Blick trifft es zu, daß Richard und Irene Fuchs mit ihren Kindern in den Formen einer traditionellen Familie leben. Der Mann geht einer Erwerbstätigkeit nach, und die Frau arbeitet zu Hause an der Organisation der reproduktiven Leistungen, die die Familie für das Aufwachsen der Kinder bereitzustellen hat. Daß die Interessen und die Tätigkeit von Irene Fuchs über diesen familiären Bereich hinausgreifen, wurde an der Darstellung ihrer Lebensgeschichte schon sichtbar. Im Folgenden versuche ich, diesen Aspekt mit der spezifischen Umschrift des familiären Erbes durch Richard Fuchs in Zusammenhang zu bringen.

In einem unserer Gespräche erläutert Richard Fuchs auf meine Frage, welche Sichtweise er von der gesellschaftlichen Rolle der Frau habe, seine Erwartungen nicht nur gegenüber Frauen, sondern auch gegenüber der Lebensform Familie:

IP Ich war in meiner Umgebung, ... eigentlich seit der Zeit immer sehr stark von emanzipierten Frauen beeinflusst. Und ich glaube, die waren auch so etwas wie eine Gegenposition zu meiner Mutter. Weil die ist nach wie vor für mich eigentlich in einem ganz entscheidenden Ausmaß unemanzipiert. Das kann man jetzt nicht mehr sagen, weil sie jetzt alleine lebt. Da stimmt die Kategorie nicht mehr. Aber in der Beziehung zu meinem Vater, da war sie es immer, und hat das auch irgendwie zur Spitze getrieben. Habe ich so das Gefühl. Die Abhängigkeit von ihm, die sie zelebriert hat, auch insofern, daß sie ihr Sozialprestige aus dieser Beziehung, die es eigentlich gar nicht mehr gegeben hat – Das war ja keine Beziehung mehr, sondern eher ein Kriegszustand. Gut, das ist auch eine Art der Beziehung (lacht). Aber daraus hat sie ihr Sozialprestige gezogen, ja. In den Zeiten, wo die Beziehung erträglich war, hat sie halt – Sie hat an der Organisation des Ordinationsbetriebes nämlich wesentliche Anteile gehabt. Glaube ich. Mein Vater wäre letzten Endes ohne sie erschossen gewesen. Oder er hat große Schwierigkeiten gehabt in den Zeiten, wo sie ihm nicht geholfen hat. Ich kann mir momentan eigentlich gar nicht vorstellen, wie er das über die Bühne gebracht hat. Oder hat sie zum Teil doch immer wieder ein bißchen etwas getan. Das weiß ich nicht genau, wie es in den Zeiten war, wo sie schwere Konflikte gehabt haben. Aber sie war wirklich völlig unemanzipiert. Und hat auch einerseits wahrscheinlich schon irgendwie darunter gelitten, aber sie hat dieses Leiden auch zelebriert. Und ich habe eigentlich sehr angenehm empfunden, daß es auch Frauen gibt, die nicht dauernd leiden. Und mir war eigentlich schon auch klar, daß das voraussetzt, daß kein Verhältnis der Abhängigkeit da ist. Weil bei Abhängigkeitsverhältnissen leidet dann halt der Abhängige. Das ist keine Frage. ... Also insofern habe ich auf der Ebene jedenfalls mit Emanzipation nie ein Problem gehabt. Es hat Phasen gegeben, in unserer Beziehung zwischen der Irene und mir, wo ... wir Auseinandersetzungen gehabt haben um das tägliche Leben in Bezug auf Haushalt und – Das war in der Zeit, wo die Irene noch mehr daheim war. Wie sie noch ihren Halbtagsjob gehabt hat und schon ab und zu Veranstaltungen – So beginnende politische Tätigkeit, wo das aber noch nicht das Ausmaß gehabt hat. Da hat sie mir sehr oft vorgeworfen, ich kümmere mich um den Haushalt überhaupt nicht. Das hat auch gestimmt. Ich habe mich auch nicht darum gekümmert. Ich habe aber andererseits keine Ansprüche an unseren Haushalt gestellt. Mir war das eigentlich ziemlich egal, ob da zusammengeraumt ist oder nicht. Wenn es mich gestört hat, habe ich selber zusammengeraumt. Aber Frauen, oder die Irene hat das damals anders gesehen und mir meine Verpflichtung da näher bringen wollen, was ihr nebenbei eh nicht gelungen ist. Auf der anderen Seite mache ich

jetzt unseren Haushalt, bis auf das, was die Putzfrau macht, fast zu hundert Prozent. Was mich überhaupt nicht stört, weil ich finde, das ist eh kein Haushalt. Das ist eh – Da ist eh kaum etwas tun. Daß ich da einmal den Geschirrspüler einräume, damit habe ich kein Problem. Und die Irene tut momentan überhaupt nichts. Aber ich denke mir, das ist auch ihr gutes Recht und ich habe wirklich kein Problem damit.

Die Sequenz zeigt die übliche Erwartung des erwerbstätigen Mannes, daß die häusliche Arbeit nicht zu seinen Verpflichtungen zu rechnen ist. Interessant scheint mir an dieser Stelle vor allem die gleichzeitige Abwesenheit von Erwartungen an einen traditionellen Haushalt zu sein. Im Blick auf seine Mutter sieht der Erzähler die Bedeutung, die die Arbeit seiner Mutter für das Funktionieren der väterlichen Ordination gehabt hat. Entwertet wird diese Leistung für ihn dadurch, daß sich Hanna Fuchs nicht aus der Rolle des Opfers der herrschenden Familienstrukturen lösen kann. Die Abwehr gegenüber der Mutter bezieht sich auf ihre habituell geprägte Unterwerfung angesichts dieser Widersprüche. Zugleich wird das Leiden innerhalb dieser Strukturen empathisch wahrgenommen. Diese Ambivalenz wird nicht regressiv, sondern progressiv mit der Einsicht bearbeitet, daß die Fesselung der Frauen an Haushalt und Kindererziehung strukturell mit entwürdigenden Abhängigkeitsverhältnissen verbunden sind. Wir können vermuten, daß diese Einsicht nicht zuletzt durch die Berührung mit feministischen Konzepten in der Person seiner Frau Irene vermittelt wird. Die kritische Distanz gegenüber den traditionellen familiären Lebensformen reduziert bei meinem Gesprächspartner, das können wir vorläufig festhalten, die Erwartungen an die weibliche Hingabe an das Familienleben und fördert die Anerkennung von Bestrebungen, persönliche und soziale Unabhängigkeit außerhalb der familiären Beziehungen zu sichern. Der zweite Aspekt, der hier von Bedeutung ist, betrifft die Wahrnehmung der Position als Vater durch Richard Fuchs. Wir wissen, daß er in dieser Hinsicht dem Prinzip der freien Erziehung folgt, die darauf vertraut, daß die Kinder am praktischen Beispiel der Eltern lernen. Da mir das im Gespräch mit ihm noch zu abstrakt erscheint, frage ich nach konkreten Anlässen in der Entwicklung seiner Kinder, bei denen es ihn drängt, Einfluß zu nehmen:

IP ... Naja, das fühle ich dann schon, wenn ich zum Beispiel, so wie jetzt bei der Almuth, das Gefühl habe, daß sie ein bißchen ziellos und planlos durch das Leben irrt. Das tut sie nämlich momentan. ... Dann versuche ich, mit ihr darüber zu reden. ... Ich mache mir keine großen Sorgen über das, daß es nicht anders werden wird. Aber ich denke mir, da braucht sie vielleicht ein bißchen



Unterstützung. ... .. Sonst habe ich eher den Eindruck, das habe ich eh schon einmal gesagt, daß man Erziehungsziele eher erreicht, ... nicht indem man es positiv als Erziehungsziel verfolgt und das den Kindern irgendwie einreden oder einprägeln will, sondern indem man es ihnen einfach vorlebt. Da übernehmen sie relativ viel, nach einer Phase, wo sie sich eher abgrenzen. Das machen sie sowieso eine Zeitlang. Aber bei dem, was unter dem Strich herauskommt, kommt man darauf, daß sie am ehestens etwas übernehmen, wo sie eine positive Identifikation mit tatsächlichen Handlungen haben. Und nicht mit irgendwelchen Zielen, die man ihnen vorquatscht oder so. ... .. Also mir ist eigentlich fast alles recht, was ich vermute, wie sie ihr Leben verbringen werden, wenn es ihnen dabei gut geht. Das ist für mich ein wesentliches Ziel, und wenn sie dabei gewisse Grundsätze beachten. ... Und diese Grundsätze, die übernehmen sie eben nicht aus einem Lehrbuch oder aus dem Einreden. Ich glaube, da übernehmen sie viel von dem, was sie einfach mitkriegen. ... ..

Erziehungsziele sind sprachlich artikulierte Pläne darüber, unter welchen Umständen auf die Entwicklung und das Verhalten anderer eingewirkt wird (vgl. Mollenhauer/ Brumlik/ Wudtke 1975). Fehlt es an solchen Plänen, so nimmt Erziehung in der Regel den Charakter eines Reagierens an. In unserem Fall scheint es keine expliziten Pläne zu geben. Aus den Worten meines Gesprächspartners spricht auch nicht die defensive Strategie des Reagierens. Erziehung soll stattdessen durch das Vertrauen auf die stumme Wirkung des Beispiels erfolgen. Was als Beispiel gelten soll, bleibt unbestimmt. Die Kinder haben darüber zu entscheiden, mit welchen Objektivationen im väterlichen Verhalten sie sich identifizieren wollen. Richard Fuchs verweigert die Wahrnehmung der väterlichen Autorität, weil er in dieser einen Widerspruch zur Entwicklung von Selbstbestimmung bei den Kindern sieht.

Diese Vorstellung von Autorität, wie wir sie in der zitierten Sequenz antreffen, entspricht einer Auffassung, die sich tief in das moderne europäische Denken eingeschrieben hat. Sie gründet auf den historischen Erfahrungen unseres Jahrhunderts, die uns die katastrophischen Folgen der blinden Anerkennung von Autoritäten vor Augen führen. Autorität ist aber keineswegs grundsätzlich mit der Brechung des Willens anderer verbunden. Für Richard Sennett (1990) gehören auf Wissen gestützte Selbstsicherheit, Urteilskraft und die Fähigkeit, andere zu einer Veränderung ihres Handelns im Sinn von bestimmten Maßstäben anzuhalten, zu den Eigenschaften einer Autorität. Bescheid zu wissen und urteilen zu können, gibt einer Person die Möglichkeit, Sicherheit und Schutz zu gewähren. Der entscheidende Gesichtspunkt im Verhältnis zwischen einer Person, die Autorität hat, und jenen, die ihr unterstehen, ist die Möglichkeit, die Autorität entmystifizieren zu

können (ebd., S. 187ff.). Das gelingt, wenn die Inhaber dieser Position sich klar äußern darüber, wozu sie imstande sind und wozu nicht, und darüber, was sie wollen und vorhaben. Damit macht sich die Autoritätsperson sichtbar. Für die Ungeordneten verliert sich unter diesen Bedingungen die Aura des Geheimnisvollen und der Allmacht, eine Voraussetzung dafür, der Autorität in einer kritisch-reflexiven Haltung zu begegnen. Aus der Perspektive des Kindes verfügen Väter über die Eigenschaften, die eine Autorität charakterisieren. Wenn mein Gesprächspartner als Vater mit der stummen Macht des Beispiels agiert, so macht er die ihm objektiv eingeschriebene Macht unsichtbar.

Natürlich müssen wir davon ausgehen, daß es neben den nicht gegebenen expliziten Plänen eine Reihe von impliziten, stillschweigenden Erwartungen in der Erziehung gibt. Eine dieser geheimen Erwartungen gegenüber den Kindern bezieht sich zweifellos auf den Abschluß einer höheren, akademischen Bildung. Ein deutlicher Hinweis auf diesen stummen Plan sind die in den Gesprächen mehrfach geäußerten skeptischen Bemerkungen über die mangelnde Arbeits- und Selbstdisziplin der Kinder. Auch bei Irene Fuchs können wir die leisen Selbstzweifel über die Folgen der erzieherischen Freiräume für die Kinder beobachten. Dennoch gibt es hier einen Unterschied zwischen Richard und Irene Fuchs. Irene Fuchs hat aufgrund ihrer sozialen Herkunft aus dem Kleinbürgertum die Überzeugung internalisiert, daß die Erreichung sozialer Positionen ein gewisses Maß an Asketismus verlange. Beim Vater überwiegt das gelassene Vertrauen eines Angehörigen des Bildungsbürgertums, daß seinen Kindern durch die Familie die Dispositionen zur Perpetuierung des kulturellen Kapitals mitgegeben sind.

Im Hinblick auf den Bereich der Familie läßt sich die Haltung von Richard Fuchs mit dem Begriff des Negativismus beschreiben. Die Erfahrung, daß in seiner Herkunftsfamilie liebevolle und stützende Beziehungsstrukturen zwischen Mann und Frau und zwischen Eltern und Kindern im Kontext des beherrschenden Grundkonfliktes entweder unbesetzt bleiben oder aber sich sinnverkehrt darstellen, wird in eine Negation von Familie als System wechselseitiger Erwartungen und Pflichten umgeschrieben. An die Stelle der Familie als Bühne des Kampfes und Fassade setzt mein Gesprächspartner die Familie als Beziehungsgefüge ohne sichtbare Struktur und Verbindlichkeit.

Es ist klar, daß die eigene Inaktivität bei der Aufrechterhaltung des Haushaltes und der Entwicklung der Kinder nur unter der Voraussetzung möglich wird, daß andere die Arbeit tun, die für die Funktionsfähigkeit dieser sozialen Einheit erforderlich ist. In diesem Sinn hat die Negation von Familie, die wir bei Richard Fuchs konstatieren, Ähnlichkeiten mit der traditionellen Position des Mannes innerhalb

des bürgerlichen Familienalltags. Einen Traditionsbruch sehen wir aber in der Auflockerung der spezifisch männlichen Erwartungshaltungen gegenüber dem Bereich Familie. In seiner Eigenschaft als Ehepartner öffnet der familiäre Negativismus von Richard Fuchs für die Frau jenen Handlungsraum, den diese für die Arbeit an der eigenen Biographie benötigt und auch nutzen kann. Es gibt keine vom Mann – und seinen direkten oder indirekten Erwartungen – gesetzte Barrieren, die für Irene Fuchs den Zugang zum Bereich der gesellschaftlichen Arbeit begrenzen. Wie die Negation der familiären Struktur in der Wahrnehmung der Rolle des Vaters gegenüber den Kindern wirkt, werden wir anhand von deren Lebensgeschichten noch sehen.

Unter dem Aspekt der sozialen Erbschaft gewinnt der familiäre Negativismus von Richard Fuchs nochmals eine andere Bedeutung. In der Abwertung des Haushaltes korrigiert Richard Fuchs das Erbe der Mutter, die unter den Zwängen der bürgerlichen Familie in die Position einer Bediensteten geraten ist. Zwischen Mutter und Sohn zeigt sich in der Erfahrung von Familie eine strukturelle Gemeinsamkeit. Für beide stellt diese Lebensform eine ambivalente Außenfigur dar, der es an persönlich-emotionalen Beziehungen fehlt. Hanna Fuchs unterwirft sich dieser Figur, weil sie ihr die erstrebte Bewegung im sozialen Raum sichert. Richard Fuchs verinnerlicht die Entwertung dieser Lebensform, weil er das familiäre Gefüge als destruktiv im Hinblick auf die persönliche Entwicklung aller Beteiligten erlebt.

Im familiären Negativismus von Richard Fuchs finden wir auch die Spuren des väterlichen Erbes. Hubert Fuchs lebt *wie ein Einsiedler* – so beschreibt Irene Fuchs ihren Schwiegervater – räumlich zurückgezogen in der Ordination und in seinem Arbeitszimmer. In der Erziehung seiner Söhne ist er wenig sichtbar und die Beziehung zu Hanna Fuchs ist emotional zerstört. In gewisser Weise reproduziert der Sohn diese Haltungen in seiner eigenen Lebensgeschichte. Zwar lebt Richard Fuchs nicht in einer sichtbaren sozial-räumlichen Distanz zu seiner Familie und die emotionalen Bindungen zu den Kindern und zur Frau sind stark. Er lebt aber in einer inneren Distanz zur Familie. Der Unterschied zwischen Vater und Sohn scheint mir darin zu liegen, daß Hubert Fuchs vor dem Kleinkrieg in der Familie geflüchtet ist, während bei seinem Sohn die Erfahrung dieses Kleinkrieges eine tiefgehende innere Unsicherheit darüber zurückgelassen hat, in welcher Weise Lebenspartnerin und Kinder sich als lebensgeschichtlich bedeutsame Ressource erweisen könnten. Für Richard Fuchs bilden die Welt der Familie und die Welt des Berufs zwei Lebensbereiche, die voneinander zu isolieren sind. In der folgenden Gesprächssequenz wägt er ab, wie sich biographisch die Prioritäten zwischen beiden Welten in seiner Lebensgeschichte dargestellt haben:

IP ... .. Also wenn ich so vor 25 Jahren, das war so die Phase der Gründung sozusagen – Da haben wir den Markus auch schon gehabt. Ja. Naja, ich meine, sicher hat damals die Familie im täglichen Leben jedenfalls einen höheren Stellenwert gehabt als jetzt. Das heißt aber nicht, daß sie mir unter dem Strich jetzt weniger wichtig wäre. Also ich finde eigentlich, da muß ich jetzt wirklich sagen unter Anführungszeichen, unser Familienleben, weil es im herkömmlichen Sinne eigentlich keines ist, oder einfach unsere Beziehungen dieser vier Personen ... jetzt aus meiner Warte, sehr befriedigend und für mich eigentlich optimal ist. Das hat sich eigentlich für mich noch verbessert, das war eigentlich schon ein wichtiger Punkt, wie die Irene intensiver politisch tätig geworden ist. Weil vorher hat es schon oft das Problem gegeben, und da habe ich das Gefühl gehabt, sie hat schon darunter gelitten, daß ich relativ viel weg war. Daß ich auch oft lange abends gearbeitet habe, zum Beispiel. Das ist jetzt überhaupt kein Problem mehr. Jetzt ist sie mehr weg als ich.

I Hat es da auch so stärkere Ansprüche an Sie gegeben, daß Sie sich mehr um die Familie kümmern? So in der Richtung.

IP Ja, schon. ... .. Ich denke mir, die Irene sieht das, glaube ich, ein bißchen anders. Die ist jetzt, glaube ich, nicht so ganz zufrieden mit ihrer – Damit, daß sie soviel in Anspruch genommen ist. Ich glaube, sie hat manchmal so ein bißchen Sehnsucht nach einem zurückgezogenen Leben. Eher selbstgenügsam, was ich mir derzeit eher schlecht vorstellen kann. Das muß ich ehrlich sagen. Da würden wir Konflikte kriegen. ... So für später einmal, durchaus. Aber da fühle ich mich noch zu, irgendwie so mitten im Beruf stehend und so mein ganzes soziale Gefüge, das ist mir schon relativ wichtig. Da könnte ich mich jetzt nicht so zurückziehen. ... ..

Mein Gesprächspartner spricht davon, daß Familie in der Phase der Gründung und der Geburt des ersten Kindes einen hohen Stellenwert gehabt habe, und davon, daß das auch jetzt noch so sei. Aber praktisch ist die gegenwärtige Lebensform von Richard und Irene Fuchs eine, die sich nicht mehr als Familie, sondern als nachelternschaftliche Partnerschaft bezeichnen läßt. Die beiden Kinder leben nicht mehr im Haushalt, er und Irene Fuchs gehen in ihren jeweiligen Berufswelten auf. Das sei für ihn die optimale Form. Das Familienleben besteht nicht mehr aus einer gemeinsamen Lebenspraxis, sondern aus der Woche für Woche neu zu organisierenden Beziehungsstruktur von vier Individuen, die durch eine gemeinsame Lebensgeschichte vertrauensvoll miteinander verbunden sind. Die Erwartungen der Frau an partnerschaftliche Beziehungen und an Familie, das heißt an jenen Rest, den der Ablauf der Zeit von Familie bewahrt hat, scheint der Mann als

Aufforderung zum Rückzug vom Beruf und dessen sozialem Gefüge zu erleben. Es gibt keine verinnerlichte Überzeugung darüber, daß Familien- und Berufswelt sich ergänzende Wirklichkeiten darstellen könnten.

Die Differenz zur Wahrnehmung der Frau wird aus der folgenden Gesprächssequenz mit Irene Fuchs sichtbar:

Irene F.: Also ich habe – Und ich erlebe einfach die Beziehung als sehr hilfreich. Mir ist dieser private Bereich, auch eine gute Beziehung zu haben und auch eine gute Beziehung zu den Kindern, das ist mir sehr wichtig. Also ich denke mir, ich könnte nicht in dem Ausmaß politisch erfolgreich sein oder einfach – Nein, das ist mir eigentlich ganz wesentlich. Nämlich auch im Hinblick, daß das etwas Befreiendes ist. Ich erlebe viele, die kennen nur die politische Arbeit. Also das ist ihr Leben. Und ich erlebe aber diese Leute zum Teil als furchtbar, ja. Wenn ich kein anderes Leben mehr kenne, als nur die Politik, dann – Das ist irgendwie – Ich erlebe mein – So wie ich leben kann, ist das sehr bereichernd. Ich denke mir, ich habe viele interessante Kontakte. Ich habe viele Möglichkeiten und habe aber nebenbei auch noch ein sehr schönes angenehmes Leben daheim. ...

Wenn Richard Fuchs von seiner Kindheit und Jugend erzählt, fällt auf, daß bei der Charakterisierung des sozialen Umfeldes immer wieder das Adjektiv *nazistisch* verwendet. Er weist bei der Beschreibung der Verwandten aus der eigenen Herkunftsfamilie auf deren Verstrickung mit NS-System oder Partei hin. Kommen Freunde und Bekannte der Eltern zur Sprache wird ihre Affinität zum Nationalsozialismus erwähnt. Die Kategorie *nazistisch* findet Verwendung, um unter den Lehrern im Gymnasium zu differenzieren. Auch bei der Charakterisierung seines besten Freundes in der Oberstufe fehlt nicht die Anmerkung, er sei aus einer *Nazifamilie* gekommen, wobei er dessen Eltern persönlich als freundlich und aufgeschlossen erlebt habe. Und in dem ganzen pädagogischen Stil am Gymnasium sei im Grunde das Wertesystem des Nationalsozialismus erhalten geblieben.

Auffallend ist an diesen Rekonstruktionen, daß sie sich weniger auf die Geschichte des Nationalsozialismus selbst beziehen, sondern mehr auf die vermuteten gesellschaftlichen Nachwirkungen dieses Systems gerichtet sind. Der Begriff des *Nazitums* bezeichnet bei meinem Gesprächspartner nicht nur eine historische Wirklichkeit, die 1945 zerschlagen wurde, sondern auch den sozialen und kulturellen Sozialisationsraum, in dem er selbst aufgewachsen ist. Diese Beschreibungen machen nur Sinn, wenn es dahinter, als unausgesprochene Überzeugung, die Vorstellung gibt, daß die NS-Herrschaft bestenfalls politisch beendet worden sei,

das nationalsozialistische Norm- und Wertesystem aber in den Köpfen zahlreicher Menschen fortzudauern und erst noch überwunden werden müsse. Besonders verankert sei es im Erziehungssystem, wie es in den traditionellen Strukturen der Kleinfamilie und der Schulen praktiziert werde.

Diese Grundüberzeugung findet sich in meinen Gesprächen mit Richard Fuchs nirgendwo in dieser Deutlichkeit expliziert. Sie kann aber als denk- und handlungswirksame szenische Grundgestalt seines gesellschaftspolitischen Denkens erschlossen werden. Mit ihr im Hintergrund verdeutlicht sich nochmals der biographische Sinn des familiären Negativismus, insbesondere seine Verweigerung gegenüber den Kindern, direkte Autorität in Anspruch zu nehmen. Die Erziehung zur Unfreiheit, so beschreibt es Alexander Neill (1969, S. 105) bringe ein geformtes, abgerichtetes, diszipliniertes und gehemmtes Kind hervor; ein solches Kind sei fügsam, gehorche der Autorität aufs Wort und wünsche sich fast fanatisch, normal und korrekt zu sein. Richard Fuchs verbindet diese Form einer unfreien Erziehung mit dem Nationalsozialismus und mit dem eigenen Sozialisationsmilieu. Im Hinblick auf die Familie besteht sein biographisch zentrales Bemühen darin, den eigenen Kindern andere Bedingungen zu schaffen.

Eine Wendung erfährt die Erinnerungsarbeit von Richard Fuchs in der Mitte der achtziger Jahre. Er sieht einen Dokumentarbericht des österreichischen Fernsehens, bei dem Kinder von Eltern, die während des Nationalsozialismus offizielle Ämter und Positionen bekleidet haben, interviewt werden. Einer der Interviewten, etwa im selben Alter wie Richard Fuchs, ist aus Großmarkt und mein Gesprächspartner kennt ihn. Dieser Bericht regt ihn an, genauer als er das bisher getan hat, über die Verstrickungen seiner Familie und seines ganzen Umfeldes in den Nationalsozialismus nachzudenken. Dieser Prozeß des Erinnerns stößt auf das Problem, daß zu diesem Zeitpunkt eine Reihe von Personen, auf die sich dabei sein Interesse richtet, nicht mehr am Leben sind. Das gilt besonders für seinen Vater. Richard Fuchs sammelt einzelne Stücke seiner Erinnerung und versucht sie unter diesem Gesichtspunkt neu zusammenzusetzen. In der folgenden Sequenz erzählt er von dem Wissen, über das er verfügt, und von den offenen Fragen, die er an seinen Vater und dessen Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus hat:

IP Und weil es mich auch eigentlich dazu angeregt hat, ich weiß nicht mehr genau, was das war, daß ich mir bewußt mache, wie das für mich war. ... ..  
Wobei es für mich weniger dramatisch war, da ich zwar seit langem gewußt habe, daß mein Vater Parteimitglied war, ich aber auch gewußt habe, daß er kein aktives Parteimitglied war. Allerdings hat er schon aus seiner Jugend so eine deutschnationale Grundeinstellung gehabt. Er war bei dem Turnerbund,

diese Gevatter Jahn-Turner, und hat halt schon so eine eher nationalistisch geprägte Einstellung gehabt. Gewisse Elemente davon sind ihm auch geblieben. Gewisse Elemente hat er eigentlich auch wieder abgelegt. Er ist sehr internationalistisch geworden, später dann. ... . Trotzdem hat mich die Frage beschäftigt, wie er überhaupt zu so einer Einstellung gekommen ist, oder wie er die Zeit erlebt und das gesehen hat. Da kann ich mich aber nur an relativ wenige Gespräche erinnern. Einmal hat er mir erzählt, daß er relativ bald schon *Mein Kampf* gelesen hat und er sich gedacht hat, der spinnt. Was da drinnen ist, ist nicht zu verwirklichen, nicht. Und mitgekriegt habe ich auch, daß er schon relativ bald zu der Überzeugung gekommen ist, daß der Krieg verloren gehen muß, daß das kein tausendjähriges Reich wird. Also er hat nie so diese Sichtweise der eingefleischten Nazis gehabt. Die hat er nicht gehabt. Insofern waren solche Diskussionen mit ihm auch leichter zu führen, ja. ... Was ich nie herausgekriegt habe, war, wann er wieviel über die Naziverbrechen gewußt hat. ...

Die NS-Vergangenheit des eigenen Vaters ist im Vergleich zu der des Onkels – er wurde als mit der Aufsicht von Kriegsgefangenen betrauter Funktionär nach 1945 in Glasenbach interniert – und der Vergangenheit der Väter von Freunden und Bekannten entlastend. Dennoch bleiben eine Reihe von wichtigen Fragen an die Kriegsgeneration aufgrund des frühen Todes des Vaters ungelöst. Wie konnte es zu der anfänglichen Sympathie des Vaters für den Nationalsozialismus kommen?

Was hat er über die Verbrechen des Systems gewußt und wie lebte er mit diesem Wissen? Richard Fuchs gehört einer Generation an, die diese und ähnliche Fragen an die eigenen Väter und Mütter nicht stellen wollte oder nicht stellen konnte. Anders als in der ehemaligen Bundesrepublik Deutschland kommt es in Österreich auch im Zusammenhang mit der Jugendbewegung von 1968 zu keiner anhaltenden Thematisierung der Rolle der Kriegsgeneration unter dem Nationalsozialismus. Bis in die achtziger Jahre hinein ist das kollektive Gedächtnis in Österreich durch eine spezifische Form der patriotischen Erinnerung bestimmt, die das NS-Regime aus der eigenen Geschichte ausgrenzt (vgl. Ziegler/ Kannonier-Finster 1993). Es ist eine Folge dieser fehlenden Auseinandersetzung, daß für viele Angehörige der nächsten Generation die Vergangenheit ein abstraktes Ereignis bleibt, dem sie sich nur in einer dualistischen Perspektive zuwenden können: Entweder treten die dämonisierten Täter oder aber das Leid der Opfer in den Vordergrund (vgl. Kannonier-Finster 1994, S. 222ff.). Im Rahmen dieser Polarisierung wird es schwierig, konkrete Lebensgeschichten von verwandten oder nahestehenden Personen in die Realität des Nationalsozialismus einzufügen. Die Vergangenheit erstarrt zu einem monströsen Bild, das einerseits fremd bleibt,

zugleich aber mit der Macht ausgestattet ist, in die Gegenwart hereinzuwirken. Der Filmbericht aus den achtziger Jahren bildet für Richard Fuchs den Anstoß für eine neue Form der Erinnerungsarbeit. Dabei geht es objektiv darum, die Starrheit des bisherigen Bildes so aufzuweichen, daß Personen wie sein Vater als historisch vielschichtige Charaktere darin Platz finden.

## Zusammenfassung

In der Lebensgeschichte von Richard Fuchs erweist sich das Erbe des Vaters, die Berufung des Mediziners, als bestimmend. Dieses Erbe wird unter dem Einfluß des kulturellen Wandels in einer neuen Weise als gesellschaftliches Handlungsfeld interpretiert. Die familiäre Orientierung von Richard Fuchs, die ich als Negativismus beschrieben habe, kann als Produkt einer Umarbeitung betrachtet werden, die er an jener Erbschaft vornimmt, die ihm die Mutter übertragen hat. Die Herkunftsfamilie hat mein Gesprächspartner als normatives Gefängnis erlebt. Die eigene Familie versucht er, in eine von Normen und Erwartungen befreite Lebensform zu verwandeln. In der sozialen Realität können aber normative Momente niemals beseitigt werden; sie können nur in die Unsichtbarkeit gedrängt werden.



## Markus Fuchs: Widersprüche des Erbes

In jeder Familie gibt es Geschichten über die Kinder, mit denen besondere Erfahrungen, die diese durchgemacht, oder persönliche Eigenschaften, die sie früher ausgezeichnet haben, besprochen werden. Diese Geschichten werden untereinander vor allem bei familiären Zusammenkünften immer wieder erzählt. Manche von ihnen werden auch Außenstehenden mitgeteilt, wenn diesen Einblick in Eigenheiten der Familie und ihrer Angehörigen gegeben werden soll. In der Regel führen diese Erzählungen zurück in eine Zeit, die von der Gegenwart weit entfernt ist. Die soziale Bedeutung dieser Geschichten geht über die Darstellung einer vergangenen Episode, die vielleicht mit Lachen oder Weinen verbunden war, weit hinaus. Zum einen wird dabei die Familie in jener Gestalt lebendig, wie sie einmal war. Diese Geschichten verleihen der familiären Lebensgemeinschaft eine Dauerhaftigkeit. Sie bringen für einen Moment die soziale Realität zum Verschwinden, die die Angehörigen, die erwachsenen Kinder und die Eltern, im Rahmen ihrer individuellen Lebenswege in verschiedene Richtungen auseinanderführt. Andererseits kommt in diesen Geschichten aber auch der konkrete Platz zum Ausdruck, den das besprochene individuelle Mitglied im gesamten Gefüge der Familie einmal eingenommen hat.

Über meinen Gesprächspartner, Markus Fuchs, gibt es eine Familiengeschichte, die ihn in spezifischer Weise an seine vier Jahre jüngere Schwester Almuth bindet. Markus sei als Kleinkind verwöhnt worden, habe schließlich gegenüber gleichaltrigen Kindern ein aggressives und gegenüber den Eltern ein forderndes Verhalten eingenommen. Seine Eltern entschließen sich vor diesem Hintergrund zu einem zweiten Kind, weil sie sich das Verhalten von Markus mit dem Umstand erklären, daß er ein Einzelkind ist. 1975 bringt Irene Fuchs ihr zweites Kind, die Tochter Almuth, zu Welt.

Ich lerne Markus Fuchs als jungen Mann kennen, der alle Eigenschaften zeigt, die üblicherweise mit einer guten Erziehung in Verbindung gebracht werden. Auffallend ist sein soziales Denken. Dieses äußert sich nicht nur in allgemein gesellschaftlichen Belangen. Auch innerhalb der Familie ist er um Ausgleich bemüht. Im Rahmen der Lebensgeschichte von Hanna Fuchs habe ich das gespannte Verhältnis erwähnt, das zwischen ihr und ihrem jüngsten Sohn Günter, Markus' Onkel, besteht. In diesem Konflikt ist es Markus Fuchs, der sich aktiv um eine Vermittlung bemüht.

## Die Lebensgeschichte

Wir wissen bereits, daß Markus Fuchs 1971 in Wien geboren wird. Wie sein Vater verweist er, wenn wir über seine Kindheit reden, darauf, daß er nicht immer präzise zwischen überlieferter Familiengeschichte und Erinnerung aus eigenem Erleben unterscheiden könne. Eine Erfahrung sei aber als eigene Erinnerung verbürgt: Als kleines Kind fällt ihm der Unterschied auf zwischen dem Leben in Wien, als der Vater noch studiert hat, und der Zeit in Straßthal, als der Vater schon in Neuhaus arbeitet. Er fragt damals die Mutter, warum der Vater nicht mehr so oft da ist. In Straßthal geht Markus in den Kindergarten. Das Spielen mit anderen Kindern gefällt ihm, ärgerlich findet er daran nur, daß die kleine Schwester Almuth zu Hause bleiben kann, während er weg muß. Lebendig ist die Erinnerung an die Geburtstage, die in der Zeit des Kindergartens und der Volksschule gemeinsam mit den Freunden gefeiert werden. Lebendig ist auch die Erfahrung, daß er in der Schule von der Lehrerin geschimpft und kritisiert wird. Das kennt er von zu Hause nicht. Durch seine Besuche bei Freunden erfährt er, daß die Kinder dort immer mit Jause und warmer Schokolade versorgt werden. Er dagegen muß zuhause lernen, sich selbst ein Butterbrot zu machen. Seine Freunde empfinden es als angenehm, bei Markus eingeladen zu sein. Hier haben sie mehr Freiheit. Es wird ihnen nicht vorgeschrieben, was sie tun sollen. Heute lacht Markus Fuchs über diese Erfahrungen: Er wolle nicht tauschen. Damals aber sei es oft nicht einfach gewesen zu merken, daß seine Eltern nicht so ganz in das durchschnittliche Milieu paßten. In diesem Alter sei es für ein Kind wichtig, mit den anderen in der Gruppe konform zu gehen. Angst habe es ihm auch gemacht, wenn seine Mutter schon bald ab und zu am Abend weggegangen sei und er mit seiner Schwester allein bleiben mußte.

Andere Erfahrungen seiner Kindheit, in denen er auch in die Position des Außenseiters gedrängt ist, machen Markus weniger Probleme. Markus ist nicht getauft und besucht in der Volksschule den Religionsunterricht nicht. Die Erklärung, die ihm sein Vater gibt, findet er einleuchtend: Er, der Vater, glaube nicht an Gott. Aber wenn es einen Gott geben sollte, dann komme es diesem sicher nicht darauf an, daß ein Kind in den Unterricht geht, sondern darauf, daß es ein anständiger Mensch wird. Die grundsätzliche Frage nach der Existenz Gottes beschäftigt das Kind in dieser Zeit eine Weile. Es sucht die Lösung in wissenschaftlich erforschbaren Welten, die es jenseits der Grenzen der eigenen Welt-erfahrung gibt. Einerseits interessiert Markus sich für Astronomie – gibt es UFOs und ein Leben außerhalb der Erde? – und andererseits für Geschichte – wie haben die alten Griechen oder die Römer gelebt? Als sich seine Schwester im Alter von acht Jahren taufen läßt, um an der Erstkommunion teilnehmen zu können, seien,

so erzählt Markus, seine religiösen Phasen schon vorüber gewesen und er habe sich an die rationale Herangehensweise des Vaters gehalten.

Die Großmütter und ihre jeweiligen Lebenswelten nimmt das Kind unterschiedlich wahr. Wenn Hanna Fuchs aus Großmarkt zu Besuch kommt, wird großer Wert darauf gelegt, mit welchen Freunden er Umgang hat, und es werden ernsthafte Gespräche über Bücher, interessante Fernsehsendungen und über die Schule geführt. Mit Antonia Thaler ist es unkomplizierter und lustiger. Seit er in den Kindergarten geht, fährt sie mit Markus im Winter zu Johann Felsing, seinem Großonkel, wo er Schilaufen lernt. Im Sommer ist er manchmal in Obering. Dort kann er im Fernsehen auch Western und Filme mit Peter Alexander schauen, eine Form der Unterhaltung, die es im Rahmen von Besuchen bei Hanna Fuchs nicht gegeben hätte.

1981 übersiedelt die Familie Fuchs von Straßthal nach Mühlau. Den Verlust der alten Freunde und die neue Schule, er geht jetzt in die vierte Klasse der Volksschule, erlebt Markus vorerst als unangenehm. Derartige Veränderungen in gewohnten Dingen habe er immer gehaßt, erinnert er sich. Er beginnt im örtlichen Fußballverein zu trainieren und zu spielen. Dem Fußball widmet er sich in den folgenden Jahren mit großem körperlichen und emotionalen Einsatz. Er ist bekannt für seinen Ehrgeiz, auch für seinen Zorn gegen den Schiedsrichter bei Entscheidungen, die ihm ungerecht erscheinen. Bis zum 18. Lebensjahr spielt er bei der Jugend- und bei der Junioren-Mannschaft regelmäßig im Rahmen der Meisterschaftsrunden. Am Schluß ist er als Ersatzmann für die erste Vereinsmannschaft nominiert. Die Freunde, die er im Fußballverein findet, kommen aus anderen sozialen Schichten. Keiner besucht wie er eine höhere Schule.

Das Gymnasium, das Markus ab Herbst 1982 besucht, liegt in Neuhaus. Das neue Milieu, die große Klasse, die höheren Anforderungen der Schule schüchtern ihn ein. Häufig hat er Dreier in den Schularbeiten und ist mit sich selbst nicht zufrieden. Die Eltern sind durch diese Leistungen nicht beunruhigt. Ab der vierten Klasse werden seine Noten noch schlechter. Das Lernen macht ihm keinen Spaß. Sein Herz schlägt seit einigen Jahren mehr für den Fußball. Die siebente Klasse des Gymnasiums muß er dann wiederholen. Aber er erlebt das nicht als Scheitern. Sein bester Freund repetiert mit ihm und das Klima unter den Schülern und Schülerinnen der Wiederholungsklasse gefällt ihm wesentlich besser. Außerdem sei ihm vermittelt worden, daß es ihm keinesfalls an Fähigkeiten zu positiven Noten fehle. So habe er sich schließlich gedacht: Besser gescheit und faul sein, als dumm und fleißig. In der achten Klasse bekommt er nochmals Probleme. Nach intensiven Lernwochen bei der Großmutter Hanna Fuchs in Großmarkt besteht er Abschlußklasse und Matura.

Neben dem Fußball vertieft sich Markus ab dem 14. Lebensjahr noch in ein andere Form des Spiels. Es handelt sich um die Adventure-Games, die auf dem Buch *Herr der Ringe* von John R. Tolkien beruhen (vgl. bspw. Kiesow/ Kramer/ Römer 1992). In einer fiktiven, dem Mittelalter nachempfundenen Phantasiewelt bilden die Spieler in Form eines Rollenspiels eine Gruppe von Helden, die gegen grausame und hinterhältige Herrscher, Magier und andere Monster verschiedenste Abenteuer zu bestehen haben. Neben den Spielern gibt es einen Spielleiter, den Meister, der auf der Grundlage seines Wissens über das gesamte Regelwerk, das in dieser phantastischen Realität – sie nennt sich Aventurien – gilt, die Heldengruppe mit den konkreten Problemen – blutige Schwertkämpfe, rätselhafte Zaubereien, undurchsichtige Konfliktsituationen – konfrontiert. Sich in dieser Welt mit drei, vier Mitspielern auf ein Abenteuer einzulassen, kann Tage dauern. Markus spielt am liebsten den Meister. In dieser Rolle ist er umsichtig und großzügig. In der Rolle des Spielers dagegen ist er unkonzentriert und macht meistens dumme Fehler. Die Faszination dieser Spiele geht davon aus, daß der Ort der Handlungen, Aventurien, eine ausdifferenzierte Phantasiewelt mit einer eigenen Geschichte von Dynastien, Kriegen und Volksstämmen, mit einer eigenen Sprache, mit exakten Landkarten darstellt. In dieser Welt gelten komplexe Regeln und leben Charaktere mit genau beschreibbaren moralischen Eigenschaften. Das Leben in Aventurien ist voller Überraschungen und Tücken, voller Brutalität, aber auch voller Heroismus. In den Spielen geht es letztlich um Leben und Tod, um Sieg und Niederlage. Es ist schwierig, sich in Aventurien zu bewähren, aber mit Kundigkeit und Phantasie ist es möglich. Markus Fuchs meint, er habe durch dieses Spiel ein anderes Denken und Kommunikationsverhalten gelernt. Allerdings kenne er Leute, die sich in diese Scheinwelt geflüchtet und den Sinn für die reale Welt verloren hätten.

Klare Vorstellungen darüber, was er nach der Matura studieren soll, gibt es nicht. Die Entscheidung fällt für die Rechtswissenschaften an der Universität in Innsbruck. Im Grunde sei es ihm darum gegangen, sich beruflich möglichst viel offen zu halten, und einen Studienort zu wählen, wo auch Freunde von ihm sind. Das Studium fesselt Markus Fuchs nicht. Er findet Kontakt zu den sozialdemokratischen Studenten und engagiert sich für die Arbeit in der Hochschülerschaft. Schon in seiner Schulzeit hatte er Verbindung mit einer sozialdemokratischen Jugendorganisation in Neuhaus. Dort erschien ihm die Politik aber bald als bloßes Spiel der Macht einiger Funktionäre. In der Innsbrucker Studentenorganisation erweist Markus Fuchs sich als geschickter Taktiker in fraktionellen Konflikten. Er vertritt eine pragmatische Linie und versucht, integrierend zu wirken. Mitte der neunziger Jahre wechselt er den Studienort. Er geht nach Wien. Von der Studentenorganisation wird er für Leitungsfunktionen in der Hochschülerschaft nominiert. Seinen

politischen Standort in diesen Jahren beschreibt Markus Fuchs als liberal, wobei er sich aber der klassisch-sozialdemokratischen Wirtschaftspolitik verpflichtet fühle. Ein Bedürfnis ist es ihm, sich gegenüber seinen Eltern als wertkonservativ abzugrenzen. Ihre Konzepte seien durch die Vorstellungen der 68er-Generation geprägt. Er habe die, wie er sagt, *linken Reflexe* dieser Generation – die innerhalb der eigenen Organisation auch heute eine Bedeutung haben würden – schon vor Jahren abgelegt. Er meint damit beispielsweise das anti-imperialistisch begründete Engagement für die Dritte Welt, die anti-amerikanische Grundhaltung oder das Gefühl eines Bedauerns angesichts des Zusammenbruchs der sozialistischen Staaten in Osteuropa. Im Unterschied zu Freunden aus der Organisation, die aus einem einfachen Elternhaus kommen, fehle ihm der Haß auf das gesellschaftliche System. Er sei wohlbehütet aufgewachsen und habe Diskriminierung nicht am eigenen Leib erlebt. Natürlich sehe er die Ungerechtigkeit, die auch die sozialdemokratische Politik produziere, er fühle sie aber nicht als persönliche Erfahrung. Feststehende Lebenspläne gibt es bei Markus Fuchs noch nicht. Er neige nicht dazu, sich konkrete Dinge vorzunehmen, das gelte beruflich und privat. In der Politik könne man Laufbahnen kaum planen, vor allem sei der Weg in jene Positionen, in denen wirklich etwas gestaltet werden könne, nicht berechenbar. In den letzten Monaten unseres Kontaktes konzentriert er sich erfolgreich auf den Abschluß des Studiums.

Seit einigen Jahren ist er mit einer Medizinstudentin zusammen. Er beschreibt Hedi Grafinger als Frau, die keine ausgeprägte Familienorientierung habe. Sie werde in ihrem Beruf sicher auch arbeiten wollen. Das unterscheide sie von seinen früheren Freundinnen. Er schätze Frauen, die einen beruflichen Ehrgeiz haben.

## Die Lebensgeschichte unter dem Gesichtspunkt der Tradierung

Ich habe die Lebensgeschichten von Richard und Irene Fuchs im zeitgeschichtlichen Rahmen der sechziger und siebziger Jahre interpretiert. Die Erfahrung, daß die sozialen Verhältnisse in Bewegung sind und daß gesellschaftliche Kräfte auf die Richtung dieser Bewegung Einfluß nehmen können, konstituiert bei ihnen ein spezifisches Lebensgefühl. Dieses Gefühl wird kulturell durch die Herausbildung einer neuen sozialwissenschaftlichen Sichtweise des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft abgestützt. Die Sphäre des Politischen erscheint in dieser historischen Phase als Machtbereich, der die gesellschaftliche Entwicklung zu kontrollieren und zu steuern imstande ist. Dem Zwang des Ökonomischen Grenzen zu setzen, wird als zentrale politische Aufgabe verstanden und wahrgenommen.

Reformen in den Institutionen der Arbeit, der Bildung, des Rechtes, der Gesundheit passen sich nicht den Gesetzen des Marktes an, sondern sollen diesem gegenüber gesellschaftliche Freiheiten durchsetzen.

Die soziale Wirklichkeit der jungen Erwachsenen der achtziger und neunziger Jahre bringt ein anderes Lebensgefühl hervor. Eine knappe und treffende Beschreibung dieses Gefühls leistet Peter König, Jahrgang 1971 und Herausgeber einer Berliner Kulturzeitschrift. In einer essayistischen Skizze zu der Frage, wie sich die Jugend in der aktuellen gesellschaftlichen Situation selbst sieht, bezeichnet er seine Generation als Vodookinder: „Wundern kann man sich nur über etwas, was nicht in ein Weltbild paßt. Unser Weltbild besteht aus einem riesigen Haufen von unglaublichen Anekdoten, deren Zahl zu groß ist, als daß man sie alle auf ihre Wahrhaftigkeit überprüfen könnte. Wir glauben alles, weil nichts mehr unwahrscheinlich erscheint, unmöglich ist – die moderne Form des blinden Fortschrittsglaubens. Wir werden ständig mit Wissenshäppchen und wahren Geschichten beschossen, und was hängen bleibt, ist das Anekdotische, das schlecht Recherchierte, die Rubrik ‚unglaublich, aber wahr‘“ (P. König 1993, S. 4f.). Die junge Generation sieht sich in eine Welt gestellt, die das Sich-Wundern ebenso verlernt hat, wie das An-etwas-Glauben. Von der freien Arztwahl zur freien Gotteswahl scheint es ihr nur ein kleiner Schritt zu sein.

Im Rahmen der gesellschaftstheoretischen Kategorien von Ulrich Beck (1991) lassen sich die hier angesprochenen Veränderungen so beschreiben: Neben die *einfache Modernisierung*, die auf die Rationalisierung von Natur und Tradition gerichtet sei, trete eine *reflexive Modernisierung*, die auf die Rationalisierung der Rationalisierungsziele. Mit dieser These wird versucht, die Tatsache auf den Begriff zu bringen, daß die Tendenz der Versozialwissenschaftlichung nicht nur die traditionellen Institutionen der modernen Gesellschaft erfaßt, sondern zunehmend auch die wissenschaftlichen Interpretationsangebote selbst einer kritischen Reflexion unterwirft (vgl. Beck/ Bonß 1984). Fraglich erscheint mir, ob aus dieser radikalisierten Tendenz der Versozialwissenschaftlichung das Entstehen von Konturen einer neuen, zweiten Moderne abgeleitet werden kann, wie das Beck versucht. Zu beobachten ist vor diesem Hintergrund zweifellos – und das spiegelt sich konkret in dem obigen Zitat von P. König – die Ausbreitung einer spezifisch neuen Denkströmung, die unter dem überwältigenden Eindruck der Pluralisierung des Wissens und der Kurzfristigkeit von kulturellen Erscheinungen und technischen Neuerungen der Gegenwart die Vorstellung von kontinuierlichen Strukturen im sozialen Leben verdrängt. In den Vorstellungen dieses als postmodern bezeichneten Denkens werden die Unbestimmtheit des Wissens, die Fragmentierung des gesellschaftlichen Ganzen und die individuelle Differenz des Subjektiven gegen-

über allem Normativen betont (vgl. Honneth 1990; Keupp 1993; Preglau 1998a). Wie nimmt mein Gesprächspartner, Markus Fuchs, die soziale Welt wahr, in die er hineinwächst? Auf meine Frage, ob er eher eine optimistische oder eher eine pessimistische Sichtweise im Hinblick auf die gesellschaftliche Zukunft habe, entwickelt er die folgenden Überlegungen:

IP Also ich halte mich eigentlich für einen Optimisten, ja. Nämlich insofern ... Das ist jetzt schwer zu sagen. Aber prinzipiell habe ich schon eine sehr positive Lebenseinstellung, ja. Ich glaube, ich kann auch sehr gut verdrängen, was da nicht von Nachteil ist. Also ich glaube, früher war ich eher der Grübler. Ich glaube schon, daß ich mich in den letzten Jahren sehr entwickelt habe oder verändert habe, ja. Entwickeln hat immer so einen positiven Beigeschmack. Ich würde das jetzt nicht qualifizieren ins positive oder negative. Ich glaube sowohl als auch. Ich glaube, ich habe Fähigkeiten, die ich mir vorher nicht zugetraut habe. Alleine was das Selbstbewußtsein betrifft und einfach – Ich glaube, die Fähigkeiten habe ich früher gehabt, aber ich habe sie nicht gesehen und daher mich auch gewissermaßen nicht getraut. Auf der anderen Seite, glaube ich, bin ich viel unsensibler geworden. Weil halt – Weil halt viel ist einem dann egal. Das ist halt dann auch wieder positiv und negativ. Aber ich glaube schon, daß große Krisen auf uns zukommen werden, ja. Und insofern – Ich habe insofern einen gewissen Fatalismus, ja. Weil sozusagen, ich glaube, wenn man sich die Welt heute so anschaut mit, ich weiß nicht, wieviel Prozent der Weltbevölkerung hungern und Seuchen und Ausbeutung und Sklaverei oder Menschen – Es gibt ja eine ganze Menge. Also ich glaube, man braucht die Fähigkeit, um auch glücklich leben zu können, daß man viel negiert, daß man sagt, das gibt es zwar, aber es betrifft mich nicht persönlich. Und ich glaube, es ist halt dann schon schwer sozusagen. Es ist ein schwerer Mittelweg zwischen dem, daß man sagt, wenn man sich zuviel von dem beeinflussen läßt, dann kann man ja überhaupt kein Glück mehr haben im Leben. Weil dann denke ich mir, mit welchen Berechtigungen geht es mir da so gut? Oder – Ja, das ist eben Glück. Und politisches Engagement auch daraus zu entwickeln, wo ich mir denke in Wirklichkeit ist es völlig unreformierbar. Also ich glaube, ich glaube an keine Ideologie, die sagt, sie kann die Welt retten, ja. Also das gibt es einfach nicht. Und wenn es überall auf der Welt sozialdemokratische Regierungen gebe, weiß ich nicht, ob es schöner wäre (lacht). Also insofern bin ich da schon relativ fatalistisch, eigentlich. Ich glaube, vielleicht ist das auch meine Generation, die irgendwie Ideologien, nämlich sehr beherrschende Ideologien eher als negativ erfahren hat. Also ich mag diese sektenartigen, linken Organisationen auch nicht beson-

ders. Muß ich schon sagen. Ich empfinde für die wenig Sympathie, die ... glauben, wenn es den Marxismus in der reinen Lehre überall auf der Welt gebe, dann wäre alles schön. Ich glaube nicht daran. Also und auf der anderen Seite denke ich mir, eben wenn man die Leute sieht, die einen direkt betreffen, denen es schlechter geht, denen es nicht gut geht, und wo man konkret auch sagen kann, was man in Wirklichkeit tun müßte, um denen zu helfen. Meine Oma, meine Uroma, Mindestrentnerin und so weiter. Und wenn die nicht meine Oma hätte, ich weiß nicht, wie es der ergehen würde. Sozusagen, wo man schon ganz konkret sich anschauen kann, wie man den Leuten hilft. Das schafft dann wieder eine gewisse Motivation. Auch wenn man global betrachtet irgendwie schon auch – „Frustration“ ist da ein bißchen zuwenig. Wo eigentlich eine große Hilflosigkeit auch da ist. Man muß nur aufpassen, daß so der Fatalismus sozusagen nicht auf das Ganze umschlägt, daß man sagt, es ist eh schon alles egal und deswegen ist es ja eh auch egal, wie ich mich aufführe.

Die soziale Welt, die mein Gesprächspartner als die seine begreift, ist weit gespannt und hat eine globale Dimension. Darüber hinaus ist sein Bild dieser Welt politisch strukturiert. Allerdings ist in dieses Bild ein Widerspruch eingebaut. Auf der einen Seite steht die Grundidee, daß Geschichte und Gesellschaft gemacht werden kann, auf der anderen Seite steht das Gefühl von der Unreformierbarkeit der großen gesellschaftlichen Verhältnisse. Dieser Widerspruch entsteht aus dem Zusammenprall von familiären und kulturellen Erfahrungen. Wir sehen, daß die familiäre Sozialisation bei Markus Fuchs den politischen Blick als Habitus hinterlassen hat, der sein Wahrnehmen, Denken und Urteilen strukturiert. In der Überzeugung von der Gestaltbarkeit der Welt erkennen wir das Erbe der Familie. Es umfaßt das aktive Element des Habitus, das zum Handeln auffordert. Dazu gehört auch das subjektive Gefühl über seine Fähigkeiten zu einem solchen Handeln. Aber der diesbezügliche Optimismus bricht sich an der Beurteilung der real gegebenen Handlungsmöglichkeiten in der Gesellschaft seiner Gegenwart. Mit dem Gefühl der Hilflosigkeit, das die ganze Sequenz szenisch bestimmt, ist das wahrgenommene Chaos in den aktuellen kulturellen Überzeugungen repräsentiert. Auffallend ist die Loslösung des Politischen von der sozialen Wirklichkeit in seiner Beschreibung. Mit dieser Dissoziation ist die Sinnhaftigkeit seines politisierten Habitus bedroht, da jene Verhältnisse, auf die politisches Handeln gestaltend einwirken soll, sich diesem Einfluß zu entziehen scheinen.

Den Begriff der Ideologie verwendet Markus Fuchs im Kontext dieses Gesprächs in seiner umgangssprachlich üblichen Bedeutung eines stereotypen Denkens, das den Beigeschmack des Dogmatismus und Fanatismus mit sich trägt.



Seine Generation – gemeint ist die politisch aktive, sozialdemokratisch orientierte Jugend – erlebt das marxistische Denken als Ideologie, mit der Illusionen erzeugt wurden und die mit falschen Hoffnungen verbunden war. Es ist die Erfahrung einer Enttäuschung, die in dieser Sequenz mitschwingt und die die Skepsis gegenüber Ideologien konstituiert. Mit dieser Enttäuschung wird an eine andere Dimension von Ideologie appelliert, die eine ermächtigende Funktion hat: Ideologien können auch als orientierungsgebende Überzeugungen einer sozialen Gruppe verstanden werden, von denen diese sich im Kampf um Machtverhältnisse leiten läßt (vgl. Eagleton 1993). In einem anderen Gespräch kommt mein Gesprächspartner auf diese Dimension von Ideologie zu sprechen und bezeichnet das Fehlen einer Ideologie als zentrales Problem seiner Generation:

IP Aber das ist – Ich glaube, das ist ein substantielles Problem meiner Generation, sozusagen diese Ideologielosigkeit. Also ich sehe das – Ich glaube, da gibt es etwas Positives, nämlich das, daß man nicht so blind irgendwie auf so gewisse Rezepte vertraut, etwa so, daß wenn wir das und das und das machen, dann wird es gut. Was schon meine Vermutung ist, daß das halt vor 25 Jahren die Leute noch geglaubt haben, unterschiedliche Rezepte zwar, aber relativ unkritisch diese Formeln übernommen haben. Was das Positive ist. Was aber das Negative ist, daß eher so eine sehr pragmatische Herangehensweise eingetreten ist. Und eigentlich schon eine Ideologieferne. Da beschäftigen sich sehr wenige und sehr pragmatisch. Aber eben ohne den Idealismus, so mit einem großen Optimismus, der auch zum Teil ein blinder Optimismus ist, aber das ist halt – Ich würde sagen, meine Generation ist sehr frühzeitig abgeklärt, ja. ... Und ich glaube, das Problem dabei ist, daß solche Leute halt nicht fähig sind, große Visionen zu entwickeln. Das ist das Problem. Die Leute, die ich kenne, da fällt mir niemand ein, dem ich das zutrauen würde. Mich inbegriffen, ja. Es gibt Sachen, die kann ich sehr gut. Aber was mir sehr schwer fällt – Dieser Zynismus, der ist schon tief drinnen irgendwie. Ich meine, da muß man halt dann lügen, wenn man Leuten irgendwie ein großes Ziel verkauft. Also da muß man sich schon überwinden, daß man nicht immer die eigenen Zweifel so mit einflechtet. Das geht schon, aber das ist halt schwer, den Enthusiasmus dann so hinüberzubringen, weil man halt selber bis zu einem gewissen Grad so desillusioniert ist.

Der größere Zusammenhang, in dem mein Gesprächspartner das Problem der fehlenden Visionen betont, ist die Frage nach den politischen Differenzen zwischen ihm und seinen Eltern. An dieser Sequenz wird auch deutlich, wie Markus

Fuchs die Ideen von 1968 sieht: Die damalige Generation habe zwar Ideologie im Sinne von großen Visionen gehabt, aber diese Visionen seien in zu einfache politische Rezepte übersetzt worden. Alles wäre schließlich im Sand verlaufen, ergänzt er später. Geblieben sei lediglich die Sozialromantik, die er an seiner Mutter manchmal noch beobachten könne. Heute seien im Unterschied zu dreißig Jahren vorher nicht einmal mehr Feinde in der Gesellschaft auszumachen. Konservatismus ließe sich auch im kulturellen Bereich gar nicht mehr so richtig zuordnen. Und wörtlich meint er:

IP „Da gibt es nichts mehr, wo sozusagen eine kulturelle Revolution notwendig ist. Es ist ja ohnehin alles möglich.“

Hinter dem Fatalismus tritt Enttäuschung, vielleicht Verzweiflung hervor. In der Ambivalenz gegenüber Ideologie äußert sich das innere Leiden an einem Mangel an orientierenden Vorstellungen, die in der Gegenwart ein politisches Handeln ermöglichen würden. Markus Fuchs hat als soziales Erbe die innere Verpflichtung übernommen, auf die gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne sozialliberaler und demokratischer Werte einzuwirken, vermißt an diesem Erbe aber zugleich die praktikablen Visionen und Konzepte, um diese Verpflichtung einzulösen. Wenn er im Rahmen der zitierten Sequenz von Abgeklärtheit spricht, so müssen wir das in diesem Zusammenhang als Mechanismus verstehen, der den Widerspruch zwischen innerem Anspruch und subjektiv erlebten äußeren Handlungsmöglichkeiten zu verflachen geeignet ist. Am eigenen Fall stellt er dar, wie sich aus der Kluft zwischen sozialem Engagement und Abwesenheit von handlungsleitenden Visionen der Modus eines zynisch gefärbten politischen Managements entwickeln kann. Das Leiden, das aus dieser Widersprüchlichkeit erwächst, ist kein existenzielles. Mein Gesprächspartner wird in absehbarer Zukunft akademische Bildung haben und es fehlt ihm nicht an Lebenschancen. Er verfügt durch soziale Herkunft und durch eigene Arbeit in den Institutionen der Politik über ein Netz von sozialen Beziehungen, um sein Bildungskapital in eine berufliche Laufbahn zu übertragen. Es handelt sich auch nicht um ein Leiden, das dem Typus der Orientierungslosigkeit in einer individualisierten Gesellschaft gehorcht. Das Problem besteht darin, daß sich die herrschende gesellschaftliche Ordnung, wie sie sich für Markus Fuchs darstellt, als äußere Barriere für die Realisierung seiner ererbten inneren Ansprüche erweist. Bei seinen Eltern haben wir das Verhältnis einer grundsätzlichen Homologie zwischen einem Bestreben, in der politischen Öffentlichkeit zu handeln, und der gesellschaftlichen Entwicklung beobachtet. Der soziale Wandel in den letzten dreißig Jahren hat dieses Verhältnis in eine Spannung verwandelt. Im Rahmen der gesellschaftlich verbreiteten Überzeugung, daß die Macht der politi-

schen Steuerung die Funktionsweise der ökonomischen Gesetze nicht hemmen dürfe, reduziert die Herrschaft des Sachzwangs die Phantasien für Möglichkeiten des politischen Handelns. Die Logik des Sachzwangs fordert eine Umorientierung, in der der Protest gegen die sozialen Verhältnisse und ihre Gestaltung durch deren Akzeptanz und ihr Management ersetzt wird.

Ich habe behauptet, daß bei der Konstellation des sozialen Leidens an der Kluft zwischen gewünschter und wahrgenommener Realität ein Tradierungsprozeß eine Rolle spielt. Diese These versuche ich im Folgenden zu entwickeln, indem ich die Aufmerksamkeit auf das soziale Erbe der Mutter richte.

Markus Fuchs macht als Kind sehr bald die Erfahrung, daß seine Eltern sich in vielen Dingen anders verhalten als jene seiner Freunde und Freundinnen. Seine Mutter bietet ihm nicht jenes Ausmaß an Versorgung beispielsweise mit Essen und Jause, wie er es von den Nachbarn kennt. Sie zieht ihm irgendwelche Pullover und nicht gebügelte Hemden an. Er muß im Haushalt Arbeiten erledigen, die seinen männlichen Freunden von den Müttern abgenommen werden. Auch was den Weg zur Schule betrifft, wird Selbständigkeit von ihm erwartet. Wenn, dann chauffiert ihn fallweise Antonia Thaler, die Großmutter, ansonsten muß er mit dem Bus fahren. Die Arbeitsteilung zwischen den Eltern in der eigenen Familie ist im Grunde dieselbe, wie er sie auch bei anderen beobachtet. Die Mutter ist zu Hause und für die Erziehung der Kinder verantwortlich, der Vater arbeitet in Neuhaus in einem Krankenhaus. Sie ist zwar viel unterwegs, womit sie aber beschäftigt ist, wird ihm lange nicht klar.

Diese Erfahrung eines, wie ich es bezeichnen möchte, *nonkonformen Haushalts* bringt bei dem Kind vorerst das Gefühl eines Defizits hervor, das der Verantwortung der Mutter zugerechnet wird. Dieses Gefühl wird zwar unter dem Eindruck des Urteils der Freunde und Freundinnen rationalisiert. Diese erleben im Hause der Familie Fuchs einen Bereich der freien Betätigung und des Spieles, wie sie ihn selbst im eigenen Haushalt vermissen. Der subjektive Eindruck einer mangelhaften materiellen Versorgung hinterläßt dennoch eine emotionale Lücke, die sich in den familiären Orientierungen meines Gesprächspartners niederschlägt. Ich komme darauf noch zurück.

Es gibt für meinen Gesprächspartner noch andere Erfahrungen des Nonkonformismus in seiner Sozialisation. Ich bezeichne sie als Erfahrungen eines *kulturbezogenen Nonkonformismus*. Er ist nicht getauft und erfährt im Elternhaus und in der Schule keine religiöse Erziehung. Und Irene Fuchs nimmt die Kinder zeitweilig zu politischen Aktionen und Demonstrationen auf den Straßen von Neuhaus mit.

Die bedeutsame Stütze bei der psychischen Bewältigung des religiösen Nonkonformismus bildet der Vater. Der kleine Markus übernimmt von ihm die

Grundidee eines wissenschaftlich-rationalen Weltbildes und die Beschäftigung mit Geschichte und Astronomie vermittelt ihm Vorstellungen von einer historischen und kosmologischen Transzendenz. Dieses Wissen befriedigt sein Bedürfnis, die Begrenztheit der alltäglichen kindlichen Erfahrungswelt in einen größeren Zusammenhang einordnen zu können.

Den Erfahrungsbereich der politischen Betätigung repräsentiert für meinen Gesprächspartner die Mutter. In den Jahren der Kindheit erlebt er diesen Bereich als physisch anstrengend. Beispielsweise bereitet ihm der Demonstrationmarsch zum Atomkraftwerk Zwentendorf im Jahr 1978 kein Vergnügen. Aber zugleich sind mit diesem politischen Milieu viele Anregungen und neue soziale Erfahrungen verbunden.

Kinder, die in Familien mit einer traditionellen Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau aufwachsen, neigen dazu, die Verantwortung für ihre physische und psychische Versorgung mit der Position der Frau zu identifizieren. Es hat vergleichsweise wenig Bedeutung, daß sie beobachten, wie der Mann Dinge tut, die normalerweise die Frau erledigt, also etwa im Haushalt bestimmte physische Arbeiten verrichtet. Entscheidender ist es, daß sie erleben, wie die Frau mit jenen Tätigkeiten beschäftigt ist, die sie ansonsten mit dem Mann verbinden (vgl. Statham 1986). Der Haushalt von Richard und Irene Fuchs ist im Sinne der traditionellen Rollenteilung strukturiert. Die Verantwortlichkeit für Haushalt und Erziehung liegt für Markus – entsprechend der kulturell herrschenden Vorstellungen – bei der Mutter. Wir sehen, daß er den familienbezogenen Nonkonformismus, der mit der Position der Frau verbunden ist, mit nachhaltiger Irritation wahrnimmt. Dagegen ist der kulturbezogene Nonkonformismus in der Frage der Religion leichter zu verarbeiten, weil er mit der traditionellen Position des Mannes, Rationalität und Intellektualität, vereinbar ist.

Im Prozeß der Adoleszenz beginnt sich für Markus Fuchs das Bild der Mutter zu verändern und im Lichte dieses Wandels verfestigt sich auch die Bedeutung seiner Erfahrungen mit dem politischen Aktivismus der Mutter. In der nachfolgenden Sequenz erzählt Markus Fuchs darüber, wie er als Kind und Jugendlicher seine Mutter gesehen hat. In dem Teil des Gesprächs, der dem zitierten Ausschnitt vorausgeht, beschreibt er, daß die Mutter nicht im Kleinkindalter, aber ab dem Schulalter streng gewesen sei, während der Vater in der Erziehung bis etwa zum Alter von fünfzehn, sechzehn Jahren – abgesehen von Gesprächen über naturwissenschaftliche Dinge – praktisch nicht präsent gewesen wäre.

I Was glauben Sie, sind die besonderen Kompetenzen Ihrer Mutter? Jetzt haben Sie eher von Ihrem Vater erzählt. Wo es um das Wissen gegangen ist –

IP Das Bild hat sich schon derart vorgedrängt.

I Was sind die Kompetenzen der Mutter gewesen?

IP Die soziale Kompetenz war das. Wann immer es um Freunde gegangen ist oder wenn man zum Geburtstag eingeladen ist, daß einen wer hinfährt und daß man sich darum kümmert, was man da wem schenkt. Das war immer meine Mutter. Wenn ich Leute eingeladen habe, da hat sie sich darum gekümmert, und hat Geburtstagsfeiern gemacht und so weiter. Alles was sozusagen das soziale Leben betroffen hat, da war sie die Bezugsperson.

I Der Vater war so etwas der entfernte, aber viel wissende –.

IP Ja, genau. Das Bild hat man wahrscheinlich so gehabt. Ja. Ich glaube, was sich ungerechterweise auch länger gehalten hat, ja. Also ich glaube, was schon lange so war und zum Teil völlig ungerecht ist, das war so, daß mein Vater sozusagen der – Wie soll man das jetzt formulieren? Meine Mutter, mit der habe ich immer eher gestritten und so weiter. Und da habe ich auch, was weiß ich, die habe ich auch eher einmal hinuntergemacht. Also wie ich ein bißchen älter geworden bin und wie ich das ein bißchen gecheckt habe, wo sozusagen die Schwächen sind. Und das hat meine Mutter immer ziemlich geärgert, ja. Und das war halt auch ungerecht.

Wir sehen, wie sich das anfängliche, traditionelle Bild der Frau, in dem dieser vor allem Kompetenzen in sozialen Fragen des Familienlebens zugeschrieben werden, mit wachsendem Alter erweitert. Diese Textstelle ist voll mit springenden Assoziationen und Gedanken, die nicht die Übersetzung in die sprachliche Äußerung finden. Sie läßt sich aber jedenfalls so lesen, daß einerseits der außerfamiliäre Bereich des Wissens nicht mehr ausschließlich dem Vater vorbehalten bleibt, und daß andererseits die adoleszente Ablösung des Jugendlichen sich in hohem Ausmaß auch an einer kritischen Auseinandersetzung mit seiner Mutter vollzogen hat. Es ist nicht der Vater, sondern die Mutter, die Markus in dieser Phase der Herausbildung erster lebensgeschichtlicher Orientierungen gegenüber Kultur und Gesellschaft anregt und fordert. Das Lebensmodell von Irene Fuchs ist das politisch gerichtete soziale Engagement. In der Adoleszenz beginnt der Sohn dieses Modell als mögliche Wertbasis für den eigenen Übergang von der Familie in die gesellschaftlichen Strukturen zu prüfen. Er korrigiert damit das kindliche Bild der Mutter, in dem ihr sozialer Ort auf die Familie begrenzt war. Gleichzeitig lockert sich die Verinnerlichung des rational-wissenschaftlichen Weltbildes, das er vom Vater übernommen hat. Sichtbar wird dieser Prozeß an der exzessiven Beschäftigung mit der Phantasiewelt der Adventure-Games. Die historische und soziale Komplexität dieser fiktiven Welt kommt den inneren Ansprüchen an Rationalität,

die er bereits erworben hat, entgegen. Nebenbei bemerkt wäre es falsch, die Qualität des Spiels gering zu schätzen (vgl. Sennett 1986, S. 397ff.). Spiel steht nicht im Gegensatz zur Realität, sondern ist eine Vorbereitung auf kreatives Handeln in der Realität. Im Fall meines Gesprächspartners erzeugt es Energie für öffentliches Handeln.

Die Bedeutung, die Irene Fuchs für die Herausbildung des politischen Standorts des jugendlichen Markus hat, wird in einem anderen Gespräch deutlich. Auf meine Frage, welche Erfahrungen für ihn in dieser Hinsicht wichtig waren, erzählt er:

I Gibt es irgendwie so Erfahrungen, die wichtig sind zu diesem Standort hin? Erfahrungen, die Sie gemacht haben, die Sie in dem bestärkt haben, in den Abgrenzungen zu bestimmten anderen Positionen?

IP Ganz schwer. Also ich denke mir, was mich da sehr geprägt hat, war schon meine Mutter, ja (lacht). Mein Engagement für die Sozialdemokratie, ein Teil ist ja leider schon sehr irrational, denke ich mir. Nein, ich weiß es auch nicht. Aber ich meine es nicht ganz ernst, aber es ist schon quasi eine religiöse Beziehung, weil anders kann ich mir manches auch nicht erklären. Aber vielleicht auch ein Ersatz – Was mich schon sehr fasziniert hat sozusagen, war der jahrelange Einsatz meiner Mutter. Wo sie eigentlich immer nur gejammert hat, weil eh nichts weitergeht. Also wirklich jahrelang viel gearbeitet hat in unbezahlten Funktionen und immer ehrenamtlich. Und ich weiß es nicht, ich kann mich erinnern, ich habe sie dann einmal gefragt: „Warum tust Du Dir das an, wenn Du eh immer nur jammerst, daß das lauter Deppen sind und so weiter?“ Und dann hat sie gesagt: „Für die kleinen Mitglieder, die wirklich sozusagen an die Sache auch glauben. Die selber nie etwas erreichen werden durch die Sozialdemokratie. Aber die trotzdem, weil sie an die Sache glauben, für die muß man das machen.“ ... Und auf der anderen Seite, was früher kommt – Ich kann mich auch in der Volksschule erinnern, daß ich eigentlich immer der war, eigentlich sehr geprägt durch meine Mutter, der sich auch mit den Außenseitern auseinandergesetzt hat. Ich kann mich erinnern, in der vierten, da war halt einer ziemlich dick und ich habe mich halt dann zu dem gesetzt. Da haben alle gesagt, daß der stinkt oder was auch immer. Ich kann mich aber nicht mehr erinnern. Und das war dann eigentlich auch schon früher so. Wenn ich meiner Mutter erzählt habe, der ist ein Depp, dann hat sie gefragt: „Warum? Was hat er gemacht? Kann er das nicht so gemeint haben?“ Wo ich sozusagen schon immer, ich weiß nicht, vielleicht idealisiere ich das jetzt, aber wo ich schon eigentlich so von meinen Freunden her den meisten Kontakt mit Außenseitern gehabt habe. Ich kann mich erinnern, auch in der Schulzeit, ich bin eigentlich immer mit allen

gut ausgekommen. Also ich war keine polarisierende Person oder so. Dort und da bin ich mit denen gut ausgekommen aber auch mit den anderen. Und mit manchen hat man eben nichts zu tun gehabt, wenn man sich nicht gemocht hat. Aber ich meine, das ist jetzt nicht sehr politisch, aber das fällt mir so ein in Bezug auf das.

Die Mutter vermittelt meinem Gesprächspartner eine politische Sensibilität für soziale Unterschiede und für soziale Gerechtigkeit. Zu den politischen Themen, denen er heute die größte Bedeutung zumißt, zählt die Sozialpolitik. Er betrachtet sie als innere Verpflichtung, gerade weil er selbst zu einer privilegierten Schicht gehöre. In diesem Sinn wird Markus Fuchs zum Träger eines Erbes, das wir in der matrilinealen Familie bereits über mehrere Generationen hinweg verfolgen konnten. Aber diese Fortschreibung geht nicht linear vor sich, sondern unterliegt Transformationen. Es lohnt sich, diese genauer zu betrachten.

Die Übertragbarkeit des sozialen Erbes stellt sich grundsätzlich anders dar als die Übertragung eines materiellen Erbes an Besitz und Vermögen. Als in hohem Maß objektivierbares Gut kann das materielle Erbe im Rahmen der bürgerlichen Verkehrsformen unabhängig von Prozessen des sozialen Wandels erfolgen. Soziale Werte und Einstellungen haben dagegen einen hohen Grad an Subjektivität. Sie können selten unmittelbar als Ressource übernommen werden. Vor allem in Gesellschaften, in denen die kulturellen Formen einer rapiden Veränderung unterliegen, müssen wir uns diese Form des Erbes als allgemeine Voraussetzung für das Handeln vorstellen. Sie bedürfen – entsprechend den konkreten historischen Gegebenheiten – einer Adaption und Transformation im praktischen Prozeß des gesellschaftlichen Handelns.

Im Fall von Markus Fuchs hat der gesellschaftliche Wandel seit den sechziger Jahren die drängenden Impulse für das öffentliche Handeln verändert. Die Konflikte, an denen sich das politische Interesse seiner Eltern entwickelt hat, erlebt er zu Recht als anachronistisch. Die Verschiebung der treibenden sozialen und kulturellen Widersprüche in der Gesellschaft erfordert objektiv eine Transformation des Erbes. Aber – so hat es den Anschein – dem Generationszusammenhang, dem Markus Fuchs als gebildeter und politisch sensibilisierter Jugendlicher angehört, drängt sich subjektiv kein spezifisches soziales Problem auf, an dem sich ein kollektives politisches Engagement entzünden könnte. Die strukturellen Konsequenzen dieser Entwicklung liegen in der inhaltlichen Entleerung des Politischen. Markus Fuchs erlebt die Politik weitgehend als rituelle Inszenierung eines Handlungsschemas, dem die subjektiv definierbaren Ziele abhanden gekommen sind (vgl. Merton 1957). Im Ritual verselbständigen sich die expressiven Anteile

des Handelns gegenüber den zweckrationalen. Für den Bereich des Politischen würde das bedeuten: Die Balance zwischen sachlich-rationaler Analyse und emotionalen Impulsen zum politischen Handeln verschiebt sich zugunsten der Emotionalität.

In der vorhin zitierten Gesprächssequenz, in der mein Gesprächspartner von der religiösen Dimension seines Engagements in der Sozialdemokratie spricht, wird diese Tendenz spürbar. Im selben Gespräch, aber zu einem späteren Zeitpunkt, nehme ich diese Frage wieder auf und es entwickelt sich der folgende Dialog:

I Was ist das Religiöse an Ihrem Engagement für die Sozialdemokratie?

IP Ich glaube, wenn man nur einmal von den Grundsätzen ausgeht, dann – Also man braucht schon sehr viel Pragmatismus, sage ich einmal, um sich immer noch engagieren zu können, ja. Wenn man sehr idealistisch wäre, dann müsste man eigentlich seinen Hut draufhauen. Weil einfach zu viel passiert ist in den letzten Jahren. Und man kann natürlich immer sagen, man ändert – Genau deswegen, damit es anders wird, tut man was, aber das ist, da braucht man schon einen gewissen irrationalen Zugang, um trotzdem ohne Zweifel immer nur die Sozialdemokraten wählen zu können. Und was mir auch da immer einfällt sozusagen, die Geschichte –

I Aber das tun Sie wahrscheinlich eh nicht (lacht).

IP Was?

I Ohne Zweifel die Sozialdemokraten wählen.

IP Nicht ganz. Aber trotzdem komme ich nicht auf die Idee, irgendwas anderes zu wählen.

I Aber das ist für mich noch nicht religiös.

IP Nein.

I Ich will Sie nicht auf das festnageln. Auch der Pragmatismus ist ja eigentlich nichts Religiöses, sondern umgekehrt, gerade das Idealistische wäre ja so etwas.

IP Stimmt. Naja, eine andere Geschichte eben, was mich schon sehr fasziniert hat, war, wie mir meine Oma erzählt hat, wie sie die Ehren-Plakette verliehen gekriegt hat. Da habe ich dann Fotos gesehen und so weiter. Und da habe ich mir gedacht, das ist – Da verstehe ich sozusagen – Das hat für mich, wie soll ich das jetzt formulieren? Die Tränen in ihren Augen hat man gesehen, wie das überreicht worden ist, und sozusagen auch der Stolz darüber. Und das hat dann schon irgendwie, das ist schon – Ich meine, die Sozialdemokratie ist schon bis zu einem gewissen Grad eine große Familie sozusagen. Das ist dann nicht mehr so der rationale Zugang, sondern das ist –



I Jetzt verstehe ich, wie Sie das meinen.

IP Vom Ritual her und so.

I Also doch diese große historisch, gestärkte Gemeinschaft.

IP Genau. Ja sicher. Sozusagen. Also das hat mich irrsinnig fasziniert, wie sie mir das erzählt hat, ja. Sie hat auch gesagt, die Ehren-Plakette, wenn sie einmal stirbt bekomme ich (lacht). Ich nehme an, daß ist eine große Ehre.

Vor dem Hintergrund eines sozialen Wandels, der subjektiv nahezu als Abschaffung der Politik wahrgenommen wird, gerät das politische Engagement in die Nähe der Substanzlosigkeit. Das Politische gewinnt seine Bedeutung aus der emotionalen Zugehörigkeit zu einer Tradition. Unter dem Gesichtspunkt des Erbes bedeutet das: Im Prozeß der Tradierung kommt es zwar zur Übertragung des öffentlichen Engagements als innerer Verpflichtung, es verdünnen sich aber die Werte und Überzeugungen, die dieser Verpflichtung eine Richtung und einen Sinn geben. Ausdruck findet diese Transformation des sozialen Erbes beispielsweise in dem hohen Stellenwert, den für Markus Fuchs der Wert der Loyalität in der politischen Arbeit einnimmt. Er wisse um die Gefahren dieser Haltung, sie könne auf Kosten der individuellen Entwicklung gehen und könne zur Vertuschung von Mißbrauch führen. Aber so funktioniere eben Politik. Aus einem distanzierteren Blickwinkel können wir auch sagen: Loyalität ersetzt den individuellen Sinn. Unter diesem Aspekt gewinnt die enge Verbindung zu der Institution einer politischen Partei, mit der das politische Engagement bei meinem Gesprächspartner biographisch verknüpft wird, an Bedeutung. Institutionen sind einerseits dazu geeignet, individuelle Bedürfnisse aufzunehmen und in zweckgerichtetes, stabiles Handeln zu übertragen. Andererseits können sie wie „Kühlsysteme“ (Erdheim 1982; vgl. auch 1984, S. 359ff.) wirken, in denen das autonome Denken, das den inneren Handlungsimpuls antreibt, entdifferenziert und an die Machtstruktur des Kollektivs abgetreten wird.

Es gibt einen zweiten Aspekt der Transformation des sozialen Erbes, der nicht mit der Kategorie des sozialen Wandels, sondern mit der des Geschlechtes verbunden ist. Die weiter oben zitierte Sequenz, in der Markus Fuchs die Veränderungen in seiner Wahrnehmung der Mutter beschreibt, zeigt, daß in der Auseinandersetzung mit ihr Anerkennung und Abwertung nahe beieinander liegen. Das *Heruntermachen* der Mutter, von dem er spricht, das Aufdecken ihrer Schwächen könnte als normale Machtprobe des Adoleszenten mit einem Elternteil gelesen werden. In unserem konkreten Kontext handelt es sich um den weiblichen Teil der Eltern, nicht um den männlichen. Ich vermute, daß darin eine tiefere Bedeutung verborgen liegt.

Die Haltung von Markus Fuchs gegenüber seiner Mutter ist voller Ambivalenz zwischen Achtung und Entwertung. In vielen meiner Gespräche äußert sich Markus Fuchs über die politische Arbeit seiner Mutter geringschätzig. Wir haben schon gesehen, daß er ihren angeblichen Hang zur Sozialromantik belächelt. Ein anderes Mal bezweifelt er ihre Durchsetzungsfähigkeit in politischen Konflikten, ein drittes Mal entwertet er ihre als Politikerin erreichte Position, in dem er sie als kleines Rädchen in einem Machtgefüge bezeichnet, das unbeeindruckt von ihrer Einflußnahme agiere. In unserer patriarchalischen Kultur gehört es zu den normativen Regeln der Tradierung, daß die männlichen Jugendlichen in die soziale Position des Vaters eintreten und diese womöglich noch überragen. Im Fall meines Gesprächspartners geht es in dem Prozeß des sozialen Erbes darüber hinaus auch darum, die Grenzen des Geschlechts zu überspringen. Es ist die Frau, die den in der Familie erreichten und für ihn relevanten Status vorgibt. Die Problematik der Übernahme des sozialen Erbes stellt sich für Markus also in zweifacher Weise: Die politische Position, die es bei einer Übernahme des Erbes zu perpetuieren gilt, ist erstens keine untergeordnete; und sie wird zweitens vom weiblichen Elternteil vorgegeben.

Je höher die soziale Position, die es fortzuschreiben gilt, desto größer die sozialen Erwartungen an die Nachkommen. Aus dem Umstand, daß es um eine Position der Mutter geht, könnte ein zusätzlicher Druck für den Sohn entstehen, als Mann das weibliche Erbe noch zu übertreffen. Sicher ist, daß es in der Familie Fuchs diesbezüglich hohe Erwartungen gibt. Als objektive Last des Erbes existieren die Erwartungen sowohl in der äußeren sozialen Realität wie auch im Habitus des männlichen Nachkommen. Am direktesten werden sie in der Familie durch Hanna Fuchs formuliert: Sie drängt den Enkel, sein Studium zu beenden, damit er gegebenenfalls dieses kulturelle Kapital für eine politische Laufbahn nutzen könne, die nicht einfach mit der Position in einem Parteisekretariat enden dürfte.

Andererseits existiert der Druck als innere Verpflichtung meines Gesprächspartners:

I Ist für Sie überhaupt jetzt Politik als Beruf denkbar?

IP Denkbar schon, ja. Aber Politik ist zu unberechenbar, ja. Also ich denke mir, man könnte nie sagen, daß man so etwas anstrebt, Politiker zu werden. Man wird es oder man wird es nicht. Aber man kann es nur bis zu einem ganz gewissen Prozentsatz beeinflussen.

I Glauben Sie das wirklich?

IP Das glaube ich wirklich, ja. Weil ich meine, es kommt darauf an, was man jetzt unter Politiker alles versteht. Also mit einer halbwegs einer Begabung – Also,

ich weiß es nicht. Bezirksvorsitzender in irgendeinem Land-Bezirk könnte man wahrscheinlich auch werden, wenn man sagt, das will ich unbedingt werden. Dann wird man es schon einmal. Und sozusagen ... in einem Bereich, wo man halbwegs etwas gestalten kann, da ist Politik nicht mehr berechenbar. Also nämlich selbst Leute, die sozusagen völlig berechnend gewisse Ziele anstreben, ich glaube auch nicht, daß das die Chancen signifikant erhöht, gewisse Sphären, Positionen oder Ebenen zu erreichen. Weil es eben viele Unwägbarkeiten gibt, nicht. Und wenn man glaubt, daß man sich bei einer Person besonders anbietet, daß man dann etwas wird, heißt das noch lange nicht, daß die Person, wenn es so weit wäre, überhaupt noch etwas zu sagen hat.

Die Vorstellung, Politik als Beruf zu betreiben, stellt für Markus Fuchs keinesfalls eine feststehende Orientierung für eine zukünftige Laufbahn dar. Diese Übernahme des mütterlichen Erbes ist eine Möglichkeit, die er in Betracht zieht. Die zitierte Sequenz zeigt aber, und darauf kommt es mir an dieser Stelle an, welche politischen Positionen in Frage stehen, damit die Möglichkeit zur Realität wird. Es sind gestaltende Positionen. Darunter versteht er, wie er in einem anderen Gespräch erwähnt, die Machtebene von Regierungen. Wenn wir von dieser Stelle ausgehend, wieder auf die Frage des ambivalenten Nebeneinander von Anerkennung und Abwertung der Mutter durch den Sohn zurückkommen, der mit dem Gedanken spielt, ihr soziales Erbe zu übernehmen, dann könnte sich der tiefere Sinn dieser Ambivalenz erschließen: Die sanfte – niemals heftige – Tendenz zur Geringschätzung läßt sich nun verstehen als unbewußte Reaktion, die geeignet ist, ihn von der Belastung eines hohen Anspruchs bei der Perpetuierung des sozialen Erbes zu befreien.

Ich wende mich den lebensgeschichtlichen Orientierungen zu, die Markus Fuchs hinsichtlich seiner Beziehungen zum weiblichen Geschlecht und der Gründung einer eigenen Familie herausgebildet hat. Er beschreibt am Beispiel von zwei Partnerinnen, mit denen er längere Zeit eine Beziehung hatte, wie sich sein Frauenbild enttraditionalisiert hat. Seine frühere Freundin habe zwar auch studiert, das Fach Architektur, sei aber eher darauf eingestellt gewesen, nach der Familiengründung nicht mehr arbeiten zu gehen. Bei seiner gegenwärtigen Partnerin, Hedi Grafinger, sei das anders. Sie sei mehr auf ihren zukünftigen Beruf einer Ärztin orientiert als auf Kindererziehung und Haushalt, und er selbst schätze das auch an ihr. Diese Akzeptanz der weiblichen Berufsorientierung bringt meinen Gesprächspartner aber in ein Dilemma. Er weiß, daß ein Wandel in der traditionellen Rollenteilung bei Kindererziehung und Haushalt nicht nur bei einem Teil der Beziehungspartner möglich ist, sondern logisch mit einer reziproken Veränderung auch

beim anderen Partner verbunden sein muß. Mit der Vorstellung, daß er später einmal eine Karenz in Anspruch nehmen sollte, um sich um Kind und Haushalt zu kümmern, hat er Probleme. Die für den Mann typische Priorität der beruflichen Orientierung ist fest verankert.

In einem Gespräch zu diesem Thema bringt Markus Fuchs seine Haltung in der Frage zu Kindererziehung und geschlechtsspezifischer Rollenteilung mit den eigenen Erfahrungen einer diesbezüglich traditionellen Familienstruktur in Zusammenhang:

IP Ich weiß es nicht. Also wo ich mir schon ziemlich sicher bin ist, daß das vielleicht nicht mehr so einfach werden wird, wie das bei meinen Eltern noch war. Bei meinen Eltern war es irgendwie schon relativ logisch, daß sich meine Mutter einmal vermehrt um die Kindererziehung kümmert. So die ersten zehn Jahre oder so, weil mein Vater ja Arzt war und das Geld verdient hat und so weiter. Das war irgendwie relativ klar. Angenommen mit meiner jetzigen Freundin, da wäre das nicht so klar. Also ich glaube auch allgemein, sozusagen daß das bei vielen Frauen immer weniger logisch ist, daß sie mehr oder weniger die Kindererziehung übernehmen. Die Männer machen das dann ab und zu am Abend oder am Wochenende, aber hauptsächlich sind die Frauen dafür zuständig. Ich glaube, da ist man zur Zeit, zumindest in der Schicht, in der ich mich hauptsächlich bewege, im Umbruch. Also wenn ich mir so die Leute anschau, die Bekannten von meinen Eltern und so, vor zwanzig Jahren, obwohl das sozusagen damals die große Aufbruchszeit war, war das aber auch in neunzig Prozent der Fälle so, daß sich halt doch die Frauen um die Kindererziehung gekümmert haben. Ich glaube, ich bin mir nicht sicher, daß das jetzt noch so bleiben muß und wird. Ich glaube, da wird schon – Also gerade unter Studierenden und so weiter, wird es da schon Änderungen geben. Glaube ich. Und das kann ich – Also ich glaube, wir sind da die Generation, die zwar irgendwie so im Hinterkopf und als Beispiel von den Eltern noch das alte Modell hat, persönlich aber schon damit konfrontiert ist, daß das so irgendwie nicht mehr geht. Also mir geht es schon so. Von dem Bild, das ich habe, kann ich mir nicht vorstellen, fünf Jahre daheim zu bleiben. Also ich kann mir das beim besten Willen nicht vorstellen. Ich habe so eine Zeit in meinem Leben noch nie gehabt, und ich weiß heute nicht – Also das würde meinem Bild von mir völlig widersprechen. Auf der anderen Seite hat bei uns die Emanzipation so weit gewirkt, daß man intellektuell schon einfach weiß, es gibt keine Begründung, warum das die Frau sein soll, ja. Und das ist ja der Widerspruch.

I Da fällt es einem schwer, Rechtfertigungen zu finden.

IP Ja, genau. Genau (lacht). Man kann es theoretisch nicht mehr rechtfertigen.

Und es ist ja auch nicht gesagt, daß man dann sozusagen ökonomische Zwänge vorschieben kann, weil man halt besser ausgebildet und deswegen deutlich mehr verdient, sondern – Also die Hedi studiert Medizin. Angenommen das würde uns in ein paar Jahren treffen, die würde sicher genausoviel, wenn nicht mehr verdienen wie ich. Und dann geht es darum, wer verzichtet jetzt einmal ein paar Jahre auf Karriere und wer nicht? Und ich glaube, das ist auch der Grund, warum sich zur Zeit relativ viele Paare für Kinderlosigkeit entscheiden, gerade in dem Alter, weil da keiner verzichten will. ...

Wir sehen an dieser Sequenz nochmals die sozialisierende Bedeutung der praktisch gelebten Strukturen, die Kinder in der eigenen Familie erfahren. Diese sind es, die – weitgehend unabhängig von den ideellen, diskursiven Strukturen des Familienlebens – zu verinnerlichten Vorstellungen gerinnen.

Die Generation der jungen Männer, aus den gebildeten Schichten kommend und liberal erzogen, gerät im Hinblick auf den familiären Lebensbereich in eine Situation voller Ambivalenz. Sie respektiert die Ansprüche der Frauen auf eine Teilhabe am gesellschaftlich-kollektiven Arbeitsprozeß. Sie ist sich aber ebenso der Vorteile des eigenen sozialen Ortes durch ihr Geschlecht bewußt. Je nach der Heftigkeit dieses inneren Widerstreites, bereitet ihr – so formuliert es Markus Fuchs einmal – die Nutzung dieser Vorteile mehr oder weniger schlechtes Gewissen. Verstärkt wird diese Ambivalenz im Fall meines Gesprächspartners noch dadurch, daß er gesellschaftlichen Einrichtungen der Kindererziehung zur Unterstützung der Eltern mit Distanz gegenübersteht. Diese seien nur als Notlösungen für berufstätige oder alleinerziehende Frauen gegenüber dem Idealfall der Erziehung durch die Mutter zu betrachten. Den oben skizzierten familienbezogenen Nonkonformismus seiner Mutter verarbeitet er regressiv in Anpassung an die traditionell verankerte Überzeugung, die Mutter solle sich ausschließlich auf die Erziehung der Kinder konzentrieren. Diese Form der Verarbeitung entdifferenziert den tatsächlichen familiären Erfahrungszusammenhang. Der Umstand, daß für den jungen Markus die Mutter nicht unbegrenzt verfügbar scheint – das ist im Kern das Bild, welches im Hintergrund seiner Überlegungen wirksam wird – verdankt sich nicht der Berufstätigkeit der Mutter, sondern der von ihr gesetzten Gewichtung zwischen materieller und psychosozialer Versorgung.

In der Widersprüchlichkeit dieser Situation zwischen Beruf und Familie gewinnt für meinen Gesprächspartner ein Konzept an Bedeutung, das im ideellen Selbstbild unserer rationalistischen Kultur eigentlich bereits ausgelöscht ist. Es handelt sich um das Konzept des Zufalls. Anknüpfend an eine mögliche Schwangerschaft von Hedi Grafinger, meint Markus Fuchs:

IP Ja. Vor kurzen haben wir einmal so ein bißchen dieses Problem gehabt. Eben nicht wirklich, sondern es hat die Möglichkeit bestanden. Da haben wir uns ein bißchen damit auseinandergesetzt. Aber auch nicht – Das war halt alles noch im halblustigen Bereich. Ich glaube auch, ich kann mir das dann nicht vorstellen. Aber ich denke mir, eigentlich fände ich das fast sympathischer, wenn es einfach einmal passiert, als wenn man sagt, jetzt studieren wir fertig und dann sind wir 28 und dann hat man die eigene Wohnung und dann geht es sich gerade gut aus, daß man das Kind kriegt. Das ist doch auch irgendwie langweilig.

Ulrich Oevermann (1985) hat vor einigen Jahren auf der Grundlage einer Studie über junge Erwachsene mit höherer Ausbildung die Befürchtung geäußert, die Versozialwissenschaftlichung des Alltags könnte mit einer dramatischen unbeabsichtigten Konsequenz verbunden sein, nämlich der Verweigerung der Zeugung von Nachkommenschaft. Die Frage, ob ein Kind gezeugt werden solle oder nicht, stellt ein lebenspraktisches Problem dar, das unter Anwendung von rationalen Argumenten nicht lösbar sei. Dieses Dilemma münde in zunehmendem Maß zur Nicht-Entscheidung des Problems und damit in die Verweigerung von Kindern. Oevermanns Analyse weist mit großer Deutlichkeit auf eine Folgeerscheinung im Prozeß der Auflösung von Traditionen als anerkannte Orientierungsstifter: Diese Entwicklung steigere die Ansprüche an Rationalität bei der Begründung von Entscheidungen. Wissenschaftlich-rational fundierte Argumentationen sind aber gleichzeitig nicht bruchlos auf alle lebenspraktischen Fragen übertragbar.

An unserem Fall zeigt sich nun, daß diesem Dilemma nicht – wie Oevermann meint – durch die Verweigerung von Nachkommen, sondern durch die Verweigerung von Rationalität in der Lebensplanung entkommen werden kann. In der Hoffnung darauf, daß der Zufall letztlich eine gute Lösung bringen wird, kann sich mein Gesprächspartner sogar auf familiär akkumulierte Erfahrungen stützen:

IP ... .. Familie möchte ich irgendwann schon einmal haben. Nur habe ich noch keine genauen Vorstellungen wann und unter welchen Umständen. Also ich zum Beispiel war ein Unfall und ich denke mir, ich weiß nicht, ob das Leben meiner Eltern nur annähernd so verlaufen wäre, wenn der Zufall eben nicht passiert wäre. Auch wenn es der Zufall so will, kann es doch auch ganz gut werden. Also da habe ich keine konkreten Planungen.

Markus Fuchs bezieht sich hier auf den Umstand, daß die ersten Kinder, die von den Frauen der Familie Thaler und Fuchs geboren werden, ohne Ausnahme keine

geplanten Kinder sind und den unmittelbaren Anlaß für die Eheschließungen darstellen. Nicht notwendig bedeutet das, daß sie auch ungewollt sind.

Ich komme zu einem letzten Aspekt des sozialen Erbes in dieser Lebensgeschichte. Als einen der frühen Bezugspunkte seiner politischen Identifikation nennt Markus Fuchs den Nationalsozialismus. Seine Eltern hätten ihm schon früh von den Verbrechen gegen die Menschheit erzählt. Das Wissen meines Gesprächspartners darüber, wie in den Familien der Großeltern dieses System erlebt wurde, ist vage. Es gibt aber einzelne Geschichten, in denen sich historischer Sinn in besonderer Weise verdichtet. Dazu gehört die Erzählung von dem matrilateralen Verwandten in Obering, der als Ortsbauernführer, eine geistig behinderte Magd von seinem Hof nach Hartheim transportieren läßt. Wichtig ist für Markus Fuchs, daß jedenfalls im engeren Kreis der Familie ihm keine Person bekannt ist, die zu dem Kreis der Täter oder Täterinnen zu zählen wäre. Gleichzeitig kommentiert er diesen Blick in die eigene Familie mit leichter Ironie. Im Kreis seiner Bekannten gehöre es fast zum guten Ton, auf ein Mitglied in der Familie verweisen zu können, das in den Nationalsozialismus tief verstrickt gewesen sei. In seiner Familie würde der Großonkel Willi Fuchs diesen, wie er sagt, *Vorzeige-Nazi* darstellen. Diese Person, auch das gehöre zu diesen typischen Familiengeschichten, habe aber immer auch die Eigenschaft, daß sie später zu Einsicht und Läuterung gekommen sei. Markus Fuchs meint, tatsächlich einen Täter in der eigenen Familie zu haben, würde doch sehr schmerzhaft sein.

Die historische Erfahrung des Nationalsozialismus nimmt mein Gesprächspartner als Lehrstück darüber, wie totalitäre Systeme funktionieren. Insbesondere beschäftigt ihn das Problem der Manipulierbarkeit von Menschen:

I Was würden Sie für Schlüsse aus dieser Zeit ziehen?

IP Schwer. Also erstens, daß dem Menschen prinzipiell alles zuzutrauen ist. Und daß sozusagen auch unter bestimmten Umständen einfach die höchste Bildung und alle zivilisatorischen Werte, die es in unserer Gesellschaft gibt, einfach nicht zählen. Ich würde alles für möglich halten in Wirklichkeit, ja. Auch wenn man sozusagen von dem ausgeht, würde ich mir nicht trauen, das auszuschließen, daß das nicht irgendwann einmal wiederkommt. ... Also das ist – ... Und – Das ist schwer. Das ist so einfach zu sagen, ja also: „Wehret den Anfängen“ und so weiter (lacht), diese politischen Schlüsse – Aber das ist es eigentlich nicht. ... Ich habe jetzt gerade neulich ein sehr interessantes Buch gelesen. „Hitlers Helfer“. Ich weiß nicht, ob Ihnen das etwas sagt? Das ist von irgendeinem Journalisten vom ZDF. So Biographien über Göbbels, Göring, Hess, Dönitz, Speer und noch einen. Also das war ein total interessantes Buch. Also,

ich weiß nicht – Und ich denke mir, ich glaube man darf sich selber auch nicht trauen. Also ich glaube, das Wichtigste ist, daß man möglichst sich selbst gegenüber mißtrauisch ist. Und ich würde mir nie zu behaupten trauen, daß ich völlig gefeit davor wäre, jemals irgendwie so bei faschistischen oder totalitären Systemen, auch irgendwie in bestimmten Lebenssituationen mich angezogen zu fühlen, ja. Also ich weiß nicht, ich würde nicht sagen, so etwas passiert nur Leuten, die sowieso schon verroht sind oder – Also –

I Was könnte das Anziehende sein?

IP Das weiß ich nicht. Also ich habe schon Verständnis, bis zu einem gewissen Grad, für Leute, denen der Haider irrsinnig taugt. Also ich habe das einmal – Was ich schon faszinierend finde, ist so dieses Phänomen von Masse. Ich habe da einmal eine Veranstaltung erlebt in Innsrain. Da war am Anfang so diese dröhnende Musik und alles ist ganz top inszeniert. Also ein Schauer geht einem da schon über den Rücken. In dem Fall nicht positiv. Aber wenn ich mich jetzt sozusagen – Ich weiß es nicht. Wenn ich mich da so hineinversetzte in Leute, die irgendwie völlig frustriert sind von ihrem Arbeitsleben oder kaum etwas verdienen, sich bedroht sehen, dann kann ich irgendwo sozusagen nachvollziehen, daß für die das jetzt der Ritter ist, der für ihre Rechte streitet, ob es jetzt stimmt oder nicht. Und ich glaube, was ich mir schon auch denke, ist das, daß man schon total aufpassen muß im Urteil über Leute. Also ich meine, man muß sehr vorsichtig sein. Das ist ein total schmaler Grad, weil man sozusagen, wenn man das konsequent weiterverfolgt, könnte man genauso sagen, naja es war halt damals irgendwie eine schlechte Zeit. Da kann man auch wieder vieles entschuldigen. Das darf es auch nicht sein, ja. Aber man muß auch mit dem Urteil sehr vorsichtig sein.

Für Markus Fuchs stellt der Nationalsozialismus nicht nur ein historisches Ereignis dar, das der Geschichte angehört. Dieses System funktionierte auf der Grundlage von Mechanismen, die auch in der gegenwärtigen, modernen Gesellschaft wirksam sind. Der Nationalsozialismus wird als Teil der Moderne betrachtet und nicht als ein Element, das dieser fremd ist (vgl. Z. Bauman 1992). Diese Denkstruktur ist familiär tradiert. Im Rahmen der Lebensgeschichten der Eltern haben wir gesehen, daß diese insbesondere die Nachwirkungen des Nationalsozialismus auf kulturelle Traditionen bei Erziehung und Familie reflektieren. Bei der jungen Generation schieben sich mehr die Kontinuitäten in bestimmten politischen Prozessen und Mechanismen in den Vordergrund. Bemerkenswert erscheint das Gewicht, welches das Element der Verführbarkeit in den Überlegungen meines Gesprächspartners erhält. Strukturell betrachtet richtet sich damit der Blick auf die



Vielzahl der damals begeistert mitlaufenden Männer und Frauen. Die Generation seiner Eltern tendierte eher dazu, diesen mit Abwehr und heimlicher Verachtung zu begegnen. Die junge Generation ist, wie wir sehen, zu einer empathischen Haltung gegenüber dieser Gruppe fähig. Eine große Zahl der Großväter und Großmütter sind dieser Gruppe zuzurechnen.

Das wirksamste Mittel gegen nationalistische Mobilisierung von Menschen, die in die Vernichtung und Vertreibung von Gegnern mündet, ist für meinen Gesprächspartner der materielle Wohlstand. Er sei skeptisch, daß das Mittel der Bildung und Aufklärung auf Dauer eine Barriere gegen die Verführbarkeit von Massen sein kann. Auch in dieser Argumentation zeigt sich die Annäherung an die Generation der Großeltern. Denn das soziale Elend als Folge einer Wirtschaftskrise steht auch im Zentrum jener Erklärungen, mit der die Kriegsgeneration ihre Zuwendung zum nationalsozialistischen Totalitarismus rechtfertigt.

## Zusammenfassung

An dieser Fallgeschichte wird die Problematik sichtbar, die ein gesellschaftlicher Wandel bei der Übernahme eines sozialen Erbes aufwerfen kann. Markus Fuchs stellt sich in seiner gegenwärtigen Lebensphase in die Tradition des sozialen und politischen Engagements, das in der matrilinealen Familie herausgebildet und gelebt wird. Es liegt in der Natur dieses ererbten Gutes, daß es entsprechend der Veränderungen in den sozialen Lebensbedingungen kontinuierlich entwickelt und transformiert werden muß. Die Sinnhaftigkeit des sozialen Engagements ist aber auch von grundlegenden, im kulturellen Prozeß eingeschriebenen Vorstellungen über die Gestaltbarkeit der sozialen Realität abhängig. Unter diesem Gesichtspunkt findet Markus Fuchs im Vergleich zu seinen Eltern ungünstige Bedingungen vor, das soziale Erbe in das eigene biographische Handeln zu übertragen.

Eine zweite Problemstellung für die sich herausbildenden Lebensorientierungen meines Gesprächspartners ist die Strukturierung seines Verhältnisses gegenüber der zukünftigen gemeinsamen Lebensform mit einer Partnerin. Die eigene Familie überträgt ihm in dieser Frage eine ambivalente Erbschaft. Einerseits erfährt er an seiner Mutter die Vielfalt des Handlungspotentials von Frauen, die nicht ausschließlich an die Familie gebunden sind. Andererseits erlebt er die reale Struktur des Haushalts seiner Herkunftsfamilie durchaus entlang der traditionellen Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern organisiert. Diese ambivalenten Erfahrungen schlagen sich in einem Konflikt zwischen subjektiv lebhaften Handlungsoptionen einerseits und intersubjektiv argumentierbaren Erwartungen andererseits nieder.

## Almuth Fuchs: Sichtbare und unsichtbare Traditionen

Als ich Almuth Fuchs in Wien kennenlerne, studiert sie im zweiten Semester Medizin. Wir reden ausführlich über die Probleme, die ihr als Neue an der Universität begegnen und es schwer machen, in diesen Betrieb hineinzuwachsen. Das Studium sieht sie nicht als Ausbildung, mit der sie geradewegs auf eine berufliche Laufbahn zusteuert. Hausärztin zu werden oder vorwiegend mit Routine-Untersuchungen beschäftigt zu sein, wie sie das von der früheren arbeitsmedizinischen Tätigkeit des Vaters kennt, erscheint ihr als langweilige Perspektive. Sie denkt eher an ungewöhnliche Arbeitsgebiete wie die Tropenmedizin. Gemessen an den absolvierten Prüfungen hat sie im ersten Studienjahr keine großen Sprünge gemacht. Allerdings arbeitet sie halbtägig neben dem Studium auch in einer Computerfirma. Dabei geht es nicht in erster Linie um das Geld. Von ihren Eltern würde sie ausreichend finanzielle Unterstützung erhalten. Die Arbeit ist ihr einerseits als soziale Erfahrung wichtig. In der Firma ist die Bedeutsamkeit ihres Tuns unmittelbar erkennbar. Und andererseits hilft die Arbeit ihr, sich selbst zu disziplinieren. Wenn das Büro nicht wäre, so meint sie, würde sie wahrscheinlich erst gegen Mittag aufstehen. Das Studium füllt sie nicht aus. Es fordert sie nicht in der Art wie die Arbeit heraus.

Ein gutes halbes Jahr später steht sie vor einer schwierigen Prüfung und hat zu spät zu lernen begonnen. Die grundsätzliche Frage nach dem persönlichen Sinn des Medizin-Studiums ist noch beherrschender geworden. Als ich Almuth Fuchs in dieser Phase treffe, denkt sie seit Wochen darüber nach, ob sie das Studium wechseln solle. Aber, so mein damaliger Eindruck, dazu fehlt ihr eine klare, drängende Vorstellung von der besseren Alternative. Mit ihrer Mutter hat sie unlängst überlegt, die Aufnahme in die Diplomatenakademie anzustreben. Fremde Kulturen faszinieren sie. Als Jugendliche konnte sie Erfahrungen bei ausgedehnten Reisen in Länder der Dritten Welt gemeinsam mit ihren Eltern sammeln. Nach der Matura war sie alleine ein Jahr in verschiedenen Staaten Südamerikas unterwegs. Das erklärt die Idee von der Laufbahn als Diplomatin. Aber meine Gesprächspartnerin bleibt – zumindest vorläufig – bei der Medizin. Heute arbeitet sie nicht mehr. Sie findet mehr und mehr in die Arbeit des Studierens hinein. Bei meiner letzten Begegnung mit der Familie Fuchs diskutiert sie mit ihrem Vater ausführlich den anatomischen Aufbau des Magen-Darm-Trakts. Für mich wird daran deutlich, daß sie sich im medizinischen Denken zuhause zu fühlen beginnt.

Meine Gesprächspartnerin zeigt dieselbe Skepsis gegenüber ihren Kindheits-erinnerungen wie der Vater und der Bruder. Bei ihr kommt sie sogar noch schär-

fer zum Ausdruck: Sie leitet unsere Gespräche darüber mit der Bemerkung ein, was sie aus den ersten Jahren erzähle, sei auch bestätigt, daß es wirklich so gewesen sei. Der bisher nur in der männlichen Linie beobachtbare Sinn für naturwissenschaftliche Exaktheit und Überprüfbarkeit zeigt sich nun auch bei einem weiblichen Mitglied der Familie.

In den folgenden Gesprächen fällt mir auf, daß Almuth Fuchs vielen meiner Fragen, die den subjektiven Sinn ihrer biographischen Erfahrungen oder grundlegende Wertvorstellungen ansprechen, mit Verhaltenheit und Schweigen begegnet. Darauf hingewiesen, meint sie, es sei nicht leicht, auf diese Fragen eine präzise Antwort zu geben. Und bevor sie etwas sage, was nicht genau das ausdrückt, was sie meine, sage sie lieber gar nichts. Diese Erklärung könnte nahelegen, daß sich Schweigen und Zurückhaltung aus dem Prozeß des Suchens um die richtigen Worte ergibt. Die Norm, genau im sprachlichen Ausdruck und im Denken zu sein, wirkt als Barriere gegen den freien Fluß des Sprechens. Auch eine andere Interpretation des Phänomens ist denkbar. Das Problem liegt vielleicht weniger in der Suche nach Worten, sondern mehr in der Suche nach Gewißheiten.

Heute, nach dem wiederholten Durcharbeiten des Materials, füge ich eine dritte Interpretation hinzu. Es handelt sich um die Suche nach Gewißheit – und nicht um die Suche nach Worten –, aber nicht um jene schlichte, allgemeine Form von Gewißheit, die mit der zweiten Interpretation gemeint ist. In den Gesprächen mit Almuth Fuchs geht es um Gewißheiten in komplexen Dingen, das heißt in Dingen jener Art, zu denen schnell einmal eine Frage formuliert ist, die aber kaum ebenso einfach zu beantworten sind. Manche meiner Fragen – beispielsweise die Frage, was es für sie bedeute, in unserer Gesellschaft Frau zu sein – waren abstrakt gestellt. Meine Gesprächspartnerin weigerte sich, darauf eine ebenso abstrakte Antwort zu geben. Sie verbinde schon gewisse Eigenschaften eher mit Frauen als mit Männern, aber gleichzeitig kenne sie Frauen, die eine solche Eigenschaft, etwa die Fürsorglichkeit, nicht haben, und sie kenne Männer, die diese haben. Ihr Zögern, das auf den ersten Blick – unter dem Eindruck ihrer Jugend – als Defizit an reflexiver Gewißheit erscheint, läßt sich also auch mit der Form der gestellten Fragen in Zusammenhang bringen. Bei dem beobachteten Mißtrauen gegenüber Verallgemeinerungen mag nicht zuletzt der relativistische Grundtenor unserer Gegenwartskultur eine Rolle spielen. Bei Forschungsgesprächen mit Angehörigen der jungen Generation wäre demnach besonders auf kontextuelle Fragestellungen zu achten.

Das hier diskutierte Problem ist mit dem Problem Operationalisierung, das wir aus der empirischen Sozialforschung kennen, verwandt, aber nicht identisch. In der interpretativen Forschung kann es nicht das Ziel sein, komplexe Sachverhalte

in eine Reihe von einfachen und untereinander isolierten Indikatoren zu übersetzen. Vielmehr geht es darum, im Forschungsgespräch eine der untersuchten Lebenswelt angepaßte Form der Sprache zu wählen. Zugleich zeigt sich an dieser Erfahrung die spontane Widerständigkeit der untersuchten Personen gegenüber Methoden der wissenschaftlichen Forschung, die dem eigenen kulturellen Milieu fremd sind. Die Chance, diese Widerständigkeit zu erkennen und ihr eine Bedeutung zu geben, ist der Vorteil von interpretativen Strategien.

## Die Lebensgeschichte

Almuth Fuchs kommt 1975 in Neuhaus zur Welt. Die Familie lebt am Stadtrand. Aus den Beschreibungen der Lebensgeschichten der Eltern wissen wir, daß in dieser Zeit der Vater das Studium schon beendet hat und in einem Krankenhaus im Turnusdienst arbeitet. Die Mutter übt keinen Beruf aus. Sie arbeitet zu Hause und als Aktivistin in verschiedenen politischen Initiativen. Die Eltern nehmen in den Kindheitserinnerungen von Almuth Fuchs einen erstaunlich geringen Platz ein. Sie sind handelnde Personen neben anderen auch, treten aber am Beginn unseres Gesprächs zu diesem Thema nicht in den Vordergrund. Eine halbe Stunde erzählt sie darüber, wie sie als Kind mit Eifer und Neugierde die umgebende Welt entdeckt: Es geht um Spielen, Tanzen, Geburtstagsfeiern, Freundinnen, ihre Katze Hansi – benannt nach einem Freund im Kindergarten –, die Übersiedelung der Familie von Straßthal nach Mühlau, einen kleinen nächtlichen Unfall, den sie im neuen Haus auf dem Weg vom eigenen Bett in das Bett der Eltern erleidet, weil ihr die Räumlichkeiten noch fremd sind; es geht auch um die Schule, in die sie wahrscheinlich ganz gerne gegangen ist, ohne – mit einer Ausnahme – eine besondere Erinnerung damit zu verbinden, und es geht um die Nachbarn in Mühlau, Nebenerwerbsbauern mit drei Kindern, bei denen sie oft nach der Schule ißt, gerne in der Landwirtschaft hilft und wo sie eigentlich den ganzen Tag verbringt.

Die Eltern – sie treten nach dieser halben Stunde schärfer in die Erinnerungsbilder ihrer Kindheit, weil ich explizit danach frage – vermitteln ihr ein Gefühl absoluter Sicherheit. Sie kann sich auf sie verlassen, wenn sie Probleme hat oder etwas anstellt. Der Vater ist für Krankheiten und für handwerkliche Arbeiten zuständig, die Mutter für den Hunger und den Rest des Lebens. Almuth registriert, daß die Mutter viel unterwegs ist, aber keinen Beruf im Sinn einer Erwerbsarbeit ausübt. Sie erlebt, daß es in der Nachbarsfamilie geregelte Abläufe gibt, und Eltern und Kinder enger zusammen leben, während bei ihr zu Hause die

Eltern Wert darauf legen, daß die Kinder sie nicht unnötig belasten. Bei den Nachbarn sieht sie aber auch, daß die Umgangsformen in der Familie brutal sein können, Kinder geschlagen werden, schlechte Noten in der Schule mit Strafen verbunden sind. Es sei eine leichte Kindheit und Jugend gewesen, so meint sie rückblickend, und die Eltern hätten ihr keine Probleme bereitet.

Die Tatsache, daß sie nicht getauft ist, wird in der Volksschule zu einer unangenehmen Erfahrung. Immer wenn Religionsstunde ist, muß sie eine Stunde irgendwo warten. Als sich die christlich erzogenen Mitschüler und Mitschülerinnen auf die erste Kommunion vorbereiten und die Mädchen ihre schönen weißen Kleider bekommen, möchte Almuth auch dabei sein. Die Großmutter aus Riem und die Urgroßmutter aus Obering unterstützen ihren Wunsch nach Taufe und Erstkommunion sehr. Die Eltern verhalten sich neutral, respektieren aber den Wunsch der Tochter. Irene Fuchs begleitet sie bei den beiden Ritualen, Richard Fuchs ist nicht bereit, sich im Betrieb Urlaub zu nehmen. Ein wichtiger Anstoß für die Entwicklung von religiösen Gefühlen kommt auch von außerhalb der Familie. Eine junge Frau aus Frankreich, die in diesem Jahr gerade bei der Familie Fuchs als Aupair-Mädchen lebt und arbeitet, versucht, dem Kind die geistigen Werte der Religion nahe zu bringen. Im Anschluß an den Aufenthalt in Mühlau tritt die Frau in einen Orden ein. Daß sie der religiösen Idee und Gemeinschaft ihr Leben widmet, macht auf die junge Almuth Eindruck. Meine Gesprächspartnerin kann aus der Perspektive der Gegenwart ihre damaligen Vorstellungen über die Bedeutung des Religiösen nicht mehr rekonstruieren. Was sie an der Religion angezogen hat, ist nicht beschreibbar. Die Zeit, aber auch das grundsätzliche Problem, die religiöse Erfahrung in die Begriffe der Alltagswelt zu übertragen (vgl. Geertz 1991, S. 155f.), spielen hier eine Rolle. Schon wenige Jahre später, im Gymnasium, werden ihr die religiösen Gedanken wieder fremd. Heute hat sich ihre Erfahrung mit der Religion entindividualisiert und ist in die Begriffe des familiären Milieus übergegangen (vgl. Hildenbrand/ Jahn 1988). Almuth Fuchs gibt den Sinn dieser Episode so wieder, wie sie die anderen Mitglieder der Kernfamilie erlebt haben: Sie sei durch die Schule, das weiße Kleid und den Glanz der rituellen Inszenierung verführt worden.

Der Eintritt ins Gymnasium im Jahr 1985 bedeutet einen Bruch mit der bisherigen sozialen Umgebung. Die Kontakte zu den Kindern in der ländlichen Nachbarschaft verlieren sich. Die Schule, es ist dieselbe wie die des Bruders, liegt in Neuhaus. Dort leben auch die neuen Freundinnen. Almuth verbringt jetzt viel Zeit an den Nachmittagen in der Stadt, und oft bleibt sie auch über Nacht. Es ist leichter, von den Eltern die Erlaubnis zum Übernachten zu bekommen, als von ihnen abends von Neuhaus nach Hause geholt zu werden. In den Tagträumen, die sie

sich damals als Elfjährige manchmal gemeinsam mit ihrer Freundin ausmalt, wünscht sie sich, sechzehn Jahre alt zu sein. Das bedeutet für sie, erwachsen und gescheit, weniger eingeschränkt und ruhiger zu sein und einen Freund zu haben. Wichtig sind in diesen Jahren die Reisen, die sie mit den Eltern und später auch nur mit der Mutter in Länder der Dritten Welt unternimmt. Zu beobachten, wie diese Menschen leben, verändert ihren Blick auf das eigene Dasein. Existenzielle Fragen über Leben, Tod, Schmerz tauchen auf.

Ab der fünften Schulstufe bekommt sie Probleme, die geforderten Leistungen zu erbringen. In diesem Schuljahr nimmt sie Kontakt zu einer Schülerorganisation und zur sozialdemokratischen Jugend auf. Ihre Interessen sind nicht auf bestimmte politische Anliegen gerichtet, sie arbeitet bei allen möglichen Arbeitskreisen mit, geht in Sitzungen und besucht Seminare. Die sozialen Kontakte hätten für sie in diesen Organisationen die größte Rolle gespielt, sagt meine Gesprächspartnerin. Eine besonders intensive Auseinandersetzung mit Bildung oder Schule sei es nicht gewesen. Die Schule wird ihr in dieser Zeit zur Plage. Die Eltern mahnen sie zwar, zumindest soviel zu lernen, daß sie durchkomme, reagieren aber ansonsten ziemlich gelassen. Sie hätten auch niemals verlangt, meint Almuth Fuchs, daß sie die Aktivitäten bei der sozialdemokratischen Jugend einschränken solle. In der sechsten Klasse wird der Druck der Schule zu groß und sie hört im Juni dieses Schuljahres auf, in den Unterricht zu gehen. Ihren Wunsch, Buchhändlerin zu werden, nimmt der Vater nicht ernst. Schließlich entscheidet sie sich mit ihrer engsten Freundin, die die sechste Klasse auch nicht besteht, zu einer Wiederholung des Schuljahres. In der neuen Klasse geht es besser. Es gibt liberalere Lehrer, die ihr mehr Freiraum und mehr Geduld entgegenbringen. Gegenüber den Mitschülern und Mitschülerinnen hat sie das Gefühl, reifer und erfahrener zu sein.

In den folgenden Jahren zieht sie sich aus der Arbeit bei der sozialdemokratischen Jugend zurück. Sie gewinnt immer mehr den Eindruck, daß die Arbeit in den Gremien eigentlich sinnlos ist und als Scheindemokratie mißbraucht wird. Die wichtigen Entscheidungen treffen der Sekretär und der Vorsitzende nach anderen Kriterien.

Almuth Fuchs maturiert im Jahr 1994. Schon länger denkt sie daran, für ein Jahr die Länder Südamerikas zu bereisen. Sie macht das alleine, will von niemand eingeschränkt sein. In einem Tramper-Laden besorgt sie sich die notwendige Ausrüstung. So wie meine Gesprächspartnerin von dieser Fahrt erzählt, und sie erzählt nur zögernd davon, geht es ihr nicht in erster Linie um die Museen, die historischen Schauplätze oder um die sozialen Lebensformen und Widersprüche dieser fremden Kulturen. Sie ist auf der Reise viel mit sich selbst beschäftigt, aber nicht in einem philosophisch-reflexiven Sinn. Sie organisiert ihre Grundbedürfnisse, ihr

einfaches Leben an immer neuen Orten und schaut, wie es am nächsten Tag weitergeht. Niemand kann etwas fordern, was sie nicht auch selbst will. Die Reise verschafft für die Zeitspanne von einigen Monaten eine Form der Existenz, in der sie sich befreit von den Zumutungen und Zwängen des gesellschaftlichen Lebens bewegen kann.

Zurückgekehrt drängen sich ihr die Dinge so auf, wie sie vorher waren. Daß sie das Studium der Medizin beginnen will, hat sie schon im Gymnasium entschieden. Sie verbindet damit die Vorstellung, ein breites, grundlegendes Wissen zu erwerben. Im Hintergrund dieser Vorstellung steht der Vater, von dem sie schon als Kind immer glaubte, daß er alles weiß.

### Perspektivenwechsel: Szenische Bilder und strukturelle Analysen

Es gibt ein bekanntes Bilderbuch für Kinder, von Eric Carle (1969) erdacht und gestaltet, mit dem Titel „Die Raupe Nimmersatt“. Es ist eines der Lieblingsbücher der kleinen Almuth. Das Buch erzählt davon, wie eine kleine Raupe die Welt erobert, dabei wächst und immer dicker wird, sich in einen Kokon einspinnt und schließlich, in einen schönen Schmetterling verwandelt, ein zweites Leben beginnt. Die Eroberung der Welt geschieht durch Fressen. Die Raupe beginnt damit, sich durch einen Apfel, eine Birne, eine Zwetschke zu fressen. Dann kommen Kuchen, Käse, Wurst und andere Köstlichkeiten an die Reihe. Am Ende frißt sich das Tierchen noch durch ein grünes Blatt. Alle diese Dinge verzehrt die Raupe niemals zur Gänze, sie frißt nur ein Loch durch und stürmt sofort auf das nächste Stück Nahrung zu, frißt sich wieder in dieses hinein und durch – und eilt zur nächsten Erfahrung bis sie, groß und dick geworden, erschöpft liegen bleibt und schließlich im Kokon zur Ruhe kommt.

Die Geschichte von der Raupe Nimmersatt gibt uns die Bilder für die grundlegende Struktur zweier zentraler Erfahrungsbereiche von Almuth Fuchs.

Auf der einen Seite symbolisiert die Raupe die ungestüme Lebenslust, mit der sich das Kind die soziale Welt erobert. Eine Erfahrung jagt die nächste, bei keiner gibt es einen längeren Aufenthalt, immer lockt schon das, was die Zukunft für sie bereit hält. Dieser wilde und neugierige Erfahrungshunger wird durch elterliche Kontrolle kaum eingeschränkt. Die narrative Struktur, in der sie von ihrer Kindheit berichtet, reproduziert diese Form des Erlebens. Ich habe im Rahmen der vorausgehenden subjektlogischen Perspektive versucht, diesen szenischen Gehalt ihrer Darstellung wiederzugeben. Die folgende Textsequenz kann meine narrativ verdichtete Darstellung ergänzen. Meine Gesprächspartnerin beschreibt darin die

Beziehungen zu ihrem Bruder Markus. Gefragt hatte ich, ob auch der Bruder viel Kontakt mit der Nachbarsfamilie hatte:

IP Nein, da war er nie so. Er war eher beim anderen Nachbarn. Beim Roman. Mit dem war er viel zusammen. Und mit wem noch? Und dann war er ja auch relativ schnell im Gymnasium in Kleinstadt. Dann war er ja dann sowieso eher weg. Wobei das war auch die Zeit, ich habe ihn immer recht gejagt mit – Er hat sich total gefürchtet vor Bananenschalen. Da hat er einen irrsinnigen Ekel davor gehabt. Da kann ich mich noch erinnern. Da bin ich oft stundenlang hinter ihm mit einer Banane hergerannt und habe ihn gejagt (lacht). Das war immer so. Aber teilweise haben wir uns auch recht gut verstanden, ja. Ich kann mich erinnern, wie er dann schon ins Gymnasium gegangen ist und Englisch gelernt hat, da haben wir immer am Abend, da habe ich manchmal bei ihm im Bett geschlafen oder so. Wir haben immer eigentlich jeder ein eigenes Zimmer gehabt. Aber meistens doch dann immer in einem gemeinsam geschlafen, und eines war halt eher das Spielzimmer und so. Wobei es in dieser Zeit dann nicht mehr so war, sondern da habe ich halt manchmal nur so bei ihm geschlafen. Da haben wir am Abend immer so Musik gehört, was halt gerade so in der Hitparade war. Ich habe immer gesagt, er geht jetzt eh schon ins Gymnasium und er soll mir das übersetzen, was das heißt. Ich habe ja das nicht verstanden. Und irgendwie, ich glaube, das wird er auch nicht verstanden haben, und da hat er gemeint, ich soll ihn nicht so nerven oder so. Ich komme ja auch bald ins Gymnasium und dann kann ich das auch (lacht). ... ..

Diese Erzählung zeigt, wie der Lernhunger der jungen Almuth auf die soziale Umgebung wirkt. Ihre Lebendigkeit ist anstrengend. Die anderen nehmen das Kind nicht als niedliche Raupe, sondern als *lästige Kröte* wahr, wie es die Gesprächspartnerin selbst einmal formuliert.

Die Geschichte von der Raupe liefert noch ein weiteres Bild, das für die kindliche Eroberung der sozialen Welt bestimmend ist. Die Raupe bewegt sich völlig alleine durch die Welt, die ihr nur in der Form von Nahrung gegenwärtig ist. Ebenso scheint das Kind bei dem lustvollen Abenteuer der Erschließung seiner sozialen Welt auf sich allein gestellt zu sein. Es gibt keine Bezugspersonen, die unterstützend dazu beitragen, die neuen Erlebnisse zu strukturieren. Die Eltern vermitteln der Tochter zwar ein grundlegendes inneres Gefühl des Vertrauens (vgl. Erikson 1965). Diese elementare Gewißheit des Akzeptiert-Seins befähigt das Kind, mit Neugierde der äußeren Welt gegenüberzutreten.

Das spontane, unmittelbare Erleben der Realität, ihre Introjektion, vorerst gesteuert durch die inneren Antriebe und Wünsche, braucht aber auch Begriffe,



soziale Werte und normative Urteile, die ihm Sinn und Struktur geben können. Nur so kann sich die Hereinnahme der äußeren in die innere Welt in Erfahrung und Wissen verwandeln, die wiederum zu autonomem Handeln in der sozialen Wirklichkeit befähigen (vgl. Mentzos 1984). Es handelt sich um einen Prozeß der Vergesellschaftung des Erlebens, der die bereits gegebene psychische Innenstruktur weiter ausdifferenziert und individuiert. Die sozialen und normativen Kategorien müssen die Erwachsenen zur Verfügung stellen. Sie vertreten gegenüber den Kindern die kulturellen Ressourcen an Sinn, aber auch die sozialen Erwartungen als Forderungen. Dieser sinn- und erfahrungsbezogene Prozeß der Sozialisierung ist bei der jungen Almuth wenig ausgeprägt. Sie empfindet die Abwesenheit von Strukturierungshilfen nicht als Mangel. Sie erlebt und genießt die Kehrseite dieses Umstandes, nämlich die Unkontrolliertheit.

Der soziale Kontext, in dem die Geschichte von der Raupe Nimmersatt für meine Gesprächspartnerin eine Bedeutung hat, verweist noch einen zweiten Erfahrungsbereich, den der Adoleszenz. Noch heute hat Almuth Fuchs eine Erinnerung im Kopf, die die Raupe mit dem Arbeitszimmer des Vaters verbindet. Als Kind oder Jugendliche habe sie einmal in diesem Zimmer geschlafen und dabei von der Raupe Nimmersatt geträumt. Die Erinnerung an diesen Traum ist intensiv. Sie kann keinem bestimmten Alter zugeordnet werden. Einen Anhaltspunkt finden wir in dem Bild, das den Schluß der Raupengeschichte bildet. Die Verwandlung der Raupe in einen Schmetterling, gehört in den Erfahrungsraum der Adoleszenz. Die Verwandlung in den Schmetterling ist das Produkt der Verdauung jener Realitäten, die vorher nur fressend in sich aufgenommen werden. Es geht um das Thema der Verarbeitung von Introjekten zu etwas Eigenem, also um ein Bild von einer reifen Form von Identifizierung (vgl. Freud 1921). Träume deuten oftmals ein Streben und eine erhoffte, noch nicht realisierte Zukunft an (vgl. Frank-Rieser 1996). In der Phantasie des Traumes wird die Richtung angezeigt, in der sich die junge Almuth eine Realisierung des Wunsches nach einer zukünftig gereiften Erfahrung der Welt erhofft: in der Person und Arbeit des Vaters.

Die oben zitierte Textstelle zeigt uns, daß die soziale Umgebung auf die drängende Neugier des Kindes oft mit Abwehr reagiert. Mit wachsendem Alter macht Almuth immer mehr Erfahrungen, daß die gesellschaftlichen Strukturen und kulturellen Normen sich ihren impulsiven Antrieben widersetzen, ihren Handlungsraum eingrenzen und die Übernahme bestimmter sozialer Erwartungen einfordern. Eine besonders machtvolle Repräsentantin der Realität ist in dieser Hinsicht die Institution der Schule. In der Lebensgeschichte von Markus finden wir bereits Andeutungen davon, daß die Sozialisation im Hinblick auf Bildung und Schule in der Familie Fuchs bis zu einem gewissen Grad widersprüchliche Botschaften umfaßt.

Auf der einen Seite gibt es offenbar für beide Kinder die fraglose Erwartung, eine höhere Schule und eine akademische Ausbildung zu absolvieren. Repräsentiert wird diese Erwartung vor allem von der patrilateralen Familie. Hubert Fuchs und seine Söhne Günter und Richard sind persönlich Träger eines akademischen Titels und Hanna Fuchs ist strenge Übermittlerin der normativen Erwartung, daß höhere Bildung für ihre Nachkommen zur lebensnotwendigen Grundausrüstung gehöre. Die junge Generation hat höhere Bildung als normativen Wert grundsätzlich übernommen und internalisiert.

Auf der anderen Seite gibt es bei Irene und Richard Fuchs die deutliche Haltung einer Geringschätzung der gesellschaftlichen Bildungsinstitutionen. Hinter dieser Haltung steht die Überzeugung, daß Bildung und Wissen in erster Linie Fragen des persönlichen Besitzes seien. Dieser Besitz wird durch soziale Erfahrung, kritisches Denken und die Entwicklung persönlicher Interessen erworben. Die Institution der Schule wird insbesondere von Irene Fuchs gerade unter dem Gesichtspunkt kritisiert, daß diese das persönliche Element der Bildung eher behindere als fördere. Wir können diese gesellschaftskritische Perspektive der Eltern in der Formel zusammenfassen, daß sich Bildung als Wert nicht in einem Bildungstitel erschöpft.

Im Prozeß der Tradierung gelingt es nicht, die beiden Komponenten von Bildung – Bildung als persönliches und als institutionalisiertes Kapital (vgl. Bourdieu 1983) – zu vereinen. Die Schule, die als gesellschaftliche Institution durch einen Titel ausgewiesene Bildung überträgt, wird in der Haltung der Eltern entwertet und kaum als potentieller Ort zur Entwicklung von persönlicher Bildung anerkannt. Für die Kinder gestaltet sich der Erwerb des Bildungstitels – vorerst der Abschluß einer höheren Schule – als mühevoller Weg bei der Erfüllung einer abstrakten Verpflichtung gegenüber der sozialen Herkunft. Bei Markus und bei Almuth sind Schule und Studium nicht mit konkreten persönlichen Präferenzen im Hinblick auf eine berufliche Tätigkeit verbunden. Das subjektive Streben nach Bildungsabschlüssen ist entindividualisiert. Es ist ein Produkt habituell erworbener Dispositionen, objektiv darauf gerichtet, den gesellschaftlich sanktionierten Zugang zu Berufslaufbahnen zu eröffnen, in deren Rahmen der familiäre Status weitergetragen werden kann.

Betrachten wir die subjektive Orientierung, die Almuth Fuchs mit dem Studium der Medizin verfolgt, genauer. Es läßt sich ein regressives Muster, verbunden mit der lebensgeschichtlichen Vergangenheit, und ein progressives Muster, gerichtet auf die lebensgeschichtliche Zukunft unterscheiden. Der Antrieb, Medizin zu studieren, ergibt sich aus dem internalisierten Ideal von persönlicher Bildung und Kompetenz, das der Vater für sie repräsentiert.

I Was verbinden Sie so mit dem Studium?

IP Also was ich mir noch nicht so wirklich vorstellen kann, ist es, den Beruf auszuüben. Ich habe auch noch kein richtiges Bild vor mir. Aber was mir wichtig ist, ist das, das zu lernen und zu studieren. Vielleicht verbinde ich auch damit, das weiß ich nicht, vielleicht daß man dann als Arzt alles weiß oder so. Weil natürlich mein Vater immer alles gewußt hat und ich sehr viel von ihm gelernt habe. Nicht nur medizinische Sachen sondern auch allgemein, auch naturwissenschaftliche Sachen, und so. Und deshalb wollte ich das einfach immer studieren, um alles zu wissen und sich von Grund auf auszukennen. ...

I So der Gedanke, daß Sie einmal irgend etwas anderes auch interessieren könnte, ist –

IP Ohja schon.

I War das so dominant, der Wunsch?

IP Erstens das und zweitens habe ich mir schon auch öfters gedacht, daß irgendwelche anderen Sachen – Aber es war nie so, daß ich das Gefühl gehabt hätte, daß mich das ein Leben lang interessieren würde. Oder das interessiert mich von Grund auf. Und ich weiß genau, wenn ich nicht Medizin studieren würde, würde ich mich mein Leben lang ärgern und mir denken: „Warum hast du nicht, und so.“ ...

Aus der Identifikation mit dem Vater entsteht eine lebensgeschichtliche Aufgabe. Meine Gesprächspartnerin will sein, wie der Vater ist. Die Bindung bezieht sich auf die Person, und nicht auf die Eigenschaften, die sie mit dieser gemeinsam haben möchte. In der Identifikation mit dem Vater kommt ein aktives Element zum Ausdruck. Er vermittelt das Ideal einer umfassenden gesellschaftlichen Handlungsfähigkeit, die die traditionellen Grenzen ihres Geschlechts aufbricht.

Andererseits, unter dem Aspekt der individuellen Zukunftsperspektive, geht es ihr darum, sich eine möglichst große Vielfalt von Lebensmöglichkeiten zu eröffnen. Im Rahmen unseres Gesprächs zu dem Thema, was es für sie persönlich bedeutet, in unserer Gesellschaft Frau zu sein, spricht sie diese Perspektive an:

IP Ja. ... Ich weiß es nicht. Es ist einfach ein gewisses Gefühl. Man verbindet natürlich gewisse Sachen damit. Denke ich mir. ... Ich weiß es nicht. Ich denke mir – ... Ich weiß es nicht. Ich denke mir – Schwierig. ... Ich finde es ja angenehm. Ich denke mir, daß man – Als Kind – Ich finde schon, daß mir dadurch schon mehr offensteht an Lebensmöglichkeiten oder wie ich mein Leben leben will. Das steht mir, glaube ich, als Frau offener, zumindest in meiner Lebensposition als bei manchen Männern oder so. Bei denen ist es ziem-

lich klar, was sie tun müssen. Die müssen arbeiten gehen oder so.

I Sie können ein bißchen –

IP Ich kann auch arbeiten gehen und viel arbeiten und ich kann auch Kinder bekommen oder auch beides. ... ..

Die verschiedenen Möglichkeiten, Beruf, Mutterschaft oder eine Kombination von beiden, stehen nebeneinander. Präferenzen für das eine oder das andere, oder zeitliche Prioritäten, wann und mit welcher Intensität das eine oder andere zu verfolgen ist, lassen sich nicht erkennen. Mit dem Begriff der offenen Lebensmöglichkeiten sind auch nicht in erster Linie die quantitativ verschiedenen Varianten gemeint, sondern der sinnhafte Kern dieser Textstelle geht von der qualitativen Dimension aus: Es geht um Lebensmöglichkeiten, die sie selbst bestimmen kann. Eine differenzierte Vorstellung darüber, wie diese Autonomie und Selbstbestimmung zwischen den Bereichen Arbeit, Partnerschaft und Kinder zu balancieren und zu strukturieren wäre, fehlt meiner Gesprächspartnerin noch. Beruflicher Erfolg sei ihr schon wichtig, meint sie etwa in einem Gespräch, andererseits könne sie sich aber auch vorstellen, darauf zu verzichten, wenn sie schon eine Familie gegründet, ein oder zwei Kinder habe und andere Dinge dann wichtiger seien.

Bildung und Wissen sieht Almuth Fuchs nicht in erster Linie unter dem Aspekt der Wahrung konkreter und individuell ausdifferenzierter beruflicher Lebenschancen. Der Zusammenhang zwischen dem Streben nach Wissen und Lebensmöglichkeiten ist abstrakter. Viel zu wissen ist für sie identisch mit der Macht, äußere Zwänge und Abhängigkeiten kontrollieren zu können. Darin liegt die Triebkraft für das Streben nach Bildung und Wissen. Den sozialen Ort dieser Macht erkennt sie in den Schichten mit höherer Bildung und in den Männern.

Das Ringen von Almuth Fuchs um Autonomie vollzieht sich in enger Bindung an Modellen, die sie bei ihren Eltern wahrnimmt. Wir könnten sagen, sie ist eine bereitwillige Erbin. Aber beim Prozeß der sozialen Erbschaft handelt es sich nicht um die einfache Übertragung eines materiellen, unveränderlichen Gutes in die Hände der nachfolgenden Generation. Die Übernahme des Erbes schließt die Notwendigkeit ein, sich dieses kulturelle Gut in einem Prozeß der subjektiven Interpretation anzueignen. Lebensmodelle der Eltern müssen entschlüsselt und für die eigene Lebenspraxis übersetzt werden. Am Fall meiner Gesprächspartnerin zeigt sich, daß in diesem interpretativen Vorgang – trotz aller Bereitschaft zu erben – Widersprüche eingebaut sein können. Es handelt sich um eine Ambivalenz, die im offen sichtbaren biographischen Gerüst der Mutter angelegt, aber noch nicht zur Entfaltung gekommen ist. Ich werde versuchen, dieses ambivalente Moment des sozialen Erbes herauszuarbeiten.

Die zentrale Vorstellung von der freien Bestimmung der Frau über ihr Leben, sieht meine Gesprächspartnerin an der Beziehungsstruktur ihrer Eltern in weiten Teilen realisiert.

IP Ja. Also ich denke mir, zum Beispiel bei der Irene, die jetzt doch schon bald fünfzig wird, in ein paar Jahren und jetzt, aber auch vorher schon interessante Sachen gemacht hat, und sich sehr in ihrem Beruf eingesetzt hat. Das hat sie auch beschränkt gemacht, wie wir noch kleiner waren. Ich denke, da ist schon einfach viel Platz und viel Bewegungsraum für das, was sie machen will und so.

I Haben Sie auch das Gefühl, daß sie das gut im Griff hat, so mit der Parallelität von Familie und Beruf? Sie hat ja doch die ganze Zeit daneben gearbeitet.

IP Ja, doch. Also das, was mir als Kind schon natürlich – Sie ist mir öfter abgegangen oder so, als Kind. Aber jetzt im nachhinein betrachtet denke ich mir, ich bin dadurch auch sehr selbständig geworden. So richtig geschadet wird es mir nicht haben, nicht. Das war halt eher so, daß es bei mir halt kein Mittagessen gibt, wenn ich heimkomme, und eine Jause kriege ich halt auch keine mit oder so, oder nur sehr selten. Aber – Ja. Ich glaube, ich habe wirklich nie sehr gelitten und es ist kein größerer Schaden geblieben. Glaube ich. ... Was ich auch wichtig finde, nämlich, was ich vorher über die Irene gesagt habe. Das, daß auch der Richard da so mitspielt, und das, daß irgendwie ganz klar ist, oder daß da gar nicht lange überlegt werden muß, zum Beispiel, ob sie jetzt nach Wien geht oder so, ob das vielleicht ein Problem sein könnte oder so. Also, daß so etwas einfach selbstverständlich ist und daß das nicht so eine Ehe ist, wo die sich gegenseitig einschränken, und du mußt einfach da sein und darfst nicht weg oder so. Ich möchte nie in einer Situation sein, daß, wenn ich sage: „Ich möchte in einer anderen Stadt sein, oder ich ziehe überhaupt um“, daß das so ein Beziehungsproblem wäre oder so. Beim ganz Umziehen wäre es vielleicht etwas anderes, aber beim Pendeln oder so, daß ich da erst fragen müßte, unter Anführungszeichen, ob ich das darf. ...

An dieser Sequenz fällt zunächst auf, daß die Tochter die Interpretation, die Irene Fuchs ihrer Position als Mutter gibt, akzeptiert. Der bedeutsame Aspekt dabei ist, daß sie die Mutter in einer individuierenden Perspektive als Frau wahrnimmt. Die Eigenschaft, daß Irene Fuchs auch Mutter ist, erscheint demgegenüber untergeordnet. Daß sich die Mutter nicht mit ihrer ganzen Person an Kinder und Haushalt gebunden fühlt und sich Raum für weitere Interessen nimmt, erscheint Almuth als junger Frau, die selbst nach einer Wahrung ihrer zukünftigen Lebensmöglichkeiten strebt, modellhaft. Als Tochter erinnert sie sich zwar an das kind-

liche Gefühl einer als lückenhaft erlebten physischen und psychischen Versorgung. Sie relativiert diesen Aspekt aber im Rahmen einer Beurteilung über die eigene langfristige psychosoziale Entwicklung. Meine Gesprächspartnerin unterscheidet sich mit diesem Blick auf die Mutter deutlich von ihrem Bruder Markus. An seiner Lebensgeschichte haben wir gesehen, wie sich die kindliche Erfahrung, daß die Mutter nicht vollständig verfügbar ist, in die Vorstellung vom Ideal der ausschließlich mütterlichen Erziehung verwandelt.

Mit ihrer Sichtweise, die das Geschlecht der Frau nicht vollständig in der Mutterschaft aufgehen läßt, stellt Almuth Fuchs eine stillschweigende gesellschaftliche Voraussetzung des traditionellen Familienmodells in Frage. Die Form der Kernfamilie beruht in ihrem inneren Gefüge auf einer normativen Zuordnung der beiden Geschlechter zu bestimmten Rollen. Diese Zuschreibungen konstituieren sowohl eine äußere Erwartung, ebenso aber eine innere Verpflichtung. Die Problematik der Frauen mit ihrer familienzentrierten Position innerhalb der bürgerlichen Familie besteht nicht nur darin, daß der Erwartungsdruck an die Erfüllung dieser Position wie ein äußeres Zwangsverhältnis auf ihnen lastet. Sie hat auch damit zu tun, daß viele Frauen die gesellschaftliche Erwartung, die Aufgaben als Hausfrau und insbesondere als Mutter wahrzunehmen, in eine innere Disposition verwandelt haben. Mutterschaft aus innerer Berufung ist allgemein gesprochen ein Produkt des 20. Jahrhunderts (vgl. Hareven 1977, S. 83ff.). Yvonne Schütze (1986) hat im Detail rekonstruiert, wie dieses Ideal gesellschaftlich wie wissenschaftlich produziert und gestützt wird. Während im 19. Jahrhundert das Gefühl der Mutterliebe noch als natürliche Eigenschaft der Frau gilt, wird es im 20. Jahrhundert in zunehmendem Maß zum Gegenstand der Psychologie. Insbesondere die Entwicklung der Sozialisationsforschung ab den sechziger Jahren ist mit einer Vertiefung des pädagogischen Diskurses in der Eltern-Kind-Beziehung verbunden (vgl. auch Sieder 1998, S. 267ff.). Das sinkende Vertrauen in die natürliche Kraft der Mutterliebe geht parallel mit normativen Bemühungen, die kulturelle Bedeutsamkeit dieses Gefühls mit dem Hinweis auf das Wohl des Kindes zu begründen. Mit der Hingabe der Frau an die Erziehung des Kindes, so heißt es, entscheide sich dessen psychische Entwicklung. Die Verantwortlichkeit, die im Sinn dieses normativen Konzepts der Mutterschaft dem weiblichen Geschlecht zukommt, rechtfertige oder erfordere von den Frauen den Verzicht auf andere gesellschaftliche Tätigkeiten. Der gesellschaftliche Diskurs um die Frage der Vereinbarkeit von Familie und Beruf in den weiblichen Lebensmodellen kreist weitgehend um die kulturelle Mystifizierung der Mutterschaft. Sie kann als kollektiver Abwehrmechanismus zur Aufrechterhaltung der traditionellen sozialen Ungleichheit im Verhältnis der Geschlechter betrachtet werden. Objektiv dient dieser Mechanismus

der männlichen Position in der Geschlechterhierarchie. Einerseits legt das idealisierte Konzept von Mütterlichkeit die notwendige Versorgungsgemeinschaft zwischen Kind und Eltern auf den weiblichen Anteil fest. Die Forderung von Frauen nach Wahrnehmung entsprechender Verpflichtungen durch das männliche Geschlecht erscheint in dieser Logik als feministisch motivierte Asozialität gegenüber dem Wohl des Kindes. Und andererseits wird bei jenen Frauen, die dieses Ideal als eigenen Anspruch verinnerlichen, die Entfaltung individueller Ansprüche auf eine Teilhabe an außerfamiliären kulturellen Lebensäußerungen unterdrückt.

Almuth Fuchs orientiert sich mit ihrer Distanzierung von einer Idealisierung der Mutterschaft an den für sie sichtbaren Eckpunkten des Lebensmodells der Mutter. Verborgen bleibt ihr, daß dieses Modell sich im Leben der Mutter nicht als kontinuierliche Gestalt, sondern als Produkt einer biographischen Entwicklung darstellt. Irene Fuchs realisiert in ihrer Lebensgeschichte eine aufgeklärte Variante des traditionell bürgerlichen Konzepts von Mutterschaft. Sie gibt der sozialen Position der Mutter insofern einen emanzipatorischen Akzent, als sie sich bei der Wahrnehmung der entsprechenden Aufgaben nicht auf den Binnenraum der Familie reduzieren läßt. Zugleich aber bleibt sie mit ihrer praktischen Lebensgeschichte bis in die achtziger Jahre hinein an das traditionelle Konzept vom Verzicht auf eine berufliche Tätigkeit zugunsten der Mutter-Kind-Beziehung gebunden. Wir haben gesehen, daß Irene Fuchs heute diesen inneren Widerspruch ihrer früheren Lebenspraxis wahrnimmt, und deshalb ihre persönliche Lebensgeschichte gerade nicht als beispielhaft verstehen möchte. Der Verzicht auf den Beruf wird ihr als junger Frau durch zwei strukturelle Faktoren nahegelegt: Die Wahl des Berufs der Kindergärtnerin kommt erstens in den historisch gegebenen, normativen Bahnen für traditionelle Frauenberufe zustande. Und zweitens, so vermute ich, wirkt der in den siebziger Jahren herrschende Diskurs über die Pädagogisierung der Mutterschaft auf ihre diesbezügliche Entscheidung ein.

Im Prozeß der Tradierung scheint die Tochter mehr die mütterliche Ambivalenz zwischen Familie und Beruf zu übernehmen und weniger die diskursiven Korrekturen, die sich Irene Fuchs nachträglich in ihrer Biographie erarbeitet. An Almuth Fuchs beobachten wir das Schwanken zwischen Familie und Beruf als mögliche Alternativen für das eigene Leben, kaum aber das reflexive Suchen nach Lebensformen, in denen beide Bereiche in ein praktikables Verhältnis zueinander gebracht werden können. Der für die Mutter heute wichtige Gedanke, daß die weibliche Erwerbstätigkeit durch die damit verbundene ökonomische Unabhängigkeit ein zentrales Moment für die Autonomie der Frau darstellt, fehlt der Tochter. Die weitere biographische Entwicklung wird zeigen, ob und wie in dieser Frage die Gewichtungen vorgenommen werden.

Anzumerken bleibt noch, daß für Almuth Fuchs die eigenen Eltern nicht nur im Hinblick auf die Position der Frau modellhaft erscheinen. Auch der männliche Elternteil repräsentiert ihre Vorstellungen vom Stellenwert des Mannes in einer funktionierenden Partnerbeziehung. Ihr Vater steht der beruflichen und räumlichen Mobilität der Mutter nicht im Weg. Gegenwärtig ist Irene Fuchs aus beruflichen Gründen von Zeit zu Zeit wochenweise in Wien beschäftigt und dieser Umstand scheint die Beziehung der beiden nicht zu beeinträchtigen.

Lebensmodelle sind mit Gerüsten vergleichbar. Sie setzen sich aus offen sichtbaren Plattformen und aus verborgenen Verankerungen zusammen. In der Familie von Almuth Fuchs gibt es eine solche kaum sichtbare Verankerung. Deren Existenz und Wirksamkeit müssen wir uns auf Umwegen erschließen. Es handelt sich um das kulturelle Ideal, daß der Ort des Glücks für Frauen letztlich in einer Bindung an einen Mann und in einer Familie zu finden sei. Mutter und Großmütter haben dieses Ideal in jeweils unterschiedlicher Gestalt verinnerlicht und als heimliche Familientradition festgeschrieben. Almuth Fuchs' enge Bindung an die Familie macht es schwierig, sich von dieser normativen Erwartung abzugrenzen.

Ich gehe davon aus, daß die mit dem herrschenden Verhältnis der Geschlechter verbundene Zuordnung der Frauen zum Lebensbereich der Familie ein in diesem Sinn abstraktes Bindungsideal konstituiert. Im Vergleich zu Männern haben Frauen die Vorstellung, daß das Eingehen einer familiären Bindung zur Vollständigkeit des Selbst gehört, stärker internalisiert. Die normative Erwartung, daß im Leben von Frauen das Moment des persönlichen Glücks mit dem Moment der Partnerschaft und der Familie eng miteinander verknüpft ist, existiert als soziale Tatsache im Sinn von Emile Durkheim (1895). Bildlich gesprochen stellt sie sich als Schablone dar, in die Individuen ihre Handlungen gießen. Diese Erwartung ist unabhängig von praktischen Erfahrungen und gelebten Gefühlen zu verstehen, in denen sie sich einmal mehr und einmal weniger realisiert. Es geht um den Unterschied zwischen einer internalisierten Vorstellung von einer Verpflichtung, sich an das männliche Geschlecht und an ein Kind als ideelles Konstrukt zu binden, auf der einen Seite und dem konkreten Bindungswunsch gegenüber einem individuellen Mann auf der anderen Seite. Für Frauen gilt in diesem Zusammenhang, daß die Verinnerlichung dieses Ideals zu einer Barriere bei der Realisierung biographischer Lebenschancen werden kann (vgl. Meulenbelt 1992). Im Rahmen der institutionalisierten Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses produzieren die konkrete Realisierung des Bedürfnisses nach Liebe und der Wunsch nach Selbständigkeit vielfach einen Grundkonflikt im Leben von Frauen.

Alle Frauen der Fallfamilie gehen in einem Alter von rund zwanzig Jahren eine eheliche Beziehung ein, die sich aus einer ungewollten Schwangerschaft ent-



wickelt. Dieses Muster gilt für die patrilaterale wie für die matrilaterale Familie. In der matrilateralen Familie, also bei Maria Felsing, Antonia Thaler und Irene Fuchs, sind diese Partnerschaften sowohl äußerlich dauerhaft und wie auch innerlich stabil. Die Lebensgeschichte von Hanna Fuchs stellt im Hinblick auf den Aspekt der Stabilität eine Ausnahme dar. Ihre erste Ehe, mit achtzehn Jahren geschlossen, wird nach kurzer Zeit geschieden. In der zweiten Ehe hält sie – trotz der inneren Brüchigkeit – an der inneren Überzeugung fest, in Ehe und Mutterschaft eine Erfüllung als Frau in einem wichtigen biographischen Abschnitt erlebt zu haben. Bei den Frauen der älteren Generation sind die Ehen mit Verzichtleistungen im Hinblick auf soziale Erfahrungen außerhalb der Familie verbunden oder mit Entwertungen solcher Erfahrungen. Bei der mittleren Generation, repräsentiert durch Irene Fuchs, wird mit der Tradition des Verzichts gebrochen. Sie stellt die individuellen Interessen und Wünsche nur bedingt zurück. Diese lassen sich aber letztlich mit ihren familiären Aufgaben vereinbaren. Ihre Liebe zu Richard Fuchs gründet sich gerade darauf, daß er ihr den traditionellen Verzicht nicht aufzwingt.

Almuth Fuchs nimmt die Praxis dieses weibliche Beziehungsverhaltens nicht nur als objektive Möglichkeit wahr. Sie hat diese Praxis vielmehr unbewußt als normative Aufforderung internalisiert. Zugleich spürt sie, daß diese Norm in Widerspruch zu dem Wunsch nach individueller Entwicklung treten könnte. Zum Zeitpunkt unserer Gespräche ist meine Partnerin gerade über zwanzig Jahre alt. Die folgende Sequenz ist einem Abschnitt entnommen, in dem wir über den Stellenwert reden, den sie Männern in ihrem Leben einräumen möchte. Sie zeigt die Auseinandersetzung, die Almuth Fuchs mit der Macht der heimlichen Tradition, die von den Frauen errichtet wurde, innerlich führt:

I Jetzt müssen wir noch einmal zu den Männern zurück. Welchen Stellenwert wollen Sie den Männern in Ihrem Leben einräumen?

IP (stöhnt) ... Ich denke mir, es kommt darauf an. Sollte ich einmal so eine Beziehung führen wie meine Eltern das machen, so eine langjährige und natürlich sehr intensive auch, dann denke ich mir, wird der Stellenwert eher groß sein, den ich dem Mann einräume. Ansonsten mache ich das eigentlich nicht. ...

I Und so bisher in Ihrem Leben?

IP Auch nicht wirklich. ... So wirklich nicht. ... Ich glaube, daß zwei unterbewußte Sachen rennen, so Gegenströmungen. Einerseits irgendwie schon dieser Drang oder das Gefühl auch, man soll eine Beziehung leben oder man soll eine Beziehung haben. Ich weiß es nicht. Was man halt so mitkriegt. Man soll sich irgendwie binden und ganz glücklich sein mit einem Mann.

I Spüren Sie das?

IP Ich sicher da nicht sehr stark. Aber ich habe sicher auch – Das kriegt man einfach mit. Und auf der anderen Seite habe ich, glaube ich, irrsinnig auch entweder viele Beziehungsängste oder Ängste vor Nähe oder so und will mich auch nicht wirklich so binden. Wobei ich da auch erst in der letzten Zeit draufgekommen bin. Vorher wollte ich mich immer binden, aber das hat nie funktioniert, weil ich es dann nicht mehr ausgehalten habe und nicht mehr wollen habe und ich bin jetzt für mich draufgekommen, daß ich mich gar nicht wirklich binden will. Also nicht zu intensiv, was auch die gemeinsam verbrachte Zeit betrifft. Und auch nicht für lange oder so. Ich meine, ich denke mir, es kommt, wie es kommt, nicht. Aber so eine wirkliche Bindung will ich eigentlich nicht. Wobei ich, was mich dann immer verwundert, es dann eh tue. Dann trenne ich mich halt meistens auch wieder. ... ..

In der einen der beiden Strömungen, die sie innerlich bewegen, erkennen wir das normative Ideal, sich an einen Mann zu binden und in dieser Bindung auch aufzugehen. Daß diese Familientradition machtvoll ist, zeigt sich daran, daß meine Gesprächspartnerin sich bereits in ihrem gegenwärtigen Alter von dieser Norm bedrängt fühlt. Objektiv betrachtet stellt weibliche Familiengründung und Partnerschaft in einer biographisch frühen Phase in der modernen Gesellschaft einen Anachronismus dar. Insbesondere in den gebildeten Schichten finden dauerhafte Bindungen an einen Mann und Familiengründungen der Frauen in einem deutlich späteren Alter statt. Wenn bei einer jungen Frau eine ungewollte Schwangerschaft eintritt, ist damit nicht die normative Erwartung verbunden, den Vater des werdenden Kindes zu heiraten. Aber auch für spätere Altersphasen ist die Auffassung von der Verknüpfung des weiblichen Glücks mit der Beziehung zu einem Partner und zu einer Familie als biographische Norm gebrochen und relativiert. Um aktuelle Macht zu entfalten, braucht es konkrete Frauen, die durch ihr lebendiges Beispiel die Gültigkeit dieser Tradition unter Beweis stellen (vgl. Erdheim 1990). Für Almuth Fuchs sind die Frauen in der Familie solche Beispiele.

In der zweiten der beiden Strömungen beschreibt sie ihren Widerstand gegen die Tradition. Wiederum ist dieser Widerstand nicht ausbuchstabiert. Er äußert sich nicht diskursiv auf der Ebene einer Wahrnehmung von Konflikten und Widersprüchen im gesellschaftlichen Geschlechterverhältnis. Almuth Fuchs erklärt sich ihren Widerstand gegen die frühe Bindung an Partner und Familie auf einer psychologischen Ebene. Dort erscheint er als individuelles Defizit einer Beziehungsangst oder – im Rahmen eines anderen Gesprächs – als persönliche Beziehungsunfähigkeit. Meine Gesprächspartnerin will diese Norm gegenwärtig nicht leben, weil sie spürt, daß eine frühe Bindung mit Kind die Gefahr in sich

birgt, die offenen Möglichkeiten der eigenen Entwicklung zumindest für eine bestimmte Zeitspanne aufzugeben.

Ich komme an dieser Stelle nochmals auf die Unbestimmtheit der Lebensorientierungen von Almuth Fuchs zurück. Wir können diese Unbestimmtheit auch als Ausdruck einer Verflüssigung der traditionellen weiblichen Biographiemuster betrachten. Die Gesprächspartnerin nimmt von der Mutter die Vielfalt der Möglichkeiten auf, die den Frauen vor dem gesellschaftlichen Hintergrund reflexiv gewordener Traditionen offen stehen, und das Erbe des Vaters transformiert sie in das Streben nach umfassendem Wissen und institutionalisierter Bildung. Das soeben beschriebene unbewußte Ringen mit dem normativen Bindungsideal, das die Frauen der Familie vorgeben, läßt sich aus dieser Perspektive als Prozeß einer Distanzierung gegenüber der traditionellen weiblichen Lebenspraxis interpretieren. In diesem Sinn erscheint es unwahrscheinlich, daß sich Almuth Fuchs in Zukunft dauerhaft an einem familienzentrierten Muster orientiert. Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Hinweis darauf, daß die Offenheit ihrer Lebenschancen eine soziale Grundlage hat. Es ist der soziale Ort ihrer Eltern, der den Spielraum für biographisches Handeln vorgibt. Er bietet gesellschaftliche und materielle Absicherung, die eine Voraussetzung für den Prozeß ihres Probierens und Suchens nach Individuierung darstellt. Dieses sozialstrukturelle Moment befreit sie von unmittelbar lebenspraktischen Entscheidungen und damit auch vor den Zwängen, den für Frauen „wahrscheinlichen Pfad“ (vgl. Kohli 1981a) zu beschreiten. Ihre biographische Entwicklung steht also weniger unter dem Eindruck einer Freisetzung von Herkunft und Tradition, sondern umgekehrt die soziale Herkunft sichert ihr die Bedingungen dafür, sich gegenüber den traditionellen Biographiemustern kritisch reflexiv zu verhalten.

Wir wollen uns nun einer Dimension des sozialen Erbes zuwenden, das sich bei Markus Fuchs als besonders prägend für die lebensgeschichtlichen Orientierungen erwiesen hat, der Tradierung des sozialen Engagements. Wie geht die Schwester mit dieser Erbschaft um?

Von Kind an ist es Almuth Fuchs vertraut, daß zuhause politische Fragen diskutiert werden. Als Fünfjährige, so erzählt sie, sei sie vor dem Fernseher gesessen und habe, wenn ein Politiker auf dem Schirm auftauchte, die Eltern immer gefragt: „Mögen wir den oder mögen wir den nicht?“ Als junges Mädchen erfährt sie an ihrer Mutter die persönliche Bedeutung von Engagement und Mitarbeit in politischen Organisationen. Irene Fuchs arbeitet in den achtziger Jahren vor allem in der Frauenorganisation der Sozialdemokratie und in Dritte-Welt-Initiativen. Die eigene Mitarbeit in den Jugendorganisationen der Sozialdemokratie kennen wir aus der Beschreibung der Lebensgeschichte von Almuth Fuchs.

Es scheint für sie eine Selbstverständlichkeit gewesen zu sein, sich auf der Suche nach Anschluß in jugendlichen Peer-Gruppen diesen politischen Organisationen zuzuwenden. Heute arbeitet sie in keiner politischen Initiative mit. Als Grund dafür nennt sie die Erfahrung in der sozialdemokratischen Jugend, daß ihr die dortigen Strukturen letztlich als *Pseudodemokratie* erschienen seien. Die wirkliche Macht, die in den Händen einiger weniger Menschen liege, bleibe von der Arbeit in den Gremien unberührt. Auf meine Frage, ob sie Jugendlichen davon abraten würde, sich in politischen Organisationen zu engagieren, argumentiert sie so:

IP Ich denke mir – ... .. Gerade bei so Jugendorganisationen und vielleicht auch bei Studentenorganisationen sich zu engagieren – Erstens lernt halt der Betroffene, der sich da engagiert und sich halt in so Sitzungen, die vielleicht sinnlos sind, hineinsetzt und mitredet, da denke ich mir, der lernt für sich persönlich sicher sehr viel. Und er entwickelt sich auch weiter, was natürlich auch Vorteile für ihn hat. Ich denke mir, es ist nicht ganz sinnlos. Weil er persönlich sicher viel lernt. Und zweitens wahrscheinlich dann in dieser Machtstruktur aufsteigt. Ich meine, ganz so sinnlos sind diese Sitzungen halt eh auch nicht. Aber ich glaube, man muß geduldig sein. Man muß sehr geduldig sein.

I Und die Geduld haben Sie nicht gehabt.

IP Ich glaube nicht. Nein. Und ich habe auch wirklich nicht den Anspruch. Ich weiß es nicht. ... Das interessiert mich auch nicht wirklich. Ich denke mir, die Politik ist etwas – Ich weiß es nicht. Da mußt du dich so vielen Regeln unterwerfen, nicht. Ich glaube, das ist das, was ich nicht aushalte. Es gibt einfach Spielregeln und da mußt du dich unterwerfen, nicht. So rennt es und nicht anders. Also du mußt zu Leuten, nur weil sie in der Partei sind, irrsinnig freundlich sein, obwohl sie dir oft absolut unsympathisch sind. Das ist nur ein banales Beispiel.

In dieser Argumentation ist einerseits die reale Erfahrung repräsentiert, daß im Rahmen der institutionalisierten Politik substanzielle Inhalte mehrfach von Mechanismen formaler Macht überlagert werden. Wir stoßen andererseits aber neuerlich auf das subjektive Phänomen, das ich bereits bei der Beschreibung der Kindheit und Jugend von Almuth Fuchs im Rahmen des Bildes von der Raupe Nimmersatt angedeutet habe. Ihre Neugierde und Spontaneität bricht sich an den Erfahrungen, die sie als Jugendliche in den ersten Begegnung mit kulturellen und gesellschaftlichen Strukturen macht. Meine Gesprächspartnerin findet in dieser biographischen Phase keine Instrumente und Konzepte, mit denen sie ihre Hand-

lungsimpulse in die kulturellen Formen der Welt außerhalb der Familie einschreiben kann. Mario Erdheim (1984, S. 317ff.) spricht in diesem Zusammenhang von einer *eingefrorenen Adoleszenz*. Die familienbezogenen Über-Ich-Strukturen bleiben als beherrschende Macht erhalten und werden nicht in eigenständige Ich-Ideale umgewandelt, die auf den kulturellen Prozeß bezogen sind. Die Erfahrungen, die sie aus der Sozialisation in der Familie auf der Grundlage von Beziehungen der Intimität und Geborgenheit gesammelt hat, kann sie nicht in der Auseinandersetzung mit den neuen sozialen Erfahrungen der gesellschaftlichen Institutionen erweitern und neu strukturieren. Es entwickelt sich ein Gefühl der Fremdheit und Rollenhaftigkeit. Die sozialen Anforderungen der Gesellschaft empfindet sie als äußeren Zwang und als Zumutung, weil die Struktur ihrer inneren, familiär erworbenen Strebungen nicht mit einem kulturellen und sozialen Sinn verknüpft werden kann, der die Familie transzendiert. Aus dieser psychosozialen Konstellation heraus neigt Almuth Fuchs dazu, kulturelle und soziale Konflikte durch individuellen Rückzug auflösen zu wollen.

Die grundlegende Werthaltung von Irene Fuchs, sich aus einer sozialen Verpflichtung heraus gegenüber den sozial Schwachen solidarisch zu verhalten und sich für soziale Gerechtigkeit zu engagieren, ist für die Tochter nicht in konkrete gesellschaftliche Anliegen übersetzbar. Almuth Fuchs hat als Erbe das Gefühl einer Privilegiertheit übernommen und die innere Haltung ausgebildet, eigene Bedürfnisse im Hinblick auf ihre soziale Angemessenheit kritisch zu prüfen. Verloren gegangen ist im Prozeß der Weitergabe dieses Erbes die zugehörige Sinnstruktur konkreter übergeordneter Ideale, sodaß Almuth Fuchs diesen Habitus heute als Last bei der Verwirklichung ihrer individuellen Ansprüche und Wünsche erlebt. Viele der inhaltlichen politischen Anliegen von Irene Fuchs erklärt sie sich als Überreste eines *ideologiebehafteten Weltbildes*, von dem sich aber auch die Mutter schrittweise löse. Zugleich findet die gegenwärtige politische Arbeit der Mutter Anerkennung, weil es ihr gelinge, trotz der herrschenden Machtstrukturen in der Partei eigene Anliegen zu verfolgen und Stellung zu beziehen.

Abschließend möchte ich noch skizzieren, wie sich Almuth Fuchs im Prozeß familiärer Tradierungen das historische Erbe des Nationalsozialismus aneignet.

Etwa um 1990, als in Österreich anhand des damaligen Bundespräsidenten Kurt Waldheim die bis dahin institutionalisierte Externalisierung des Nationalsozialismus nicht mehr aufrechtzuerhalten ist, ist meine Gesprächspartnerin etwa fünfzehn Jahre alt. Sie erinnert sich, daß in diesen Jahren unter ihren Freunden und Freundinnen die Diskussion eine große Rolle gespielt habe, ob und inwieweit Angehörige der Familie in die NS-Herrschaft involviert gewesen seien. Zu diesem Zeitpunkt nimmt sie an, daß die eigene Familie mit diesem historischen Gesche-

hen nicht verstrickt ist. Ihre diesbezügliche Prüfung bezieht sich auf die Männer der Familie. An eine Beteiligung der Frauen im Rahmen des Regimes denkt sie vorerst nicht. Aus den Erzählungen der Eltern weiß sie von der Parteimitgliedschaft des patrilateralen Großvaters, hört dabei aber auch, daß diese Anhängerschaft schon während des Krieges weitgehend aufgelöst worden sei. Vom matrilateralen Großvater Werner Thaler ist ihr bekannt, daß er Soldat, aber kein glühender Anhänger des Nationalsozialismus war. Und vom matrilateralen Urgroßvater kennt sie die Geschichte seiner Ablehnung des Systems.

Ihr Eindruck, daß niemand aus der direkten Familienlinie wirklich ein Anhänger des Nationalsozialismus gewesen ist, verändert sich, als sie vor wenigen Jahren bei einem Besuch in Obering mit Antonia Thaler ausführlich über diese Zeit spricht. Anlaß dafür ist ein Bericht im Fernsehen über die Strategien des NS-Propaganda-Apparats. Die Großmutter erzählt Almuth Fuchs in diesem Zusammenhang von der eigenen damaligen Begeisterung und vom Schweigen des eigenen Vaters in der Familie aus Angst davor, die Tochter könnte unabsichtlich etwas von seiner Gegnerschaft nach außen tragen. Für Almuth Fuchs hat dieses Gespräch eine große Bedeutung. Sie kann dabei erstmals einer Person, die das NS-System persönlich erlebt hat, Fragen stellen, über die sie schon länger Antworten haben möchte. Vor allem jene Frage, wie es möglich gewesen sein soll, daß viele Frauen und Männer von der Vernichtung der Juden angeblich nichts gewußt hätten. Antonia Thaler erklärt ihr den Umstand des Sehens und des Übersehens mit der Macht des Glauben-Wollens unter den damaligen Verhältnissen. Vor dem Hintergrund der Begeisterung und der Hoffnung seien die von den Machthabern gelieferten Erklärungen und Rechtfertigungen für das Verschwinden von Menschen ausreichend gewesen.

Darüber hinaus vermittelt dieses Gespräch Almuth Fuchs die Einsicht, daß die Grenzen der Kategorie einer, wie sie es formuliert, *sauberen* und *nicht so sauberen* Haltung gegenüber der Vergangenheit nicht zwischen dem familiären Innenraum und dem kulturellen Außenraum verlaufen. Schon bisher beherrscht sie das Gefühl einer beklemmenden Ohnmacht, eines Nicht-begreifen-Könnens, wenn die NS-Vernichtungsstätten oder Ausstellungen über den Nationalsozialismus besucht. Nun wird dieses Gefühl durch den Eindruck ergänzt, daß niemand vollständig davor geschützt ist, in den Einflußbereich einer solchen Propaganda zu geraten.

## Zusammenfassung

Ich fasse diese letzte Fallgeschichte zusammen. Almuth Fuchs ist die erste Frau in der Familie, die eine akademische Berufsausbildung absolviert. Das eröffnet ihr ein ungleich größeres Feld an Optionen für die weitere lebensgeschichtliche Entwicklung, als es die Frauen der älteren und der mittleren Generation vor sich hatten. Zugleich fehlen ihr innerhalb der Familie aber auch die biographische Modelle dafür, wie diese Vielfalt an Möglichkeiten gehandhabt werden könnte. Die Großmütter erlebt sie als Frauen, die in den Zwängen ihrer Lebensverhältnisse gefangen sind. Von ihrer Mutter erbt Almuth Fuchs die Überzeugung, daß Familie zu haben nicht gleichbedeutend damit sein muß, die Kontrolle über das eigene Leben zu verlieren. Dennoch empfindet sie das in der Familie verankerte weibliche Lebensmuster, in einem jungen Alter ein Kind zu gebären und sich an einen Mann zu binden, als Gefährdung ihres Strebens nach Autonomie und versucht sich davon zu distanzieren. Richtungsgebend bei der Suche nach eigenen Lebensorientierungen wirken weniger die Frauen der Familie, sondern vielmehr der Vater. Er symbolisiert die Bedeutung von Wissen und von kognitiven Kompetenzen, die ihr als Voraussetzung für eine autonome gesellschaftliche Handlungsfähigkeit erscheinen. Almuth Fuchs' Suche nach Lebensformen, die für sie als Frau akzeptabel sind, ist gebunden an materielle Voraussetzungen. Der soziale Ort ihrer Herkunftsfamilie befreit sie von biographischen Handlungszwängen, deren objektive Wirkung in der Regel in eine Reproduktion von traditionellen Lebensmustern hineinführt.

An dieser Fallgeschichte wird nicht zuletzt auch eine allgemeine Problematik sichtbar, die sich für Frauen bei dem Versuch, neue Lebensformen in der Gesellschaft zu realisieren, stellt. Die Pluralität an biographischen Orientierungen, die sich dem weiblichen Geschlecht in der individualisierten Kultur eröffnet haben, stehen nicht in Übereinstimmung mit den tatsächlichen Chancen, die den Frauen in den sozialen Institutionen gegeben sind. In diesem Sinn lassen sich die Erfahrungen von Almuth Fuchs in den politischen Jugendorganisationen interpretieren.





## KAPITEL 4: FAMILIENGESCHICHTE UND SOZIALER WANDEL

An den Biographien der einzelnen Angehörigen der Fall-Familie wurde sichtbar, wie soziale Erbschaften vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Veränderungen von den nachkommenden Generationen übernommen, umgeschrieben oder transformiert werden. In diesem Kapitel betrachte ich diese Prozesse der Tradierung nochmals aus einer größeren Distanz, um zu verdeutlichen, wie der soziale Wandel auf diese Prozesse einwirkt.

Wenn wir das soziale Erbe erforschen, denken wir über den Einfluß nach, den die Familie, und damit die Herkunft und der soziale Ort, auf die Lebensgeschichten ihrer Mitglieder hat. Im Rahmen der familiären Sozialisation werden Lebensmuster und Lebensorientierungen übertragen, die für das lebensgeschichtliche Handeln der Erbenden eine grundlegende Ressource im Sinn einer Handlungsvoraussetzung bilden. Die übertragene Erbschaft gibt denen, die sie übertragen bekommen, eine bestimmte Struktur für den eigenen Lebenszusammenhang vor. Diese Strukturierung ist nicht als Determination zu verstehen. Zurecht haben Daniel Bertaux und Isabelle Bertaux-Wiame (1988) darauf hingewiesen, daß das Wort von Jean-Paul Sartre, ein Mensch sei durch das charakterisiert, was ihm aus dem zu machen gelinge, was man aus ihm gemacht habe, modifiziert werden sollte: Der Mensch könne und müsse etwas aus dem machen, was ihm übertragen werde. Die Übernahme eines Erbes ist in der Regel mit seiner gleichzeitigen Transformation verbunden. Die Erbenden passen die übertragenen Ressourcen den Bedingungen der konkreten sozialen Realität an, in die sie hineingestellt sind. Dieser Aspekt der Transformation gewinnt insbesondere bei sozialen, immateriellen Erbschaften großes Gewicht. Der Fall einer bloßen Bewahrung des übertragenen und übernommenen Gutes ist nur bei materiellen Erbschaften denkbar.

Von Generation zu Generation unterliegen die Bedingungen der sozialen Realität, unter denen ein Erbe transformativ reproduziert werden kann, mehr oder weniger starken Veränderungen. Die vorliegende Fallstudie zielt gerade darauf ab, den Einfluß des sozialen Wandels auf die Prozesse der Tradierung exemplarisch sichtbar zu machen. Diesen Aspekt des sozialen Erbes genauer in den Blick zu nehmen, ist deshalb von Interesse, weil im Zusammenhang mit dem sozialtheoretischen Konzept der Individualisierung von einem grundlegenden Bedeutungsverlust der sozialen Herkunft und damit verbundener traditioneller Bindungen die Rede ist. Die individualisierte Gesellschaft wird vielfach als geschichtsloses Gefüge

von systemischer und sozialer Integration gedacht. Die sozialen Bezüge und kulturellen Milieus, die aus der Vergangenheit in die Gegenwart hereinreichen, werden als entwertet und zerstört betrachtet. Frauen und Männer erscheinen als vereinzelte Wesen, die über Sinn, Orientierung und Form der Sozialintegration individuell entscheiden müssen. Um ihre Biographie zu strukturieren, wählen sie auf dem reichhaltigen Markt von diesbezüglichen kulturellen Angeboten. Der theoretische Bezugspunkt für diese soziologischen Bilder von Gesellschaft ist der Begriff von Individualisierung, wie ihn Ulrich Beck in seinem Buch über die *Risikogesellschaft* (1986) entwickelt hat. Beck geht davon aus, daß Industrialisierung und Modernisierung nicht nur zur Zentralisierung der staatlichen Gewalt, zur Konzentration von Kapital, zu einer umfassenden Ausbreitung von Marktbeziehungen, Mobilität und ähnlichen Erscheinungen geführt, sondern vor allem in den letzten zwanzig Jahren auch umfassende Individualisierungsschübe hervorgebracht habe. Die Prozesse der Modernisierung würden drei Dimensionen von Individualisierung umfassen (vgl. ebd., S. 205 ff.):

- Es gibt die Dimension der *Freisetzung*; gemeint ist die Herauslösung der Individuen aus historisch vorgegebenen Sozialformen und Bindungen wie dem Milieu der sozialen Klasse oder dem familiären Versorgungsgefüge.
- Es gibt die Dimension der *Entzauberung*, das heißt den Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen.
- Und schließlich findet eine neue Form der *sozialen Kontrolle* und *Reintegration* des individualisierten Einzelnen in das gesellschaftliche Ganze über den Markt statt, was eine umfassende Abhängigkeit von Institutionen bedeutet.

„Individualisierung bedeutet in diesem Sinne, daß die Biographie des Menschen aus vorgegebenen Fixierungen herausgelöst, offen, entscheidungsabhängig und als Aufgabe in das Handeln jedes einzelnen gelegt wird. Die Anteile der prinzipiell entscheidungsverschlossenen Lebensmöglichkeiten nehmen ab, und die Anteile der entscheidungsoffenen, selbst herzustellenden Biographie nehmen zu. Individualisierung von Lebenslagen und -verläufen heißt also: Biographien werden ‚selbstreflexiv‘; sozial vorgegebene wird in selbst hergestellte und herzustellende Biographie transformiert. Die Entscheidungen über Ausbildung, Beruf, Arbeitsplatz, Wohnort, Ehepartner, Kinderzahl usw. mit all ihren Unterentscheidungen können nicht nur, sondern müssen getroffen werden“ (ebd., S. 216). Die institutionengestützten Normalbiographien, in denen traditionell für die Männer die Erwerbsarbeit und bei den Frauen die Familie und Kindererziehung im Zentrum stehen, würden durch *Bausätze biographischer Kombinationsmöglichkeiten* ersetzt, sodaß sich eher das Bild von Bastelbiographien ergebe. Gegenstände des Bastelns

seien privat und institutionell abzustimmende Entscheidungen über Ehe, Kinder und Beruf der Ehepartner.

Die Individualisierungstheorie von Beck hat einige Schwächen. Kritische Einwände heben vor allem die begrifflichen Unklarheiten (vgl. Joas 1988; Burkart 1997), die empirischen Ungenauigkeiten (vgl. Nauck 1991) und Widersprüchlichkeit im Hinblick darauf, wie Prozesse der Individualisierung unterschiedliche soziale Gruppen erfaßt (vgl. Becker-Schmidt 1996) hervor. Ich möchte an dieser Stelle vor allem auf die Notwendigkeit hinweisen, das Konzept der Individualisierung im Hinblick auf seine strukturelle, normative und diskursive Dimension zu differenzieren (vgl. Burkart 1997, S. 257ff.). Auf der sozialstrukturellen Ebene würde Individualisierung vor allem Autonomie, Unabhängigkeit und gesellschaftliche Lebenschancen bedeuten. Auf der normativen Ebene wären die sozialen Regeln und Werte zu diskutieren, die bei biographischen Orientierungen und Handlungen zur Geltung kommen. Prozesse der Individualisierung auf der diskursiven Ebene beziehen sich auf die Formen, wie sich die Vorstellungen von der eigenen Identität, von deren innerem Wesen und von den Ansprüchen, die sich daraus ableiten, verändern.

In umfassenden empirischen Untersuchungen über Formen des Mentalitätswandels hat eine Forschungsgruppe um Michael Vester (vgl. Vester u.a. 1993; Vester 1994) gezeigt, daß es innerhalb der sozialstrukturell gelagerten Milieus bestimmte Grundmuster der Lebensführung gibt, die nicht auf eine Individualisierung, sondern auf eine deutliche Kontinuität zwischen den Generationen verweisen. Es sind dies vor allem die Muster der sozialen Integration, der Berufsethik und der Bewertung von sozialer Ungleichheit. Modifikationen zwischen den Generationen gibt es insbesondere im Hinblick auf Werte des Individualismus und der Selbstverwirklichung, wobei aber diese abstrakten Werte in verschiedenen Milieus unterschiedlich definiert sind. Sie werden ebenso im Sinn von Solidarität wie auch im Sinn von Egozentrik, sowohl egalitär als auch elitär oder einmal bescheiden und ein anderes Mal kompromißlos formuliert (vgl. Vester 1994, S. 159). In gewisser Weise ist die Semantik der Individualisierung im Sinn einer übergreifenden Integrationsideologie über alle Milieus verbreitet, aber in jeweils unterschiedlichen konkreten Sinnkontexten.

Die potentiell *normative* Offenheit der Lebensgestaltung für Entscheidungen wird in vielen Anwendungen der Individualisierungstheorie zu wenig von den *praktischen* Möglichkeiten realer Wahlen unterschieden. Wie offen und gestaltbar sich die Biographie einer Person konkret darstellt, kann nicht unabhängig von den sozialen und kulturellen Ressourcen, über die sie verfügt, gedacht werden. Die ökonomische und soziale Welt nimmt niemals die Gestalt eines Universums von

Möglichkeiten an, die jedem beliebigen Subjekt gleichermaßen offenstehen. Biographische Optionen wie Ausbildungswege, wie soziale Positionen, die zu erreichen sind, wie Zugang zu Konsumgütern oder zu Männern oder Frauen, die geheiratet werden können, sind an sozial vorstrukturierte Räume mit mehr oder weniger offenen und geschlossenen Möglichkeiten gebunden. Die soziale Herkunft begründet einen „Komplex von Vorkaufsrechten auf die Zukunft“ (Bourdieu 1981) und damit auf die möglichen Modi menschlicher Existenz.

Als das historisch Neue der gegenwärtigen Übergangsprozesse in der modernen Welt möchte ich mit Anthony Giddens (1991) das Reflexiv-Werden aller normativer Traditionen und sozialer Bindungen hervorheben. Die Moderne steht zwar schon seit ihrem Beginn im kritischen Gegensatz zur Tradition. Dieser Gegensatz hat zu einem Umbau der zentralen gesellschaftlichen Institutionen wie Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Religion geführt, war aber zugleich auch mit dem Überleben alter und der Schaffung neuer Traditionen verbunden. Beispielsweise hat die Wissenschaft, selbst die erste Vorkämpferin gegen die Tradition, ein Verständnis von Wahrheit in Gang gehalten, das in vielen Zügen an die Formelhaftigkeit und unhintergehbare Autorität klassischer Traditionen erinnert. Die fortschreitende Reflexivität erfaßt nunmehr auch bislang unberührt gebliebene Aspekte des sozialen Alltagslebens. Begonnen hat der moderne Prozeß der Reflexivität gegenüber Traditionen mit einem dramatischen Umbau der Rationalitäts- und Legitimitätsvorstellungen, auf denen viele gesellschaftliche Institutionen beruhten. Heute richtet er sich in zunehmendem Ausmaß auch auf den emotionellen Unterbau traditioneller Orientierungen (vgl. Giddens 1993, S. 454). In der Alltagspraxis fraglos anerkannte und für die biographische Orientierung Sicherheit bietende Wertvorstellungen werden in einen Prozeß kritischer Reflexion hineingezogen.

Die Herausforderungen, die sich daraus ergeben, stellen sich für Männer und Frauen unterschiedlich dar. Bei Männern ist der Bedeutungsverlust der beruflichen Arbeit als Identitätsstütze und lineares Biographiemuster mit dem drohenden Verlust eines traditionellen Musters für soziale Anerkennung verbunden. Frauen artikulieren dagegen zunehmend das Bedürfnis, durch Teilnahme am produktiven gesellschaftlichen Arbeitsprozeß eine neue Form von Selbstbestimmung und Anerkennung zu gewinnen. Aus dieser Perspektive erweist sich unter anderem die herrschende Geschlechterordnung als ein notwendiger Brennpunkt der aktuellen gesellschaftlichen Reflexivität. Die Auflösung und Destruktion der vormodernen Wirtschaftsweise war nicht mit der Lockerung, sondern umgekehrt mit der Verstärkung traditioneller Formen der Geschlechtsrollendifferenzierung verbunden. Die institutionelle Ordnung der industriellen Gesellschaft beruht auf biographischen Mustern, die die Geschlechtsgruppen unterschiedlichen Sphären der Gesell-

schaft zuordnen. Die Berufsarbeit als herrschende Norm der männlichen Lebensführung ergänzt sich mit dem Ethos der weiblichen Häuslichkeit. Im Rahmen der lebensgeschichtlichen Analysen der Frauen und Männer der Fall-Familie wird sichtbar, wie die fraglose Geltung dieser Muster im Prozeß des sozialen Wandels aufgebrochen wird. Am Beispiel des Mannes der jungen Generation, an Markus Fuchs, zeigt sich zugleich, daß mit dem Prozeß des Reflexiv-Werdens von Traditionen die Infragestellung von sozialen Positionen der männlichen Geschlechtsgruppe verbunden ist. Traditionen begründen und rechtfertigen hierarchische Ordnungen. Prozesse der Um- und Neuorientierung im Hinblick auf soziale Werte und Bindungen können jenen Gruppen, die aus der geltenden Tradition Macht und Anerkennung beziehen, als bedrohlich und anarchisch erscheinen, wenn sie die eigene privilegierte Stellung in der sozialen Ordnung mit der Gegebenheit von Ordnung überhaupt gleichsetzen. Das Überdenken der normativen Regeln für die weibliche Lebensführung kann nicht ohne eine Auseinandersetzung mit überkommenen männlichen Herrschaftsverhältnissen und Machtansprüchen auskommen. Traditionen können so verstanden werden, daß sie Schutz gegenüber jedem Zweifel oder jeder Unsicherheit vermitteln. Darin liegt ihre alltagspraktische Bedeutung für alle sozialen Gruppen und Einheiten im jeweils herrschenden Ordnungsgefüge. Unter den Bedingungen einer reflexiven Moderne ist aber kein Wissen mehr ein Wissen im alten Sinn, wo *wissen* bedeutete, *sicher* zu sein. Werte und Bindungen behalten und gewinnen – ebenso wie Traditionen – dort ihre stabilisierende Kraft, wo sie argumentativ aufrechterhalten und verteidigt werden können. Prozesse der Individualisierung, die wir auf der diskursiven und normativen Ebene beobachten können, sind aber von Prozessen des sozialstrukturellen Wandels zu unterscheiden. Die Entwicklungen auf diesen Ebenen verlaufen nicht parallel und kohärent, sondern gebrochen und widersprüchlich.

### Kontinuität und Transformation des sozialen Erbes im Generationenvergleich

Im Folgenden interpretiere ich die empirischen Analysen der sechs Lebensverläufe von drei Generationen der Fall-Familie unter drei Gesichtspunkten:

- Wie verändert sich *erstens* das allgemeine Verhältnis zwischen traditionalistisch-normativen und individualisierten biographischen Orientierungen im Rahmen von Prozessen des gesellschaftlichen Wandels?

- Welche besondere Bedeutung kommt *zweitens* in diesen Prozessen den familiär tradierten sozialen Erbschaften zu?
- Wie wirken *drittens* soziale Bewegungen auf den transformativen Prozeß ein, mit dem junge Generationen die von den Eltern ererbten Traditionen entsprechend der eigenen Lebensbedingungen und lebensgeschichtlichen Ansprüche umschreiben?

In den Lebensgeschichten der älteren Generation, repräsentiert durch die beiden Frauen Antonia Thaler und Hanna Fuchs, werden traditionelle biographische Muster als äußere Zwänge deutlich sichtbar. Antonia Thaler paßt sich mit der Konstruktion eines familienzentrierten narrativen Selbst den kulturellen Normen der Zeit an. Die allgemeine Geltung dieser Normen wird durch die konkreten Verhältnisse der Nachkriegszeit und das spezifische Herkunftsmilieu der bäuerlichen Lebensform noch verstärkt. Die Familie als biographischer Orientierungspunkt erleichtert es Antonia Thaler, die subjektive Störfahrung des Nationalsozialismus zu neutralisieren. Die Erwartungen, die die familiären Bindungen an sie stellen, werden fraglos akzeptiert. Das gilt nicht nur für den sozialen Rahmen der eigenen Gründungsfamilie, in der sie sich den Vorstellungen und Wünschen des Mannes unterordnet. Das gilt auch für die Erwartung, nach dem Tod des Ehemannes sich vollständig der Pflege der alten, gebrechlichen Mutter zu widmen. Die gleichzeitige Realität ihrer Erwerbsarbeit wird unter dem Eindruck der normsetzenden Macht der Familie in den Subtext ihrer Lebensgeschichte verschoben. Die Selbstverständlichkeit, mit der sie sich den familiären Verpflichtungen unterwirft, wird erst im Vergleich mit der Lebensgeschichte ihrer Tochter aufgebrochen. Die Unfreiheit ihrer Lebensverhältnisse artikuliert sich subjektiv nur in der Form einer stummen Sehnsucht nach einer partnerschaftlichen Beziehung, in der das individuelle Bedürfnis nach Anerkennung nicht nur ihrer Familienrolle Platz finden kann. Nicht das gelebte Lebensmodell, sondern die nicht gelebte Sehnsucht ist das soziale Erbe, das sie an die Töchter weitergibt.

Die Unterdrückung individueller Lebensäußerungen zugunsten der familiärer Verpflichtungen ist eine strukturelle biographische Realität vieler Frauen dieser Generation. Die Geburt von Kindern ist mit Unterbrechungen oder Verzicht auf berufliche Interessen verbunden. Ebenso bedeutet die Liebe zu einem Mann vielfach den Verzicht oder das Aufschieben eigener Bedürfnisse. Das Verzichten auf individuelle Wünsche führt nicht notwendig dazu, daß diese überhaupt absterben. Die Lebendigkeit der nicht realisierten Interessen im Verborgenen ist die spezifische Form, in der die Frauen dieser Generation ihre Individualität zum Ausdruck bringen. An Antonia Thaler ist das im Hinblick auf ihre Arbeit als Verkäuferin zu beobachten.

Hanna Fuchs orientiert sich als junge Frau ebenfalls am normativen Modell des weiblichen Lebenslaufs mit der Familie als biographischem Zentrum. Sie verbindet damit den starken subjektiven Wunsch, das Milieu der eigenen Herkunft als uneheliche Tochter einer Serviererin hinter sich zu lassen. Die Gründung einer eigenen Familie wird für sie zur einzig realisierbaren Möglichkeit, eine aufsteigende Laufbahn im sozialen Raum zu beschreiten. Mit dieser Laufbahn verbinden sich hohe persönliche Kosten. Den Anforderungen des bürgerlichen Milieus, in das sie heiratet, glaubt sie nur durch Unterdrückung der eigenen Individualität und durch rigide Anpassung an die traditionell anerkannten Normen dieses Milieus gerecht werden zu können. Die erreichte soziale Position als Ehefrau und Mitarbeiterin eines Arztes ist nicht mit der erhofften sozialen Anerkennung verbunden. Die Familienzentriertheit bleibt für Hanna Fuchs letztlich eine Außenfigur, die den sozialen Aufstieg ermöglicht. Sie erscheint aber nicht als verinnerlichtes Ideal. Dieser Umstand erleichtert es ihr, im Alter – nach der natürlichen Auflösung der familiären Verpflichtungen durch den Tod des Ehemannes und das Erwachsen-Werden der Kinder – ihr Leben neu zu strukturieren. Sie entwickelt neue individuelle Interessen, die sich in den Jahren der Arbeit für die Familie nicht äußern können, verläßt die häusliche Sphäre und engagiert sich in der Sozialdemokratie. Auch in ihrem Fall besteht das soziale Erbe, das der Sohn Richard Fuchs von der Mutter übernimmt, nicht aus dem gelebten Familienmodell. Die Strenge, mit der Hanna Fuchs ihre Arbeit in der Familie entlang äußerer Normen ausgerichtet hat, wird im Prozeß der Tradierung in das Gegenteil, nämlich die kritische Distanz und Auflockerung traditioneller Familienstrukturen, verkehrt. In diesem Vorgang der Negation des Erbes bleibt eine Kontinuität zwischen Mutter und Sohn erhalten. Beiden erscheint Familie als ein ambivalenter Beziehungsraum und nicht als fragile Beziehungswirklichkeit, in der sie fest verankert wären.

Die Lebensgeschichten der mittleren Generation stellen sich unter dem Gesichtspunkt der normativen Macht von traditionellen Mustern über die Biographie grundsätzlich anders als jene ihrer Eltern dar. Irene und Richard Fuchs erweisen sich als aktive Erben in dem Sinn, daß sie in ihrer lebensgeschichtlichen Entwicklung an der Transformation familiär übertragener Traditionen arbeiten. Diese Arbeit an der Umschrift des sozialen Erbes richtet sich auf jene normativen Bestände, die sich vor dem Hintergrund des sozialen Wandels, der gegen Ende der sechziger Jahre einsetzt, als problematisch erweisen. Die Lebensbereiche von Familie und Beruf werden unter dem Eindruck kultureller Interpretationsverhältnisse, die im Zusammenhang der sozialen Bewegung von 1968 entstehen, neu interpretiert.

Im Fall von Richard Fuchs bedeutet das Kontinuität im Hinblick auf die Berufs-

orientierung des männlichen Lebenslaufs. Den Beruf des Arztes übernimmt er als Erbe des Vaters, transformiert das Berufsbild des Mediziners aber in einem gesellschaftskritischen Sinn. Die Anregungen zu dieser Interpretation der Medizin kommen aus der kulturell sich durchsetzenden sozialwissenschaftlichen Denkweise. Bemühungen zur Transformation des familiären Erbes richtet Richard Fuchs auch auf den Lebensbereich der Familie. Die eigene Herkunftsfamilie erlebt er als normativ geprägte, aber emotional ausgehöhlte Fassade, hinter der subjektives Leid in Form von sozialem Rückzug des Vaters und erniedrigender Unterdrückung der Mutter kumuliert. Aus dieser Erfahrung entwickelt sich eine kritische Haltung gegenüber der Lebensform der Kernfamilie, die ich als familiären Negativismus bezeichnet habe. Jene Momente, die in der traditionellen Interpretation der Familie als ihr anthropologisches Fundament gelten – die Familie als natürlicher Ort von Sozialität, Emotionalität und Regeneration – werden in Frage gestellt. Diese Haltung von Richard Fuchs trägt dazu bei, daß in der Familie, die er mit Irene Fuchs gründet, die selbstverständliche Geltung traditioneller Normen eine Auflockerung erfährt. Richard erwartet von der Ehefrau nicht, daß sie sich ausschließlich auf die Arbeit in der Familie orientiert, und er distanziert sich von der Wahrnehmung seiner normativen Autorität als Vater.

Die Transformation des sozialen Erbes durch Irene Fuchs richtet sich sowohl auf die Interpretation der Aufgaben und Verpflichtungen innerhalb des familiären Lebensbereichs als auch auf die Interpretation des Verhältnisses zwischen familiärer Privatsphäre und der Sphäre der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Sie entfaltet ihre Lebensgeschichte auf der Grundlage der Vorstellung, daß sie als Frau grundsätzlich für den häuslichen Bereich zuständig ist. In diesem Sinn gibt es Kontinuität zwischen ihr und den Frauen der älteren Generation in der Familie. Einen Bruch setzt sie aber im Hinblick auf die Form, in der sie die Doppelorientierung von Frauen zum Ausdruck bringt. Die Zuständigkeit für die Familienarbeit bedeutet für sie nicht, die Interessen und Bedürfnisse, auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen zu arbeiten, zu unterdrücken. Nach der Geburt der Kinder geht sie zwar nicht mehr einer Erwerbsarbeit nach, nimmt aber das Recht für sich in Anspruch, sich in verschiedenen sozialen Bewegungen zu engagieren. Ihre Orientierung auf ein Handeln in politischen Feldern sprengt die Familie als isolierten Ort einer individualisierten Privatheit auf und stärkt die sozialen Bindungen in der öffentlichen Sphäre.

Mit ihren politischen Interessen setzt Irene Fuchs eine familiäre Tradition fort, die ihr Großvater begründet hat. Von diesem übernimmt sie die innere Verpflichtung gegenüber den sozialdemokratischen Wertvorstellungen. Das Moment der Transformation zeigt sich einerseits darin, daß sie mit dieser lebensgeschichtlichen Orientierung die traditionellen Grenzen des weiblichen Geschlechts überschreitet. Wir



können darin die Bindung an das stumme Vermächtnis der Mutter Antonia Thaler erkennen. Andererseits transformiert sie das familiäre Erbe auch durch die Radikalität, mit der sie als junge Frau das soziale und politische Engagement entfaltet.

Eine zentrale Bedingung für die Herausbildung von lebensgeschichtlichen Orientierungen bei Irene und Richard Fuchs stellt das Zusammentreffen mit den zeitgeschichtlichen Ereignissen rund um 1968 dar. Ihre adoleszente Rebellion gegen die Lebensform der Eltern, die sie als von normativen Zwängen beherrscht erleben, erhält im Rahmen der gesellschaftskritischen Kategorien der sozialen Bewegungen dieser Jahre eine Sprache und eine Richtung. Das emotionale Feuer und die rationalen Impulse für das gesellschaftsverändernde Handeln gehen aus der reflexiven Präsenz der nationalsozialistischen Vergangenheit hervor. Die Sensibilität für repressive gesellschaftliche Strukturen und benachteiligte Lebensverhältnisse kann als Versuch verstanden werden, die Blindheit, mit der die Generation der Eltern in dieses System verstrickt war, zu korrigieren.

Die steigende Reflexivität gegenüber normativen Zwängen für die eigene Lebensführung, die wir an der mittleren Generation beobachten können, ist kaum mit den Kategorien der Individualisierung faßbar. Sie geht nicht von einer Freisetzung von familiären Bindungen und Traditionen, sondern von einem reflexiven Prozeß der Transformation von sozialen Erbschaften aus. Fragwürdig gewordene Traditionen, die den familiären Erfahrungsraum bestimmen, werden unter dem Einfluß neuer kultureller Symbole aufgelockert und reinterpretiert. Die Transformation bezieht sich vor allem auf jene Traditionen, die die Eltern in ihren Lebensäußerungen als normative Zwänge erfaßt und vereinnahmt haben, nämlich die Norm der Familienzentriertheit für Frauen-Leben und die Erfahrung, daß die Familie wie ein normatives Gefängnis strukturiert ist. Das zentrale Moment dieses Prozesses ist nicht eine Individualisierung, sondern besteht in einer Verschiebung zwischen privaten und öffentlichen Orientierungen im Hinblick auf die Lebensführung.

An den Lebensgeschichten der jungen Generation zeigen sich die Probleme und Widersprüche, in einer sozialen Welt lebensgeschichtliche Orientierung herauszubilden, in der sich die Reflexivität gesellschaftlich weitgehend institutionalisiert hat. Giddens (1993, 1997) betont als zentrales Thema der reflexiven Moderne den Prozeß der Enttraditionalisierung. Ich halte diesen Begriff nicht für glücklich gewählt, weil es nicht um ein Verschwinden von Tradition überhaupt, sondern um eine Veränderung des Status von Traditionen geht. Traditionen können nicht mehr beanspruchen, als fraglose Gewißheiten zu gelten, deren normative Gestaltungsmacht individuelle Lebensverläufe erfaßt und strukturiert. Sie werden im gesellschaftlichen Diskurs zum Gegenstand von Argument und Entscheidung, deren

aktuelle Gültigkeit reflexiv zu begründen ist. Nur so können sie lebendig bleiben und als Orientierung für biographisches Handeln wirksam werden. Ich habe im Zusammenhang mit dem sozialen und kulturellen Wandel ab 1968 den Begriff der Versozialwissenschaftlichung eingeführt. Gemeint ist damit die gesellschaftliche Etablierung von wissenschaftlichen Interpretationsverhältnissen gegenüber zahlreichen Phänomenen des Alltagslebens wie beispielsweise den Lebenschancen, der Entwicklungsfähigkeit des Menschen, den gesellschaftlichen Rollenmustern oder Geschlechtsidentitäten. Dieses sozialwissenschaftliche Selbstverständnis hat sich im sozialen Wandel seit den sechziger Jahren weiter durchgesetzt und radikalisiert. Es umfaßt nunmehr das lebenspraktische Handeln nahezu aller sozialer Gruppen.

Auch die Wissenschaft und ihre Befunde unterliegen heute einem kontinuierlichen Prozeß der sozialwissenschaftlichen Interpretation und Reinterpretation. Zugleich wurden neue wissenschaftliche Technologien – wie etwa die Gentechnologie – entwickelt, die fundamentale Fragen des Alltagslebens der Herrschaft von Natur entreißen. In gesellschaftlichen Diskursen ebenso wie in individueller Reflexion und Entscheidung muß darüber befunden werden, was Natur ist, sein soll und wie das soziale Leben in Beziehung zu natürlichen Regeln zu gestalten ist. Analoges gilt für den Bereich der Traditionen (vgl. Giddens 1977, S. 78). Ich ziehe es vor, diese Entwicklung als radikalisierte Versozialwissenschaftlichung von Traditionen und nicht als Entraditionalisierung zu bezeichnen. Giddens selbst spricht davon, daß es bei dieser Entwicklung nicht um ein Verschwinden von Tradition gehe. In bestimmten Kontexten sei es erforderlich, Traditionen zu verteidigen oder wiederzubeleben. Tradition sei lediglich als unantastbare Wahrheit nicht mehr haltbar. Sie müsse als Orientierungsangebot aus der Vergangenheit zum Gegenstand von Entscheidungen in der Gegenwart und für die Zukunft gemacht werden.

Vor diesem Hintergrund wende ich mich nun dem spezifischen Stellenwert zu, mit dem Traditionen in die lebensgeschichtlichen Orientierungen der Angehörigen der jungen Generation einfließen.

Bei Markus Fuchs sticht die Bereitschaft hervor, das von der Mutter repräsentierte soziale und politische Engagement zu übernehmen. Die familiäre Sozialisation ist von einer Verschränkung zwischen privaten Lebensbereichen und dem Handeln in der politischen Öffentlichkeit geprägt. Eine politische Wahrnehmung der sozialen Realität wird von Kind auf gefördert. Diese Sozialisationserfahrungen disponieren für politisches Denken und Handeln. Markus Fuchs reflektiert die eigene soziale Existenz ebenso wie die anderer im Kontext gesellschaftlicher Verhältnisse und Entwicklungen. Der soziale Wandel stellt ihn vor die Aufgabe, die Inhalte und Formen, in denen sich das politische Interesse entfalten kann, zu transformieren. Von der Radikalität des politischen Denkens und Handels, das die Eltern in den siebziger Jah-

ren praktiziert haben, grenzt er sich ab. Die Gesellschaftskritik der 68er Generation erscheint ihm als anachronistisch. Sein soziales Engagement paßt er in die traditionellen Bahnen der politischen Institutionen der Sozialdemokratie ein. Die Bemühungen, das soziale Erbe sinnhaft für den eigenen Lebenszusammenhang zu übersetzen, werden durch widersprüchliche Erfahrungen erschwert. Der Diskurs, der die politischen Institutionen seiner gesellschaftlichen Gegenwart beherrscht, ist von einer Erschöpfung der Überzeugungen von der Macht politischer Gestaltung gekennzeichnet. Neoliberale Denkweisen, die von der Priorität ökonomischer Gesetze gegenüber wertorientierten politischen Entscheidungen ausgehen, gewinnen an Bedeutung. Die Ausbreitung dieser Logik bedroht die Sinnhaftigkeit des ererbten Habitus. Markus Fuchs hat den Impuls zur politischen Gestaltung verinnerlicht. Ein Politikverständnis, das sich auf die Verwaltung von Sachzwängen beschränkt, erlebt er als widersprüchlich. Wir können beobachten, wie der Erwartungsdruck der politischen Institutionen, das politische Handeln den akzeptierten Notwendigkeiten anzupassen, eine spezifische Form des Leidens hervorruft.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß nicht nur die junge Generation unter der Erschöpfung des Politischen im aktuellen gesellschaftlichen Diskurs leidet. Auch bei Irene Fuchs, der Mutter von Markus, zeigen sich Anzeichen des Ausbrennens im Hinblick auf das ursprüngliche emotionale Feuer im politischen Engagement. Im Rahmen ihrer politischen Funktionen, die sie ab den neunziger Jahren bekleidet, hat sie ähnliche Probleme wie der Sohn, das unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen gewachsene politische Engagement in die aktuelle Gegenwart der institutionellen Politik zu übertragen. Aus der analytischen Distanz betrachtet, die dem Kontext dieser Studie angemessen ist, zeigt sich darin ein Merkmal von Gesellschaften, die in einem sozialen Übergang stehen. Margaret Mead (1971) bezeichnet diese Gesellschaften als präfigurative Kulturen. Angehörige unterschiedlicher Generationen stehen vor der Aufgabe, in der Auseinandersetzung mit den sozialen Veränderungen, in denen sie gemeinsam leben, gemeinsame Lernprozesse zu machen. Diese Lernprozesse schließen ein Lernen der älteren von der jüngeren Generation ein, weil die Fragen, die die Jungen stellen, den neuen Verhältnissen oftmals angemessener sind, als die Perspektiven der Alten, die von dem überholten Erfahrungssinn der Vergangenheit ausgehen.

Auch an der Lebensgeschichte von Almuth Fuchs beobachten wir die Bereitschaft zur Übernahme eines sozialen Erbes. Bei der Entwicklung ihrer Lebensorientierungen knüpft sie an die Reinterpretation an, die die Mutter gegenüber den traditionellen Normen für Frauen-Leben geleistet hat. Irene Fuchs korrigiert in ihrem Leben die Norm der Familienzentriertheit, unter deren Druck ihre Mutter Antonia Thaler die faktische Freude an der Erwerbsarbeit verheimlichen

mußte. Offen realisiert sie das individuelle Interesse, in den sozialen Bewegungen der siebziger Jahre aktiv zu sein. Das Nebeneinander von Familie und politischer Arbeit findet beim Ehemann Anerkennung. Die reflexive Auflockerung der traditionellen Normen für den weiblichen Lebensverlauf wird von Almuth Fuchs als soziales Erbe übernommen. Diese Erbschaft scheint ihr ein breites Feld an biographischen Möglichkeiten zu eröffnen. Bei der Transformation dieses Möglichkeitsraumes in reale Lebensformen stößt sie aber auf Widersprüche. Die durch die Frauenbewegung geprägte diskursive Individualisierung hat den normativen Druck gelockert, daß Frauen ihr Leben ausschließlich den familiären Verpflichtungen widmen hätten. Die Analyse ihres Falles hat uns aber deutlich gemacht, daß die traditionellen Familiennormen als verinnerlichte Ideale ihre Bedeutung nicht verloren haben. Dazu kommt die soziale Erfahrung, daß der Wandel im diskursiven und normativen Bereich mit der Logik der sozialen Institutionen nicht übereinstimmt. Die Realität der gesellschaftlichen Strukturen stellt den Frauen nach wie vor begrenzte Chancen für die praktische Umsetzung ihrer von traditionellen Familienrollen gelockerten sozialen Existenz zur Verfügung (vgl. Born/ Krüger/ Lorenz-Meyer 1996, S. 284ff.). Die Erfahrung dieser Widersprüchlichkeit scheint Almuth Fuchs regressiv im Sinn eines Gefühls einer selbstentfremdeten Rollenhaftigkeit zu verarbeiten. Der Prozeß der Ablösung von der Familie wird behindert. Die Ambiguität ihrer beruflichen und familiären Perspektiven, die wir an ihrer Fallgeschichte beobachten können, gewinnen in diesem Kontext Bedeutung.

Sichtbar wird an dieser Fallgeschichte, daß der soziale Wandel die Frauen nur auf der Ebene diskursiver Ansprüche individualisiert hat. Sie haben Planungsautonomie gewonnen, die aber nicht von einem analogen Gewinn an biographischer Handlungsautonomie begleitet wird. Handlungsautonomie ist abhängig von realen Chancen, die die gesellschaftlichen Institutionen zur Verfügung stellen. Die Logik der Institutionen wirft die Frauen aber eher auf die reproduktiven Aufgaben in der Familienarbeit zurück als sie davon zu befreien. Die Vielfalt ihres Planungs- und Handlungspotentials ist in den Prozeß ihrer Vergesellschaftung nicht unmittelbar übertragbar. In dieser widersprüchlichen Situation ist es denkbar, daß Frauen trotz der reflexiven Auflockerung der normativen Welt sich wieder traditionalistischen Lebensformen zuwenden. Eine relative Freiheit von ausschließlich familiären Verpflichtungen, die nicht in neue soziale Positionen und erweiterte Handlungschancen in den gesellschaftlichen Institutionen mündet, verliert ihren praktischen Sinn für lebensgeschichtliche Orientierungen. Dazu kommt die Widersprüchlichkeit zwischen diskursiver und normativer Ebene. Die Herausbildung veränderter Selbstansprüche von Frauen im Hinblick auf ihre biographischen Lebensformen setzt nicht die tiefgreifende Wirkung verinnerlichter kultureller

Normen außer Kraft. Wir können diese Problematik an der Auseinandersetzung beobachten, die Almuth Fuchs mit der familiär tradierten Bindungsverpflichtung von Frauen an die Familie führt.

Markus und Almuth Fuchs erfahren Traditionen nicht als normative Mächte, die ihnen biographische Orientierung von außen aufzwingen würden. Nur in diesem engen Sinn leben sie in einer enttraditionalisierten sozialen Welt. Die orientierende Kraft von Traditionen bleibt für sie aber dort wirksam, wo die Eltern mit ihren praktischen Lebensgeschichten den Sinn von Wertvorstellungen aus der Vergangenheit lebendig erhalten und in Prozessen der familiären Sozialisation an sie übertragen haben. Die Auseinandersetzung mit den normativen Momenten von Traditionen führen sie – im Unterschied zu ihren Eltern – weniger in einem Prozeß, in dem der Konflikt zwischen individuellen Ansprüchen und kulturellen Orientierungen externalisiert und im kulturellen Prozeß sichtbar gemacht ist.

Meine These ist, daß bei der jungen Generation Dialog und Konflikt mit Tradition individualisiert ist und sich weitgehend unsichtbar im Inneren der Individuen vollzieht. Die Auseinandersetzung mit dem sozialen Erbe muß an den verinnerlichten Erwartungen als Produkt von Identifikationen mit den Eltern und ihren Lebensmodellen geführt werden. Um diese These zu verdeutlichen, vergleiche ich nochmals die drei Generationen unter diesem Gesichtspunkt, wie sich die Formen, in denen traditionelle Wertvorstellungen und Orientierungen die einzelnen Lebensgeschichten beeinflussen, historisch verändern.

Die Lebensgeschichten der älteren Generation erscheinen als von Traditionen eingeschlossene Verläufe. Das bedeutet nicht, daß es keine Konflikte zwischen normativen Momenten und individuellen Ansprüchen gibt. Diese Konflikte existieren in vorreflexiver und entsprachlichter Form im Inneren der Personen. Die Übermacht an normativen Strukturen über die individuellen Lebensäußerungen bringen eine hohen Grad an Passivität in den Prozessen der Übernahme von familiären Erbschaften hervor.

Der Prozeß der Auflockerung von Traditionen, den wir an den Lebensgeschichten der mittleren Generation beobachten können, setzt an jenen normativen Momenten an, in denen diese Generation die Entwicklung von Individualität ihrer Eltern bedroht sieht. Gestützt wird dieser reflexive Prozeß durch einen Wandel in den kulturellen Interpretationsverhältnissen. Diese Konvergenz zwischen individuellen und gesellschaftlichen Entwicklungen ist die Voraussetzung dafür, daß die in der Adoleszenz erlebten Störfahrungen in der familiären Sozialisation – Konflikte zwischen traditionellen Erwartungsstrukturen und individuellen Plänen – von innen nach außen gewendet werden. Diese Externalisierung ermöglicht es, die persönlichen Konflikte, die gegenüber den sozialen Erbschaften erfahren

werden, im Rahmen eines intersubjektiven, kulturellen Diskurses zu interpretieren und zu verarbeiten. In diesem Prozeß wird die Passivität der Erbenden aufgebrochen und es kann eine aktive Haltung bei der Aneignung und Transformation von familiären Traditionen eingenommen werden. Von den sozialen Bewegungen gehen kritische Impulse für die Suche nach neuen Lebensformen aus. Die Einbindung in den öffentlichen Diskurs fördert das individuelle Potential, die normativen Momente lebensgeschichtlicher Orientierungen kritisch zu reflektieren.

Allerdings darf uns die Offensichtlichkeit dieses Moments der kritischen Auflockerung nicht blind dafür machen, daß gleichzeitig auch traditionelle Einstellungen und Lebenshaltungen stillschweigend in die Lebensorientierung der mittleren Generation einfließen. Ein Beispiel dafür ist, daß Irene Fuchs ihre Mutter Antonia Thaler nur in ihrem normativ bestimmten Gesicht der familiären Rolle wahrnimmt. Die heimliche Freude, die diese gegenüber der Berufsrolle entwickelt, geht nicht in das Bild der Tochter von der Mutter ein. Die biographische Relevanz von weiblicher Erwerbsarbeit erkennt Irene Fuchs in ihrer späteren Lebensphase zwar auf einer diskursiven Ebene. Tiefsitzende kulturelle Normen über den gesellschaftlichen Ort der Frauen begrenzen dennoch ihre Reflexivität gegenüber der Lebensgeschichte der Mutter.

Die junge Generation führt ihre Auseinandersetzung mit dem sozialen Erbe unter neuen gesellschaftlichen Bedingungen. Der soziale Wandel hat den Stellenwert von Traditionen grundlegend verändert. Sie erscheinen jetzt nicht mehr als geschlossene und verbindliche Systeme, sondern als diffuse und plurale Sinngebilde, deren sinnstiftende Kraft ausgetrocknet erscheint und unklar bleibt. Orientierungen für das eigene Leben beziehen sie von jenen traditionellen Werten, die sich als mächtig genug erwiesen haben, die Lebensgeschichten der Eltern zu strukturieren. Die Eltern werden zur Vermittlungsagentur, die angesichts der Unübersichtlichkeit, die die soziale Realität durchzieht, über die Sinnhaftigkeit von traditionellen Orientierungen entscheidet. Das bindet die junge Generation in spezifischer Weise an das familiäre Erbe in Form von verinnerlichten Orientierungen und Erwartungen. Zugleich legt ihnen der Prozeß des sozialen Wandels aber auch eine Transformation dieses Erbes nahe. Sie können dieses Erbe angesichts der veränderten Lebensverhältnisse nicht als solches übernehmen. Es bedarf einer Transformation der übertragenen Güter entsprechend der neuen gesellschaftlichen Strukturen, die die eigenen Lebensverhältnisse bestimmen. Der zentrale Aspekt, in dem sich der Prozeß des Erbens für die junge Generation von dem der mittleren Generation unterscheidet, ist der Verlust des Gefühls an dem Prozeß des gesellschaftlichen Wandels durch das eigene Handeln teilhaben zu können. Irene und Richard Fuchs entwickelten die transformativen Impulse gegenüber dem sozialen Erbe der eige-

nen Eltern in der Überzeugung, in einer Gesellschaft zu leben, die den eigenen Ansprüchen gegenüber plastisch und für Transformationen normativer Zwänge offen ist. Markus und Almuth Fuchs setzen sich mit ihrem sozialen Erbe unter Bedingungen auseinander, die von dem Gefühl der Unkontrollierbarkeit der gesellschaftlichen Entwicklung beherrscht ist. Sie leiden unter einem Mangel an kulturellen symbolischen Formen, deren Kategorien es erlauben würden, die Auseinandersetzung mit dem übertragenen Erbe zu externalisieren.

Wir sehen, daß die inneren und äußeren Bedingungen des sozialen Erbes die junge Generation in eine widersprüchliche Situation stellen. Die Bindung an die Lebensmodelle der Eltern erfordert für den transformativen Prozeß einen hohen Grad an individueller Selbstreflexivität. Der kulturelle Raum stellt für die Entwicklung dieser Fähigkeit durch den Individualisierungsdiskurs zwar eine Sprache, aber keine Richtung zur Verfügung. Die Angehörigen der jungen Generation sind bei der Aufgabe, das Erbe entsprechend der eigenen Lebensverhältnisse umzuarbeiten, auf sich selbst zurückgeworfen. Unter diesen Bedingungen beobachten wir verzögerte Ablösungsprozesse von der Familie ebenso wie das innere Ringen mit dem Zweifel, ob und wie familiäre Traditionen für das eigene Leben brauchbar sein können. Ich sehe in diesen Befunden einen Hinweis darauf, daß wir den Prozeß der Institutionalisierung von Reflexivität als Grundzug der modernen Gesellschaft nicht als lineare Entwicklung denken sollten, sondern als einen Vorgang, der mit Diskontinuität und Rückbruch verbunden ist.

Als besonderes Moment, das den Prozeß des sozialen Erbens durch die junge Generation kennzeichnet, habe ich den Stellenwert der konkreten Lebensmodelle der Eltern als Moment der Vermittlung hervorgehoben, das angesichts der Unübersichtlichkeit der kulturellen Sinnwelten über die biographische Geltung von traditionellen Orientierungen entscheidet. Wird diese Interpretation akzeptiert, so liegt die allgemeine Bedeutung der exemplarischen Fallanalyse auf der Hand. Die Bedeutung von familiären Tradierungen wird umso größer, je mehr sich die kulturellen Sinnsysteme pluralisieren. Empirische Untersuchungen von Biographien in einer individualisierten Gesellschaft sollten weniger unter dem Eindruck des theoretischen Vorurteils einer Freisetzung von Herkunft und traditionellem Milieu vorgenommen werden, sondern häufiger unter dem Gesichtspunkt einer unvoreingenommenen Neugier, wie die Entfaltung individueller Lebensgeschichten an soziale Erbschaften gebunden bleibt. Die Bindung gerade der jungen Generation an das familiäre Milieu muß nicht notwendig – wie in der vorliegenden Fallstudie – eine Form der grundsätzlichen Bereitwilligkeit zu Erben annehmen. Genauso sind Fälle denkbar, bei denen die Bindung in der Form eines Prozesses der Negation des sozialen Erbes besteht.

## Die Zeithorizonte der drei Generationen

Sozialwissenschaftliche Diagnosen der Gegenwart charakterisieren die sozialen Wandlungsprozesse, in denen wir am Ende dieses Jahrhunderts stehen, als Vorgänge, deren Dynamik das Gefühl hervortreiben, in einer Welt ohne sinnvoller Vergangenheit und ohne vorstellbarer Zukunft zu leben. Anschaulich faßt Eric Hobsbawn (1995) dieses Gefühl in Worte: „Am Ende dieses Jahrhunderts war es zum ersten Mal möglich, sich eine Welt vorzustellen, in der die Vergangenheit (auch die Vergangenheit der Gegenwart) keine Rolle mehr spielt, weil die alten Karten und Pläne, die Menschen und Gesellschaften durch das Leben geleitet haben, nicht mehr den Landschaften entsprachen, durch die wir uns bewegten, und nicht mehr dem Meer, über das wir segelten. Eine Welt, in der wir nicht mehr wissen können, wohin uns unsere Reise führt, ja nicht einmal, wohin sie uns führen sollte“ (ebd., S. 32). Insbesondere die junge Generation wachse heute in einer Art *permanenter Gegenwart* auf, in der jede organische Verbindung zur Vergangenheit ihrer eigenen Lebenszeit fehle. Gleichzeitig beobachten wir, daß in manchen Strömungen des postmodernen Denkens dieser Verlust an Vergangenheit idealisiert und zum Programm für individuelles Handeln erhoben wird. Geschichte und gesellschaftliche Entwicklung reduziert sich in diesem Denken auf Wandel, während die Momente der Dauer und der Kontinuität mißachtet werden. Nur die kurzfristigen und engen Kontexte – so kommentiert Terry Eagleton (1997) kritisch diese Tendenz – erhalten analytische Relevanz, während die breiten und langfristigen Zusammenhänge unterdrückt werden.

Am Schluß dieser Untersuchung über das Phänomen sozialer Erbschaften möchte ich die Frage aufwerfen, ob sich an den drei Generationen der Fall-Familie Unterschiede in ihrem Erleben von Zeit und Geschichtlichkeit beobachten lassen. Diese Fragestellung ist mit der Thematik des sozialen Erbes insofern eng verknüpft, als ich den Begriff der Tradition als Kontrolle von Zeit durch die Herstellung einer Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart bestimmt habe. Die Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart impliziert die Dimension der Zukunft. Objektiv betrachtet stehen die Mitglieder von dauerhaften sozialen Einheiten im Kontext von deren Traditionen. Die spezifische Vergangenheit dieser Gruppen, oder genauer, der dieser Vergangenheit zugeschriebene Sinn bestimmt ihr Handeln in der Gegenwart und den Entwurf von Plänen für die Zukunft. Eine Schlußfolgerung, die ich am Ende dieser Studie formulieren möchte ist, daß im Prozeß der bewußten Übernahme und Transformation von sozialen Erbschaften geschichtliche Zeit auch in Perioden, die von Umbruch und Wandel durchzogen sind, subjektiv erfahrbar bleibt. Das setzt voraus, daß sich gesell-



schaftliche Akteurinnen und Akteure als Erben erkennen, die im Kontext einer bestimmten Tradition stehen und die Möglichkeit haben, aktiv an der Transformation des Erbes zu arbeiten.

Der Historiker Reinhart Koselleck (1976) hat deutlich gemacht, daß *Erfahrung* und *Erwartung* die zentralen Kategorien für die Thematisierung geschichtlicher Zeit darstellen. Bei der Explikation dieser beiden Begriffe orientiere ich mich an seinen Überlegungen. Vergangenheit und Zukunft sind in den Kategorien Erfahrung und Erwartung miteinander verschränkt. Deshalb sind sie geeignet, sowohl Geschichte wie auch deren Erkenntnis zu konstituieren.

Erfahrung läßt sich als gegenwärtige Vergangenheit bestimmen, deren Ereignisse einverleibt worden sind und erinnert werden können. Erfahrungen sind gebunden an das Subjekt, das Erfahrung hat, zugleich aber sind Erfahrungen auch das Produkt von Intersubjektivität. Das ergibt sich daraus, daß Erfahrungen nicht nur persönlich erworben werden, sondern auch von Generationen und Institutionen vermittelt sind. In der individuellen Erfahrung ist immer auch fremde Erfahrung enthalten.

Dasselbe gilt für die Erwartungen. Sie konstituieren sich in einer Person auf der Grundlage von Horizonten, die in intersubjektiven kulturellen Prozessen entworfen werden. Erwartungen sind vergegenwärtigte Zukunft und zielen auf das Noch-Nicht, das nur erschlossen werden kann. Ihr Ort ist die Gegenwart. In Form von Hoffnung und Furcht, von Wunsch und Wille, von Sorge und rationaler Analyse gehen Bilder von der Zukunft in sie ein.

Erwartungen gründen sich notwendig auf Erfahrungen, sind aber kaum vollständig auf diese zurückführbar. In sozialen Prozessen, in denen Erfahrungen gemacht werden, verändern sie sich, werden revidiert und neu gebildet. Auch Erfahrungen sind nicht unkorrigierbar. Stabil sind sie im Hinblick auf die Ereignisse und Fakten, auf die sie sich gründen, unstabil sind die Bedeutungen, die den vergangenen Ereignissen zugeschrieben werden. Erfahrungen bestehen aus sinnhaften Konstruktionen, die reinterpremierbar sind, und nicht aus einem gespeicherten Vorrat von isolierten Fakten und Geschehnissen aus der Vergangenheit.

Die Entwicklung moderner Gesellschaften läßt sich als Prozeß interpretieren, in dem sich Erfahrungen und Erwartungen zunehmend dissoziieren. Vor allem im Begriff des Fortschritts als kulturelles Leitmodell drückt sich der Anspruch aus, ständig neue Erwartungshorizonte zu erschließen, die den bereits bestehenden Erfahrungsraum erweitern und umstrukturieren.

Mit Hilfe dieser beiden Kategorien blicke ich im Folgenden nochmals auf die Lebensgeschichten der drei Generationen zurück. Ich verlasse dabei die analytische Ebene, auf der sich Koselleck bei der Diskussion der Dialektik zwischen

Erfahrung und Erwartung bewegt. Er untersucht, wie sich in der Entwicklung der Neuzeit im kulturellen Selbstverständnis und in den gesellschaftlichen Institutionen die Spannung zwischen Erfahrungen und Erwartungen verschiebt. Mir geht es darum, mit diesen Kategorien die subjektive Geschichtlichkeit der drei Generationen der Fall-Familie zu differenzieren. Lassen sich Zusammenhänge zwischen den *persönlichen* Erfahrungsräumen und den *persönlichen* Erwartungshorizonten einerseits und dem Umgang mit Traditionen und sozialen Erbschaften andererseits bei den einzelnen Generationen erkennen? Auch wenn es zutrifft, daß moderne Gesellschaften im allgemeinen durch eine wachsende Kluft zwischen Erfahrung und Erwartung charakterisiert sind, so bedeutet das nicht, daß diese Kluft unmittelbar und gleichermaßen in die biographischen Konstruktionen der Angehörigen aller sozialen Gruppen und Klassen eingeht.

Bei den Frauen der älteren Generation beobachten wir einen mächtigen, traditionell strukturierten Erfahrungsraum, der die Entwicklung von persönlichen Erwartungen eng an normative Handlungsmuster und Lebenspläne bindet, die weibliche Lebensverläufe auch schon in der Vergangenheit bestimmt haben. Im größeren Raum der kulturellen und politischen Institutionen stellt sich der Nationalsozialismus als schwere Hypothek im Hinblick auf die Entfaltung neuer gesellschaftlicher Horizonte dar. Der gesellschaftliche Wiederaufbau nach der Zerschlagung dieses Gesellschaftssystems orientiert sich an weiter zurückliegenden Traditionen und sozialen Ordnungsmodellen. Im Vordergrund steht die normative Aufspaltung von privaten und öffentlichen Lebensbereichen, wobei das weibliche Geschlecht der familiären Sphäre und das männliche Geschlecht der beruflichen und politischen Welt zugeordnet sind. Dieses kulturelle Umfeld unterdrückt die Möglichkeiten, daß sich die Frauen der älteren Generation mit ihren artikulierbaren und sozial anerkennungsfähigen Ansprüchen aus dem Handlungsfeld der Familie herauslösen. Das Spannungsverhältnis zwischen persönlichem Erfahrungsraum und Erwartungshorizont wird nicht öffentlich sichtbar und ist nur im Subtext der Lebensgeschichten spürbar. Vor dem Hintergrund dieser Konstellation ist die Geschichtlichkeit der Frauen dieser Generation vom historischen Erfahrungsraum bestimmt.

Die mittlere Generation bricht das Gewicht der historischen Erfahrung auf, indem sie aus ihrer Reinterpretation neue Erwartungshorizonte entwirft. Der Nationalsozialismus erscheint ihnen nicht nur als vergangenes historisches Ereignis, sondern als Vergangenheit, die in Form von dauerhaften kulturellen Dispositionen und Wertvorstellung in die Gegenwart hereinreicht. Auf der Grundlage dieser Erfahrung treibt sie den Prozeß der Transformation ihres sozialen Erbes voran. Diese Generation entwickelt ihr Bewußtsein und ihre Aktivität als Erbende

im Rahmen der sozialen Wandlungsprozesse der sechziger und siebziger Jahre. Die Teilhabe an den sozialen Bewegungen ihrer gesellschaftlichen Gegenwart strukturiert ihr Verständnis der Vergangenheit und formt die Erwartungen gegenüber neuen Lebensformen für die eigene Zukunft. Ihre Geschichtlichkeit wird ist von der Vorstellung geprägt, die Privatheit der familiären Lebensbereiche mit einem sozialen Handeln im öffentlichen Raum zu verbinden. Sie erleben sich nicht als Opfer, sondern als Akteure des sozialen Wandels.

Den für die heute junge Generation als typisch konstatierten allgemeinen Verlust von Geschichtlichkeit können wir an den Lebensgeschichten dieser Generation in der Fall-Familie nicht feststellen. Dieser Eindruck könnte vielleicht dann entstehen, wenn wir den zeitlichen Erfahrungsraum auf eine Generation beschränken würden. Beispielsweise erscheinen sowohl für Markus wie auch für Almuth Fuchs die gesellschaftsverändernden Ideale der Eltern und die verinnerlichte Verpflichtung, die Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit an den Lebensverhältnissen der sozial Schwachen zu orientieren, in gewisser Weise für die eigene Gegenwart entwertet. Dennoch ist offensichtlich, daß sich Markus Fuchs in die familiäre Tradition des politischen Engagements stellt. Er transformiert dieses Erbe in den institutionellen Kontext sozialdemokratischer Politik. Die kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit der Eltern kann dabei als Ressource für das Lebendig-Halten einer Tradition interpretiert werden. Noch deutlicher wird die orientierende Bedeutung der Vergangenheit, wenn wir den zeitlichen Kontext erweitern. Bei beiden Angehörigen der jungen Generation der Fall-Familie ist die Vergangenheit des Nationalsozialismus als Erfahrung präsent, die die Wahrnehmung der politischen Gegenwart bestimmt und einer ängstlichen Skepsis gegenüber der Zukunft Nahrung gibt.

Es ist weniger ein Verlust an geschichtlicher Erfahrung, der das Lebensgefühl der jungen Generation kennzeichnet, sondern eher eine Abwesenheit von Vorstellungen, die den persönlichen Erwartungshorizont zu strukturieren imstande sind. Es gibt die Bereitschaft zu erben und es gibt das Bewußtsein von der Notwendigkeit zur Transformation des Erbes. Aber es fehlt an kulturellen Impulsen, in welche Richtung der transformative Prozeß zu gehen hat, um im Wandel der Gegenwart akzeptable Vorstellungen von der Zukunft zu entwickeln. Die Arbeit am sozialen Erbe ist individualisiert und ins Innere der Erbenden verbannt. Sie kann nicht mit den Prozessen der sozialen und kulturellen Veränderungen verbunden werden, die die Gesellschaft erfaßt haben. Diese Konstellation treibt das Gefühl hervor, Getriebene und nicht Akteure des sozialen Wandels zu sein.

Die besondere Typik der Fall-Familie, die ich untersucht habe, beruht auf der mittleren Generation. Deren Teilnahme an den sozialen Bewegungen rund um

1968 disponiert sie, im Prozeß der transformativen Tradierung eine aktive und innovative Rolle einzunehmen. Die Auseinandersetzung mit dem in der Welt der Familie übertragenen sozialen Erbe hat ihren Ausgangspunkt bei inneren Konflikten und Widersprüchen. Die Möglichkeit, diese Konflikte mit den Symbolen eines historischen Prozesses verbinden zu können, konstituiert den besonderen geschichtlichen Sinn, den die Repräsentanten dieser Generation in meiner Fallstudie entwickeln. Was sie an die nachfolgende Generation weitergibt, ist die Erfahrung, daß traditionelle Bindungen individuelle Ressourcen darstellen können, wenn sie durch einen aktiven Prozeß der Transformation den historisch sich verändernden individuellen Ansprüchen gerecht gemacht werden. In dieser Überzeugung ist auch die Idee einer Möglichkeit von Sinn für Geschichtlichkeit und Orientierung im sozialen Wandel enthalten.

## METHODOLOGISCHER ANHANG I: ERZÄHLUNGEN UND SZENISCHES VERSTEHEN

Im Rahmen der vorliegenden Studie habe ich im Zeitraum von drei Jahren mit sechs Mitgliedern der Fall-Familie mehrere biographisch orientierte Forschungsgespräche geführt, bei denen einerseits die jeweils individuelle Sichtweise der Familiengeschichte und andererseits allgemeine lebensgeschichtliche Erfahrungen und Perspektiven thematisiert wurden. Im Folgenden geht es mir darum, unter methodologischen Gesichtspunkten den spezifisch narrativen Charakter der Daten, die in solchen Gesprächen auftauchen, genauer zu diskutieren. Einerseits gehe ich auf das Spannungsverhältnis zwischen erzählter und gelebter Wirklichkeit ein, das heißt auf die Frage, wie persönliche Erfahrungen in den Prozessen narrativer Kommunikation, in denen über diese Erfahrungen berichtet wird, repräsentiert sind. Andererseits erläutere ich das aus der Psychoanalyse entlehnte Konzept des szenischen Verstehens als ein Verfahren, das in besonderer Weise zur Analyse narrativer Daten geeignet ist.

Bei strukturierten Befragungen, wie sie in der quantifizierenden Forschung üblich sind, wird davon ausgegangen, daß die Kommunikationsform des Fragen-Stellens und des Antworten-Gebens unabhängig vom lebensweltlichen Kontext sinnvoll realisierbar ist. Im Rahmen dieser Forschungsstrategie entstehen Fragen und Fragebogen zu dem Zweck, die vorweg gebildeten Hypothesen in operationalisierter Form mit der Realität zu konfrontieren. Ausgerüstet mit diesen Instrumenten begeben sich die Forschenden in den lebensweltlichen Kontext jener Personen und Gruppen, die untersucht werden sollen, und machen Interviews. Auf der einen Seite gibt es präzise formulierte Fragen und auf der anderen Seite werden Antworten erwartet, die als valide Informationen im Hinblick auf die gestellten Fragen behandelt werden.

Im interpretativen Paradigma wird diese Vorgangsweise, Fragestellungen, die im Rahmen einer abstrakten wissenschaftlichen Denkkultur entstanden sind, unmittelbar in die Alltagskultur der zu Befragenden zu übertragen, mit Skepsis betrachtet. Das Wechselspiel von Frage und Antwort ist hier als offener kommunikativer Prozeß organisiert und nicht als streng strukturierte Abfolge von isolierten Sequenzen. Im qualitativen Forschungsinterview erhalten wir nicht nur Antworten, die den Charakter von Informationen im Hinblick auf die gestellten Fragen annehmen, sondern wir hören narrative Darstellungen über Erlebnisse, Erfahrungen und wahrgenommene Ereignisse. In diesen Erzählungen sind Infor-

mationen enthalten, die eine Vielzahl von Antworten auf Fragen implizieren, die als solche niemals formuliert werden. Die volle Bedeutung der dargebotenen Erzählungen erschließt sich erst, wenn wir die Fragen gefunden haben, auf die die Erzählungen eine Antwort geben.

Der narrative Charakter der Daten in offenen Forschungsgesprächen stellt sich also als ein Überschuß an Bedeutung dar, der im Prozeß der Interpretation geordnet werden muß. Dieser Prozeß ist mühsam, aber lohnend, denn für die Erschließung der subjektiven Erfahrung der weiblichen und männlichen Interviewpartner erweisen sich diese Erzählungen als *größter Schatz*, um ein Wort des Historikers Lutz Niethammer zu gebrauchen (1985, S. 407). In ihnen sind Sach- und Sinnaussagen szenisch verschmolzen. Die objektiven Informationen, die ein Gesprächspartner oder eine Gesprächspartnerin über die eigene Lebensgeschichte, über erlebte und wahrgenommene Ereignisse des sozialen und historischen Prozesses gibt, werden durch die Erzählungen sinnhaft miteinander verbunden und damit interpretiert. Die narrativen Darstellungen – wir können sie auch schlicht als *Geschichten* bezeichnen – sind komplexe Gebilde, in denen persönliche Lebenserfahrung, Lebenspraxis und Evaluation dieser Praxis zugleich zum Ausdruck kommen. Das Erzählen von Geschichten ist der grundlegende Modus, über den die soziale Welt subjektiv erschlossen wird. Personen, Erfahrungen, Wahrnehmungen und Objekte werden durch Geschichten ihres abstrakten und allgemeinen Charakters entkleidet und in einen sinnhaften Horizont gestellt.

Wilhelm Schapp (1953) hat das Wort geprägt, daß der Mensch ein in Geschichten verstricktes Wesen sei, das nur über seine Geschichten verstehbar wird. Die Geschichte stehe für die Person, sie sei das Grundlegende. Alle Objekte der Außenwelt – Menschen, Tiere, Häuser, Pflanzen – seien uns immer in Form von Geschichten zugegen. Ebenso wie die Gegenstände sind auch die Wahrnehmungen in Geschichten eingebettet, die sie mit einem konkreten Sinnzusammenhang versehen. Ohne seine Geschichte sei ein Gegenstand weniger als eine Hülse. Sachverhalte benötigen, um in das wahrnehmende Bewußtsein eingehen zu können, den Rahmen einer konkreten Geschichte. Das gelte sogar für die seelischen Regungen des Menschen. „Wenn wir an das herankommen wollen, was Liebe ist, so ist das nur möglich über die großen Liebesgeschichten“ (ebd., S. 148). Lösten wir soziale oder psychologische Begriffe aus ihren Geschichten heraus, so hätten wir Leichname statt lebendiger Körper vor uns. Mit jeder Erzählung gewinnen wir, wenn wir den Betrachtungen von Schapp folgen, nicht nur Informationen *über* die Wirklichkeit, sondern jenen spezifischen *Zugang zur Wirklichkeit*, mit dem sie als sinnhaftes Geschehen überhaupt faßbar ist.

Die narrativen Darstellungen sind aber nicht nur das Produkt einer persönlichen Erfahrung. In der jeweiligen Forschungssituation erscheinen sie zwar in einer individuellen Gestalt, das bedeutet aber nicht, daß sie in dieser Situation – gewissermaßen spontan – auch entstehen. Wortwahl, konkrete Assoziationsketten, Details von Ereignissen und andere kommunikative und expressive Elemente der Erzählung werden zweifellos durch die aktuelle soziale Beziehung des Gesprächs bestimmt. In der Grundstruktur ist aber vieles von dem, was erzählt wird, bereits vorher in einer ähnlichen Form bereits erzählt worden. Erfahrungen bilden sich im Verlauf des sozialen Lebens und in kommunikativen Prozessen mit jenen Gruppen, in denen die Erzählenden leben, heraus. Dasselbe gilt für die narrative Form, in der die Erfahrungen im Alltag berichtet werden. Mit unseren Forschungen intervenieren wir demnach in bereits vorstrukturierte Erzählkulturen. Unter diesem Gesichtspunkt ist für die narrativen Darstellungen der Begriff der Erfahrungsgeschichten (vgl. Schrage 1983) angemessen. Der Begriff der Erfahrung markiert die Sozialität als kulturellen Ort zwischen der individuellen Person und der sozialen Gruppe, vor deren Hintergrund ein Individuum spricht. In Erfahrungsgeschichten wird nicht nur persönlicher Sinn zum Ausdruck gebracht, sondern auch – mehr oder weniger explizit – über intersubjektive Bezüge, über Zugehörigkeiten zu Kollektiven und über die eigene Identität innerhalb dieses sozialen Rahmens berichtet.

### Die narrative Organisation der Realität

Wenn wir narrative Darstellungen lediglich als sachliche Informationen über ein erfahrenes und erlebtes Geschehen betrachten, verfehlen wir den umfassenden, die subjektive Realität aktiv gestaltenden Charakter solcher Darstellungen (vgl. Kannonier-Finster/ Ziegler 1996, S. 28ff.). Geschichten sind auf die soziale Praxis bezogene Konstruktionen, mit denen wir uns das wirkliche Geschehen nahebringen und es uns aneignen. Walter Benjamin (1936) nennt das Erzählen das Vermögen, Erfahrungen auszutauschen. Der Austausch von Erfahrungen beschränkt sich nicht auf die Mitteilung von Wissen. Das Erzählen ist auf ein praktisches Interesse gerichtet. Offen oder versteckt, eloquent oder sperrig führt die Erzählung einen Nutzen mit sich. Sie steht der praktischen Klugheit näher als dies ein theoretisch gerichteter Vernunftgebrauch tun könnte. Benjamin vergleicht die Erzählung mit dem Sprichwort: Sprichwörter könnten wie Ideogramme der Erzählung aufgefaßt werden. Und: „Sprichwörter, so könnte man sagen, sind Trümmer, die am Platz von alten Geschichten stehen und in denen, wie Efeu um ein Gemäuer, eine Moral

sich um einen Gestus rankt“ (ebd., S. 464). Diese Funktion, die Verarbeitung von eigener und fremder Erfahrung unter dem Aspekt der praktischen Klugheit, erfüllt die Erzählung, weil sie Wirklichkeit nicht widerspiegelt, sondern gestaltet. Geschichten strukturieren die soziale Erfahrung, indem sie die Heterogenität der erlebten Ereignisse und wahrgenommenen Vorfälle zu einem verstehbaren Ganzen zusammenfassen (vgl. Ricoeur 1986). Ereignisse und Erlebnisse, Erfahrungen und Handlungen werden in einer bestimmten Abfolge als Geschichte und Lebensgeschichte dargestellt. Eine Erzählerin muß dabei aus der Vielfalt von Ereignissen, die im Laufe des Lebens auf sie zugekommen sind und zu deren aktiver Organisation sie beigetragen hat, eine Synthese bilden. Bewußt oder unbewußt trifft sie damit Entscheidungen, was überhaupt als Ereignis gilt, welche Ereignisse miteinander in einem Zusammenhang stehen und welche aus dem Erfahrungs- und Denkbereich ausgespart bleiben sollen. In Geschichten liefern Menschen also nicht nur Informationen über bestimmte, gegenwärtige oder vergangene Wirklichkeiten. Die erzählende Darstellung der Wirklichkeit enthält einer Reihe von kompositorischen Elementen.

Mit Paul Ricoeur (1988) können wir von drei Merkmalen der Erzählung sprechen:

- Das Erzählen einer Geschichte verwandelt die vorerst irrationale oder zufällige Kontingenz eines Ereignisses in eine geregelte Kontingenz.
- Das Erzählen einer Geschichte verkettet systematisch Struktur- und Handlungselemente miteinander, indem vorgefundene und gewollte Umstände, Täter und Opfer, Mittel-Zweck-Verhältnisse und unbeabsichtigte Handlungsfolgen zu einer Gesamtheit zusammengefaßt werden.
- Das Erzählen einer Geschichte strukturiert auch unsere Zeiterfahrung, indem sie eine unbestimmte und offene Abfolge von Geschehnissen mit einem Rahmen versieht, der einen bestimmten Anfang, eine Mitte und ein Ende hat.

Das Erzählen von Geschichten oder *Fabeln* versteht Ricoeur als mimetische Tätigkeit, also als einen Prozeß, in dem Handlungen nachgebildet und zusammengesetzt werden. Mimesis im Sinn von Nachbildung müsse – Ricoeur folgt darin der Tradition von Aristoteles – als gestaltender und schöpferischer Akt verstanden werden. Mit dem Aufbau einer Geschichte wird eine ganz bestimmte Logik in den Ablauf von Ereignissen und Vorfällen hineingetragen. Diese Logik folgt nicht der Chronologie des Geschehens, sondern durchbricht die Kontingenz von Handlungs- und Ereignisprozessen, die nach allen Richtungen hin offen sind, durch die Setzung eines Anfangs, einer Mitte und eines Endes. Diese Setzungen können nicht der Erfahrung oder den Ereignissen selbst entnommen werden. Der Essay-



ist John Berger (1984) gibt ein Bild für den Zusammenhang zwischen äußeren Ereignissen und der narrativen Organisation, mit denen wir die Wirklichkeit repräsentieren: „Keine Erzählung ist ein Gefährt auf Rädern, dessen Berührung mit der Straße nie aufhört. Geschichten bewegen sich wie Tiere oder Menschen. Und sie machen Schritte nicht nur von einem Ereignis zum anderen, sondern auch von Satz zu Satz und manchmal von Wort zu Wort. Jeder Schritt schreitet über etwas Ungesagtes hinweg“ (ebd., S. 284). In einer narrativen Darstellung über den Fluß von Ereignissen, in einer bildhaften Erzählweise oder im Springen von Raum zu Raum oder von Zeit zu Zeit nehmen wir Konstruktionen von Ursachen und von Verwicklungen vor, die uns nicht von der äußeren Realität aufgezwungen werden, sondern die subjektive Setzungen sind. Eben diese Setzungen geben einer Geschichte eine spezifische Spannung. In gewisser Weise konstituieren damit Erzählungen jene Ereignisse und Prozesse, die sie beschreiben, zugleich als subjektive Realität.

Um dieses, wie ich es in der weiteren Argumentation bezeichnen möchte, *kognitive Modell* des Erzählens genauer auszuarbeiten, greife ich auf die Thesen der narrativistischen Geschichtsphilosophie zurück (vgl. Danto 1974; Baumgartner 1979; Angehrn 1985). Diese Thesen beziehen sich auf die erkenntnistheoretischen Implikationen der Verwendung narrativer Sätze im Rahmen der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung. Sie haben in zentralen Aspekten aber für jede Form der narrativen Darstellung, also auch für die alltagsweltliche Organisation von Erzählungen, Geltung. Im Zusammenhang mit der vorliegenden Studie kommt es mir vor allem auf die Begründung dafür an, daß die Erzählung nicht als reines Verfahren der Darstellung betrachtet werden kann, sondern als Verfahren, das auch subjektive Erkenntnis und Erklärung vermittelt.

Geschichtsschreibung berichtet über Ereignisse, die wirklich geschehen sind, und versetzt uns in die Lage anzugeben, in welcher Reihenfolge sich die Ereignisse zugetragen haben. Dieser Vorgang, so hat Arthur C. Danto (1974) gezeigt, setzt eine narrative Organisation voraus und die narrative Organisation ist eine Aktivität, die die Erzählenden zu leisten haben. Bei jeder Erzählung kommt als unkorrigierbarer subjektiver Faktor die Tatsache zum Tragen, daß kontingente Ereignisse in eine zusammenhängende Geschichte übertragen werden müssen. Danto beschreibt dieses Moment der Willkür: „Wir organisieren Ereignisse relativ zu irgendwelchen anderen Ereignissen, die uns in einem Sinne signifikant erscheinen, von dem hier noch nicht die Rede gewesen ist. Es ist dies ein Sinn von ‚Signifikanz‘, der indessen allen Erzählungen gemeinsam ist und bestimmt wird durch die jeweiligen topischen Interessen dieses oder jenes Individuums“ (ebd., S. 230f.). Der Vorgang der narrativen Organisation läßt sich durch drei Momente beschreiben:

*Erstens:* Erzählende Sätze beziehen sich wenigstens auf zwei zeitlich getrennte Ereignisse und stellen Beziehungen zwischen diesen Ereignissen her. Frühere Ereignisse erhalten durch das Eintreten nachfolgender Ereignisse erst spezifische Bedeutung. Streng genommen läßt sich sogar sagen, daß das vorhergehende Ereignis erst im Licht vom nachfolgendem zu dem so bestimmten Ereignis wird. Wir können von einer „retrospektiven Neuqualifizierung“ und von der Erzählung als „retrospektiver Konstruktion“ (Angehrn 1985, S. 20) sprechen.

Ein Beispiel: Der Satz eines Gesprächspartners „1967 habe ich mein Medizin-Studium begonnen“ wird durch das tatsächliche Nachfolgeereignis, den Abschluß dieses Studiums, in einer anderen Art bestimmt, als wenn das Studium abgebrochen worden wäre. Wäre der Erzähler heute nicht Arzt, sondern etwa Teppichhändler, hätte dieser Satz eine völlig andere Bedeutung.

*Zweitens:* Viele Ereignisse haben diskontinuierlichen Charakter. Nehmen wir als Beispiel die Laufbahn von Irene Fuchs, die der mittleren Generation der Fall-Familie angehört. Die Frau, sie ist 1949 geboren, ist ab den siebziger Jahren als Aktivistin der autonomen Frauenbewegung tätig, engagiert sich später für Fragen der Entwicklungspolitik und wird in den neunziger Jahren für die Sozialdemokratie in ein politisches Mandat gewählt. Diese biographische Entwicklung ist in dieser Art ein diskontinuierliches Ereignis innerhalb einer Zeitspanne von rund zwanzig Jahren. Viele Einzelereignisse und Personen sind in der einen oder anderen Weise, mehr oder weniger, darin einbezogen. Auch Entwicklungen und Akteurinnen außerhalb des unmittelbaren Handlungsfeldes von Irene Fuchs sind hier von Bedeutung, denn das Ereignis dieser Laufbahn beruht nicht zuletzt auch auf der wachsenden Relevanz, die Frauenfragen im politischen Feld Österreichs ebenso wie international bekommen haben. Es gibt also unterschiedlichste Kriterien darüber, welche Ereignisse als signifikant für das Zustandekommen dieser Ereignisreihe betrachtet werden können.

Danto nennt diskontinuierliche Ereignisse „temporale Strukturen“ (Danto 1974, S. 267). Analytisch betrachtet handelt es sich um Aktivitäten, die längere Dauer brauchen, bis sie zu einem Ergebnis führen, und in die Personen nicht kontinuierlich eingebunden sind. Temporale Strukturen können von einer Erzählerin in sehr unterschiedlicher Weise entworfen werden, je nach dem, welche einzelnen Aktivitäten oder Ereignisse der Struktur zugeordnet werden oder nicht. „(Das Ereignis) E vermittelt eines erzählendes Satzes zu beschreiben – das heißt, es auf ein späteres Ereignis E' zu beziehen – bedeutet demnach, sowohl E als auch E' in derselben temporalen Struktur unterzubringen. Der Anzahl verschiedener erzählender Sätze, deren jeder eine wahre Beschreibung von E liefert, kann a priori keine Grenze gesetzt werden, und folglich kann auch die Anzahl verschiedener

temporaler Strukturen, innerhalb welcher die historiographische Organisation die Vergangenheit E ansiedelt, nicht begrenzt werden“ (ebd., S. 269).

*Drittens:* Die Erzählung ist bereits eine Form der Erklärung. Eine Erzählung beschreibt und erklärt in einem Stück. Jede Erzählung ist eine den Ereignissen unterlegte Struktur, die einige Ereignisse mit anderen gruppiert, andere wiederum aussondert, weil es ihnen an Relevanz mangelt. Wir verlangen von Geschichten, daß sie einen Anfang, einen mittleren Teil und ein Ende haben. Die Erklärung besteht darin, die Mitte zwischen zwei zeitlichen Endpunkten, die immer eine Veränderung beschreiben, zu füllen. „Eine Geschichte ist die Darstellung oder, wie ich sagen möchte, Erklärung dessen, wie die Veränderung von Anfang bis Ende stattgefunden hat, und sowohl der Anfang wie das Ende sind ein Teil des explanandum“ (ebd., S. 372). Danto wirft in diesem Zusammenhang die Frage auf, in welcher Weise bei dieser Form von narrativen Erklärungen in der Geschichtsschreibung allgemeines sozialwissenschaftliches Regelwissen ins Spiel kommt. Jene Ereignisse, die den Mittelteil einer Erzählung ausmachen und erklären, wie es vom Anfang einer Geschichte zu ihrem Ende gekommen ist, würden immer im Lichte eines allgemeinen Begriffes ausgewählt. Eine Erzählung mache also in der Form Gebrauch von anerkannten Gesetzmäßigkeiten, daß das allgemeine Wissen darüber, wie sich eine Sache normalerweise darstellt, durch die spezifische Kenntnis dessen ersetzt wird, was sich tatsächlich zugetragen hat. Das bedeutet, daß sich Erklärungen dieser Art nicht zuletzt auf kulturelle Denktraditionen stützen. Im Fall von Alltagserzählungen verhält es sich ähnlich: Auch sie enthalten ein über Generationen angehäuftes Wissen, mit dem wir unsere Erfahrung organisieren und erklären, wie Dinge geschehen. Anders formuliert: Das aktuelle Erzählen ruht vielfach auf bereits Erzähltem auf und stützt sich auf eine traditionelle und anerkannte narrative Logik (vgl. Röttgers 1988). In allen Kulturen bilden sich Erzählkonventionen und inhaltlich bestimmte Erzähltraditionen aus. In diesen sind Bedeutungshierarchien von Geschichten enthalten, die – weil sie sich bewährt haben – immer wieder erzählt werden.

Auf der Grundlage dieser Thesen des Narrativismus können wir Erzählungen als *kognitive Instrumente* charakterisieren, die den Fluß der Erfahrung subjektiv verständlich machen (vgl. Mink 1978; R. Bauman 1986). Indem sie Ereignisketten darstellen, fungieren sie auch als Modus der Entdeckung, Eingrenzung, Verdunkelung oder Befragung dessen, was in der Vergangenheit vorging. Narrative Darstellungen verweisen nicht unmittelbar wie ein Zeichen auf eine objektive Welt der Ereignisse, sondern verwandeln umgekehrt die Kontingenz der Ereignisvielfalt in konkret erkennbares Geschehen.

## Kognitives und ikonographisches Modell der Erzählung

Eine davon abweichende Konzeption über das Erzählen finden wir in der Linguistik. Dort werden narrative Texte oder Formen der Rede vielfach unter dem Gesichtspunkt behandelt, daß diese bestimmte eigenerlebte oder mittelbar erfahrene Ereignisabfolgen zu reproduzieren imstande seien. William Labov und Joshua Waletzki (1967) bestimmen in ihrer grundlegenden Arbeit zur *Analyse mündlicher Versionen von persönlichen Erfahrungen* die Erzählung als Technik zur Rekapitulation von vergangenen Erfahrungen entsprechend der Sequenz der Ereignisse. Die Autoren unterscheiden zwischen einer referentiellen und einer evaluativen Funktion des Erzählens. Die referentielle Funktion bezieht sich darauf, daß Erzählungen vergangene Erfahrungen rekapitulieren und diese in eine zeitliche Ordnung bringen. Mit der evaluativen Funktion des Erzählens sind dagegen die persönlichen Interessen und die Bewertungen der erzählten Ereignisse angesprochen. Beide Funktionen werden zueinander in eine hierarchische Beziehung gesetzt: Die evaluative Funktion sei der referentiellen logisch nachgeordnet. Es wird davon ausgegangen, daß eine Homologie zwischen Erzählung und Konstitution von Erfahrung gegeben ist. Das konstitutive Element der Erzählung liegt dann in der zeitlichen Struktur, in der die Erfahrungen durch die narrative Operation zusammengefügt werden. Die Ordnung dieser zeitlichen Struktur folge aber jener Sequenz der Ereignisse, wie sie sich tatsächlich zugetragen hat. Nur jene Rekapitulation der Erfahrung könne narrativ genannt werden, die sich der äußeren Ereignisfolge unterwerfe.

Ich bezeichne dieses Konzept als *ikonographisches* Modell der Erzählung und versuche, im Folgenden die Differenz zu dem vorher skizzierten kognitiven Modell noch etwas genauer herauszuarbeiten.

Die kritische Diskussion des ikonographischen Modells ist insofern von Bedeutung, als es im Rahmen der interpretativen Sozialforschung im Zusammenhang mit der Technik des narrativen Interviews breite Verwendung findet (vgl. F. Schütze 1976, 1983). Aus dem ikonographischen Modell kann abgeleitet werden, daß bei Erzählungen die Rekonstruktion von Erfahrungen – das heißt die referentielle Funktion – analytisch und methodisch von der interpretativen Deutung der Erfahrung durch den oder die Erzählende – das heißt von der evaluativen Funktion – getrennt werden könne. In diesem Sinn begründen sich die Regeln für die Durchführung und die Interpretation des narrativen Interviews. Die Annahme von der möglichen Trennung in referentielle und evaluative Funktion des Erzählens kommt bei dieser Interviewtechnik durch spezifische Regeln der Gesprächsführung zum Ausdruck: In einem ersten Abschnitt des Interviews soll

der Interviewpartner oder die Interviewpartnerin zu einem kontinuierlichen Erzählfluß angehalten werden, damit eine maximale Authentizität in der Rekonstruktion von eigenerlebten Erfahrungen gewährleistet sei. Erst in nachfolgenden Abschnitten des Interviews wäre – so die technische Anweisung – die evaluative Erzählfunktion zu aktivieren, indem durch entsprechende *Warum-Fragen* Bewertung und Argumentation angeregt werden.

Für Werner Kallmeyer und Fritz Schütze (1977) ist die referentielle Funktion des Erzählens in den sogenannten Sachverhaltsschemata von kommunikativen Interaktionen aufgehoben. Sachverhaltsschemata verstehen sie – neben den Schemata der Gesprächsorganisation und der Handlungskonstitution – als jene Struktur der Kommunikation, die sicherstelle, daß Erzählungen für die am Gespräch Beteiligten in einer verständlichen Form abgewickelt werden können. Drei grundlegende Regeln – sogenannte Zugzwänge des Erzählens – entfalten in dieser Struktur ihre Wirkung (ebd., S. 162):

- Der Zwang zur Kondensierung führt zu einer überschaubaren Darstellung des Erzählten durch Weglassen und Komprimieren von theoretisch unendlich vielen kontingenten Phänomenen.
- Der Zwang zur Detaillierung bezieht sich darauf, daß der intendierte Sachverhalt einer erzählten Episode durch das Herausarbeiten entsprechender Einzelheiten erkennbar gemacht werden muß.
- Der Zwang zur Gestaltschließung ergibt sich, weil das Handlungsgeschehen in der aktuellen Episode von jener Episode abgegrenzt werden muß, die als nächste erzählt wird.

Insbesondere der Zwang zur Detaillierung wird von den Autoren als jenes strukturelle Element betont, das den referentiellen Gehalt einer Erzählung zur Geltung bringt: „Der Erzähler ist getrieben, sich an die tatsächliche Abfolge der von ihm erlebten Ereignisse zu halten und – orientiert an der Art der von ihm erlebten Verknüpfungen zwischen den Ereignissen – von der Schilderung des Ereignisses A zur Schilderung des Ereignisses B überzugehen“ (ebd., S. 188). Die drei Zugzwänge verstehen Kallmeyer und Schütze als unabdingbar mit dem Erzählen von Geschichten verbundene kognitive Strukturen, die weitflächig wirken würden. Dieser konzeptive Hintergrund ermöglicht es ihnen, von einer grundlegenden Parallelität zwischen der Reihenfolge der narrativen Sätze und den tatsächlichen erfahrenen Ereignissen und ihrer Abfolge zu sprechen. Das spezielle lineare Arrangement eines Textes könne zwar ganz andere Funktionen haben, als die Ereignisfolge zum Ausdruck zu bringen. Aber mit einem Arrangement, das im Gegensatz zur zeitlichen Logik stehen würde, sei ein spezifischer kommunikativer Mehrauf-

wand verbunden. Im Rahmen des narrativen Interviews wird es als sinnvoll erachtet, durch entsprechende Interventionen der Interviewenden die Wirkung dieser Zugzwänge noch zu verstärken. So weist F. Schütze (1982) etwa auf die Bedeutung einer *Überrumpelungstaktik* hin. Der Detaillierungszwang trete vor allem dann in Kraft, wenn ein Interviewpartner keine Zeit zur Vorbereitung einer *kalkulierten* Erzählung habe: „Eine spezielle Vorbereitung der Erzählung durch den Informanten muß verhindert werden, da ansonsten das kalkulierte *Ausdenken* und *Vortäuschen* eines (so nicht stattgehabten) Ereignisablaufes möglich ist“ (ebd., S. 574).

Die Form der spontanen, unvorbereiteten Stegreiferzählung soll hier also zusätzlich die Wirkung der inneren Zugzwänge des Erzählens stützen. Die kognitive Struktur der Erzählung erscheint in diesem Konzept weniger als Produkt einer narrativen Organisierung durch die Erzählenden, sondern als notwendige Folgeerscheinung der objektiven Ereignisfolge.

Gegen das ikonographische Modell des Erzählens gibt es eine Reihe von kritischen Einwendungen im Rahmen der soziologischen Methodologiediskussion der qualitativen Sozialforschung (vgl. etwa Bude 1985; Koller 1993). Lebensgeschichtliches Erzählen sei in erster Linie als rhetorisches Konstrukt aufzufassen, das kein Abbild des Lebensgeschehens darbreite. Es könne also nicht zwischen der primären Darstellung einer Erfahrung und der sekundären Deutung der Erfahrung unterschieden werden. Erzählen aus der Perspektive der Gegenwart konstruiere vergangene Erfahrung unter dem Gesichtspunkt der Sinnproduktion. Ein anderer kritischer Einwand bezieht sich auf den jeweiligen institutionellen Zusammenhang, in dem erzählt wird (vgl. Kohli 1981; Rehbein 1982). Nur bei einem Verhör vor Gericht sei etwa eine klare Funktionalität des Erzählens im Sinne der Wiedergabe einer vergangenen Wirklichkeit gegeben. Beim biographischen Erzählen bestehe dagegen die Funktion der Erzählung gerade darin, Interpretationen und eine subjektive Aneignung von Erfahrungen vorzunehmen und herzustellen.

Ich fasse die Diskussion zusammen: Das ikonographische Modell unterschätzt meines Erachtens den reflexiven Grundcharakter des Erzählens. Die spezifische Gesprächstechnik des narrativen Interviews zielt darauf, das Moment der subjektiven Verarbeitung der sozialen Realität, das in den Prozeß der erzählenden Darstellungen notwendig eingeschrieben ist, zu isolieren und zu neutralisieren. Mit diesem Bemühen, einer scheinbaren Authentizität des vergangenen Geschehens durch spontane Stegreiferzählungen nahezukommen, kommt diese Form des Interviews in die Nähe eines positivistischen Ideals der Datenerhebung. In der Praxis der Forschung ist damit die Tendenz verbunden, ein hierarchisches Subjekt-Objekt-Verhältnis zu verfestigen, anstatt dieses – wie es der Anspruch des interpretativen Paradigmas ist – aufzulösen. Die Frauen und Männer, die ein Sozial-

forscher zu lebensgeschichtlichen Erzählungen auffordert, sollen etwa durch Taktiken der Überrumpelung zu Mitteilungen angeregt werden, die sie ansonsten in diesem Kontext nicht geben würden. Sie werden nicht als denkende und handelnde Subjekte behandelt, sondern als Objekte, die sich in die stummen Zwänge des Erzählens verstricken sollen. Die Haltung der Forschenden im Rahmen dieses Interviews entspricht jener Struktur der objektivistischen Verhaltensbeobachtung, für die Siegfried Bernfeld (1941) ein anschauliches Bild skizziert hat: Der Wissenschaftler sei in diesem Prozeß vergleichbar mit einem Jäger, der, nachdem er seine Köder ausgelegt hat, angespannt, unbeweglich und auch ein wenig ungeduldig im Hinterhalt auf seine Beute lauere. Dieses Ideal ist aus forschungslogischen Gründen nicht einlösbar. Das theoretische Konzept des narrativen Interviews übersieht, daß narrative Darstellungen im Rahmen von kommunikativen Prozessen in der lebensweltlichen Praxis der Erzählenden, das heißt in Gesprächen mit anderen oder mit sich selbst, vorstrukturiert werden. Die zeitliche Ordnung, die im Erzählen hergestellt wird, ist nicht in erster Linie durch die zeitliche Struktur eines ursprünglich erlebten Ereignisablaufes bestimmt, sondern stellt sich vor allem als subjektive Setzung dar, in die nachträgliche Prozesse der evaluativen Reflexion des Geschehens einfließen. In diesem Zusammenhang sind die spezifischen Erzählkulturen von Bedeutung, auf die ich oben hingewiesen habe. Es scheint mir angemessener, von einem *Zugzwang zur narrativen Organisation* zu sprechen und nicht von objektivistischen Zugzwängen des Erzählens auszugehen.

Zwischen den dargestellten Konzepten der Erzählung gibt es Überschneidungen. Das kognitive Modell der Erzählung akzeptiert, daß in der narrativen Organisation auf tatsächlich Erlebtes und Erfahrenes Bezug genommen wird. Das ikonographische Modell der Erzählung wiederum ist sich des Elements von kompositorischen Setzungen im Vorgang des Erzählens bewußt und reflektiert diese unter dem Begriff des Kondensierungszwanges. Das als kognitiv bezeichnete Konzept erscheint aber den Grundvorstellungen des interpretativen Paradigmas angemessener. Das ikonographische Konzept der Erzählung tendiert dazu, das interpretative Potential zu verkürzen, das in der symbolischen Aneignung der sozialen Wirklichkeit enthalten ist. Diese Reduktion kann im Rahmen von Forschungsinteressen sinnvoll sein, die mit einer besonderen Betonung der referentiellen Funktion des Erzählens verbunden sind. Das ist dort der Fall, wo narrative Darstellungen in erster Linie als Zeugnisse oder Berichte über soziale Phänomene betrachtet werden, die rekonstruiert werden sollen. Im Rahmen vieler soziologischer Fragestellungen – und in diesem Sinn auch in dieser Studie zum sozialen Erbe – sind es aber die Erzählungen selbst, die zum Gegenstand werden, weil sie das untersuchte Phänomen in besonderer Weise repräsentieren. In diesem Fall

steht forschungslogisch nicht die referentielle, sondern die evaluative Funktion des Erzählens im Vordergrund.

## Die Erzählung als szenisches Arrangement

Nach diesen allgemeinen, erkenntnistheoretischen Überlegungen zum kognitiven Modell der Erzählung wende ich mich nunmehr der Frage zu, welche Konsequenzen mit der narrativen Organisierung der Realität für den Prozeß des Verstehens verbunden sind.

In ihren autobiographischen Erzählungen berichten die Frauen und Männer der Fall-Familie über ihren Lebensweg, über die grundlegenden Orientierungen, die sie dabei leiten und geleitet haben, sowie über die Art und Weise, wie sie sich dabei aus ihrer Sicht gegenüber familiären Traditionen verhalten und verhalten haben. Aus dem bisherigen Gang der Argumentation wird deutlich, daß die narrativen Daten aus den Interviews nicht als unmittelbare Widerspiegelung einer historischen Realität betrachtet werden können. Sie müssen als Ergebnis einer subjektiven Bearbeitung verstanden werden, in der diese Realität nachträglich in einer je besonderen Weise narrativ organisiert wird. Im soziologischen Kontext jeweils unterschiedlicher historischer und sozialer Erfahrungen jeder und jedes einzelnen interpretiere ich diese Erzählungen unter der Fragestellung, wie darin Prozesse der Übernahme, der Umschrift oder der Verweigerung von sozialen Erbschaften sichtbar werden. Diese sozialwissenschaftliche Analyse stellt eine Interpretation zweiter und höherer Ordnung dar. Sie greift die im Alltag zu leistenden Interpretationen erster Ordnung auf und reinterpretiert sie unter verschiedenen theoretischen Gesichtspunkten. Im nachfolgenden zweiten Teil des Anhangs gehe ich auf diesen Aspekt der *Erzeugung von Sinn aus Sinn* nochmals genauer ein.

An dieser Stelle sind an einige theoretische Besonderheiten zu diskutieren, die mit dem Umstand verknüpft sind, daß es sich bei den Erzählenden um persönliche lebensgeschichtliche Erfahrungen und Erlebnisse handelt. Die erkenntnistheoretische Ebene der narrativen Organisierung, auf der ich mich bisher bewegt habe, ist durch eine subjekttheoretische Ebene des Erzählens zu ergänzen.

In seiner Studie über *Entwicklungen im Islam* betont Clifford Geertz (1991, S. 155ff.) ein Problem, das bei jeder Untersuchung von religiöser Erfahrungen in einer Kultur auftaucht: Die religiöse Perspektive sei eine lebensweltliche Haltung, die von den Menschen nur zeitweilig und mehr oder weniger häufig eingenommen werde. Die meiste Zeit leben sie in der Alltagswelt, in deren Rahmen der nüchterne Verstand und die praktische Einstellung bei der Beurteilung und der



Reflexion von Erlebnissen und Erfahrungen vorherrschen würden. Die religiöse Haltung entwickle sich in einem sozialen und kulturellem Kontext, der von den gewöhnlichen Kontexten des praktischen Lebens getrennt sei. Diese Tatsache mache es schwierig, eine phänomenologische Beschreibung der religiösen Erfahrungen zu bekommen. Führen Forschende im Feld dennoch Gespräche über dieses Thema, so habe notwendig ein Vorgang der Übersetzung zu erfolgen, bei dem die Erfahrung, die in der einen Welt gemacht werde, in den Begriffen und Denkmustern der anderen Welt auszudrücken sei. Dabei würden notwendigerweise Stereotype und Rationalisierungen verwendet, die zwar nützlich erscheinen, um das Erlebte im Rahmen des Alltagsdenkens verstehen zu können, die aber keinesfalls einer wahrheitsnahen Beschreibung des Geschehens etwa während einer religiösen Zeremonie angemessen seien.

Die methodologischen Probleme, die Geertz in diesem Text anhand religiöser Erfahrungen entwickelt, sind nicht auf Phänomene dieser Art beschränkt. Wir können seine Überlegungen für unsere Fragestellungen nutzen. Der zentrale Aspekt ist die Trennung zwischen der Welt und der Zeit, *in der* erzählt wird, und jener Welt und jener Zeit, *über die* erzählt wird. Das vergangene Geschehen hat in einer anderen Zeit, an einem anderen Ort und im Kontext anderer sozialer Beziehungen stattgefunden und muß in die Gegenwart hereingeholt werden. Dieser Vorgang ist mit einem Prozeß der Übersetzung und Interpretation verbunden. Dieser strukturelle Aspekt ist in dem von Geertz beschriebenen Fall religiöser Erfahrungen genauso gegeben wie etwa bei Gesprächen mit Frauen und Männern, die Wahnvorstellungen unterliegen, oder bei Interviews über zurückliegende biographische Erfahrungen. Alle diese drei Erfahrungsbereiche haben gemeinsam, daß sie in einer Welt zuhause sind, die von den praktischen Aktualitäten der Lebenswelt weit entfernt sind. Um sie für kommunikative Zwecke in die Welt der intersubjektiven Gegenwart zu übersetzen, müssen sie von den Erzählenden so bearbeitet werden, daß sie für andere verständlich sind. Geertz verweist auf die Analogie zwischen seinem methodologischen Problem bei der Interpretation religiöser Erfahrung und jenen Problemen, vor die sich Sigmund Freud bei Deutung von Träumen gestellt sah. Eine Analyse von Träumen verfügt über keine primären Daten. Der Traum selbst unterliegt einer Zensur. Manche seiner Teile werden vergessen, andere werden durch das Bemühen, dem Traum einen Sinn zu geben, entstellt und mit anderen Erinnerungsanteilen durchsetzt. Einen Traum zu erinnern, heißt ihn zu bearbeiten. Dennoch ist die Deutung von Träumen möglich. Wichtig ist dabei, so betont Geertz, daß das Problem der sekundären Bearbeitung erkannt wird und ein Konzept vorhanden ist, das über die Regeln Auskunft gibt, nach denen diese Bearbeitung vor sich geht.

Das Thema meiner Fallstudie sind nicht religiöse, sondern lebensgeschichtliche Erfahrungen im Kontext familiärer Prozesse der Tradierung. Ein Konzept, das die Umarbeitung dieser komplexen Erfahrungen verständlich machen soll, muß zwei unterschiedliche Aspekte berücksichtigen: Der eine betrifft den Prozeß des *Erinnerns*, den ich an dieser Stelle nur kurz behandeln möchte (vgl. dazu Ziegler/Kannonier-Finster 1993, S. 73ff.); der andere Aspekt bezieht sich auf eine spezifische Dimension von nicht-sprachlichen oder *szenischen Informationen*, die in Erzählungen zum Ausdruck kommen.

*Erstens:* Mit Freud müssen wir davon ausgehen, daß es wohl kaum bewußte Erinnerungen *aus* der Kindheit gibt, sondern Frauen und Männer in Therapien oder in Forschungsgesprächen vielmehr von Erinnerungen *an* die Kindheit berichten. Erinnerungen, die sich auf Erlebnisse der Kindheit oder auch der Jugend beziehen, tauchen nicht aus dem Gedächtnis auf, als wären sie dort wie in einem Speicher aufbewahrt. Die Erinnerung ist ein aktiver Prozeß der Rekonstruktion, der sich auf die realen Umstände des Lebens, auf besondere Geschehnisse, auf die Besonderheit der Familiensituation stützt, zugleich aber den besonderen Erlebnischarakter dieser objektiven Verhältnisse verarbeitet. Die Kindheitserinnerungen der Menschen „werden überhaupt nicht, wie die bewußten Erinnerungen aus der Zeit der Reife, vom Erlebnis an fixiert und wiederholt, sondern erst in späterer Zeit, wenn die Kindheit schon vorüber ist, hervorgeholt, dabei verändert, verfälscht, in den Dienst späterer Tendenzen gestellt, so daß sie sich ganz allgemein von Phantasien nicht strenge scheiden lassen. Vielleicht kann man sich ihre Natur nicht besser klar machen, als indem man an die Art und Weise denkt, wie bei den alten Völkern die Geschichtsschreibung entstanden ist“ (Freud 1910, S. 110). Geschichtsschreibung versteht Freud hier als Sammlung von Traditionen und Sagen, in denen eher die Vorstellungen und Wünsche der Gegenwart zum Ausdruck kommen und das Bestreben, eine objektivierte Vergangenheit aufzuzeichnen, zurücktritt. Die Regeln, nach denen diese Umarbeitung der Kindheitserinnerungen erfolgt, sieht er vor allem in den innerpsychischen Konflikten. Kulturelle Restriktionen zwingen das Kind dazu, seine Bedürfnisse zu unterdrücken oder umzuformen. Freud spricht hier eine gesellschaftliche Dimension an, die in dem Prozeß der persönlichen Geschichtsschreibung zur Geltung kommt. Jede soziale Ordnung bietet den subjektiven Strebungen der Individuen ein geregeltes System von möglichen Befriedigungen an und lenkt damit einen Teil der psychischen Prozesse in bestimmte sozial anerkannte Bahnen, während sie zugleich die Unterdrückung anderer psychischer Anteile erzwingt. Insbesondere die Ethnopsychanalyse hat die Wirkung dieser kulturbedingten Mechanismen der Anpassung und der Abwehr im Detail beschrieben (vgl. Devereux 1982; Erdheim 1984). Psycho-

logische Situationen ebenso wie allgemeine kulturelle Normierungen, Erscheinungsformen des kollektiven Gedächtnisses und spezifische materielle Lebenslagen sind bei den konkreten Formen der sekundären Bearbeitung von lebensgeschichtlichen Erinnerungen von Bedeutung.

*Zweitens:* In der psychoanalytischen Literaturtheorie und Kulturanalyse (vgl. Lorenzer 1986; Eagleton 1992; H.-D. König 1993) wird davon ausgegangen, daß künstlerische Produkte das in der diskursiven Symbolik der Sprache nicht Darstellbare in Szenen oder in Bilder übersetzen. Das subjektive Sinngefüge von unmittelbar praktischen Intentionen und Erfahrungen ist niemals vollständig in die symbolische Ordnung der Sprache zu übertragen. Sprache geht den individuellen Erfahrungen voraus. Sie bietet ein Symbolsystem an, das die Vermittlung von Bedeutungen in einer kollektiv verständlichen und anerkannten Form ermöglicht. Zugleich kontrolliert sie damit aber auch die Möglichkeiten, dem umfassend sinnlichen Charakter von individueller Erfahrung einen Ausdruck zu verleihen. Allerdings besteht Sprache nicht nur aus dem diskursiven Gebrauch von Worten, sondern auch aus einem szenischen Arrangement und aus Bildangeboten, in denen nicht unmittelbar verbalisierter Sinn seinen Niederschlag findet. Terry Eagleton spricht im Kontext von literarischen Werken von einem Text innerhalb des eigentlichen Textes und bezeichnet diesen Subtext als das *Unbewußte* des Werkes. „Die Einsichten des Werkes sind, wie bei jeder Form des Schreibens, tief mit seinen Blindheiten verbunden: was es nicht sagt, und wie es nicht gesagt wird, kann so wichtig sein wie das, was ausgesprochen wird; was an ihm fehlend, marginal oder ambivalent erscheint, kann einen wichtigen Schlüssel zu seiner Bedeutung liefern“ (Eagleton 1992, S. 169). Interpretationen von Literatur, die mit dieser Kategorie des unbewußten Subtextes arbeiten, richten die Aufmerksamkeit nicht unmittelbar auf die Psychologie eines Autors, sondern setzen an der Form des Werkes an.

Sie konzentrieren sich beispielsweise auf Ambivalenzen oder Momente besonderer Verdichtung in der Erzählung, auf sprachliche Wiederholungen oder auf Auslassungen im Erzählstrang. Nicht nur, was der Text erzählt, wird für bedeutsam erachtet, sondern auch wie der Text beim Lesen funktioniert, indem er durch das Nicht-Gesagte mögliche Bedeutungen zugleich nahelegt und verschweigt. Die Relevanz einer szenischen Lesart von Texten zeigt sich also auch in dieser strukturalistischen Perspektive: Im schriftlichen Diskurs der Literatur führt der Text weitgehend unabhängig von der Person der Autorin ein Eigenleben. Die Bedeutung des Textes dissoziiert sich von der Intention seiner Schöpferin. Der Text ist in dieser Diskursform als Ganzes – wie ein Lebewesen oder wie ein Individuum – zu behandeln, dessen Sinnhaftigkeit nicht auf die lineare Abfolge von Sätzen und deren Einzelbedeutungen reduziert werden kann. Paul Ricoeur (vgl. 1971, S. 271)

betont in diesem Zusammenhang die spezifische *Mehrstimmigkeit* von Texten, die nicht in der Mehrdeutigkeit von einzelnen Worten oder Sätzen aufgeht.

Protokolle von Forschungsgesprächen sind – im Unterschied zu literarischen Texten – nicht ausschließlich als schriftlicher Diskurs zu betrachten. Sie sind Aufzeichnungen von mündlichen Diskursen, in denen das Gesprochene in unmittelbarer Weise auf die Subjektivität und Personalität der Teilnehmenden verweist. Intention der Sprechenden und Bedeutung des Diskurses sind eng miteinander verbunden. Damit relativiert sich die Eigenständigkeit des Textes gegenüber dem Autor oder der Autorin. In diesem Sinn betont die psychoanalytische Erzähltheorie die „personengebundene Ereignisbeteiligung“ (Flader/ Giesecke 1980) der Erzählenden, unter deren Eindruck die narrative Organisierung des Geschehens erfolgt. In dieser Perspektive liegt der Sinn des Erzählens nicht im Anspruch, ein Geschehen aus der Position eines äußeren Beobachters zu beschreiben. Im Erzählvorgang kommt vielmehr das Bedürfnis zum Ausdruck, anderen, das heißt den Zuhörenden die Teilnahme an eigenen wichtigen Erlebnissen zu ermöglichen. Ein Erzähler oder eine Erzählerin schildert das vergangene Geschehen vom Standpunkt einer subjektiven Verstrickung in die interaktiven Prozesse, an denen er oder sie – motiviert von persönlichen Interessen, Gefühlen und Beziehungswünschen – teilhat. Unter diesem Gesichtspunkt gewinnt der szenische Gehalt eines solchen Protokolltextes neben der strukturellen Bedeutungskomponente noch einen zusätzlichen subjektbezogenen Bedeutungsaspekt. Das Unbewußte des Textes verweist nun auch auf tieferliegende lebensgeschichtliche Erfahrungen, die nicht in die Symbolik des sprachlichen Diskurses übertragen oder übertragbar sind. Insbesondere Alfred Lorenzer (1970, 1986) hat herausgearbeitet, daß sich die praktische Aneignung der sozialen Wirklichkeit sozialisationstheoretisch vorerst in Form von szenischen Zusammenhängen und in einer sinnlich-symbolischen Form vollzieht.

Diese konkreten Praxisfiguren und Interaktionsformen sind umfassender als die Sprache. Erst im fortschreitenden Prozeß der Vergesellschaftung der Wahrnehmung und der Weltaneignung werden sie mit dem Regelsystem der Sprache verknüpft und damit Prozessen des Denkens verfügbar.

Ein Beispiel dafür, wie ein Kleinkind im Alter von eineinhalb Jahren sein unmittelbares Erleben der Realität in der Form des Spiels zu symbolisieren beginnt, gibt Freud (1920). Er berichtet in *Jenseits des Lustprinzips* von einem Spiel seines Enkels und glaubt in diesem Spiel eine grundsätzliche Funktionsweise des seelischen Apparates zu erkennen: Das Kind schildert er als braves Kind, das die Eltern niemals zur Nachtzeit störte, Verbote gewissenhaft einhielt und vor allem niemals weinte, wenn es die Mutter für Stunden alleine ließ. Das Kind war allerdings hartnäckig mit einem Spiel beschäftigt, das Freud als störend empfand. Der

kleine Knabe schleuderte alle Gegenstände, die ihm verfügbar waren, weit weg in eine Ecke des Zimmers. Wenn er dem Spielzeug wieder ansichtig wurde – im Laufe der Zeit entwickelte er eine Technik, das fortgeworfene Spielzeug an einem Bindfaden festzumachen, so daß er selbst durch eigene Kraft es wieder einholen konnte – begrüßt er das Erscheinen des Spielobjektes mit einem freudigen *Da!* Das komplette Spiel bestand aus einem *Fort!*, dem Wegschleudern, und einem *Da!*, dem Wiederauftauchen des Spielzeuges. Das Spiel, so Freud, symbolisiert das Fortgehen und das Zurückkommen der Mutter, es hilft dem Kind über den realen Verlust des Weggehens der Mutter hinweg, weil dieser spielerisch und symbolisch wieder aufgehoben werden kann. Die unmittelbare Erfahrung wird mit Hilfe des Spiels in eine sinnlich-symbolische Interaktionsform übersetzt. Zugleich deutet das Spiel aber auch schon die Übertragung der Erfahrung in eine sprachsymbolische Form an. Die beiden Worte *Fort*, das heißt fortschleudern, verlieren, und *Da*, das heißt wiederkommen, aneignen, können wir mit Eagleton (1992) als vielleicht kürzestmöglichen Text für eine Geschichte bezeichnen. Das Erzählen von Geschichten wäre demnach jene spezifische Form, mit der wir schmerzvolle Realitätserfahrungen für die soziale Umwelt nachvollziehbar externalisieren und darin nicht zuletzt auch eine Quelle des Trostes finden können.

Die Übersetzung von Praxisfiguren in Sprachfiguren, vollzieht sich nicht bruchlos. Nicht jede konkrete Sachvorstellung, wie sie in der unmittelbaren Erfahrung gebildet wird, kann in einer dazugehörigen Wortvorstellung aufgehoben werden (vgl. Freud 1915). Daß in der sprachlichen Symbolbildung die dreiteilige Einheit von unmittelbarer Körperlichkeit der Erfahrung, Interaktionssituation und Wort erhalten bleibt, muß geradezu als idealtypischer Fall betrachtet werden. Daß diese Einheit immer wieder aufgespalten wird, gilt nicht nur für die frühkindliche Erfahrung, sondern ebenso für die spätere Lebenspraxis eines Menschen. Die Praxis- und Interaktionsfiguren, in denen sich soziale Beziehungen realisieren, sind immer konkret und komplex, die Sprachfiguren dagegen sind allgemein und abstrakt. „Dank der Sprache ist das Individuum dem imperativen Drängen der unbewußten Interaktionsformen nicht mehr ausgeliefert, sondern vermag verschiedene Situationen zueinander in Beziehung zu setzen, das eigene Verhalten zu reflektieren und Autonomie durch ein soziales Handeln zu entwickeln, das bewußt intendiert ist. Die Sprache kann aber auch zum Medium der in der Kultur herrschenden Moral werden, die dem Individuum bestimmte soziale Verhaltensvorschriften aufdrängt und es zur Unterdrückung der im Verlaufe des Sozialisationsprozesses erzeugten Triebansprüche zwingt“ (H.-D. König 1997, S. 218). Der Sinngehalt jener Erfahrungen, die im sprachlichen Symbolsystem nicht mitteilbar sind, geht nicht verloren. Er kann in der szenisch-bildhaften Symbolik des Dis-

kurses seinen Ausdruck finden. Jede Erzählung enthält demnach neben den manifesten Mitteilungen über ein äußeres Geschehen auch szenische Mitteilungen, in denen innere Erlebnisanteile – ein erfahrenes Unrecht, ein Verlust oder eine unerfüllte Sehnsucht – repräsentiert sind.

Wahrnehmbar sind diese Reinszenierungen des subjektiven Erlebens durch Widersprüche, Ambivalenzen und Störungen, die der gesprochene Diskurs im Bewußtsein des Zuhörenden auslöst. In der Einleitung habe ich bereits darauf hingewiesen, daß im Rahmen von kommunikativ organisierten Forschungsprozessen das Moment der Übertragung und Gegenübertragung produktiv im Sinne des Erkenntnisverfahrens genutzt werden kann. Szenische Mitteilungen sind erfassbar und interpretierbar, wenn die Forschenden sich gegenüber der emotionalen Darstellung ihrer Gesprächspartner sensibilisieren. Praktisch bedeutet das, die Aufmerksamkeit nicht nur auf die objektiv sprachliche Information zu richten, sondern auch die sinnlich-bildhafte Gestalt der Sprachfiguren auf sich wirken zu lassen. Der Wahrnehmungsprozeß verlagert sich in diesem Fall in die Persönlichkeit der Forschenden. Diese müssen sich auf die szenischen Konstellationen einlassen, die durch die narrativen Darstellungen ihrer Gegenüber hervorgerufen werden.

Um zu erläutern, wie die szenisch-bildhafte Symbolik in einer Erzählung zum Ausdruck kommen kann, beschreibe ich eine Gesprächssequenz aus einem Interview mit Richard Fuchs. Bevor ich auf die betreffende Sequenz eingehe, ist es notwendig, den sozialen Kontext zu umreißen, in den diese einzuordnen ist. Hanna Fuchs wächst nicht bei ihrer Mutter, sondern bei deren Schwester, Kathi Rabinger, auf, die ihrerseits einige Jahre in einer Lebensgemeinschaft mit Otto Rauter verbunden ist. Die jugendliche Hanna fühlt sich bei der Tante nicht geborgen. Das Gefühl einer sozialen Anerkennung erfährt sie weder von Kathi Rabinger noch von deren Sohn. Gut versteht sie sich aber mit dem Lebensgefährten der Tante, mit Otto Rauter. Aus der Perspektive der nachfolgenden lebensgeschichtlichen Entwicklung stellt das soziale Milieu ihrer Kindheit und Jugend für Hanna Fuchs eine dunkle Seite ihrer Biographie dar, über die die eigenen Kinder bis heute nicht genau Bescheid wissen. In allen Gesprächen, die ich mit Richard Fuchs führe, zeigt sich, daß seine Wahrnehmung der Mutter fast vollständig durch einen anhaltenden Konflikt zwischen Mutter und Vater bestimmt ist, der etwa ab dem achten Lebensjahr seine Erfahrung der Familie zu beherrschen beginnt. In diesem Konflikt ergreift Richard Fuchs vehement die Partei des Vaters. Für die Situation der Mutter zeigt er kein Verständnis. In seinen Erzählungen über die eigene Herkunftsfamilie tritt die Mutter als Person in Erscheinung, die einen, wie er sagt, *Kleinkrieg* gegen den Vater geführt habe. Aspekte einer wechselseitigen emotiona-

len Zuwendung in der Beziehung zwischen Mutter und Sohn kommen nicht zur Sprache. In jenem biographischen Interview, in dem seine Kindheit das Thema ist, gibt es aber eine beiläufig erwähnte Episode von wenigen Sätzen, in der mit dieser Erinnerungsstruktur gegenüber der Mutter gebrochen wird: Richard Fuchs erzählt von Freundschaften, die er in der Schule eingegangen ist, unterbricht diese Assoziationskette aber plötzlich, weil ihm noch eine Erinnerung aus der Vorschulzeit einfällt. Im Alter von etwa vier Jahren habe seine Mutter ihn zu einem Besuch bei dem ehemaligen Lebensgefährten der Tante, Otto Rauter, in Puching mitgenommen. Es sei dort in Puching eine ganz fremde Umgebung gewesen. Das habe ihn damals beunruhigt. Die Mutter habe ihn auf der Reise in diese Stadt gedrillt, damit er sich ordentlich benehme. Die Fremdheit habe sich aber im Laufe des Besuches aufgelöst und geblieben sei eigentlich eine angenehme Erinnerung. Bei einem Ausflug auf den Hausberg von Puching, den Posch, sei er das erste Mal Seilbahn gefahren.

Auf diese Erzählsequenz bin ich im Interpretationsprozeß aufmerksam geworden, weil sie abseits der dominanten Hauptlinie in der narrativen Darstellung der Mutter durch Richard Fuchs liegt und auf den ersten Blick nur als marginale Anfügung erscheint. Wenn wir die Episode als Szene lesen, so ist ihr eine Ambivalenz in der Beziehung zwischen Sohn und Mutter zu entnehmen, die den sonstigen verbalen Äußerungen von Richard Fuchs fehlt. Das Wort von der fremden Umgebung, von der gesprochen wird, ist nicht nur als räumliche Kategorie zu verstehen. Die Befremdung ging von dem Einblick in die Vergangenheit der Mutter aus, der bei dieser Reise gewonnen wurde. Diese Vergangenheit wurde von der Mutter normalerweise als Geheimnis behandelt. Wir können davon ausgehen, daß das Kind keine Aufklärung über die früheren sozialen Beziehungen bekam, die den Rahmen für diesen Ausflug bildeten. Die Szene zeigt aber, daß der junge Richard durchaus in der Lage war, sich in der von der Mutter verdunkelten Sphäre ihres Lebens zurechtzufinden und ihr erfreuliche Seiten abzugewinnen. In der späteren Entwicklung der Beziehung zwischen Mutter und Sohn wird diese Erfahrung einer möglichen Annäherung an die Vergangenheit der Mutter verschüttet. Die Erinnerungsbilder von Richard Fuchs über die Reise nach Puching deuten bereits eine jener Barrieren an, die seinen Eintritt in die frühere Vergangenheit der Mutter behindern. Statt das Kind über die Beziehungszusammenhänge des Besuchs bei Otto Rauter aufzuklären, bereitet sie es durch strenge Richtlinien über gutes Benehmen auf die Begegnung vor. Damit wiederholt Hanna Fuchs gegenüber ihrem Sohn eine leidvolle Erfahrung, die sie selbst als Kind machen mußte. Als sie im Alter von acht Jahren mit der Tante und deren Lebensgefährten nach Puching fuhr, wurde sie von den beiden Erwachsenen dazu gezwungen, sie als Mutter und

Vater anzusprechen. Otto Rauter wollte damals – er hatte in Puching Aussicht auf eine ansehnliche Arbeitsstelle – den Eindruck geordneter privater Lebensverhältnisse vermitteln. Rund 25 Jahre später versuchte Hanna Fuchs, ihren Sohn einem analogen Zwang einer bürgerlichen Wohlanständigkeit zu unterwerfen, den sie am eigenen Leib als Irritation erlebt hatte. Ihre strikte Orientierung an den Außenfiguren bürgerlicher Verhaltensformen sind ein Grund für die Entfremdung zwischen Mutter und Sohn, die vor allem in der Phase von Richards Adoleszenz einsetzte.

Die Systematik des szenischen Verstehens läßt sich am besten in Analogie zu jener methodischen Vorgangsweise vergegenwärtigen, die in der psychoanalytischen Therapie praktiziert wird. Alfred Lorenzer hat auf dieser Grundlage die Regelmäßigkeit dieses Verstehens dargestellt und für die Interpretation kultureller Daten zugänglich gemacht. In den Arbeiten von Thomas Leithäuser und Birgit Volmerg (1979; 1988) sind diese Regeln für die Gegebenheiten bei der Analyse von Interaktionstexten – wie es die Protokolle von Forschungsgesprächen sind – übertragen. Texte dieser Art bestehen aus ineinander verschränkten mehrfachen Sinnesebenen, auf denen unterschiedliche Qualitäten von Informationen angesiedelt sind. Bei der Interpretation wird versucht, jede einzelne Sinnschicht explizit und extensiv zu erschließen. Der Zugang zu jeder dieser Sinnebenen läßt sich durch spezifische Fragestellungen, mit denen der Text konfrontiert wird, formalisieren (vgl. Volmerg 1988, S. 251 ff.). Das szenische Verstehen differenziert zwischen den folgenden vier Ebenen:

*Ebene 1:* Die Frage *Worüber wird gesprochen?* zielt auf den propositionalen Gehalt des Textes. Der Modus des Verstehens kann als *logisch* bezeichnet werden. Es geht darum, das Gesprochene zu verstehen, und nicht den Sprecher oder die Sprecherin. Die in einer aktuellen Mitteilung zum Ausdruck gebrachte Wirklichkeit ist vorerst unabhängig von der Person, die sie erzählt, zu erfassen. Von der Person selbst läßt sich auf dieser Ebene des Verstehens ein lediglich flächenhaftes Bild rekonstruieren, das noch nicht die Züge einer individuellen Persönlichkeit trägt.

*Ebene 2:* Mit der Frage *Wie wird (miteinander) gesprochen?* richtet sich die Aufmerksamkeit auf die Beziehungsebene der Kommunikation. Der Modus des Verstehens ist ein *psychologischer*. Es soll ein Bild von der Persönlichkeit einer Sprecherin entstehen. Nicht von Bedeutung ist bei diesem Schritt, ob das Gesagte mit der beobachteten Realität, wie sie andere sehen, übereinstimmt. Die narrativen Darstellungen werden als subjektive Informationen behandelt (vgl. Argelander 1970). Es geht um ein Nachvollziehen der Realitätskonstruktionen einer Gesprächspartnerin und um das Verstehen, wie diese die Realität subjektiv mit



Bedeutung füllt und verarbeitet. Der Übergang vom logischen zum psychologischen Verstehen gelingt besonders dann, wenn die sprachlichen Mitteilungen als dramatische Handlungen begriffen werden, in denen die situationsspezifische persönliche Beteiligung der Erzählerin in Erscheinung tritt. Der Interpret läßt sich probeweise auf das Drama ein, übernimmt die Rolle der anderen und versucht, die subjektiven Intentionen zu erkennen, mit denen die diskursiven Symbole in eine verstehbare kommunikative Gestalt verwandelt werden.

*Ebene 3:* Auf einer dritten Sinnebene ist der pragmatische Gehalt einer Mitteilung angesiedelt. Zu erschließen ist diese Ebene mit der Frage *Wie wird worüber (miteinander) gesprochen?* Der auf dieser Ebene relevante Modus des Verstehens ist ein *szenischer*. Er findet auf einer Zwischenebene zwischen logischem und psychologischem Verstehen statt. Die sprachlichen Mitteilungen werden als Aussagen über Erlebnisse betrachtet. Lorenzer beschreibt diesen Modus am Beispiel des therapeutischen Prozesses zwischen Analytiker und Analysand: „Die Sinnzusammenhänge, die sich auf diese Zwischenebene beziehen, zeichnen sich durchwegs dadurch aus, daß sie auf das Erleben des Patienten bezogen sind, dieses Erleben darstellen, ohne doch unmittelbar Aussage über Erlebnisvorgänge zu sein. Es ist die lange Kette der Vorstellungen des Patienten, die fortlaufend als Darstellung einer inneren und äußeren Welt verstanden werden wollen, stets aber mit dem Patienten als Bezugspunkt“ (Lorenzer 1970, S. 139). Für Lorenzer realisiert sich vor allem jener lebensgeschichtliche Erfahrungssinn in einer Szene, der von der diskursiven Symbolbildung ausgeschlossen ist. Statt als verbale Beschreibung treten diese psychischen Vorgänge als inszenierte Beziehungs- und Interaktionsmuster in Erscheinung. Gerade in diesem Punkt unterscheidet sich das szenische Verstehen vom psychologischen Verstehen: Es geht nicht mehr darum, psychische Inhalte in der Form verbalisierter Vorstellungen zu registrieren, sondern um das Erkennen von psychischen Vorgängen in ihrer sinnlich-praktischen Umsetzung. Szenische Informationen werden durch Abstraktion von den berichteten Daten wahrgenommen. Von Bedeutung ist nur mehr das Erlebnis der Situation mit all den zugehörigen Gefühlsregungen und Vorstellungsabläufen. Im Unterschied zu den ersten beiden Ebenen des Verstehens, dem Sprachverstehen und dem psychologischen Verstehen, verändert sich auf der dritten Ebene die Einstellung im interpretativen Prozeß. Es wird Distanz sowohl gegenüber der sprachlich vermittelten Bedeutung einer Aussage wie auch gegenüber dem subjektiv gemeinten thematischen Zusammenhang hergestellt. Dem Verfahren der Abduktion, das ich im zweiten Anhang diskutiere, kommt auf dieser Sinnebene eine spezifische Bedeutung zu. Hans-Dieter König (1997, S. 230) verweist im Zusammenhang mit dem Modus des szenischen Verstehens auf die Analogie zwischen der Blitzhaftigkeit der

abduktiven Erkenntnis einerseits und der Methode der freien Assoziation und der freischwebenden Aufmerksamkeit andererseits.

In Anlehnung an Daniel N. Stern (1998) möchte ich die szenische Information als implizites Wissen charakterisieren, das – obwohl es nicht ausgesprochen wird – eine narrative Struktur annimmt. Dieses Wissen „ist nicht verbal und nicht bewußt, es ist nicht unbedingt verdrängt, es könnte ins Bewußtsein gebracht werden und wir könnten darüber sprechen, aber meistens tun wir es nicht“ (ebd., S. 3). Jede Erzählung entwickelt nicht nur die explizit formulierte dramatische Spannungslinie einer Handlungskette, sondern bringt implizit auch die Geschichte der Erlebnisverarbeitung und das Beziehungswissen der Interaktionen zum Ausdruck.

Mit diesem Subtext der Erzählung wird – so formuliert es Stern – gewissermaßen ein Bild im Kopf eines anderen gemalt. Nicht notwendig gehört also das implizite Wissen, das durch das szenische Verstehen erfaßt wird, dem Verdrängten im Sinn eines systematisch Unbewußten (vgl. Freud 1915) an.

*Ebene 4:* Die letzte Ebene dient der Entschlüsselung des intentionalen Gehalts eines Textes. Die Verstehensprozesse der bisherigen Ebenen werden miteinander verbunden. Die in diese Richtung weisende Fragestellung läßt sich so formulieren: *Warum wird wie über eine Sache gesprochen?* Der entsprechende Modus wird als *tieferhermeneutisch* bezeichnet. Das Ziel ist, jenen latenten Sinn zu rekonstruieren, der weder in der überindividuellen Symbolik der Sprache noch in den narrativ entwickelten dramatischen Entwürfen persönlicher Erfahrung vollständig zum Ausdruck kommt. „Es geht um die Anerkennung einer eigenständigen Sinnebene, unterhalb der bedeutungsgenerierenden Sinnebene sprachlicher Symbole. Während der manifeste Textsinn sich in der Ebene der sozial anerkannten Bewußtseinsfiguren bewegt, drängt im latenten Textsinn eine sprachlos-wirksame Sinnebene, die Ebene der unbewußten Interaktionsformen, zum Bewußtsein“ (Lorenzer 1986, S. 29). Die szenisch-bildhafte Konstellation des Diskurses wird auf dieser Ebene des Verstehens mit subjektiven und objektiven Informationen verknüpft und zu einer sinnhaften Rekonstruktion der inneren Erfahrung und des äußeren Geschehens zusammengeschlossen. Die Interpretation richtet sich auf die Integration aller vier Sinnebenen.

Abschließend möchte ich nun die subjekttheoretischen Aspekte des kognitiven Modells der Erzählung zusammenfassen und nochmals auf die Relevanz verweisen, die der Methode des szenischen Verstehens in diesem Kontext zukommt. Auf dieses Konzept des Verstehens habe ich mich bei der Interpretation der autobiographischen Erzählungen insofern gestützt, als es dem szenischen Charakter Rechnung trägt, den meine Forschungsgespräche in vielen Situationen angenommen haben.

Die narrativen Darstellungen, mit denen Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen ihre lebensgeschichtlichen Erfahrungen beschreiben, sind nicht nur als Darstellungen von Sachverhalten zu verstehen. In ihnen kommt vielmehr zum Ausdruck, wie sich diese Personen umfassend zu ihrer sozialen Umwelt in Beziehung setzen und diese verarbeiten. Die Teilhabe an der sozialen Wirklichkeit ist sinnhaft nur realisierbar, wenn sie durch das Erzählen dieser und jener Geschichte angeeignet wird. Bei all dem, was Frauen und Männern gelingt oder woran sie scheitern, eröffnet das Erzählen einer Geschichte die Möglichkeit, sich selbst als handelnde Person sichtbar und verstehbar zu machen (vgl. MacIntyre 1987, S. 273ff.; Meuter 1995). Wenn wir eigene Handlungen und Erfahrungen darstellen, sind wir gezwungen, sie in einen sozialen Rahmen hineinzustellen, der von den Handlungen und Erfahrungen jener Kollektive gebildet wird, mit denen wir in Interaktion stehen. Eine Erzählung kann von dem Bemühen getragen sein, die eigene Person von einer anderen Person oder einer Gruppe individualisierend abzugrenzen. Die Erzählung kann sich ebenso darauf richten, Verbundenheit mit einem Kollektiv herzustellen oder zu versichern. Geschichten stellen sich schließlich nicht zuletzt auch als einziger Ausweg dar, eine Realität, die wir nicht ändern können, erträglich zu machen, indem wir diese Realität umerzählen oder in eine Distanz versetzen, in der sie für uns lebbar wird (vgl. Marquard 1981). In der narrativen Darstellung ordnen und strukturieren wir die eigene Lebenserfahrung, stellen Verknüpfungen zur Erfahrung anderer her und bringen zum Ausdruck, in welcher Weise wir soziale Wirklichkeit anerkennen oder verleugnen. Persönliche Identität läßt sich in diesem Sinn als narrative Identität erschließen.

Der Begriff einer narrativen Identität eignet sich dazu, die normativen Fallen des modernen Identitätsdiskurses zu neutralisieren. Dieser Begriff macht es nicht erforderlich, implizit oder explizit die Existenz eines gleichbleibenden und einzigartigen Kerns von Persönlichkeit zu unterstellen, der – im Sinn eines idealistischen Identitätskonzepts – hinter der lebensgeschichtlichen Erzählung steht und diese selbstbewußt manipuliert. Eine Person über den Weg ihrer narrativen Selbstdarstellungen zu verstehen, bedeutet sensibel dafür zu sein, daß sich an den subjektiven Konstruktionen die vordergründigen ebenso wie die verborgenen Leitmotive des Lebens, die individuellen Wunschbilder ebenso wie das soziale und historische Bewußtsein symptomatisch ablesen lassen. An den Geschichten, in die die gesammelten Erfahrungen eingekleidet werden, zeigt sich auch die Geschichte der Verarbeitung dieser Erfahrungen. Um grundlegende Modalitäten der Erfahrungsverarbeitung zu kennzeichnen, hat Peter Sloterdijk (1978) den Begriff der *Stör-Erfahrungen* eingeführt. Damit sind solche Erfahrungen bezeichnet, die bisherige Erfahrungen, Überzeugungen oder Selbstverständlichkeiten durchbrechen

und eine Dissonanz gegenüber den Erwartungen enthalten. Stör-Erfahrungen verweisen auf Widersprüche in den übernommenen Wirklichkeitsbildern und bedrohen ihre fraglose Geltung. Nicht notwendig führen Störerfahrungen aber auch zu einem Umbau der Wahrnehmung und der gewohnten Denkrainhaltungen: „Dem Individuum stehen mehrere Stellungnahmen bzw. Verarbeitungsstrategien für Störerfahrungen offen; entweder es ‚stolpert‘ an den Widersprüchen und nimmt die Erfahrung als kritisches Motiv in sich auf, indem es als vital Betroffenes sich sensibilisiert und ein Interesse entwickelt an der Auflösung der Widersprüche; oder es versucht sich aus seiner eigenen Erfahrung herauszustehlen, indem es seine Wahrnehmung rigide organisiert und nur noch selektiven Umgang mit eigenem Erfahrungsmaterial betreibt – dies entspricht dem Modus der Verdrängung“ (ebd., S. 114). Beide Strategien sind mit Lernprozessen verbunden, die in unterschiedlicher Weise die Entwicklung der Persönlichkeit strukturieren. In dem einen Fall reagiert die Person mit einem progressiven Lernen, indem die Unangemessenheit der bisherigen Ordnungsschemata akzeptiert und – in dem Maß wie es die sozialen Lebensverhältnisse erlauben – neue, der Realität nähergelegene Begriffe entwickelt werden. In dem anderen Fall findet regressives Lernen statt, bei dem die mit den Erwartungen unvereinbaren Anteile der Realität abgewehrt, vom Denken isoliert oder auch verdrängt werden. Eine narrative Darstellung des eigenen Lebens, in der Person und soziale Wirklichkeit harmonisch integriert sind, kann oftmals nur durch die Anwendung der letzteren Strategie erreicht werden. Sloterdijk spricht von einer Übersicht, die durch ein Übersehen gewonnen wird.

Die jeweils gegebenen Mechanismen der Erfahrungsverarbeitung können aus den narrativen Darstellungen erschlossen werden. Neben den rein sprachlichen Äußerungen, den Worten, Sätzen und Zeichen, sind dabei auch die spezifischen szenischen Arrangements einer Erzählung von Bedeutung. In diesen Arrangements steckt das Ungesagte, über das die narrative Darstellung hinwegschreitet. Die Methode des szenischen Verstehens, wie sie in der psychoanalytischen Sozialforschung entwickelt wurde, basiert darauf, daß sich der Adressat einer Erzählung oder der Interpret eines Textes von den Brüchen und Ungereimtheiten einer Darstellung irritieren läßt und bei dem Bemühen, diese Widersprüche zu begreifen, nicht ausschließlich auf der Ebene der diskursiven Bedeutungen des Gesagten verbleibt. Mit der Vorgangsweise der Freudschen Traumdeutung ist diese Methode insofern verwandt, als es hier wie dort darum geht, sich anhand des diskursiven Berichts über ein Traum- oder ein Erfahrungsgeschehen dessen tiefere sinnlich-emotionale Bildhaftigkeit vor Augen zu führen und hinter dem manifesten Sinn den verborgenen latenten Sinn zu erkennen (vgl. H.-D. König 1993). Beim szenischen Verstehen wird ein Text gleichsam wie ein Drehbuch gelesen, in dem bewußte und unbewußte

Bedeutungen und Konflikte in einer Abfolge von Szenen dargestellt sind. Vieles an den Bedeutungen des Gesagten, das auf der Ebene des ausschließlich sprachlogischen oder des empathisch-psychologischen Verstehens noch unklar und unklärbar zu bleiben scheint, kann über die Form des szenischen Verstehens plötzlich in ein neues Licht treten.

Sozialwissenschaftliche Interpretation, sie sich an der aus der Psychoanalyse übernommenen Methode des szenischen Verstehens orientiert, richtet sich nicht notwendig auf eine psychologische Lesart von erzählenden Texten. Narrative Darstellungen im Hinblick auf einen zum Schweigen gebrachten oder nur in ausweichenden Symptomen repräsentierten Subtext zu lesen, kann Bestandteil einer soziologischen Methodologie sein. Das Unbewußte ist nicht nur als individuelle Kategorie zu verstehen. Es konstituiert sich im Rahmen von biographischen Erzählungen auch gegenüber Sinngehalten, die aufgrund sozialer und kultureller Normen der Versprachlichung entzogen sind. In den Fallanalysen dieser Arbeit habe ich zu zeigen versucht, wie sich das Phänomen des sozialen Erbes im beständigen Wechsel zwischen subjektlogischer und strukturanalytischer Perspektive erschließen läßt.



## METHODOLOGISCHER ANHANG II: ETHNOGRAPHISCHE MOMENTE

Eine Forschungsstrategie, die soziale Phänomene innerhalb der sozialen und kulturellen Kontexte ihrer alltäglichen Erscheinungsform untersucht, wird in der aktuellen angloamerikanischen Sozialforschung als Ethnographie bezeichnet. Bei einer sinngemäßen Übersetzung in die Terminologie, die im deutschen Sprachraum gebräuchlich ist, bietet sich der Begriff der Feldforschung an. Der traditionelle Begriff der teilnehmenden Beobachtung trifft den Forschungstypus, der mit Ethnographie gemeint ist, insofern nicht ganz, weil sich die Ethnographie nicht als spezielle Methode, sondern als umfassende Strategie mit einem charakteristischen Zugang zur sozialen Realität versteht. Entsprechend der jeweiligen Fragestellung und dem konkreten Untersuchungsfeld wird mit den unterschiedlichsten Methoden gearbeitet. In der Regel werden die Daten aus der direkten Beobachtung und durch Befragungen gewonnen. Ergänzt werden diese Informationen vielfach durch statistische Daten, Dokumente und Fremd- oder Selbstbeschreibungen der Angehörigen des untersuchten Feldes. Als zentraler Grundsatz gilt, daß die Forschenden aus der eigenen *soziologischen Welt* heraustreten und sich der *sozialen Alltagswelt* des Forschungsobjekts so weit wie möglich annähern sollen, um einen Zugang zur Innensicht der sozialen Phänomene zu erhalten (vgl. Gerdes 1979; Hammersley/ Atkinson 1995; Lüders 1995). Dieses Verständnis von ethnographischer Forschung und der damit verbundene Zugang zur sozialen Realität beruht auf den Traditionen der Chicagoer Schule und auf den methodologischen Konzepten des Symbolischen Interaktionismus. Der ursprüngliche Zusammenhang mit der Disziplin der Ethnologie hat sich gelockert. Es geht nicht mehr nur um die Beschreibung von Ethnien, die der eigenen Kultur fremd sind, sondern um die beschreibende Darstellung des sozialen Gruppenlebens und der sozialen Beziehungen im konkreten Kontext des jeweiligen kulturellen Milieus.

Eine ethnographische Vorgangsweise im Sinn von Feldforschung wird in der deutschsprachigen Soziologie bislang nur vereinzelt praktiziert (vgl. beispielsweise Hildenbrand 1983; Reichertz 1991). Hier dominieren die textermeneutischen Ansätze der interpretativen Forschung. Die Anwesenheit im Feld ist kurzfristig. Sie beschränkt sich auf die Datenerhebung im Form von qualitativen Interviews, deren Protokolle in einer davon abgegrenzten Phase der Auswertung unter Anwendung verschiedener Verfahrensregeln interpretiert werden.

Die vorliegende Studie beruht auf einer längerfristigen kommunikativen Bezie-

hung mit den Angehörigen der Fall-Familie. Drei Jahre hindurch habe ich die Frauen und Männer immer wieder besucht und mit ihnen Gespräche über ihre Lebensgeschichte, ihre Zukunftsperspektiven und über die familiären Beziehungen geführt. Manchmal waren diese Gespräche in den Alltag eingebettet, hatten keinen unmittelbaren Zusammenhang mit meinem Forschungsvorhaben und manchmal kreisten sie um bestimmte Fragen, die mit dem Phänomen von sozialen Erbschaften mehr oder weniger eng verbunden waren. Mit jedem einzelnen Familienmitglied wurden vier bis sechs dieser letzteren, themenzentrierten Interviews aufgezeichnet und wörtlich protokolliert. Der darüber hinausgehende Kommunikationsprozeß ist in reflektierenden Feldnotizen und in einem Forschungstagebuch festgehalten. Datenerhebung und Datenauswertung waren in diesem Zeitraum miteinander verbunden und haben sich gegenseitig befruchtet. In vielen Gesprächen wurden Erfahrungen erzählt oder Erlebnisse angesprochen, deren Bedeutung mir bei genauerer Betrachtung anhand der Protokolle und Aufzeichnungen unklar blieb oder die neue Fragen aufwarfen. Solche Themen habe ich zu einem späteren Zeitpunkt – oftmals unter einer anderen Perspektive – wiederum angesprochen.

Methodisch betrachtet wird in diesem Forschungsprozeß die Grenze zwischen teilnehmender Beobachtung und Interview, zwischen Protokollierung der Daten und deren Interpretation unscharf und es entsteht ein wiederholter Wechsel zwischen den Methoden und von einem Forschungsschritt zum anderen.

Ein methodologischer Bezugspunkt dieser Studie ist das Konzept der *dichten Beschreibung*, das der amerikanische Ethnologe und Kulturanthropologe Clifford Geertz entwickelt hat. Dieses Konzept hat in der empirischen Sozialforschung eine große Verbreitung gefunden. In unterschiedlichsten sozialwissenschaftlichen Disziplinen, in der Soziologie ebenso wie in der Geschichtswissenschaft, in der Ethnologie und Anthropologie, wird darauf Bezug genommen. Die interpretative Arbeitsweise, die ich mir im Rahmen der Untersuchung des sozialen Erbes angeeignet habe, ist von der kritischen Auseinandersetzung mit dem Konzept der dichten Beschreibung beeinflusst (vgl. Ziegler 1998, 1998a). Ich werde im Folgenden dieses Konzept skizzieren und mich daran anschließend auf zwei Aspekte konzentrieren:

*Erstens* diskutiere ich die Frage, wie im Rahmen von detaillierten Fallanalysen aus der Verknüpfung von empirischen Daten und theoretischen Konzepten stimmige und gegenstandsbezogene Interpretationen erwachsen können. Einen Begriff von Heinz Bude aufgreifend, zeige ich, daß dichte Beschreibungen dem Stil des *essayistischen Theoretisierens* folgen und welche Forschungslogik diese Vorgangsweise bestimmt. Diese Argumentation führt uns unter einer neuen Perspektive wieder an das Konzept des szenischen Verstehens heran, das ich im Anhang (1) erläutert habe.



*Zweitens* beschäftige ich mich anhand der Arbeiten von Geertz mit der Frage, welcher Stellenwert *dem Autor oder der Autorin* – seinem oder ihrem Urteilsvermögen und persönlichen Standort – im Rahmen einer wissenschaftlichen Interpretation zukommt. Dieses Thema wurde lange Zeit unter dem Gewicht einer idealistischen Vorstellung von Objektivität begraben: Der Gedanke, daß durch die Anwendung naturwissenschaftlich exakter Methoden Objektivität unabhängig von den Beobachtenden erreicht werden könne, gab wissenschaftlichen Arbeiten nicht nur den Anschein von Neutralität. Er machte auch den Autor unsichtbar. Die neuere Kritik an diesem falsch verstandenen Ideal der modernen Wissenschaft hat das Thema der Autorenschaft wieder aktualisiert. Es scheint mir wichtig, die Bedeutung der Rolle des persönlichen Standorts eines Autors oder einer Autorin zu erkennen. Es scheint mir aber ebenso wichtig, über dieser Anerkennung nicht alle Grundsätze einer *wissenschaftlichen Validitätsprüfung* hinter sich zu lassen.

### Das Konzept der dichten Beschreibung

Der Begriff der dichten Beschreibung wurde von dem analytischen Philosophen Gilbert Ryle (1968) geprägt und von Clifford Geertz (1973) in die Sozialwissenschaften eingeführt. Als *dicht* ist die Beschreibung eines Verhaltens dann zu bezeichnen, wenn sie nicht nur das äußerlich Sichtbare protokolliert, sondern auch die kulturellen Kontexte und Interpretationsrahmen zum Ausdruck bringt, die der Handlung ihren Sinn geben. Geertz greift bei der Erläuterung der Kontextabhängigkeit von Handlungsbedeutungen ein Beispiel von Ryle auf: Was bedeutet es, wenn eine Person mit den Augen zwinkert? Die blitzschnelle Bewegung eines Augenlids kann einmal ein reaktives Zucken sein. Ein anderes Mal kann die zuckende Bewegung ein heimliches Zeichen sein, mit dem eine Botschaft an einen eingeweihten Kommunikationspartner übermittelt werden soll. Und ein drittes Mal mag sich dieselbe Bewegung als eine Parodierung einer zwinkernden Person darstellen, die jemand lächerlich zu machen versucht. In der Praxis des sozialen Lebens können beobachtbare Handlungen kaum von dem kulturellen Umfeld, in dem sie Bedeutung gewinnen, getrennt werden. Die menschliche Welt ist grundsätzlich nicht nur eine materielle, objektive Welt, sondern auch eine symbolische. Entweder zucken oder zwinkern wir, oder wir parodieren ein Zwinkern, wenn wir identisches tun, nämlich ein Augenlid bewegen. Das hat Konsequenzen für die Beschreibungen, die wir von dieser Welt geben können. Die soziale Wirklichkeit tritt uns nicht als eine an und für sich gegebene objektive Welt entgegen, die als solche protokollierbar wäre. Alle Beschreibungen, die wir von sinnvollen, in soziale Zusam-

menhänge eingebetteten Verhaltensweisen geben, sind in irgendeiner Weise mit Bedeutung und Interpretation durchtränkte Beschreibungen.

Geertz ist Repräsentant der interpretativen Ethnologie. Diese versucht ebenso wie die interpretative Soziologie, sich die soziale Welt aus der Perspektive ihrer Bewohner zu erschließen. Sie geht davon aus, daß die Teilnehmenden einer bestimmten Kultur sich ihre eigene bedeutungsvolle Welt interpretierend und sinnstiftend schaffen und gestalten. Charakteristisch für Geertz ist die Überzeugung, daß eine Kultur spezifische Symbole hervorbringt, die Wahrnehmen, Fühlen und Denken ihrer Mitglieder formen. Kultur stelle ein Gewebe von Bedeutungen zur Verfügung, in das die Menschen nicht nur äußerlich verstrickt seien, sondern das ihre Subjektivität konstituiere und organisiere. Durch die Teilnahme an Sprache, an kulturellen Handlungen, Ritualen und anderen öffentlichen Inszenierungen finde eine Art Gefühlsschulung statt, in der gelernt werde, wie das Ethos der Kultur und das persönliche Empfinden aussehe und auszubuchstabieren sei. Kultur ist für Geertz ein öffentliches Dokument, ein Ensemble von Texten, die für ihre Bewohner geschrieben sind und von den Außenstehenden über deren Schultern gelesen werden können. Die Tätigkeit der Forschenden besteht dabei nicht in erster Linie in der Erhebung von beobachtbaren Fakten, sondern vor allen Dingen in der Aneignung eines kulturspezifischen Blickes auf die Dinge des sozialen Lebens und auf die Objektwelt jener kulturellen Lebensform, die untersucht werden soll.

In den Arbeiten von Geertz findet sich kaum das, was als methodologische Anleitung für dichte Beschreibungen betrachtet werden könnte. Im Gegenteil, er vertritt die Ansicht, daß der methodologische Diskurs eher irreführend als hilfreich für das Hervorbringen von dichten Beschreibungen ist. Um eine Wissenschaft zu verstehen, sei es zweckmäßiger sich anzusehen, was ihre Praktiker tun. Im Vergleich dazu bringe es wenig, auf die theoretischen und methodischen Diskurse zu vertrauen, und noch weniger bringe es, auf das zu hören, was die Wissenschaftler selbst sagen, daß sie täten. Wenn das Lehrbuch mitteile, daß Ethnographie die Herstellung einer Beziehung zu den Untersuchten, die Auswahl von Informanten, die Transkription von Texten, die Niederschrift von Genealogien, das Führen eines Tagebuches sei, so treffe das zu; aber diese Techniken würden das Unternehmen der dichten Beschreibung nicht bestimmen. Entscheidend sei die besondere geistige Anstrengung, die hinter allem stehe – das komplizierte intellektuelle Wagnis der dichten Beschreibung.

Aber worin besteht dieses Wagnis? Was macht ein Ethnolog? Die schlichte Antwort, die Geertz gibt, lautet: Er oder sie hält den sozialen Diskurs fest, oder genauer: Er oder sie schreibt nieder (1973, S. 28). Aus den Bedeutungen, die die Mitglieder einer Kultur dem eigenen sozialen Leben geben, formuliere ein Ethno-

graph seine Vermutungen über diese Bedeutungen, mit denen er oder sie über das unmittelbare Gesagte und Beobachtete hinausgreife, bewerte diese Vermutungen und ziehe Schlüsse daraus. Wir können es auch so sagen: Aus den Geschichten, die gehört und wahrgenommen werden, wird eine neue Version dieser Geschichten erzählt.

Über einzelne zerlegbare Schritte der interpretierenden Arbeit, über das Beobachten, über das Sammeln von Daten, über das Führen von Gesprächen mit den Einheimischen, über das Transkribieren, das Analysieren und Interpretieren erfahren wir nichts Substantielles im Rahmen des Konzeptes der dichten Beschreibung. Wir entnehmen ihm nur die Skepsis darüber, daß es diese Forschungsschritte als unterscheidbare Phasen der Erkenntnissuche überhaupt gibt. Geertz reflektiert das Niederschreiben. Probleme, die wir gewohnt sind, im Rahmen einer Logik der Forschung zu diskutieren, thematisiert er als Probleme einer Logik der Darstellung. Ich folge dieser Argumentation nur bedingt. Dagegen nehme ich seinen Rat ernst, weniger darauf zu hören, was er sagt, sondern mehr darauf zu achten, was er praktisch tut. Meine Lesart von Geertz' Arbeiten konzentriert sich auf die Methodologie, die ich hinter seiner Praxis vermute. Wie kommen dichte Beschreibungen auf der Grundlage methodisch geleiteter empirischer Erfahrung im Untersuchungsfeld zustande?

### Essayistisches Theoretisieren

In einem Aufsatz von Stephan Wolff (1992) ist die Besonderheit der ethnographischen Vorgangsweise von Geertz im Vergleich mit jener Praxis der Darstellung, die in der Ethnologie üblich ist, auf den Punkt gebracht. Drei dieser Beobachtungen hebe ich hier hervor:

*Erstens* besteht die traditionelle Praxis darin, von der Beschreibung des ethnologischen Gegenstandes auszugehen und anschließend die Befunde der eigenen Beobachtungen mit den wichtigen Diskussionslinien des Faches in Zusammenhang zu bringen. Geertz beginnt dagegen mit der Einführung einer übergreifenden Fragestellung. Er fragt etwa nach dem Kulturbegriff als solchem oder wirft das Problem des Zusammenhangs von Moral und Kultur auf oder problematisiert die stillschweigenden Überzeugungen des Common sense als zentrale Bestandteile jedes kulturellen Systems. Diese Fragestellungen betreffen in der Regel nicht nur die untersuchte, fremde Kultur, sondern ebenso die eigene Kultur. Wolff sagt, Geertz nehme Stellung statt zu berichten. Das aufgeworfene Problem wird nun an das ethnologische Material von außen herangetragen. Der ethnographische Teil der Arbei-

ten von Geertz bringt keine systematische Bestandsaufnahme einer kulturellen Institution, sondern beschreibt einzelne, besonders bedeutungsgesättigte Situationen oder Sachverhalte einer Kultur. Diese Beschreibungen erreichen eine beträchtliche Komplexität und Vielschichtigkeit. Im abschließenden Teil der Arbeiten wird der ursprüngliche allgemeine Problemhorizont mit den verschiedenen ethnographischen Entsprechungen dieses Problems verknüpft. Dabei gibt es keine eindeutigen und ergebnishaften Formulierungen. Im Gegenteil: „Die Untersuchung von Kultur ist ihrem Wesen nach unvollständig“ (Geertz 1973, S. 41). Viel eher gibt es sinngemäße Formulierungen wie etwa „Was können wir daraus lernen?“

Das *zweite* Merkmal seiner Vorgangsweise ist die Heraushebung eines Teilaspektes einer Kultur. Kulturen werden auf Schaustücke verdichtet, wobei diese Schaustücke in der Regel öffentliche Situationen sind. Heroische Personen, Feiern, Rituale dienen als Schlüsselszenen für das Ganze der untersuchten Kultur. Wir können dichte Beschreibungen als exemplarische Fallgeschichten kennzeichnen. Geertz zählt zu den konkreten, nicht zu den abstrakten Denkern und Autoren. Für diese erhellt sich die Welt aufgrund einzelner Ereignisse. Sie suchen nicht nach abstrakten Grundsätzen, denen sich die empirische Erfahrung unterordnen läßt. Sie betrachten vielmehr die Welt in der Überzeugung, daß das Ganze sich in einem Moment verdichtet.

Das *dritte* Merkmal betrifft den Umgang, den Geertz mit theoretischen Begriffen und Konzepten pflegt. Kulturtheorie sei, so betont er, von den unmittelbaren Momenten der dichten Beschreibung nicht zu trennen. Einen gewissen Grad an Allgemeinheit erreiche sie nicht durch Abstraktionen oder formale Modelle, sondern durch die Genauigkeit der Einzelbeschreibungen. Das bedeutet: „Jede ernsthafte Analyse einer Kultur fängt ganz von vorn an und kommt so weit voran, wie es ihr intellektueller Impuls eben erlaubt. Vorliegende Tatsachen werden dabei mobilisiert, bereits früher entwickelte Begriffe verwendet, ältere Hypothesen ausprobiert; aber die Bewegung führt nicht von bereits bewiesenen Theoremen zu neuen, sondern von einem ersten unbeholfenen Umhertappen entsprechend einem ersten Vorverständnis zu dem begründeten Anspruch, daß man über dieses Stadium erfolgreich hinaus gelangt sei. Eine Untersuchung stellt einen Fortschritt dar, wenn sie tiefer eindringt – was immer das heißen mag – als die ihr vorausgehenden. Sie steht nicht so sehr auf deren Schultern, als daß sie Schulter an Schulter neben ihnen voranschreitet“ (ebd., S. 36). Nicht durch Erklärungen, Ableitungen, Klarstellungen wird in einer dichten Beschreibung das untersuchte Phänomen erschlossen, sondern durch die Verknüpfung verschiedener Bedeutungs- und Beobachtungsebenen, durch ein interpretatives Springen zwischen dortigen Bildern und hiesigen Metaphern. Wolff nennt dieses Verfahren ein additives Verfah-

ren. Additiv in dem Sinn, als Geertz seinen „(Be-) Funden in immer neuen Schichten weiteres Interpretationsmaterial anlagert und dabei unterschiedlichste wissenschaftliche Perspektiven (etwa ökonomische, psychoanalytische, soziologische, ästhetische) hinsichtlich des betreffenden Gegenstandes aufeinander abbildet“ (Wolff 1992, S. 350).

Ich verbinde nun diese drei Aspekte der Arbeitsweise einer dichten Beschreibung mit den zentralen Merkmalen des Essays. Bei diesem Schritt stütze ich mich auf eine Arbeit von Heinz Bude (1989), in der er die Analogien zwischen dieser literarischen Gattung und einer besonderen Form des Theoretisierens in den Sozialwissenschaften untersucht. Der Essay ist eine gebräuchliche Darstellungsform in der Wissenschaft ebenso wie in der Kunst. Viele Sozialwissenschaftler und Sozialwissenschaftlerinnen verfaßten und verfassen Texte, die mit *Essay* überschrieben sind. Kaum mehr ist heute gültig, was Theodor W. Adorno (1958) für die fünfziger Jahre beobachtete, daß nämlich eine Person als Essayisten oder als Essayistin zu loben, gleichbedeutend sei mit der Absicht, sie aus dem akademischen Diskurs draußen halten zu wollen.

Auf der Grundlage von klassischen Arbeiten über die Form des Essays (vgl. Lukacs 1911; Bense 1947; Adorno 1958) läßt sich die folgende Systematik für die spezifische Methode des *essayistischen Theoretisierens* entwickeln:

Der Essay beginnt in der Regel mit dem Bericht eines konkreten Falles, der sich einem Beobachter vielfach zufällig aufdrängt, dessen Signifikanz und Komplexität aber den gewohnten Gang der Erkenntnis unterbricht. Die Komplexität des Phänomens, die Schwierigkeit es zu verstehen, macht eben den Reiz aus, es zu betrachten und zu erschließen.

Nun setzt eine Art von, wie es Bude formuliert, *mobiler Betrachtung* ein. Es wird eine bestimmende und kommentierende Bewegung der Darstellung begonnen, bei der der Gegenstand immer wieder neu befragt, betastet, geprüft, durchreflektiert wird. In dieser Bewegung werden ständig neue Seiten des Gegenstandes sichtbar. Immer bleibt der Essay dabei aber kommentierend. Der Essayist übt sich in der Haltung des Beobachtenden, der die Dinge, die da sind, neu ordnet. Bestehende, vielleicht verborgene Zusammenhänge werden erschlossen, niemals aber werden neue Dinge geschaffen oder eingeführt, die von außen eine Ordnung in das Dargestellte bringen. In den Worten von Bude (1989, S. 531): „Der Essay denkt systemisch. Er sucht das Kraftfeld zu erfassen, durch das die Dinge mit Sinn beladen werden.“

Im nächsten Schritt geht die kreisende Bewegung der mobilen Betrachtung dazu über, eine andere Sicht der Dinge vorzuschlagen. Wie in einem Vexierbild wird die scheinbar selbstverständliche Ordnung von Vordergrund und Hintergrund verflüssigt und ein neuer Blickwinkel plausibilisiert.

Schließlich enden Essays oft mit Wendungen, in denen das bisher Gesagte und Entwickelte scheinbar wieder rückgängig gemacht wird. Die essayistische Schlußerwägung stellt gerade keine eindeutige Schlußfolgerung dar, sondern läßt die Dinge in der Schwebe. Mit dieser Eigenart der Darstellung hängt es zusammen, daß der Essay vielfach als Appell zu einer daran anschließenden Reflexion wahrgenommen wird: Die Lesenden sind aufgefordert, den bruchstückhaften oder unvollständigen Text zu vervollständigen.

Die Ähnlichkeiten zwischen der Form des Essays und den Merkmalen der dichten Beschreibungen sind offensichtlich: Die mobile Betrachtung am konkreten Gegenstand statt der theoretischen Ableitung, die Konzentration auf das bedeutungsvolle Einzelne, an dem sich das kulturelle Ganze zu erschließen vermag, das Spiel mit neuen, ungewöhnlichen Lesarten eines scheinbar einfachen Phänomens und der offene Charakter des Ergebnisses der Deutung finden sich hier wie dort. Geertz (1973, S. 36) verweist selbst beiläufig auf den Essay als natürliches Genre für die Darstellung kultureller Interpretationen. Dieser Hinweis ist also keine bloße Metapher.

Die essayistische Form des Denkens mag auf den ersten Blick beliebig erscheinen. Genauer betrachtet ist an ihr aber eine methodologische Regelmäßigkeit zu erkennen, die allerdings von der traditionell systematisierenden Wissenschaftslogik abweicht. Theodor W. Adorno (1958) kennzeichnet den Essay als methodisch unmethodisch. Der Essay kennt keine exakt definierten Begriffe, keine Zerlegung des Gegenstandes in seine Teile oder in Variable, keine Reduktion der Komplexität eines Phänomens, keine Herstellung einer übergreifenden, allgemeinen Ordnung.

Mit Nachdruck beharre der Essay darauf, den Gegenstand von allen Seiten her zu durchdringen, statt ihn auf anderes zurückzuführen. Die Bedeutung dieser Erkenntnisform ergibt sich für Adorno aus dem Charakter von gesellschaftlichen Verhältnissen, deren Objektivität nicht mehr zu durchschauen sei (vgl. Bonß 1983).

Die Wirklichkeit habe sich von subjektiver Vernunft und Wahrheit losgelöst. Angesichts einer Objektivität, die herrscht, ohne gewollt zu werden, bleibe nur mehr exemplarische und experimentelle Einzelerkenntnis, die – gemessen an den traditionellen wissenschaftslogischen Ansprüchen – stets fragmentarisch und unsicher bleiben müsse. Adorno gibt ein schönes Bild für das Verhältnis von gegenstandsbezogener Analyse und allgemeinen theoretischen Ordnungsmodellen wie es im Essay zu finden ist: Er vergleicht das methodische Prinzip des Essays mit dem Verhalten einer Person, die, in ein fremdes Land gestellt, gezwungen ist, die Sprache zu sprechen, anstatt sie schulgerecht aus einzelnen Elementen zu lernen.

Der Sinn eines Wortes wird nicht aus dem Wörterbuch, sondern aus dem mehrfach wechselndem Gebrauch erfaßt, also in seinem praktischen Kontext.

Theorien gelten dem Essay nicht als Standpunkte, nicht als Stein der Weisen, sondern als Mittel zur Bildung von geistiger Erfahrung an dem Gegenstand, den er reflektiert.

Bude weist in dem zitierten Aufsatz auf einen anderen Aspekt der Forschungslogik des essayistischen Theoretisierens hin: Dieser Theorietyp versuche, aufgrund eines kontingenten Falles auf das Ganze zu gehen. Der Erkenntnisweg, der dabei eingeschlagen wird, könne sich auf die Logik des abduktiven Schlusses berufen. Der amerikanische Pragmatizist Charles S. Peirce (1903) hat dieses Verfahren beschrieben. Abduktive Deutungen vollziehen sich in einem sprunghaften Akt der Einsicht, der im Grunde im alltäglichen Erkenntnisvorgang angelegt ist, der von der sinnlichen, vorsprachlichen Wahrnehmung zur diskursiven Erkenntnis übergeht. Dieser Übergang ist vielfach unbewußt; gewissermaßen intuitiv stellen wir oft Zusammenhänge zwischen sehr heterogenen Beobachtungen her, die sich als treffend erweisen. Die bewußten Wahrnehmungsurteile, so Peirce, „sind als extremer Fall von abduktiven Schlüssen zu betrachten, von denen sie sich dadurch unterscheiden, daß sie absolut außerhalb der Kritik stehen. Die abduktive Vermutung (*suggestion*) kommt uns wie ein Blitz. Sie ist ein Akt der *Einsicht*, obwohl extrem fehlbarer Einsicht. Zwar waren die verschiedenen Elemente der Hypothese schon vorher in unserem Verstande; aber erst die Idee, das zusammenzubringen, welches zusammenzubringen wir uns vorher nicht hätten träumen lassen, läßt die neu eingegebene Vermutung vor unserer Betrachtung aufblitzen“ (ebd., S. 404). Die Abduktion führt zu einer Hypothese, daß etwas der Fall ist, was im Rahmen der Struktur des bisherigen Wissens nicht einzuordnen ist. Die bekannten Merkmale der Realität werden in eine neue Kombination gestellt, mit der der Fall erklärbar wird. Die Abduktion bringt so eine neue Idee in das bestehende theoretische Wissen. Mit diesem hypothetischen Konstrukt wird im Denkprozeß weitergearbeitet, das heißt, es findet eine systematische Prüfung der damit erreichbaren Ergebnisse statt. Dies kann durch induktive und deduktive Verfahren geschehen. Es geht um die Frage, ob alle Daten im Lichte der abduktiv gewonnenen Hypothese eine Sinnhaftigkeit und Stimmigkeit bewahren.

Die Forschungslogik der Abduktion entspricht in wesentlichen Punkten der Form von blitzhafter Erkenntnis, die der italienische Historiker Carlo Ginzburg (1988) mit dem Begriff des Indizienparadigmas beschrieben hat. Grundlegend dabei ist der Gedanke, daß, wie immer undurchsichtig und komplex eine Realität auch ist, sie sich doch über bestimmte Spuren und Indizien entziffern läßt. Die Gewinnung von Erkenntnis läuft nicht über eine Reihe von streng geordneten Beobachtungen, die in den Zusammenhang eines beherrschenden Gesetzes gestellt werden. Sondern es wird von scheinbar nebensächlichen Eigenschaften auf

weitreichende Phänomene, von oberflächlichen Symptomen auf eine tiefere Realität geschlossen. Theorie wird dabei eingesetzt, um die nicht sofort augenfälligen Bedeutungen von Dingen aufzuspüren und um ein sinnvolles Ganzes herzustellen. Zwischen dem einen und dem anderen besteht aber kaum ein im strengen Sinn logischer Zusammenhang. „Es handelt sich hier um Formen eines tendenziell stummen Wissens – und zwar deswegen, weil sich seine Regeln nicht dazu eignen, ausgesprochen oder gar formalisiert zu werden. Niemand erlernt den Beruf des Kenners oder Diagnostikers, wenn er sich darauf beschränkt, schon vorformulierte Regeln in der Praxis anzuwenden“ (ebd., S. 116). Ginzburg verweist auf die Bedeutung von Spürsinn, Augenmaß und Intuition, die bei dieser Form der Erkenntnisgewinnung wichtig sind. Diese Form der Intuition habe aber nichts mit übersinnlichem Irrationalismus oder mit den privilegierten Fähigkeiten von Auserwählten zu tun. Es gehe um eine lebenspraktische Intuition im Sinne eines allgemein menschlichen Vermögens, das in den Sinnen wurzelt. In vielen Gebieten des menschlichen Wissens finde dieser Typus von Erkenntnis praktische Anwendung. Die meisten Diagnosen in der Medizin werden auf Grundlage des Indizienparadigmas erstellt; und viele Kriminalfälle werden in diesem Sinn gelöst. Ginzburg nennt Sigmund Freud und Sherlock Holmes als berühmte Beispiele für Meisterschaften in dieser Form der Erkenntnis.

Auch bei Peirce gründet das abduktive Erkennen auf vorbewußten Wahrnehmungen und spontanen Vermutungen, die zu neuen Wahrnehmungsurteilen führen (vgl. Sebeok/ Umiker-Sebeok 1982, S. 33). Zur Erkenntnis werden diese, wenn sie mit kritischem Verstand, mit Deduktion und Induktion verbunden werden. Eine Erklärung dafür, daß die ersten Vermutungen wesentlich häufiger zutreffen, als es durch reinen Zufall errechenbar wäre, könne nur in einer Verwandtschaft zwischen Geist und Natur gefunden werden. Jo Reichertz (1993) beschreibt das Verfahren der Abduktion als Erkenntnishaltung, in der der bewußt kontrollierende und planende Verstand ausgeschaltet wird; und zwar in dem Sinn, daß das bisher bewährte logische Urteilsvermögen seine Gültigkeit verliert und Raum für neue Deutungen unter Anwendung des Rateinstinktes entsteht.

An dieser Stelle läßt sich eine Verbindung zur Methode des szenischen Verstehens knüpfen. Abduktive Deutungen und szenisches Verstehen haben eine Gemeinsamkeit: Sie sind beide semiotische Erkenntnisverfahren und einer okkasionellen Rationalität verpflichtet. Scheinbar nebensächliche Zeichen und empirische Beobachtungen werden als Spuren gelesen, die auf tiefere Zusammenhänge einer komplexen Realität verweisen. Spuren liefern Hinweise und vermitteln als solche selten eine Sicherheit, daß ein Ereignis vorliegt. In Ergänzung mit weiteren Erfahrungen und systematischen Untersuchungsmethoden können Indizien



erhärten werden und zu überprüfbaren Ergebnissen führen. Bedeutung und Tradition hat dieser Modus von Erkenntnis in qualitativen Wissenschaften, die individuelle Fälle, Situationen oder Dokumente zum Gegenstand haben.

Dichte Beschreibungen, so fasse ich diesen Abschnitt zusammen, stellen sich hinsichtlich ihrer Darstellungslogik als essayistisches Theoretisieren dar. Forschungslogisch beruhen sie einerseits auf den methodologischen Prinzipien exemplarischer Falluntersuchungen sowie auf der Methode der abduktiven Deutung, und andererseits auf den Methoden der ethnographischen Arbeit im Feld, also jenen Regeln, deren Diskussion Geertz aus seinen Schriften verbannt. Die ethnographische Arbeitsweise erachte ich als wesentlichen Bestandteil von dichten Beschreibungen. Geertz behandelt die Bedeutung der unmittelbaren Forschungserfahrung im Feld kaum und weist immer wieder darauf hin, daß diese alleine nicht ausreiche, um eine gute Interpretation zustande zu bringen. Dennoch ist davon auszugehen, daß die Anwesenheit im Feld in seinen Aufsätzen stets präsent ist und eine Bedingung der Möglichkeit einer dichten Beschreibung darstellt.

### Krise der Repräsentation und die Frage der Autorenschaft

Der methodische Skeptizismus, den wir bei Geertz vorfinden, steht in engem Zusammenhang mit seiner kritischen Haltung gegenüber einer positivistisch gefärbten Mystifizierung wissenschaftlicher Stringenz und Systematik. Er verweigert eine abstrakte Methodendiskussion, weil die Formulierung einer Methodologie, die die Forschenden bei der Begegnung mit ihrem Untersuchungsfeld auf die rigide Einhaltung einer Abfolge von bestimmten Operationen verpflichtet, geeignet sei, Illusionen zu erwecken (vgl. Geertz 1973, S. 29f.). Wissenschaft als begriffliche Bearbeitung von einmal entdeckten Tatsachen zu sehen, sei ebenso eine methodologisch gestützte Täuschung wie die Meinung, es gehe dabei darum, eine von den Handelnden und von den Beobachtenden unabhängige Realität theoretisch zu rekonstruieren. Eine solche Auffassung entwerfe eine Wirklichkeit, die nicht vorhanden sei. Sie wolle glauben machen, daß die Tatsachen als solche eine bestimmte Aussage oder Schlußfolgerung nahelegen. In Wahrheit seien es aber die Forschenden, die – als Autoren und Autorinnen – die als relevant erachteten Tatsachen so auswählen und zusammenstellen, daß sie bestimmte Urteile und Erkenntnisse nahelegen und stützen.

In späteren Arbeiten hat Geertz diese Hervorhebung der Rolle des Autors beim Zustandekommen der wissenschaftlichen Erkenntnis noch radikalisiert. In *Works and Lives*, in der deutschen Übersetzung mit dem unglücklichen Titel *Die künstli-*

*chen Wilden* (Geertz 1993) erschienen, diskutiert er den rhetorischen Gestus anerkannter ethnographischer Texte im Rahmen von Kategorien, die üblicherweise bei der Beurteilung von erzählender Literatur zur Anwendung kommen. Die Überzeugungskraft einer wissenschaftlichen Studie sei eine Frage der Handschrift und der Fähigkeit, sich als Autor in einem Text zu etablieren. Natürlich sei das übliche Verfahren zur Erzielung eines Anscheins von Wahrheit und Glaubwürdigkeit noch weit verbreitet, nämlich das emsige Anhäufen von empirischem Material und das reichhaltige Berichten über Erfahrungen aus dem Feld. Unabhängig davon, ob Forscher oder Forscherinnen sich dieser Strategien bedienen, um ihren Darstellungen Gewicht zu verleihen, oder ob sie das nicht tun, diese Strategien seien keinesfalls der Grund dafür, daß wir ihre Bücher als interessant und lehrreich akzeptieren. Wichtiger sei, daß sie ihre Funktion als Autoren wahrnehmen und uns als Publikum davon überzeugen, am Ort des Geschehens gewesen zu sein, dort genau das gesehen zu haben, was wir – wären wir dort gewesen – auch gesehen hätten, und dabei eben das empfunden und gedacht zu haben, was wir in ihrer Lage auch empfunden oder gedacht hätten. „Wenn Anthropologen uns dazu bringen können, das, was sie sagen, ernst zu nehmen, so hat das weniger mit faktengesättigtem Blick oder mit begrifflich eleganter Pose zu tun als damit, daß sie in der Lage sind, uns davon zu überzeugen, daß das, was sie sagen, ein Resultat davon ist, daß sie eine andere Lebensform wirklich durchdrungen haben (oder, wenn man das vorzieht, sich von ihr haben durchdringen lassen), davon, daß sie auf die eine oder andere Weise wahrhaft ‚dort gewesen‘ sind. Und dies, daß sie uns davon überzeugen, daß dieses Wunder hinter der Bühne stattgefunden hat, ist der Punkt, an dem das Schreiben ins Blickfeld gerät“ (ebd., S. 14). Wir können diese Argumentation, die der Darstellungslogik gegenüber der Forschungslogik eine hohe Priorität einräumt, besser verstehen, wenn wir sie in einen etwas größeren Rahmen stellen, mit dem sie eng verbunden ist.

Unter dem Stichwort von der *Krise der Repräsentation* entwickelt sich in den USA Mitte der achtziger Jahre eine rege Diskussion darüber, bis zu welchem Grad die Ethnographie und Sozialforschung überhaupt beanspruchen könne, eine unabhängige soziale Realität zu repräsentieren (vgl. Denzin/ Lincoln 1994; Denzin 1996). Drei erkenntnistheoretische Wendepunkte lassen sich nennen, die seit den siebziger Jahren die Frage nach einer angemessenen methodologischen Grundlage für die Sozialwissenschaften in Abgrenzung zum traditionellen naturwissenschaftlich orientierten Verständnis empirischer Forschung vorangetrieben haben:

*Erstens* betont der *linguistic turn*, daß die soziale Wirklichkeit weit davon entfernt ist, sich mit der Sprache zu decken, in der sie beschrieben wird. Sprache hat keine abbildende, sondern im Gegenteil eine Welt-erschließende Funktion.

*Zweitens* verweist uns der *interpretative turn* darauf, daß keine sprachliche Aussage über die Wirklichkeit als objektive Beschreibung derselben gelten kann, sondern notwendig an den sozialen, historischen und persönlichen Standort des Beschreibenden gebunden bleibt. Es steht die Frage zur Diskussion, mit welchem Recht wir die eine Interpretation über ein soziales Phänomen als besser oder angemessener wie eine andere, konkurrierende Interpretation bezeichnen dürfen.

*Drittens* macht uns der *literary* und der *narrative turn* darauf aufmerksam, daß wissenschaftliche Aussagen nicht nur einen inhaltlichen Gehalt haben, sondern auch vom Aspekt der Darstellungsform berührt werden. Hier geht es einerseits um das Problem, welche Bedeutung der rhetorische Stil einer Beschreibung für die praktische Überzeugungskraft einer Aussage hat, und andererseits darum, in welcher Weise unterschiedliche narrative Formen die beschriebenen Ereignisse selbst strukturieren.

Vor dem Hintergrund dieser Wendepunkte steht heute die Frage zur Diskussion, inwieweit es überhaupt sinnvoll ist, über methodologische Probleme der Forschung weiterhin nachzudenken. Daten, die in interpretativen Untersuchungen verwendet werden, seien ebenso sehr ein Produkt der persönlichen Anwesenheit der Forschenden im Feld wie der Phänomene, die dort studiert werden. In einer bestimmten Weise würden die Daten durch den Prozeß der Analyse und im Vorgang des Schreibens erst konstituiert. Die unvermeidliche Kluft, die zwischen Realität, Erfahrung und sprachlichem Ausdruck dieser Erfahrung besteht, verwandle den Vorgang, den wir Beschreibung der Realität nennen, in Wahrheit in einen Vorgang des *Einschreibens* von Bedeutung in die Realität. Das klassische Thema des erkenntnistheoretischen Streits zwischen Deskription und Erklärung weicht der modernen Streitfrage, bei der darüber nachgedacht wird, ob und wie wissenschaftliche Befunde überhaupt in der Lage sind, soziale Realität zu beschreiben, oder ob im Rahmen der wissenschaftlichen Arbeit nicht vielmehr neue soziale Realitäten hervorgebracht werden.

Zwischen der Überzeugung, daß die Forschenden das, was sie beschreiben erst konstituieren, und dem wachsenden Interesse an den rhetorischen Strategien, die in wissenschaftlichen Werken eingesetzt werden, gibt es eine offensichtliche Verbindung. Nicht zuletzt wird im Rahmen dieser Überlegungen der Begriff der Validität durch den Begriff der Autorenschaft oder Legitimität ersetzt.

Diesem postmodern anmutenden Anti-Realismus steht in der Diskussion ein differenzierter Realismus gegenüber (vgl. Heller 1987; Hammersley 1992). Dieser grenzt sich von einem naiven Realismus insofern ab, als er die Vorstellung zurückweist, Forschende könnten einen direkten Zugang zu sozialen Phänomenen gewinnen und auf diese Weise den Anspruch auf Wahrheit ihres Wissen auf-

rechterhalten. Jede Wahrnehmung der Realität, auch die methodisch geleitete, ist durch das theoretische Vorwissen und den persönlichen Standort der Beobachtenden vermittelt. In den Sozialwissenschaften ist von einer grundsätzlichen Nicht-Identität zwischen Begriff und Gegenstand auszugehen. Unter diesem Gesichtspunkt ist es nicht sinnvoll, im Forschungsprozeß von dem Ziel einer Wahrheitsfindung auszugehen. Erreicht werden kann bestenfalls ein *richtiges Wissen* (vgl. Heller 1987), und zwar dann, wenn dieses Wissen im Rahmen der anerkannten Normen für die Forschung entstanden ist, in seinen Kernbeständen intersubjektiv überprüfbar ist und im Hinblick auf seine Plausibilität dem Urteil der kritischen Öffentlichkeit standhält. Die Position des differenzierten Realismus hält aber daran fest, daß die soziale Wirklichkeit aus Phänomenen besteht, die unabhängig von den Aussagen existieren, die wir über sie machen. Es trifft zwar zu, daß die Aussagen ein Teil derselben Realität sind, der auch die Phänomene angehören; das bedeutet aber nicht, daß unsere Behauptungen über die Realität relevante Aspekte derselben in einer Weise verändern, daß dadurch eine Behauptung richtig oder falsch wird (vgl. Hammersley 1992, S. 51). In den Fällen, in denen sich die gesellschaftliche Wirklichkeit unter dem Einfluß von wissenschaftlichem Wissen verändert, geschieht dies nicht allein deshalb, weil eine bestimmte Aussage gemacht wurde, sondern deshalb weil mächtige soziale Umstände und Kräfte in diesem Sinn wirksam werden. Wissenschaftliches Wissen fließt kontinuierlich in das alltägliche Handlungswissen zurück und kann auf diese Weise zu einer Veränderung jenes praktischen Verhaltens beitragen, das zuvor studiert wurde. Giddens (1984) hat dieses praxisbezogene Potential, das der sozialwissenschaftlichen Erkenntnis grundsätzlich innewohnt, mit dem Begriff der *doppelten Hermeneutik* beschrieben.

Vor dem Hintergrund dieser Differenzierungen bleibt es aus meiner Sicht das Ziel einer wissenschaftlichen Forschung, soziale Wirklichkeit zu repräsentieren. Anzuerkennen ist dabei immer, daß diese Repräsentation, vermittelt durch den Standort der Forschenden, niemals vollständig sein kann, sondern perspektivisch gerichtet ist. Alle Ereignisse können von mehr als einem Standpunkt aus beobachtet und erzählt werden. Persönliche Erfahrungen und Werthaltungen spielen hier eine Rolle. Von diesen Faktoren hängt es ab, welche Merkmale eines Phänomens in der Beschreibung hervorgehoben werden und welche geringe Beachtung finden. Zugleich greift es aber zu kurz, das Bemühen um eine realistische Repräsentation nur als psychologisches Problem der Kontrolle von persönlichem Vorwissen und von Voreingenommenheit der Forschenden zu betrachten. Der jeweils erreichbare Realismus ist ebenso mit unterschiedlichen sozialtheoretischen Grundkonzepten verbunden, auf die in der Darstellung Bezug genommen wird.

Und nicht zuletzt fordert die spezifische Beschaffenheit der sozialen Realität selbst zur Einnahme bestimmter Standorte auf, um sie angemessen erfassen zu können. Grundsätzlich ist davon auszugehen, daß die analytische Perspektive einer Interpretation ebensowenig beliebig ist, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit eine beliebige, strukturlose Aggregation von Bedeutungen und Ressourcen darstellt. Bei der Darstellung von bestimmten sozialen Phänomenen und Prozessen, die mit Konflikten und Widersprüchen durchzogen sind, ist eine realitätsnahe Darstellung nur zu leisten, wenn sie aus mehr als einer Perspektive betrachtet werden (vgl. Burke 1991a). Die Relevanz einer konkreten Analyse kann nicht zuletzt daran gemessen werden, in welcher Weise sie auf jene Mechanismen Bezug nimmt, die das soziale Leben existenziell bestimmen, das heißt aus meiner Sicht vor allem, inwieweit sie innerhalb der Ambiguität sozialer Prozesse das konkrete Verhältnis von individueller Autonomie und strukturellem Zwang erhellt.

Über die Frage der Autorenschaft intensiver nachzudenken und den Autor einer wissenschaftlichen Arbeit sichtbarer zu machen, als das bislang der Fall war und ist, scheint mir für die Zukunft der Sozialwissenschaften wichtig zu sein. Ich gehe davon aus, daß eine solche Entwicklung das moralische Engagement fördern, den Diskurs intensivieren und das öffentliche Ansehen wissenschaftlicher Arbeit heben würde. Ebenso wichtig ist es, den Sog des Relativismus zu vermeiden, der dann zur Geltung kommen würde, wenn wir alle rationalen Kriterien im Hinblick auf die Validität einer Interpretation zurückweisen. Der Bedeutungsreichtum, den uns beispielsweise Geertz mit seinen Interpretationen von kulturellen Handlungen vorstellt, ist faszinierend. Dichte Beschreibungen scheinen tiefe Einblicke in die Symbolwelt fremder Kulturen zu eröffnen. Die Frage ist, ob diese Einblicke sich auch auf eine konkrete soziale Realität beziehen. Auch wenn wir die Rolle des Autors beim Zustandekommen einer dichten Beschreibung anerkennen, wo ist der Boden, auf dem die kreative Interpretation der Bedeutungen aufruhrt? Auch wenn wir dem Gedanken der destruktiven Wirkung vorgefertigter Theorien und Modelle von Kultur auf die konkrete Wahrnehmung von befremdlichen kulturellen Handlungszusammenhängen folgen, welche Rationalitäten bestimmen dann die situativen sozialen Prozesse? Wo liegt bei dichten Beschreibungen die Grenze zwischen theoretischer Durchdringung eines konkreten kulturellen Geschehens und fiktionalem Aufbau von möglichen – im Sinne von denkbaren – Bedeutungsschichten? Hat die Tiefenbedeutung von Kultur noch etwas mit den realen Mechanismen des sozialen Geschehens zu tun?

Die Kritik am Konzept der dichten Beschreibung stützt sich vor allem auf solche Fragen nach der Validität (vgl. Stellrecht 1993). Das interpretative Paradigma verbindet mit dem wissenschaftlichen Diskurs das Bemühen, einen kontinuierli-

chen Prozeß der Interpretation und Reinterpretation der sozialen Welt zu leisten, der – sofern er wiederum in die soziale Praxis zurückfließt – neue Formen des bewußten gesellschaftlichen Handelns eröffnen kann. Allerdings kann dabei nicht jede Interpretation gleiches Gewicht beanspruchen wie eine konkurrierende, mögliche andere Interpretation. Die Anerkennung der Kluft zwischen objektiver Bedeutung einer Handlung und subjektiver Intention der Akteure (vgl. Ricoeur 1971) kann nicht gleichbedeutend damit sein, daß die Handlungen jeden Bezug zu der sozialen Welt, aus der heraus sie entstanden sind und sinnhaft gesetzt wurden, verloren haben. Es geht hier um den Grundsatz der Sinnadäquanz des hermeneutischen Verstehens. Die interpretativ erschlossene soziale Welt soll nicht nur in die aktuelle Lebensrealität der Welt des Interpreten übersetzt werden, sondern soll auch den Zugang zur Symbolwelt und sozialen Struktur der untersuchten Realität selbst eröffnen. Und in dieser Realität ist Kultur kein abstraktes symbolisches System, sondern gebunden an die konkrete Lebensform, in der die symbolischen Erscheinungen eine praktische Rolle spielen. Geertz selbst betont, daß die Analyse von kulturellen Formen immer von der Gefahr des Ästhetizismus bedroht ist, mit dem sie „die Verbindung zur harten Oberfläche des Lebens, zu den Realitäten von Politik, Ökonomie und sozialer Schichtung verliert, mit denen es die Menschen überall zu tun haben“ (Geertz 1973, S. 43). Viele seiner Arbeiten behandeln Phänomene wie Nationalismus, Gewalt, Status, soziale und ethnische Identität sowie Erscheinungsformen von Macht und Herrschaft zwischen industriellen und vorindustriellen Kulturen.

Dennoch zeigen seine Interpretationen oftmals ein Übergewicht an kulturanalytischer im Vergleich zu einer sozialanalytischen Perspektive. Bei seinen Versuchen, Kultur als universelle Bedeutungsstruktur herauszuarbeiten, geht die Thematisierung der differenzierten sozialen Mechanismen, die an der Hervorbringung von kultureller Bedeutung involviert sind, verloren (vgl. Levi 1991). Unter diesem Gesichtspunkt erweist sich die scharfe Ablehnung jeder theoretischen Strukturierung der untersuchten kulturellen Zusammenhänge, die Geertz zum Ausdruck bringt, als problematisch. Diese Ablehnung trifft dort zu, wo es um die Kritik an den umfassenden funktionalistisch gebauten Theorien geht, die ein mechanistisches Verständnis von Kultur nahelegen. Spezifische kulturelle Verhaltensweisen und soziale Praktiken werden damit in ihrer Eigenlogik zerstört und als bedeutsame Phänomene zum Verschwinden gebracht. Andererseits hat Theorie aber nicht notwendig nur derart normalisierende Funktion. Sie kann auch zur Differenzierung von Wahrnehmung und Interpretation beitragen. Gesellschaften treten uns weder als systemisch geschlossene Gebilde noch als regellose und sozial undifferenzierte Verknüpfungen von situativen Handlungen entgegen. Grundlegende sozialtheore-

tische Konzepte, die eine realistische Beschreibung sozialen Handelns im Rahmen von relativer Freiheit und präskriptiv-normativen Zwängen erlauben, sind bedeutsam, weil sie eine Sensibilität für Beobachtung und Interpretation sozialer Welten fördern. Die Möglichkeiten für die Mitglieder einer Gesellschaft, sich im kulturellen Geschehen zu definieren und zu organisieren sind sozial unterschiedlich und historisch variabel. Im Kontext mit unterscheidbaren sozialen Bedingungen bringen die symbolischen Strukturen eine fragmentierte und differenzierte Variabilität von Repräsentationen hervor, deren Darstellung Geertz in seinen Arbeiten aber kaum gelingt. Er verwebt vielschichtige Begriffe und Konzepte mit den von ihm interpretierten Ereignissen. Diese Vorgangsweise bietet einen reichen Fundus von kulturspezifischen Analysen, denen es manchmal an gleichermaßen tiefgehender sozialer Schärfe fehlt. Pierre Bourdieu (1987) hat auf die Tendenz der Wissenschaft hingewiesen, Dinge um des Verstehens willen zu verstehen. Soziale Praktiken und Ausdrucksformen werden aus dem Kontext der Dringlichkeit der praktischen Situation gelöst und damit neutralisiert. Bei manchen Arbeiten von Geertz entsteht der Eindruck einer Kluft zwischen praktischer und theoretisch interpretierter Welt. Oftmals bleibt unklar, ob die vielschichtigen Konstruktionen, die er aufbaut, um die sozialen Praktiken zu verstehen, immer auch die wesentlichen Konstruktionen sind, die die beschriebene kulturelle Praxis bestimmen.

Es läßt sich sagen, daß die Arbeiten von Geertz im Hinblick auf den interpretativen Ring äußerst voluminös, im Hinblick auf den objektivierbaren Kern, das heißt in Bezug auf das beobachtbare und detaillierte Geschehen im Feld, dagegen besonders schmal sind. Ich beziehe mich damit auf zwei unterschiedliche Aspekte des Wissens, die Agnes Heller (1987) im Zusammenhang mit der Diskussion von Fragen nach der überhaupt möglichen Wahrheit von wissenschaftlichen Aussagen vorgeschlagen hat. Ring und Kern sind zwei Aspekte eines Ganzen, das heißt praktisch nicht trennbar. Die Vorstellung, daß diese Begriffe identisch seien einerseits mit den empirischen Fakten und andererseits mit dem theoretischen Rahmen, in dem diese Fakten interpretiert werden, weist Heller ausdrücklich zurück.

Das *Kernwissen* ist jenes Wissen, das prinzipiell jedem Menschen zugänglich ist, unter der Voraussetzung, daß alle verfügbaren Zeugen gehört, alle relevanten Daten studiert und dabei auch alle erdenklich möglichen Perspektiven berücksichtigt werden würden. Dieser Aspekt des Wissens ist mit dem Anspruch auf Objektivität, der in den Sozialwissenschaften sinnvollerweise erhoben werden kann, eng verbunden, nämlich mit dem Anspruch auf intersubjektive Prüfbarkeit des Wissens. Eine Validitätsprüfung einer wissenschaftlichen Arbeit würde also voraussetzen, daß in dem entsprechenden Bericht die Beziehung zwischen Forschungskontext und interpretativer Aussage in nachvollziehbarer Form dargestellt wird.

Das *Ringwissen* hat dagegen die spezielle Eigenschaft, „Sinn zu stiften, weil es die Elemente der Originalität, Innovation, Neuheit und Überraschung, mit anderen Worten: die Elemente des Unerwarteten des Phantasievollen dem Kern anlagert“ (ebd., S. 432). Diese Form des Wissens ist mit Einsicht, Theorie, Interpretation und Verstehen verbunden. Es entsteht vor dem Hintergrund eines bestimmten Standpunktes, einer speziellen Perspektive oder einem besonderen kulturellen Interesse und damit auf der Basis einer gewissen Lebenserfahrung, die individuell und kollektiv erworben werden kann. Ringwissen ist entscheidend dafür, wie an den Bereich des potentiellen Kernwissens herangegangen wird, und welche Teile des verfügbaren Kernwissens als relevant erachtet werden und welche nicht. Im Hinblick auf diesen Aspekt des Wissens ist nicht zu erwarten, daß alle Forschenden zur gleichen Einsicht und zur gleichen Erkenntnis kommen werden.

Jede sozialwissenschaftliche Arbeit verfügt nicht nur über die eine oder die andere Form des Wissens, sondern über beide Formen. Die entscheidende Frage ist, in welchem Verhältnis Kern- und Ringwissen zueinander stehen. Eine Arbeit, in der der Kern mächtig und der Ring dünn ist, bietet zwar ein hohes Ausmaß an exakter Information und ordnet diese in unterschiedlichen Perspektiven an. Eine solche Arbeit vermag aber kaum Einsicht darüber zu vermitteln, wie die Information aus einer konkret eingenommenen Perspektive heraus zu bewerten und sinnhaft anzueignen ist. Eine entsprechende Arbeit wird, so Heller, richtig aber langweilig, zwar informativ aber unwichtig erscheinen. Es ist Teil des Ringwissens, aus der Gesamtheit des potentiell möglichen Kernwissens die richtige und bewährte Information auszuwählen, sie mit Theorie, Interpretation und Einsicht zu versehen und so der Gesamtarbeit eine Gestalt zu geben, die Orientierung in der Vielfalt der Wirklichkeitskonstruktionen ermöglicht. Überwiegt dagegen die Stärke des Ringes deutlich jene des Kernes, so bewegt sich die Arbeit mehr in Richtung Fiktion oder Ideologie und kann in diesem Sinne auch widerlegt werden.

Das Konzept der dichten Beschreibung richtet sich radikal gegen einen Standpunkt, der suggeriert, daß sozialwissenschaftliches Verstehen in erster Linie dadurch hergestellt werden könne, daß die Forschenden einem strengen Kanon von methodischen Regeln folgen. Ich formuliere abschließend drei Überlegungen, die aus der Auseinandersetzung mit diesem Konzept in die vorliegende Fallstudie eingeflossen sind und die aus meiner Sicht auch darüber hinaus für die soziologische Empirie anregend sein könnten:

*Erstens:* Die Erfassung des unmittelbar wahrnehmbaren Handlungsgeschehens und die Darstellung der Eigeninterpretationen der Handelnden geben noch keine dichte Beschreibung ab. Wenn wir uns eine Beschreibung als Sandwich vorstellen



(vgl. Ryle 1968), dann würde dieses durch die bloße Wiedergabe der Interpretationen erster Ordnung ziemlich dünn ausfallen. Eine dichte Beschreibung ist demgegenüber ein dick belegtes Sandwich, das Interpretationen erster, zweiter und dritter Ordnung enthält, wobei gewissermaßen eine Bedeutungsschicht über der anderen lagert. Das bedeutet, daß sich die Interpretation eines sozialen Phänomens von seiner unmittelbar evidenten Erscheinungsform zu lösen hat. Nur dadurch gelingt es, neue Perspektiven und Erkenntnisse für das soziale Handeln in der sozialen Realität zu vermitteln. Eine Orientierung an der Form des essayistischen Theoretisierens und an der Methode des abduktiven Deutens kann bei diesem Sprung von der Beobachtung zur Interpretation helfen.

*Zweitens:* Dichte Beschreibungen sind mikroskopische Untersuchungen. Sie setzen an besonderen Praktiken oder Ereignissen einer Kultur an und versuchen, ausgehend von dem örtlich und zeitlich begrenzten Geschehen das Ganze der fremden Kultur interpretativ zu erschließen. Dieses Merkmal verweist uns auf den fallspezifischen Charakter von interpretativen Forschungen. Die detaillierte und lokale Untersuchung ist nicht der Endpunkt der dichten Beschreibung, sondern nur der Ort, von dem aus weitreichende Schlußfolgerungen über die untersuchte Kultur gezogen werden. Dichte Beschreibungen sind reduktionistisch im Hinblick auf die Beobachtungsebene, aber sie sind extensiv im Hinblick auf die Wirklichkeitsebene.

*Drittens:* Sozialwissenschaftliche Interpretationen erreichen besonders dann eine hohe Komplexität und Tiefe, wenn sie sich auf eine ethnographische Arbeitsweise stützen. Diese Arbeitsweise bedeutet eine stärkere Annäherung an die soziale Alltagswelt, die untersucht wird, eine Betonung der Form des Feldverstehens gegenüber den Formen texthermeneutischer Interpretation und eine engere Verbindung zwischen beobachtend-beschreibenden und analytisch-interpretierenden Forschungstätigkeiten.



## LITERATURVERZEICHNIS

- Adorno, Theodor W.; 1958: Der Essay als Form. In: Ders.; 1981: *Noten zur Literatur*. Frankfurt/M. S. 9–33.
- Allert, Tilmann; 1998: *Die Familie. Fallstudien zur Unverwüstlichkeit einer Lebensform*. Berlin/ New York.
- Altrichter, Herbert/ Posch, Peter; 1990: *Lehrer erforschen ihren Unterricht. Eine Einführung in die Methoden der Aktionsforschung*. Bad Heilbrunn/Obb.
- Angehrn, Emil; 1985: *Geschichte und Identität*. Berlin/ New York.
- Argelander, Hermann; 1970: *Das Erstinterview in der Psychotherapie*. Darmstadt.
- Assmann, Aleida; 1995: Fluchten aus der Geschichte. Die Wiedererfindung von Tradition vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. In: Christoph J. Nyiri (Hrsg.): *Tradition. Proceedings of an International Research Workshop at IFK*. Wien: Internationales Forschungszentrum für Kulturwissenschaften. S. 112–128.
- Bailey, Carol A.; 1996: *A Guide to Field Research*. Thousand Oaks/ London/ New Delhi.
- Barton, Allen H./ Lazarsfeld, Paul F.; 1955: Einige Funktionen von qualitativer Analyse in der Sozialforschung. In: Christel Hopf/ Elmar Weingarten (Hrsg.); 1979: *Qualitative Sozialforschung*. Stuttgart. S. 41–89.
- Bauman, Richard; 1986: *Story, Performance and Event. Contextual Studies of Oral Narrative*. Cambridge.
- Bauman, Zygmunt; 1992: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg.
- Baumgartner, Hans Michael; 1979: Erzählung und Theorie in der Geschichte. In: Jürgen Kocka/ Thomas Nipperdey (Hrsg.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München. S. 259–289.
- Beck, Ulrich; 1986: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/M.
- Beck, Ulrich; 1991: Der Konflikt der zwei Modernen. In: Wolfgang Zapf (Hrsg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt/M. 1990*. Frankfurt/ New York. S. 40–53.
- Beck, Ulrich; 1996: Wissen oder Nicht-Wissen? Zwei Perspektiven „reflexiver Modernisierung“. In: Ders./ Anthony Giddens/ Scott Lash: A.a.O. S. 289–315.
- Beck, Ulrich/ Bonß, Wolfgang; 1984: Soziologie und Modernisierung. Zur Ortsbestimmung der Verwendungsforschung. In: *Soziale Welt*, Jg. 35. S. 381–406.
- Beck, Ulrich/ Brater, Michael/ Daheim, Hansjürgen; 1980: *Soziologie der Arbeit und der Berufe*. Reinbek b. Hamburg.
- Beck, Ulrich/ Giddens, Anthony/ Lash, Scott; 1996: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt/M.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth; 1983: Vom „Dasein für andere“ zum Anspruch auf ein Stück „eigenes Leben“: Individualisierungsprozesse im weiblichen Lebenszusammenhang. In: *Soziale Welt*, Jg. 34. S. 307–340.
- Becker-Schmidt, Regina; 1983: Widerspruch und Ambivalenz: Theoretische Überlegungen, methodische Umsetzungen, erste Ergebnisse zum Projekt „Probleme lohnabhängig arbeitender Mütter“. In: Dies. u.a.: A.a.O. S. 13–44.

- Becker-Schmidt, Regina; 1987: Die doppelte Vergesellschaftung – die doppelte Unterdrückung: Besonderheiten der Frauenforschung in den Sozialwissenschaften. In: Lilo Unterkircher/ Ina Wagner (Hrsg.): Die andere Hälfte der Gesellschaft. Österreichischer Soziologentag 1985. Wien. S. 10–25.
- Becker-Schmidt, Regina; 1994: Diskontinuität und Nachträglichkeit. Theoretische und methodische Überlegungen zur Erforschung weiblicher Lebensläufe. In: Angelika Diezinger u.a. (Hrsg.): Erfahrung mit Methode. Wege wissenschaftlicher Frauenforschung. Freiburg i. Br. S. 155–182.
- Becker-Schmidt, Regina; 1996: Transformation und soziale Ungleichheit, soziale Ungleichheit und Geschlecht. In: Sigrid Metz-Göckel/ Angelika Wetterer (Hrsg.): Vorausdenken – Querdenken – Nachdenken. Texte für Ayla Neusel. Frankfurt/ New York. S. 183–195.
- Becker-Schmidt, Regina, u.a.; 1983: Arbeitsleben – Lebensarbeit. Konflikte und Erfahrungen von Fabrikarbeiterinnen. Bonn.
- Benjamin, Walter; 1936: Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In: Ders.: Gesammelte Schriften, II. 2. Frankfurt/M. S. 438–465.
- Bense, Max; 1947: Über den Essay und seine Prosa. In: Merkur, Jg. 1. S. 414–424.
- Berger, John; 1984: Geschichten. In: Ders./ Jean Mohr: Eine andere Art zu erzählen. München/ Wien. S. 277–288.
- Bernfeld, Siegfried; 1931: Trieb und Tradition im Jugendalter. Kulturpsychologische Studien an Tagebüchern. Leipzig.
- Bernfeld, Siegfried; 1941: Psychoanalyse als Gespräch. In: Psyche, Jg. 32 (1978). S. 355–373.
- Bertaux, Daniel/ Bertaux-Wiame, Isabelle; 1988: „Was du ererbt von deinen Vätern ...“ Transmissionen und soziale Mobilität über fünf Generationen. In: BIOS, Jg. 4. 1991. S. 13–40.
- Bertaux-Wiame, Isabelle; 1993: The Pull of Family Ties. Intergenerational Relationships and Life Paths. In: International Yearbook of Oral History and Life Stories. A.a.O. S. 39–50.
- Blos, Peter; 1964/65: Die Funktion des Agierens im Adoleszenzprozeß. In: Psyche, Jg. 18. S. 120–138.
- Blumer, Herbert; 1969: Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Berkeley.
- Bohleber, Werner/ Leuzinger, Marianne; 1983: Narzißmus und Adoleszenz. Kritische Bemerkungen zum „Neuen Sozialisationstypus“. In: Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hrsg.): Die neuen Narzißmustheorien: zurück ins Paradies? Frankfurt/M. S. 125–138.
- Bonß, Wolfgang; 1983: Empirie und Dechiffrierung von Wirklichkeit. Zur Methodologie bei Adorno. In: Ludwig von Friedeburg/ Jürgen Habermas (Hrsg.): Adorno-Konferenz 1983. Frankfurt/M. S. 201–225.
- Born, Claudia/ Krüger, Helga/ Lorenz-Meyer, Dagmar; 1996: Der unentdeckte Wandel. Annäherungen an das Verhältnis von Struktur und Norm im weiblichen Lebenslauf. Berlin.
- Bourdieu, Pierre; 1976: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre; 1981: Klassenschicksal, individuelles Handeln und das Gesetz der Wahrscheinlichkeit. In: Ders. u.a.: Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht. Frankfurt/M. S. 169–226.
- Bourdieu, Pierre; 1983: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt, Sonderband 2. Göttingen. S. 183–198.

- Bourdieu, Pierre; 1987: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre; 1996: On the Family as a Realized Category. In: *Theory, Culture and Society*, Vol. 13/ 3. S. 19–26.
- Bourdieu, Pierre; 1997a: Widersprüche des Erbes. In: Ders. u.a.: A.a.O. S. 651–658.
- Bourdieu, Pierre; 1997b: Verstehen. In: Ders. u.a.: A.a.O. S. 779–822.
- Bourdieu, Pierre, u.a.; 1997: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz.
- Bourdieu, Pierre/ Wacquant, Loic J.D.; 1996: Die Ziele der reflexiven Soziologie. Chicago-Seminar, Winter 1987. In: Dies.: *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt/M. S. 95–249.
- Brock, Ditmar/ Otto-Brock, Eva-M.; 1992: Krise der Arbeitsgesellschaft oder Entmythologisierung der Arbeit? Wandlungstendenzen in den Arbeitsorientierungen im 20- bzw. 30-Jahres-Vergleich. In: Helmut Klages/ Hans Jürgen Hippler/ Willi Herbert (Hrsg.): A.a.O. S. 352–372.
- Bude, Heinz; 1985: Der Sozialforscher als Narrationsanimateur. Kritische Anmerkungen zu einer erzähltheoretischen Fundierung der interpretativen Sozialforschung. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 37. S. 327–336.
- Bude, Heinz; 1987: Deutsche Karrieren. Lebenskonstruktionen sozialer Aufsteiger aus der Flak-helfer-Generation. Frankfurt/M.
- Bude, Heinz; 1988: Der Fall und die Theorie. Zum erkenntnislogischen Charakter von Fallstudien. In: *Gruppendynamik*, Jg. 19. S. 421–427.
- Bude, Heinz; 1989: Der Essay als Form der Darstellung sozialwissenschaftlicher Erkenntnis. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 41. S. 526–539.
- Bude, Heinz; 1994: 1968 und die Soziologie. In: *Soziale Welt*, Jg. 45. S. 242–253.
- Bude, Heinz; 1995: Das Altern einer Generation. Die Jahrgänge 1938–1948. Frankfurt/M.
- Burkart, Günter; 1997: Lebensphasen – Liebesphasen. Vom Paar zur Ehe, zum Single und zurück. Opladen.
- Burke, Peter (Ed.); 1991: *New Perspectives on Historical Writing*. Cambridge.
- Burke, Peter; 1991a: History of Events and the Revival of Narrative. In: Ders. (Ed.); 1991: A.a.O. S. 233–248.
- Carle, Eric; 1969: *Die kleine Raupe Nimmersatt*. Hildesheim.
- Caruso, Igor A.; 1955: Symbol und Welterfassung. In: *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, Jg. 3. S. 66–74.
- Dahrendorf, Ralph; 1979: *Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*. Frankfurt/M.
- Danto, Arthur C.; 1974: *Analytische Philosophie der Geschichte*. Frankfurt/M.
- Dausien, Bettina; 1992: Leben für andere oder eigenes Leben? Überlegungen zur Bedeutung der Geschlechterdifferenz in der biographischen Forschung. In: Peter Alheit u.a.: *Biographische Konstruktionen. Werkstattberichte des Forschungsschwerpunktes Arbeit und Bildung an der Universität Bremen*. Bd. 19. Bremen. S. 37–70.
- Deleuze, Gilles/ Guattari, Félix; 1977: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt/M.
- Denzin, Norman K.; 1996: *Interpretative Ethnography. Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks/ London/ New Delhi.

- Denzin, Norman K./ Lincoln, Yvonna S.; 1994: Introduction: Entering the Field of Qualitative Research. In: Dies. (Hrsg.): Handbook of Qualitative Research. Thousand Oaks/ London/ New Delhi. S. 1–17.
- Devereux, Georges; 1982: Normal und anormal. Aufsätze zur allgemeinen Ethnopsychiatrie. Frankfurt/M.
- Devereux, Georges; 1984: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. Frankfurt/M.
- Döbert, Rainer/ Nunner-Winkler, Gertrud; 1975: Adoleszenzkrise und Identitätsbildung. Psychische und soziale Aspekte des Jugendalters in modernen Gesellschaften. Frankfurt/M.
- Durkheim, Emile; 1895: Die Regeln der soziologischen Methode. Frankfurt/M. 1976.
- Eagleton, Terry; 1992: Einführung in die Literaturtheorie. Stuttgart.
- Eagleton, Terry; 1993: Ideologie. Eine Einführung. Stuttgart/ Weimar.
- Eagleton, Terry; 1997: Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay. Stuttgart.
- Eisenstadt, Samuel N.; 1979: Tradition, Wandel und Modernität. Frankfurt/M.
- Eisenstadt, Samuel N.; 1996: Generationenbewußtsein und Moderne. In: Transit 11: Generation ohne Eigenschaft? S. 18–24.
- Eissler, Kurt R.; 1945: Ich-Stärke und Leben in geschichtlichen Zusammenhängen. Mit einer editorischen Vorbemerkung von Mario Erdheim. In: Ethnopsychanalyse 2: Herrschaft, Anpassung, Widerstand. Frankfurt/M. S. 96–121.
- Erdheim, Mario; 1981: Die Wissenschaften, das Unbewußte und das Irrationale. Vier Tendenzen im ethnologischen und psychiatrischen Denken. In: Ders.; 1988: A.a.O. S. 15–28.
- Erdheim, Mario; 1982: „Heiße“ Gesellschaften und „kaltes“ Militär. In: Ders.; 1988: A.a.O. S. 331–344.
- Erdheim, Mario; 1984: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychanalytischen Prozeß Frankfurt/M.
- Erdheim, Mario; 1988: Die Psychoanalyse und das Unbewußte in der Kultur. Aufsätze 1980–1987. Frankfurt/M.
- Erdheim, Mario; 1988a: Adoleszenz zwischen Familie und Kultur. In: Ders.; 1988: A.a.O. S. 191–214.
- Erdheim, Mario; 1990: Sinngebung und Kulturwandel. In: Ethnopsychanalyse 1: Glaube, Magie, Religion. Frankfurt/M. S. 9–31.
- Erdheim, Mario; 1992: Zur ethnopsychanalytischen Problematik der Untersuchung adolescentärer Prozesse. In: Volker Fröhlich/ Rolf Göppel (Hrsg.): Sehen, Einfühlen, Verstehen. Psychoanalytisch orientierte Zugänge zu pädagogischen Handlungsfeldern. Würzburg. S. 31–46.
- Erdheim, Mario; 1993: Psychoanalyse, Adoleszenz und Nachträglichkeit. In: Psyche, Jg. 19. S. 934–950.
- Erdheim, Mario/ Nadig, Maya; 1979: Größenphantasien und sozialer Tod. In: Kursbuch 58. Berlin. S. 115–126.
- Erikson, Erik H.; 1965: Kind und Gesellschaft. Stuttgart.
- Fenichel, Otto; 1931: Perversionen, Psychosen, Charakterstörungen. Psychoanalytische, spezielle Neurosenlehre. Darmstadt 1990.

- Fischer-Kowalski, Marina; 1983: Halbstarke 1958, Studenten 1968: Eine Generation und zwei Rebellionen. In: Ulf Preuss-Lausitz u.a.: Kriegskinder, Konsumkinder, Krisenkinder. Zur Sozialisationsgeschichte seit dem Zweiten Weltkrieg. Weinheim/ Basel. S. 53–70.
- Flader, Dieter/ Giesecke, Michael; 1980: Erzählen im psychoanalytischen Erstinterview – eine Fallstudie. In: Konrad Ehlich (Hrsg.): Erzählen im Alltag. Frankfurt/M. S. 209–262.
- Frank-Rieser, Edith; 1996: Psychoanalyse „nach“ Narziß und Ödipus: Zur „Zukunft“ im Entwicklungsbegriff. In: Hans Jörg Walter (Hrsg.): 50 Jahre Innsbrucker Arbeitskreis für Psychoanalyse. Innsbruck/ Wien. S. 61–91.
- Freitag, Winfried; 1988: Haushalt und Familie in traditionellen Gesellschaften: Konzepte, Probleme und Perspektiven der Forschung. In: Geschichte und Gesellschaft, Jg. 14. S. 5–37.
- Freud, Sigmund; 1909: Der Familienroman der Neurotiker. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. IV. S. 221–226.
- Freud, Sigmund; 1910: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. X. Frankfurt/M. S. 87–159.
- Freud Sigmund; 1915: Das Unbewußte. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. III. Frankfurt/M. S. 119–173.
- Freud, Sigmund; 1920: Jenseits des Lustprinzips. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. III. Frankfurt/M. S. 213–272.
- Freud, Sigmund; 1921: Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. IX. Frankfurt/M. S. 61–134.
- Freud, Sigmund; 1923: Das Ich und das Es. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. III. Frankfurt/M. S. 273–330.
- Freud, Sigmund; 1930: Das Unbehagen in der Kultur. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. IX. Frankfurt/M. S. 191–270.
- Freud, Sigmund; 1933: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. I. Frankfurt/M. S. 447–608.
- Freud, Sigmund; 1936: Brief an Romain Rolland. (Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis). GW, Bd. XVI. S. 250–257.
- Freud, Sigmund; 1939: Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen. In: Ders.; 1982: Studienausgabe, Bd. IX. Frankfurt/M. S. 455–581.
- Friedan, Betty; 1963: *The Feminine Mystique*. New York.
- Fuchs, Werner; 1983: Jugendliche Statuspassage oder individualisierte Jugendbiographie? In: *Soziale Welt*, Jg. 34. S. 341–371.
- Geertz, Clifford; 1973: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: Ders.; 1987: A.a.O. S. 7–43.
- Geertz, Clifford; 1977: „Aus der Perspektive der Eingeborenen“. Zum Problem des ethnologischen Verstehens. In: Ders.; 1987: A.a.O. S. 289–309.
- Geertz, Clifford; 1987: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/M.
- Geertz, Clifford; 1991: Religiöse Entwicklungen im Islam. Beobachtet in Marokko und Indonesien. Mit einem Essay von Bassam Tibi. Frankfurt/M.
- Geertz, Clifford; 1993: Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller. Frankfurt/M.

- Gerdes, Klaus; 1979: Einführung. In: Ders. (Hrsg.): Explorative Sozialforschung. Einführende Beiträge aus „Natural Sociology“ und Feldforschung in den USA. Stuttgart. S. 1–9.
- Giddens, Anthony; 1979: *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London/ Basingstoke.
- Giddens, Anthony; 1984: *Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung*. Frankfurt/ New York.
- Giddens, Anthony; 1988: *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Mit einer Einführung von Hans Joas*. Frankfurt/New York.
- Giddens, Anthony; 1991: *The Consequences of Modernity*. Cambridge.
- Giddens, Anthony; 1993: Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft. In: *Soziale Welt*, Jg. 44. S. 445–485.
- Giddens, Anthony; 1994: „Schöne neue Welt“. Der neue Kontext von Politik. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Jg. 4. S. 449–462.
- Giddens, Anthony; 1996: Risiko, Vertrauen und Reflexivität. In: Ulrich Beck/ Anthony Giddens/ Scott Lash: A.a.O. S. 316–337.
- Giddens, Anthony; 1997: *Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft der radikalen Demokratie*. Frankfurt/M.
- Ginzburg, Carlo; 1988: Spurensicherung. In: Ders.: *Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis*. München. S. 78–125.
- Goffman, Erving; 1967: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt/M.
- Goffman, Erving; 1969: *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München.
- Goffman, Erving; 1977: *Rahmenanalyse. Versuch, über die Organisation der Alltagserfahrung*. Frankfurt/M.
- Gottschalch, Wilfried/ Neumann-Schönwetter, Marina/ Soukup, Gunther; 1971: *Sozialisationsforschung. Materialien, Probleme, Kritik*. Frankfurt/M.
- Hammersley, Martyn; 1992: *What's wrong with Ethnography? Methodological explorations*. London/New York.
- Hammersley, Martyn/ Atkinson, Paul; 1995: *Ethnography. Principles in Practice*. 2<sup>nd</sup> Ed. London/ New York.
- Hanisch, Ernst; 1994: *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts*. Wien.
- Hareven, Tamara K.; 1977: Family Time and Historical Time. In: Michael Mitterauer/ Reinhard Sieder (Hrsg.): *Historische Familienforschung*. Frankfurt/M. S. 64–87.
- Heller, Agnes; 1987: Von einer Hermeneutik in den Sozialwissenschaften zu einer Hermeneutik der Sozialwissenschaften. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 39. S. 425–451.
- Hildenbrand, Bruno; 1983: *Alltag und Krankheit. Ethnographie einer Familie*. Stuttgart.
- Hildenbrand, Bruno/ Jahn, Walter; 1988: „Gemeinsames Erzählen“ und Prozesse der Wirklichkeitskonstruktion in familiengeschichtlichen Gesprächen. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 17. S. 203–217.
- Hirschman, Albert O.; 1988: *Engagement und Enttäuschung. Über das Schwanken der Bürger zwischen Privatwohl und Gemeinwohl*. Frankfurt/M.



- Hobsbawn, Eric; 1995: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts. München/ Wien.
- Hoffmann, Sven O./ Trimborn, Winfried; 1979: Die Bedeutung sozialer Faktoren für die Entstehung psychischer Substrukturen. In: Johannes Cremerius/ Dies.: Psychoanalyse, Über-Ich und soziale Schicht. Die psychoanalytische Behandlung der Reichen, der Mächtigen und der sozial Schwachen. München. S. 83–96.
- Honneth, Axel; 1990: Anerkennung und Differenz. Zum Selbstmißverständnis postmoderner Sozialtheorien. In: Initial, Heft 7. S. 669–674.
- Hopf, Christel; 1978: Die Pseudo-Exploration – Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews. In: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 7. S. 97–115.
- Hopf, Christel; 1991: Qualitative Interviews in der Sozialforschung. Ein Überblick. In: Uwe Flick u.a. (Hrsg.): Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen. München. S. 177–182.
- Hurrelmann, Klaus/ Rosewitz, Bernd/ Wolf, Hartmut K.; 1989: Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung. 2. Aufl. Weinheim/München.
- Inglehart, Ronald; 1989: Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt. Frankfurt/ New York.
- International Yearbook of Oral History and Life Stories; 1993: Vol. II – Between Generations. Family Models, Myths and Memories. New York.
- Jaeger, Hans; 1977: Generationen in der Geschichte. Überlegungen zu einer umstrittenen Konzeption. In: Geschichte und Gesellschaft, Jg. 3. S. 429–452.
- Joas, Hans; 1988: Das Risiko der Gegenwartsdiagnose. In: Soziologische Revue, Jg. 11. S. 1–6.
- Kallmeyer, Werner/ Schütze, Fritz; 1977: Zur Konstitution von Kommunikationsschemata der Sachverhaltsdarstellung. In: Dirk Wegner (Hrsg.): Gesprächsanalysen: Vorträge gehalten anlässlich des 5. Kolloquiums des Instituts für Kommunikationsforschung und Phonetik, Bonn, Okt. 1976. Hamburg. S. 159–274.
- Kannonier-Finster, Waltraud; 1994: Hitler-Jugend auf dem Dorf. Biographie und Geschichte in einer soziologischen Fallstudie. Diss. Universität Innsbruck.
- Kannonier-Finster, Waltraud; 1996: Die nachfolgende Generation – ihr Blick auf die Eltern und auf die Zeitgeschichte. In: Hans Jörg Walter (Hrsg.): 1945 – 1995. Eine Fortsetzungsgeschichte? Innsbruck/ Wien. S. 181–198.
- Kannonier-Finster, Waltraud; 1998: Methodologische Aspekte soziologischer Fallstudien. In: Dies./ Meinrad Ziegler (Hrsg.): A.a.O. S. 35–64.
- Kannonier-Finster, Waltraud/ Ziegler, Meinrad; 1996: Frauen-Leben im Exil. Biographische Fallgeschichten. Wien/ Köln/ Weimar.
- Kannonier-Finster, Waltraud/ Ziegler, Meinrad (Hrsg.); 1998: Exemplarische Erkenntnis. Zehn Beiträge zur interpretativen Erforschung sozialer Wirklichkeit. Innsbruck/ Wien.
- Kannonier-Finster, Waltraud/ Ziegler, Meinrad; 1998a: Methodologische Überlegungen zur Evaluierung sozialer Dienste. Manuskript; erscheint in: Störfaktor.
- Keupp, Heiner; 1993: Grundzüge einer reflexiven Sozialpsychologie. Postmoderne Perspekti-

- ven. In: Ders. (Hrsg.): Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie. Frankfurt/M. S. 226–274.
- Kiesow, Ulrich/ Kramer, Ina/ Römer, Thomas; 1992: Die Helden des Schwarzen Auges. Regelbuch II zum Basisspiel. Düsseldorf.
- Klages, Helmut; 1988: Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen. Zürich.
- Klages, Helmut/ Hippler, Hans Jürgen/ Herbert, Willi (Hrsg.); 1992: Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition. Frankfurt/ New York.
- Kohl, Karl Heinz; 1993: Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung. München.
- Kohli, Martin; 1981: Wie es zur „biographischen Methode“ kam und was daraus geworden ist. In: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 10. S. 273–293.
- Kohli, Martin; 1981a: Biographische Organisation als Handlungs- und Strukturproblem. Zu Fritz Schütze: „Prozeßstrukturen des Lebensablaufs“. In: Joachim Matthes/ Arno Pfeiffenberger/ Manfred Stosberg (Hrsg.): Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg. Nürnberg. S. 157–168.
- Koller, Hans-Christoph; 1993: Biographie als rhetorisches Konstrukt. In: BIOS, Jg. 6. S. 33–45.
- König, Hans-Dieter; 1993: Die Methode der tiefenhermeneutischen Kulturosoziologie. In: Thomas Jung/ Stefan Müller-Doohm (Hrsg.): „Wirklichkeit“ im Deutungsprozeß. Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Frankfurt/M. S. 190–222.
- König, Hans-Dieter; 1997: Tiefenhermeneutik als Methode der kulturwissenschaftlichen Forschung. In: Ronald Hitzler/ Anne Honer (Hrsg.): Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung. Opladen. S. 213–241.
- König, Peter; 1993: Wir Vodookinder. In: Kursbuch 113: Deutsche Jugend. S. 1–6.
- Koselleck, Reinhart; 1976: „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ – zwei historische Kategorien. In: Ders.; 1979: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt/M. S. 349–375.
- Labov, William/ Waletzky, Joshua; 1967: Narrative Analysis. Oral Versions of Personal Experience. In: June Helm (Ed.): Essays on the Verbal and Visual Arts. Seattle. S. 12–44.
- Lämmert, Eberhard (Hrsg.); 1982: Erzählforschung. Ein Symposium. Stuttgart.
- Leggewie, Claus; 1993: Plädoyer eines Antiautoritären für Autorität. In: Die Zeit, Nr. 10 vom 5. März.
- Leithäuser, Thomas/ Volmerg, Birgit; 1977: Die Entwicklung einer empirischen Forschungsperspektive aus der Theorie des Alltagsbewußtseins. In: Thomas Leithäuser u.a.: Entwurf zu einer Theorie des Alltagsbewußtseins. Frankfurt/M. S. 11–159.
- Leithäuser, Thomas/ Volmerg, Birgit; 1979: Anleitung zur empirischen Hermeneutik. Psychoanalytische Textinterpretationen als sozialwissenschaftliches Verfahren. Frankfurt/M.
- Leithäuser, Thomas/ Volmerg, Birgit; 1988: Psychoanalyse in der Sozialforschung. Eine Einführung. Opladen.
- Lejeune, Philippe; 1994: Der autobiographische Pakt. Frankfurt/M.
- Levi, Giovanni; 1991: On Microhistory. In: Peter Burke (Ed.): A.a.O. S. 93–113.

- Levi-Strauss, Claude; 1950: Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: Marcel Mauss; 1989: Soziologie und Anthropologie. Bd. 1. Frankfurt/M. S. 7–41.
- Levi-Strauss, Claude; 1996: Vorwort. In: André Burguière u.a. (Hrsg.): Geschichte der Familie, Bd. 1: Altertum. Frankfurt/ New York. S. 9–15.
- Levy, Rene; 1977: Der Lebenslauf als Statusbiographie. Die weibliche Normalbiographie in makrosoziologischer Perspektive. Stuttgart.
- Lewis, Oscar; 1950: An Anthropological Approach to Family Studies. In: American Journal of Sociology, Vol. 55. S. 468–475.
- Lofland, John/ Lofland, Lyn H.; 1995: Analyzing Social Settings. A Guide to Qualitative Observation and Analysis. 3<sup>rd</sup> Ed. Belmont, Calif.
- Lorenzer, Alfred; 1970: Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt/M.
- Lorenzer, Alfred; 1986: Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: Ders. (Hrsg.): Kultur-Analysen. Frankfurt/M. S. 11–98.
- Lorenzer, Alfred, u.a.; 1971: Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. Frankfurt/M.
- Lukacs, Georg; 1911: Über Wesen und Form des Essays. Ein Brief an Leo Popper. In: Ders.; 1971: Die Seele und die Formen. Neuwied/Berlin. S. 7–31.
- Lüders, Christian; 1995: Von der teilnehmenden Beobachtung zur ethnographischen Beschreibung. Ein Literaturbericht. In: Eckard König/ Peter Zedler (Hrsg.): Bilanz qualitativer Forschung. Bd. II: Methoden. Weinheim. S. 311–342.
- MacIntyre, Alasdair; 1987: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart. Frankfurt/ New York.
- Mannheim, Karl; 1928: Das Problem der Generationen. In: Ders.; 1964: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Berlin/ Neuwied. S. 509–565.
- Marquard, Odo; 1981: Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie. In: Ders.: Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart. S. 91–116.
- Mauss, Marcel; 1923/24: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. In: Ders.; 1989: Soziologie und Anthropologie, Bd. 2. Frankfurt/M. S. 9–144.
- Mead, Margaret; 1971: Der Konflikt der Generationen. Jugend ohne Vorbild. Olten/ Freiburg i. Br.
- Mentzos, Stavros; 1984: Neurotische Konfliktverarbeitung. Einführung in die psychoanalytische Neurosenlehre unter Berücksichtigung neuer Perspektiven. Frankfurt/M.
- Mentzos, Stavros; 1988: Interpersonale und institutionalisierte Abwehr. Erweiterte Neuauflage. Frankfurt/M.
- Merton, Robert K.; 1957: Social Theory and Social Structure. Glencoe.
- Merton, Robert K./ Kendall, Patricia; 1945/46: Das fokussierte Interview. In: Christel Hopf/ Elmar Weingarten (Hrsg.); 1979: Qualitative Sozialforschung. Stuttgart. S. 171–204.
- Meulenbelt, Anja; 1992: „Du hast nur einen Beruf – mich glücklich zu machen.“ Über die Unmöglichkeit der Liebe zwischen Mann und Frau. Reinbek b. Hamburg.
- Meuter, Norbert; 1995: Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluß an Ernst Tugendhat, Niklas Luhmann und Paul Ricoeur. Stuttgart.
- Mink, Louis O.; 1978: Narrative Form as a Cognitive Instrument. In: Robert H. Canary/ Henry

- Kozicki (Ed.): *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*. Madison. S. 129–149.
- Mitchell, J. Clyde; 1983: *Case and Situation Analysis*. In: *The Sociological Review*, Vol. 31. S. 187–211.
- Mollenhauer, Klaus/ Brumlik, Micha/ Wudtke, Hubert; 1975: *Die Familienerziehung*. München.
- Müller, Hans-Peter/ Schmid, Michael; 1995: *Paradigm lost. Von der Theorie sozialen Wandels zur Theorie dynamischer Systeme*. In: Dies. (Hrsg.): *Sozialer Wandel. Modellbildung und theoretische Ansätze*. Frankfurt/M. S. 9–55.
- Nadig, Maya; 1986: *Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko*. Frankfurt/M.
- Nadolny, Sten; 1990: *Das Erzählen und die guten Absichten. Münchener Poetik-Vorlesungen im Sommer 1990*. Eingel. von Wolfgang Frühwald. München/ Zürich.
- Nauck, Bernhard; 1991: *Migration, ethnische Differenzierung und Modernisierung der Lebensführung*. In: Wolfgang Zapf (Hrsg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1990*. Frankfurt/ New York. S. 704–723.
- Neill, Alexander Sutherland; 1969: *Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung. Das Beispiel Summerhill*. Reinbek b. Hamburg.
- Niethammer, Lutz; 1985: *Fragen – Antworten – Fragen. Methodische Erfahrungen und Erwägungen zur Oral History*. In: Ders./ Alexander v. Plato (Hrsg.): *„Wir kriegen jetzt andere Zeiten.“ Auf der Suche nach der Erfahrung des Volkes in nachfaschistischen Ländern*. Berlin/ Bonn. S. 392–445.
- Nigisch, Otto; 1998: *Theoriebezüge quantitativer und qualitativer Empirie*. In: Waltraud Kannonier-Finster/ Meinrad Ziegler (Hrsg.): *A.a.O.* S. 225–256.
- Oevermann, Ulrich; 1985: *Versozialwissenschaftlichung der Identitätsformation und der Verweigerung von Lebenspraxis: Eine aktuelle Variante der Dialektik der Aufklärung*. In: Burkart Lutz (Hrsg.): *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung*. 22. Deutscher Soziologentag. Frankfurt/ New York. S. 463–474.
- Peirce, Charles S.; 1903: *Aus den Pragmatismus-Vorlesungen*. In: Ders.; 1991: *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus*. Hrsgg. von Karl-Otto Apel. Frankfurt/M. S. 337–426.
- Pelinka, Anton; 1985: *Zu einem konfliktfreudigerem Bewußtsein*. In: Elisabeth Welzig: *A.a.O.* S. 9–24.
- Pinder, Wilhelm; 1926: *Das Problem der Generationen in der Kunstgeschichte Europas*. Nachdruck der 2. Aufl. München 1961.
- Plummer, Ken; 1996: *Symbolic Interactionism in die Twentieth Century: The Rise of Empirical Social Theory*. In: Bryan S. Turner (Ed.): *The Blackwell Companion to Social Theory*. Oxford (UK)/ Cambridge (US). S. 223–251.
- Postman, Neil; 1992: *Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*. Frankfurt/M.
- Preglau, Max; 1998a: *Einleitung: Zum Leitbegriff „Postmoderne“*. In: Ders./ Rudolf Richter (Hrsg.): *A.a.O.* S. 13–21.

- Preglau, Max/ Richter, Rudolf (Hrsg.); 1998: Postmodernes Österreich? Konturen des Wandels in Wirtschaft, Gesellschaft, Politik und Kultur. Wien.
- Rehbein, Jochen; 1982: Biographisches Erzählen. In: Eberhard Lämmert (Hrsg.): A.a.O. S. 51–73.
- Reichertz, Jo; 1991: Aufklärungsarbeit. Kriminalpolizisten und Feldforscher bei der Arbeit. Stuttgart.
- Reichertz, Jo; 1993: Abduktives Schlußfolgern und Typen(re)konstruktion. In: Thomas Jung/ Stefan Müller-Doohm (Hrsg.): A.a.O. S. 258–282.
- Ricoeur, Paul; 1971: Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen. In: Walter Bühl (Hrsg.); 1972: Verstehende Soziologie. Grundzüge und Entwicklungstendenzen. München. S. 253–283.
- Ricoeur, Paul; 1986: Zufall und Vernunft in der Geschichte. Tübingen.
- Ricoeur, Paul; 1988: Zeit und Erzählung. Band I: Zeit und historische Erzählung. München.
- Röttgers, Kurt; 1988: Die Erzählbarkeit des Lebens. In: BIOS, Jg. 1. S. 5–18.
- Ryle, Gilbert; 1968: The Thinking of Thoughts. What is „Le Penseur“ Doing? In: Ders.; 1971: Collected Papers. Vol. II: Collected Essays 1929–1968. London. S. 480–496.
- Ryter, Annemarie; 1994: Als Weibsbild bevogtet. Zum Alltag von Frauen im 19. Jahrhundert. Geschlechtsvormundschaft und Ehebeschränkungen im Kanton Basel-Landschaft. Liestal.
- Sartre, Jean-Paul; 1964: Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik. Reinbek b. Hamburg.
- Schapp, Wilhelm; 1953: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. Mit einem Vorwort von Hermann Lübbe. 3. Aufl. Frankfurt/M. 1985.
- Schelsky, Helmut; 1953: Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart. Stuttgart.
- Schelsky, Helmut; 1957: Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend. Düsseldorf/ Köln.
- Schrager, Samuel; 1983: What is Social in Oral History? In: International Journal of Oral History, Vol. 4, No. 2. S. 76–98.
- Schütze, Fritz; 1976: Zur soziologischen und linguistischen Analyse von Erzählungen. In: Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie, Bd. 19. S. 7–41.
- Schütze, Fritz; 1982: Narrative Repräsentation kollektiver Schicksalsbetroffenheit. In: Eberhard Lämmert (Hrsg.): A.a.O. S. 568–590.
- Schütze, Fritz; 1983: Biographieforschung und narratives Interview. In: Neue Praxis, Jg. 13. S. 283–293.
- Schütze, Yvonne; 1986: Die gute Mutter. Zur Geschichte des normativen Musters „Mutterliebe“. Bielefeld.
- Schulze, Gerhard; 1993: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/M.
- Schwendter, Rolf; 1995: Das Jahr 1968. War es eine kulturelle Zäsur? In: Reinhard Sieder/ Heinz Steinert/ Emmerich Tálos (Hrsg.): A.a.O. S. 166–175.
- Sebeok, Thomas A./ Umiker-Sebeok, Jean; 1982: „Du kennst meine Methode.“ Charles S. Peirce und Sherlock Holmes. Frankfurt/M.
- Sennett, Richard; 1986: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt/M.

- Sennett, Richard; 1990: *Autorität*. Frankfurt/M.
- Shils, Edward; 1981: *Tradition*. Chicago.
- Sichtermann, Barbara; 1996: *Geschichte und Lebensgeschichte*. In: *Freibeuter* 68. S. 27–33.
- Sieder, Reinhard; 1998: *Besitz und Begehren, Erbe und Eltern Glück*. Familien in Deutschland und Österreich. In: André Burguière u.a. (Hrsg.): *Geschichte der Familie*, Bd. 4: 20. Jahrhundert. Frankfurt/ New York. S. 211–284.
- Sieder, Reinhard/ Steinert, Heinz/ Tálos, Emmerich (Hrsg.); 1995: *Österreich 1945–1995*. Gesellschaft, Politik, Kultur. Wien.
- Sieder, Reinhard/ Steinert, Heinz/ Tálos, Emmerich; 1995a: *Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in der Zweiten Republik*. Eine Einführung. In: Dies. (Hrsg.); 1995: *A.a.O.* S. 9–32.
- Sloterdijk, Peter; 1978: *Literatur und Lebenserfahrung*. Autobiographien der Zwanziger Jahre. München.
- Sonthheimer, Kurt; 1993: *Eine Generation der Gescheiterten*. In: *Die Zeit*, Nr. 15 vom 9. April. S. 11.
- Spradley, James; 1980: *Participant Observation*. Fort Worth.
- Statham, June; 1986: *Daughters and Sons*. Experiences of Non-sexist Childraising. Oxford.
- Stellrecht, Irmtraud; 1993: *Interpretative Ethnologie: Eine Orientierung*. In: Thomas Schweizer/ Margarete Schweizer/ Waltraud Kohot (Hrsg.): *Handbuch der Ethnologie*. Festschrift für Ulla Johansen. Berlin. S. 29–78.
- Stern, Daniel N.; 1998: *Das narrative Selbst*. In: Peter Buchheim/ Manfred Cierpka/ Theodor Seifert (Hrsg.): *Das Narrativ – aus dem Leben Erzähltes*. Berlin. S. 1–13.
- Stikrud, Arne; 1994: *Jugend im Generationen-Kontext*. Sozial- und entwicklungspsychologische Perspektiven. Opladen.
- Thompson, Paul; 1993: *Family Myths, Models, and Denials in the Shaping of Individual Life Paths*. In: *International Yearbook of Oral History and Life Stories*. A.a.O. S. 13–38.
- Toulmin, Stephen; 1994: *Kosmopolis*. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt/M.
- Turner, Ralph H.; 1973: *Das Thema zeitgenössischer sozialer Bewegungen*. In: Walter R. Heinz/ Peter Schöber (Hrsg.): *Theorien kollektiven Verhaltens*. Beiträge zur Analyse sozialer Protestaktionen und Bewegungen. Bd. 2. Darmstadt/ Neuwied. S. 102–127.
- Turner, Victor; 1969: *Das Ritual*. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt/New York 1989.
- Van Gennep, Arnold; 1909: *Übergangsriten*. Frankfurt/ New York 1986.
- Vester, Michael; 1994: *Die verwandelte Klassengesellschaft*. Modernisierung der Sozialstruktur und Wandel der Mentalitäten in Westdeutschland. In: Ingo Mörth/ Gerhard Fröhlich (Hrsg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile*. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu. Frankfurt/ New York. S. 129–166.
- Vester Michael, u.a.; 1993: *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel*. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Köln.
- Volmerg, Birgit; 1988: *Methoden der Auswertung*. In: Thomas Leithäuser/ Birgit Volmerg: *A.a.O.* S. 234–261.
- Weber, Max; 1922: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie. Erster Halbband. Hrsgg. von Johannes Winckelmann. Köln/ Berlin 1964.

- Welzig, Elisabeth; 1985: Die 68er. Karrieren einer rebellischen Generation. Wien/ Köln/ Graz.
- Willis, Paul; 1981: „Profane Culture“. Rocker, Hippies: Subversive Stile. Frankfurt/M.
- Wolff, Stephan; 1992: Die Anatomie der Dichten Beschreibung. Clifford Geertz als Autor. In: Joachim Matthes (Hrsg.): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Soziale Welt, Sonderband 8. Göttingen. S. 339–361.
- Ziegler, Meinrad; 1995: Erinnern und Vergessen. Zum Umgang mit dem Nationalsozialismus in der Zweiten Republik. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, Jg. 6. S. 41–60.
- Ziegler, Meinrad; 1995a: Kollektives Gedächtnis und NS-Vergangenheit. In: Texte. Psychoanalyse, Ästhetik, Kulturkritik, Jg. 15, Heft 2. S. 67–82.
- Ziegler, Meinrad; 1998: Überlegungen zur Forschungslogik eines methodologischen Nonkonformisten. In: Gerhard Fröhlich/ Ingo Mörth (Hrsg.): Symbolische Anthropologie der Moderne. Kulturanalysen nach Clifford Geertz. Frankfurt/New York. S. 51–66.
- Ziegler, Meinrad; 1998a: „Dichte Beschreibung“ – essayistisches Theoretisieren und persönlicher Standort in der Interpretation. In: Waltraud Kannonier-Finster/ Meinrad Ziegler (Hrsg.); 1998: A.a.O. S. 65–91.
- Ziegler, Meinrad/ Kannonier-Finster, Waltraud; 1993: Österreichisches Gedächtnis. Über Erinnern und Vergessen der NS-Vergangenheit. Mit einem Beitrag von Mario Erdheim. Wien/ Graz/ Weimar.

FWF-BIBLIOTHEK  
InventarNr.: ..... D 3173 .....  
Standort: .....





Als soziale Erbschaften werden Prozesse der Übertragung, der Übernahme und der Transformation von kulturellen Wertvorstellungen und Lebensorientierungen verstanden, die über mehrere Generationen hinweg in einer Familie tradiert werden. Dieses Buch untersucht diese Phänomene am exemplarischen Fall einer Familie. Von Generation zu Generation und an jeder individuellen Lebensgeschichte wird gezeigt, wie historischer und sozialer Sinn aus dem Raum der Familie aufgenommen, reinterpretiert und für das eigene Leben übersetzt wird – vor dem Hintergrund der je eigenen Gegenwarterfahrung und Lebenspraxis. Die Lebensgeschichten von drei Generationen holen, gleichsam wie ein Brennglas, zentrale Aspekte der Gesellschaftserfahrung des 20. Jahrhunderts ins Blickfeld: Nationalsozialismus, die 68er Jahre und die aktuellen Suchbewegungen nach neuen Perspektiven und Identitäten.

Fachbereich: Soziologie,  
Psychologie, Sozialgeschichte,  
Familienforschung



9 783205 992295

ISBN 3-205-99229-6

<http://www.boehrlau.at>

