



Herfried Münkler

Die Herausforderung durch das Fremde

(Öffentliche Vorlesung anlässlich der Vorstellung des Abschlußberichts der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Die Herausforderung durch das Fremde“ am 12. Februar 1998)

In: Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (vormals Preußische Akademie der Wissenschaften) ; 6.1999, S. 49-71

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-31706](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-31706)

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (cc by-nc-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



Herfried Münkler

Die Herausforderung durch das Fremde

(Öffentliche Vorlesung anlässlich der Vorstellung des Abschlußberichts der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Die Herausforderung durch das Fremde“ am 12. Februar 1998)

Wer sich durch die Frage nach dem Fremden wissenschaftlich herausgefordert fühlt, scheint ein klar umrissenes Thema zu haben: eindeutig im alltagsprachlichen Sinn, klar aber auch als möglicher Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen. Davon, was fremd ist und was Fremde sind, haben wir ein intuitives Vorverständnis, zu dem selbstverständlich auch das Wissen darum gehört, daß dies gleichermaßen faszinierend wie furchteinflößend, anziehend wie abstoßend sein kann. Dieses Pendeln zwischen Faszinosum und Tremendum ist ebensowenig geeignet wie der bereits angedeutete Umstand, daß wir mit dem Fremden gleichermaßen *das* Fremde, *die* Fremde und *den* Fremden bezeichnen können, unser Vorverständnis davon, was das Fremde und was das Herausfordernde daran sei, zu erschüttern und in Frage zu stellen. Die Fähigkeit, zwischen dem Eigenen und dem Fremden sicher und zuverlässig unterscheiden zu können, ist ganz offenkundig ein unabdingbarer Bestandteil unseres In-der-Welt-Seins, eine Voraussetzung des Sich-Zurecht-Findens, der gesellschaftlichen und moralischen Orientierung ebenso wie der politischen Handlungsfähigkeit. Die Frage unserer Arbeitsgruppe zielte also nicht auf die Berechtigung, zwischen eigen und fremd zu unterscheiden, sondern es sollten das Zustandekommen dieser Unterscheidung, ihre Veränderbarkeit im Laufe der Zeit sowie schließlich auch ihre sozialen und politischen Folgen untersucht werden.

Ich möchte die Darstellung unserer Ergebnisse damit beginnen, daß ich zwei Eckpunkte der gesellschaftlich-moralischen Landkarten in unseren Köpfen skizziere, auf denen die Eigen-Fremd-Unterscheidung in unterschiedlicher Form eingetragen ist. Paradigmatisch dargestellt ist der eine dieser Eckpunkte in Richard Wagners *Ring der Nibelungen*, und zwar in jener Szene aus der *Walküre*, in der Siegmund auf der Flucht vor seinen zahlenmäßig weit überlegenen Verfolgern in Hunding's Haus ankommt, wo ihn in Abwesenheit des Hausherrn dessen Frau aufnimmt und mit Speise und Trank versorgt. Dann kehrt Hunding, der Hausherr, zurück; er ist in

Waffen, denn man hatte ihn gerufen, die Ehre der Sippe gegen einen zu verteidigen, der sie zutiefst verletzt hatte. „Heilig ist mein Herd:/ heilig sei dir mein Haus“, begrüßt Hunding den Fremden und fragt ihn sodann nach seinem Namen. Aber der Fremde hat keinen Namen, er hat keine Identität, er ist sich selbst fremd:

„Friedmund darf ich nicht heißen;
Frohwalt möchte ich wohl sein:
doch Wehwalt – muß ich mich nennen“,¹

gibt er zur Antwort. Er kann nicht der sein, der er sein möchte, und der er ist, möchte er nicht sein. Siegmund ist somit doppelt fremd: Fremd ist er in Hundings Haus, fremd aber ist er auch sich selbst – er, der bei einem Überfall auf das Elternhaus früh schon Mutter und Schwester verlor, dann in einem Kampf auch den Vater und der so ausgeschlossen blieb von einer Gesellschaft, in der die identitätskonstitutive Unterscheidung zwischen Eigen und Fremd gezogen wurde durch die Zugehörigkeit zu Sippe und Sippenverband. Nur wer zu einer Sippe gehört, hat sein Eigen und weiß dadurch, wer er ist. Wer dagegen sippenlos ist, ist schlechterdings fremd: Er hat kein Heim und keine Bleibe, aber auch keinen Namen und keine Identität. Indem dieser Fremde dem Hausherrn Hunding nunmehr sein Geschick erzählt, wird klar, wer er ist: der, den zu jagen und zu töten Hunding ausgezogen war. Der Fremde entpuppt sich als der Feind im eigenen Haus. Hunding weiß Bescheid:

„Zur Rache ward ich gerufen,
Sühne zu nehmen
für Sippenblut:
zu spät kam ich,
und kehre nun heim,
des flücht'gen Frevlers Spur
im eig'nen Haus zu erspähn.“²

Aber der Fremde, der sich so plötzlich als der gejagte Feind entpuppt hat, genießt den Schutz des Gastrechts; solange er sich in dessen Haus aufhält, ist er für Hunding unantastbar; erst wenn er das Haus verlassen haben wird, darf Hunding ihn angreifen, um ihn zu töten:

„Mein Haus hütet,
Wölfling, dich heut:
für die Nacht nahm ich dich auf.
Mit starker Waffe
doch wehre dich morgen;
zum Kampfe kies ich den Tag:
für Tote zahlst du mir Zoll.“³

¹ Walküre, 1. Aufzug (= Richard Wagner, Die Musikdramen, München 1978, S. 590).

² Walküre, 1. Aufzug (S. 593).

Die Doppelgestalt des Fremden, der Gast und Feind gleichzeitig ist, wird separiert durch die räumlichen Demarkationen, die den Raum *im* Haus von dem *außerhalb* des Hauses unterscheiden, sowie durch die zeitliche Trennlinie von Tag und Nacht. Im eigenen Haus und während der Nacht ist der Fremde als *Gast* zu respektieren, außerhalb dessen darf er am nächsten Tag als *Feind* bekämpft werden. Die komplexe Situation, die durch Siegmunds Auftauchen in Hundings Haus entstanden ist, wird durch das Institut des Gastrechts geklärt.

Ungeklärt freilich bleibt zunächst die Fremdheit des Fremden gegenüber sich selbst. Durch sie bzw. durch die Aufklärung der Herkunft und Verwandtschaft des Fremden kommt im Verlaufe der Nacht eine Entwicklung in Gang, in der der Fremde das Gastrecht bricht und so dessen Schutz verwirkt: Siegmund findet nämlich in Hundings Haus, eingerammt in den das Gebälk des Dachs tragenden Stamm und für niemanden außer ihm herauszuziehen, nicht nur das Schwert, das ihm sein Vater einst für den Fall höchster Not verhielt⁴ und das ihm, dem Waffenlosen, die Möglichkeit geben soll, den Kampf des nächsten Tages zu bestehen, sondern er findet in Hundings Frau auch die verlorene Schwester wieder, die ihm in dieser Nacht noch zur 'bräutlichen Schwester', also zur Frau, wird. Sieglinde nämlich, die im Eigenen zu sein schien, offenbart sich dem Fremden selbst als Fremde in Hundings Haus:

„Fremdes nur sah ich von je,
freundlos war mir das Nahe;
als hätt ich nie es gekannt,
war, was immer mir kam.“

Aber dann erzählt sie weiter, wie bei Siegmunds Eintritt ins Haus sogleich sie im Fremden das Eigene, das Vertraute erkannt habe:

³ Ebenda.

⁴ Auch im Zusammenhang mit dem Schwert wird das Thema des Fremden immer wieder ins Spiel gebracht: Während der Hochzeit Hundings mit Sieglinde, so berichtet diese, habe ein Fremder die Halle betreten und das Schwert bis zum Schaft in den Stamm der Esche gerammt. Dem werde das Schwert gehören, so erklärte er dazu, der es aus dem Stamm herauszuziehen vermöge:

„Der Männer alle,
so kühn sie sich mühten,
der Wehr sich keiner gewann;
Gäste kamen,
und Gäste gingen,
die stärksten zogen den Stahl –
keinen Zoll entwich er dem Stamm:
dort haftet schweigend das Schwert.“ Walküre, 1. Aufzug (S. 597).

„Doch dich kannt ich
deutlich und klar;
als mein Auge dich sah,
warst du mein Eigen.
Was im Busen ich barg,
was ich bin,
hell wie der Tag
taucht es mir auf:
wie tönender Schall
schlug's an mein Ohr,
als in frostig öder Fremde
zuerst ich den Freund ersah.“⁵

Außer Schwester und Schwert, Weib und Waffe, findet der Fremde in Hundings Haus aber noch ein drittes, und das ist sein Name:

„So laß mich dich heißen
wie ich dich liebe:
Siegmund –
so nenn ich dich!“

erklärt Sieglinde, und darauf der Fremde, diesen Namen als Identitätsbezeichnung nicht bloß im konventionellen Sinne annehmend:

„Siegmund heiß ich
und Siegmund bin ich!“⁶

Ich will hier abbrechen, so anregend es für die Fremdheitsthematik auch wäre, den Gang des Geschehens im Hinblick auf die Verschlingung von Eigenem und Fremdem weiterzuverfolgen. Wichtig an der Betrachtung der kleinen Szene für das hier zur Debatte stehende Thema der Herausforderung durch das Fremde war die Beobachtung der mit Siegmunds Eintritt in Hundings Haus entstandenen Gemengelage von Eigenem und Fremdem, Freund und Feind sowie die Formen ihrer Separierung durch das Institut des Gastrechts und schließlich die Verletzung des Gastrechts durch den Fremden, als dieser in der Fremde das Eigene findet und, indem er das Schwert an sich und Hundings Weib mit sich nimmt, auf der Suche nach dem Eigenen das niederreißt, was ihn als Fremden geschützt hat.

Nun zu dem anderen Eckpunkt unserer moralischen Landkarte, den ich hier im Anschluß an Zygmunt Baumans Beschreibung des Fremden in der sogenannten postmodernen Gesellschaft skizzieren will. Ich wähle dazu ein Kapitel aus Baumans Buch *Flaneure, Spieler und Touristen*, das überschrieben ist „Ein Wieder-

⁵ Walküre, 1. Aufzug (S. 599).

⁶ Walküre, 1. Aufzug (S. 601).

sehen mit dem Fremden“.⁷ Bauman nimmt dabei das eingangs erwähnte Pendeln des Fremden zwischen Faszinosum und Tremendum auf und spricht von der Ambivalenz bzw. Janusköpfigkeit des Fremden. „Er hat zwei Gesichter“, so Bauman, „das eine wirkt verlockend, weil es mysteriös ist (sexy, wie Bech sagen würde), es ist einladend, verspricht zukünftige Freuden, ohne einen Treueschwur zu verlangen; ein Gesicht unendlicher Möglichkeiten, noch nie erprobter Lust und immer neuen Abenteuers. Das andere Gesicht wirkt ebenfalls geheimnisvoll – doch es ist ein finsternes, drohendes und einschüchterndes Mysterium, das darin geschrieben steht.“⁸ Welche Strategien nun werden in modernen bzw. – präziser – postmodernen Gesellschaften angewandt, um diese Janusköpfigkeit des Fremden, der wir bereits in Hundings Haus in der Gleichzeitigkeit von Gast und Feind begegnet sind, zu klären, eindeutig zu machen und sie so sozialverträglich zu gestalten. Bauman benutzt einen konfessionspolitischen Begriff Melanchthons, um die Verhältnisse der Großstadt – sie stellt gewissermaßen den Gegenpol zu Hundings Haus dar – zu beschreiben; er spricht von einer postmodernen Version der *Adiaphorisierung*, die darin bestehe, menschliche Beziehungen ihrer moralischen Bedeutsamkeit zu entkleiden, also den Fremden moralisch irrelevant zu machen, indem an ihm nur noch die passende, nützliche oder interessante Facette des Anderen wahrgenommen werde.⁹ Die Großstadt als die Routinewelt der Fremdheit und des Zusammentreffens von Fremden folge dem Imperativ moralischer Verarmung, durch den die Indifferenz als Modus der Begegnung gesichert werde. „Wenn in der Erfahrung der Stadt das Vergnügen die Oberhand über ihre andere Begleiterscheinung – die Furcht – gewann (oder besser gewinnt – manchmal), dann dank einer Bewahrung der Fremdheit der Fremden, dank eines Einfrierens der Distanz und der Verhinderung von Nähe; Lustgewinn wird genau aus der gegenseitigen Fremdheit gezogen, das heißt, aus dem Fehlen von Verantwortung und aus der Gewißheit, daß, was immer zwischen Fremden geschehen mag, es ihnen keine dauerhafte Verpflichtung auferlegt und in seinem Gefolge keine (notorisch schwer zu bestimmenden) Konsequenzen hinterläßt, die möglicherweise noch den Genuß des (trügerisch

⁷ Zygmund Bauman, *Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen*. Aus dem Engl. von Martin Suhr, Hamburg 1997, S. 205-225. Bauman hat sich verschiedentlich mit der Gestalt des Fremden beschäftigt; vgl. auch die Kapitel „Der Fremde nebenan“ und „Die Aporie des Fremden“ in seinem Buch *Postmoderne Ethik*. Aus dem Engl. von Ulrich Bielefeld und Edith Boxberger, Hamburg 1995, S. 224ff. und 237ff. sowie den Aufsatz „Moderne und Ambivalenz“; in: Uli Bielefeld (Hg.), *Das Eigene und das Fremde*, Hamburg 1998, S. 23-49.

⁸ Baumann, *Flaneure*, S. 224; Baumann bezieht sich hier auf Henning Bechs Vortrag „Citysex“, den dieser auf der Konferenz „Geographics of Desire: Sexual Preferences, Spatial Differences“ 1993 an der Universität Amsterdam gehalten hat.

⁹ Baumann, *Flaneure*, S. 215.

leicht zu kontrollierenden) Moments überdauern.“¹⁰ So betrachtet ist die Großstadt – oder sollten wir lieber gleich von der Weltgesellschaft sprechen, als deren räumlich verkleinertes Abbild die Metropolen hier fungieren? – die Ermöglichung der Koexistenz von Fremdheiten durch ihre Vergleichgültigung. Indem weder starke Ansprüche noch Wertungen gegeneinander erhoben bzw. geltend gemacht werden, kann das Fremde als Fremdes fortbestehen, ohne bedrohlich zu sein.

Aber das metropolitane Ordnungsmodell der Entschärfung von Fremdheit durch Vergleichgültigung kann, so Bauman weiter, unvermittelt in sein Gegenteil umschlagen, und zwar immer dann, wenn die Vorstellung des sicheren Zuhauses als sinngebende Metapher menschlichen Lebens – also das, was ich hier das Eigene genannt habe – ins Spiel kommt und die Oberhand gewinnt. Von nun an ist alles, was außerhalb des Zuhauses ist, ein Gelände voller Gefahren, und dessen Bewohner werden nur noch im Modus der Bedrohung wahrgenommen. Also müssen sie eingepfercht oder ferngehalten oder verjagt werden. „Es ist der Traum von einem ‘wehrhaften Raum’, von einem Ort mit sicheren und wirksam bewachten Grenzen, einem Territorium, das semantisch transparent und semiotisch lesbar ist, einem Gelände frei von Gefahren und besonders der unberechenbaren – wo lediglich ‘unvertraute Menschen’ (jene unter den normalen Umständen des Stadtspaziergangs obskuren Gegenstände der Begierde) in regelrechte Feinde verwandelt werden. Und das Stadtleben mit all seinen komplizierten Geschicken, den Strapazen und der unermüdlichen Wachsamkeit, die es verlangt, kann diese Träume vom Zuhause nur intensivieren.“¹¹ Die Großstadt, so können wir Baumans Überlegungen resümieren, die die Koexistenz der Fremdheiten im Modus der Indifferenz ermöglicht, bringt auf der Grundlage derselben Bedingungen eine intensivierte Ablehnung des Fremden hervor, bei der Indifferenz unmittelbar umschlägt in Feindseligkeit. Der Stadtflaneur und der Verteidiger des sicheren Zuhauses stellen dabei die beiden Extreme der möglichen Modi des Umgangs mit dem Fremden dar, die Reaktion der Philie und die Reaktion der Phobie, aber in der großstädtischen Realität dürften wir eher Mischungen aus beidem als den reinen Typen begegnen. Am Ende unterscheiden sich die großstädtischen Verhältnisse trotz einer gänzlich anderen Modulation von Fremdheit keineswegs grundsätzlich von den berichteten Ereignissen in Hundings Haus: Der Fremde bleibt eine janusköpfige Gestalt, und was das Institut des Gastrechts nicht zuverlässig vermochte, gelingt auch nicht dem Verfahren der Vergleichgültigung: der zuverlässige Schutz des Fremden durch die Trennung des Faszinierenden vom Bedrohlichen.

Wenn Richard Wagner und Zygmunt Bauman Recht haben – und das zu untersuchen war eine der Herausforderungen, die das Fremde für unsere Arbeitsgruppe

¹⁰ Baumann, *Flaneure*, S. 214.

¹¹ Baumann, *Flaneure*, S. 220.

dargestellt hat – dann bleiben die zum Schutz der Fremden getroffenen Regelungen also stets prekär: Freundlichkeit, ja sogar Freundschaft kann jederzeit umschlagen in Ablehnung, Zurückweisung und Feindseligkeit.¹² So wenig wir uns des Fremden sicher sein können, so wenig können wir unser selbst in Bezug auf den Fremden sicher sein. Das aber heißt, daß der Fremde für uns bedrohlich sein kann, auch wenn er uns gar nicht bedroht, nämlich durch unsere Reaktion auf ihn als Fremden. Diese komplexe Situation war es, die die Herausforderung durch das Fremde für die Arbeitsgruppe dargestellt hat.

Ich will deswegen nunmehr damit fortfahren, daß ich zunächst einiges zur formalen Struktur der Gruppe innerhalb der Akademie sagen werde, um danach die Ergebnisse der Arbeitsgruppe im Hinblick auf die soeben umrissenen Konstellationen unserer moralischen Landkarten vorzustellen. Bei Beginn der Projektlaufzeit im Frühjahr 1994 bestand die Arbeitsgruppe aus folgenden sechs Teilprojekten: dem Projekt 'Sozialanthropologie', das von Professor Dr. Georg Elwert unter Mitarbeit von Dr. Artur Bogner geleitet wurde; dem Projekt 'Okzidentalismus als japanische Tradition der Moderne', das von Professor Dr. Irmela Hijija-Kirschner unter Mitarbeit von Richmod Bollinger durchgeführt wurde; dem Projekt „Die Konstruktion nationaler Identität in den Schriften der italienischen Humanisten des 14. bis 16. Jahrhunderts“, das ich selbst zusammen mit Kathrin Mayer bearbeitet habe; dem Projekt „Nationalgeist im 18. Jahrhundert“, das von Professor Dr. Conrad Wiedemann in Zusammenarbeit mit Robert Charlier bearbeitet worden ist; dem Projekt „Abwehr und Vereinnahmung der fremden Sprache“, das Professor Dr. Jürgen Trabant zusammen mit Dirk Naguschewski durchgeführt hat; dem Projekt „Die Konstruktion fremder Wissenschaft“, das sich mit den Fremdheitserfahrungen ostdeutscher Wissenschaftler im akademischen Betrieb des vereinigten Deutschlands beschäftigt hat und von Privatdozent Dr. Horst Stenger unter Mitarbeit von Annemarie Lüchauer durchgeführt wurde. Mitte 1995 hat sich das Teilprojekt „Krieg, Fehde und Genozid in Nordghana“, das zunächst Bestandteil des Projekts „Sozialanthropologie“ gewesen ist, von diesem emanzipiert; es ist von Dr. Bogner bearbeitet worden. Das Projekt „Sozialanthropologie“ hat sich auf die Durchführung mehrerer Tagungen konzentriert, die als Werkstattberichte gesondert ver-

¹² Es geht hier um den prekären Schutz des Fremden durch das Institut des Gastrechts bzw. den Modus der Indifferenz (vgl. dazu Stichweh, *Der Fremde – zur Soziologie der Indifferenz*; in: *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*. Hg. von Herfried Münkler, Berlin 1997, S. 45-64), nicht um etwaige Veränderungen des Gastrechts, wie sie beispielsweise Hans Dieter Bahr (*Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik*, Leipzig 1994) untersucht hat. Bahr zeigt darin, wie zu Beginn der Neuzeit mit der Ausbildung des modernen Staates das Gastrecht durch das Fremdenrecht abgelöst und der Fremde unter polizeiliche Kontrolle gestellt worden ist.

öffentlich worden sind.¹³ Die Abschlußberichte der anderen Projekte, sechs an der Zahl, liegen nunmehr in dem heute vorzustellenden Abschlußbericht unserer Arbeitsgruppe gedruckt vor.¹⁴

Nun wird Ihnen, während ich die Projekte und ihre Bearbeiter vorgestellt habe, sicherlich nicht verborgen geblieben sein, daß es sich hier, wie es so schön heißt, um einen recht bunten Strauß wissenschaftlicher Untersuchungen handelt, miteinander verbunden durch das lose Band der Interdisziplinarität und natürlich den Umstand, daß alle Projekte irgendwie, die einen mehr, die anderen weniger, die Arbeitsgruppenthematik der Herausforderung durch das Fremde im Titel führen. Das mochte für den Anfang genügen, war aber für eine auf die Dauer von drei Jahren angelegte fruchtbare Kooperation zwischen Geistes- und Sozialwissenschaftlern mit jeweils sehr spezifischen Fachsprachen und Forschungshorizonten als Klammer der Interdisziplinarität zu wenig. Die Arbeitsgruppe hat sich also sehr bald mit dem Problem konfrontiert gesehen, der Herausforderung durch das Fremde mit der Suche nach eigenen Gemeinsamkeiten zu begegnen. Wir haben dies getan auf regelmäßigen gemeinsamen Sitzungen, in deren Verlauf erste Ergebnisse der Teilprojekte vorgestellt und diskutiert wurden und in deren Rahmen auswärtige Wissenschaftler, durchweg Spezialisten für die Eigen-Fremd-Thematik, ihre Thesen und Forschungsergebnisse vorgetragen und mit uns diskutiert haben. Aus diesen Vorträgen sowie einigen Beiträgen der Arbeitsgruppe ist der Band *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit* entstanden, von dem man – ohne gar zu sehr zu übertreiben – sagen kann, daß er in theoretisch-methodischer Hinsicht die wichtigsten Ansätze der einschlägigen Forschung versammelt.¹⁵ Unter den deutschsprachigen Publikationen werden Sie, trotz eines inzwischen geradezu inflationären Angebots von Veröffentlichungen zur Eigen-Fremd-Thematik,¹⁶ kaum

¹³ Zum Fortgang der Arbeiten vgl. die Berichte der Arbeitsgruppe in den Jahrbüchern der Akademie: Jahrbuch 1994, S. 389-399; Jahrbuch 1995, S. 387-395; Jahrbuch 1996, S. 227-233 sowie die beiden Zwischenberichte der Arbeitsgruppe zur Vorlage für den Konvent vom Juni 1995 (162 Maschinenseiten) und Mai 1996 (158 Maschinenseiten).

¹⁴ Die Herausforderung durch das Fremde. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Karin Meßlinger und Bernd Ladwig (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppen der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 5), Berlin 1998.

¹⁵ *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Bernd Ladwig (= Studien und Materialien der Interdisziplinären Arbeitsgruppe 'Die Herausforderung durch das Fremde' der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften), Berlin 1997.

¹⁶ Aus der Fülle einschlägiger Publikationen seien hier genannt: Alois Wierlacher (Hg.), *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*, München 1985; Uli Bielefeld (Hg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus*

etwas Vergleichbares finden. Bei den in diesem Band zusammengefaßten Aufsätzen handelt es sich, von zwei Beiträgen abgesehen, freilich nicht um originäre Erträge der Arbeitsgruppe, sondern um ausgearbeitete Vorträge, die wir von außen eingeworben und die wir nicht zuletzt darum bekommen haben, weil die Berlin-Brandenburgische Akademie offenbar ein überaus attraktiver Ort für die Präsentation dieser Überlegungen gewesen ist. Wer mit dem wissenschaftlichen Einladungsbetrieb ein wenig vertraut ist, weiß, was es bedeutet, daß alle, die wir angeschrieben und eingeladen haben, auch gekommen sind.¹⁷

Wir haben weiterhin, um mit dem Bericht über unsere Suche nach Gemeinsamkeiten und Verbindungsgliedern zwischen den Teilprojekten fortzufahren, mehrere Tagungen durchgeführt, unter denen die zwei sprachwissenschaftlich ausgerichteten Tagungen, die Jürgen Trabant und Dirk Naguschewski organisiert haben, besonders herauszustellen sind. Aus diesen Tagungen sind zwei weitere Bände hervorgegangen, nämlich der Band *Die Herausforderung durch die fremde Sprache* sowie der Band *Was heißt hier 'fremd'?*¹⁸. Dabei will ich den letztgenannten Band besonders hervorheben, da an seinem Zustandekommen Mitglieder und Mitarbeiter fast aller Projekte der Arbeitsgruppe mitgewirkt haben, indem sie ihre spezifische Problematik unter dem Aspekt der Fremdheit der Sprache thematisiert haben. Das war der zweite Strang der Ermittlung von Gemeinsamkeiten und Verbindungsgliedern zwischen den einzelnen Projekten, bei dem noch gemeinsame Diskussionen über die soziologischen Klassiker der Fremdheitsforschung zu erwähnen sind.¹⁹

in der Alten Welt? Hamburg 1991; Neuausgabe Hamburg 1998; Helga Egner (Hg.), *Das Eigene und das Fremde. Angst und Faszination*, Solothurn und Düsseldorf 1994; Wolfgang Müller-Funk (Hg.), *Neue Heimaten – Neue Fremden. Beiträge zur kontinentalen Spannungslage*, Wien 1992.

¹⁷ Als weiterer Vortrag vor der Arbeitsgruppe, der infolge der zuvor bereits erfolgten Publikation nicht in den Sammelband 'Furcht und Faszination' aufgenommen wurde, ist hier zu nennen: Hermann Bausinger, 'Fremde' als Problem der empirischen Kulturwissenschaft, in: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, *Berichte und Abhandlungen*, Bd. 1, Berlin 1995, S. 275-296.

¹⁸ *Die Herausforderung durch die fremde Sprache. Das Beispiel der Verteidigung des Französischen*. Hg. von Jürgen Trabant unter Mitarbeit von Dirk Naguschewski (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppen der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1), Berlin 1995. *Was heißt hier „fremd“? Studien zu Sprache und Fremdheit*. Hg. von Dirk Naguschewski und Jürgen Trabant (= Studien und Materialien der Interdisziplinären Arbeitsgruppe 'Die Herausforderung durch das Fremde' der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften), Berlin 1997.

¹⁹ Als die 'klassischen Texte' der Thematisierung des Fremden können gelten: Georg Simmel, *Exkurs über den Fremden* (1908); in: ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (= Gesamtausgabe, Bd. 11), Frankfurt/M. 1992,

Es kommt schließlich noch ein dritter Strang hinzu, der in der Vergabe von Werkverträgen an Wissenschaftler außerhalb der Arbeitsgruppe bestand, die aus ihrer spezifischen Kompetenz heraus bestimmte Probleme der Eigen-Fremd-Thematik, die in der Arbeitsgruppe selbst nicht eingehender behandelt werden konnten, untersuchen und darstellen sollten. Diese zusätzlichen Stücke beschäftigen sich mit der Thematisierung von Inklusion und Exklusion in soziologischen Theorien, bearbeitet von Dr. Kai-Uwe Hellmann, mit der Rolle von Fremdheit in der phänomenologischen Philosophie, eine Untersuchung, die von Dr. Iris Därmann durchgeführt wurde, mit der Etymologie von Fremd in den Sprachen Deutsch, Englisch und Französisch – dafür zeichnete Brigitte Jostes verantwortlich – und schließlich mit dem *ordo*-Gedanken in der Hermeneutik des Fremden im Mittelalter. Diese Untersuchung, die sich vor allem mit den Vorstellungen von den monströsen Völkern des Erdrandes beschäftigte – gleichsam der mittelalterlichen Vorläuferschaft heutiger Fremdheitsphantasien im Einbruch extraterrestrischer Wesen –, wurde von Professor Dr. Werner Röcke und Frau Dr. Marina Münkler durchgeführt.²⁰ Mit Ausnahme des Beitrags von Frau Jostes, der in dem bereits erwähnten Sammelband *Was heißt hier „fremd“?* erschienen ist,²¹ haben alle Werkvertragsergebnisse in den nunmehr vorgelegten Abschlußbericht der Arbeitsgruppe Eingang gefunden. Nachdem ich die organisatorische Struktur und die Einzelthematiken unserer Arbeitsgruppe kurz vorgestellt habe, will ich nun wieder zu den inhaltlichen Fragen der Arbeitsgruppe zurückkehren, und zwar zunächst zu der im Anschluß an Zygmunt Bauman aufgeworfenen Frage nach dem Umschlag einer im Modus der Indifferenz gestalteten Koexistenz von Fremdheiten in radikal xenophobe Reaktionen, denn diese für die sozio-politischen Ordnungen Westeuropas wie Nordamerikas inzwischen so zentrale Problematik hat natürlich auch unsere Arbeitsgruppe immer wieder beschäftigt. So hat etwa Artur Bogner in seiner Studie über die Kriege zwischen den ethnischen Gruppen der Dagomba, Nanumba und Konkomba, die

S. 764-771; Robert Michels, Materialien zu einer Soziologie des Fremden; in: Jahrbuch für Soziologie, Bd. 1, Karlsruhe 1925, S. 296-319; Alfred Schütz, Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch (1944); in: ders., Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Den Haag 1972, S. 53-69. Zu den 'klassischen Texten' kann weiterhin Werner Sombarts Behandlung der Fremden in wirtschaftshistorischer und wirtschaftspsychologischer Hinsicht gerechnet werden: Werner Sombart, Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. I, 2, Berlin 1962, S. 883-895.

²⁰ Marina Münkler, Werner Röcke, Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter: Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 701-766.

²¹ Brigitte Jostes, Was heißt hier fremd? Eine kleine semantische Studie; in: Was heißt hier „fremd“? [Anm. 18], S. 11-76.

in der Zeit von 1983 bis 1996 im nördlichen Ghana stattgefunden haben, festgehalten, daß die Verringerung der Raum-Zeit-Distanzen zwischen lokalen Gruppen keineswegs eo ipso zur Reduzierung kultureller Fremdheit im Sinne einer Unvertrautheit mit den Lebenswelten anderer führen muß, wie dies eine aufklärerisch-optimistische politische Pädagogik in der Regel annimmt, sondern ganz im Gegenteil aus dieser Distanzreduzierung neue Formen sozialer Ausschließung oder verschärfter Konkurrenz entstehen können. Diese Reduzierung von Raum-Zeit-Distanzen nun, die Bogner für ethnische Konflikte im Norden Ghanas beschrieben hat, sind zugleich eines der zentralen Charakteristika jener politischen wie sozio-ökonomischen Prozesse, die wir gewöhnlich unter dem Begriff der Globalisierung zusammenfassen und bei denen grenzüberschreitende Migrationsbewegungen ebenso eine Rolle spielen wie der Massentourismus.²² Wenn nun in dem von Bogner untersuchten Fall die Entstehung eines Wir-Gruppen-Gefühls bei den Konkomba infolge nachholender Modernisierung, etwa durch Entwicklung einer eigenen Sprache, in diesem Fall im Zusammenhang mit der Übersetzung der Bibel, oder auch die Aneignung neuer, bislang unvertrauter kultureller Techniken, dazu führt, daß eine in die Position des sozialen Außenseiters gedrängte Gruppe Organisationsfähigkeit und politisch-militärische Handlungsmächtigkeit erlangt – Bogner spricht von der Geburt eines kollektiven Akteurs –, so handelt es sich hier keineswegs um für die Dritte Welt spezifische Prozesse, sondern diese können sich auch in unserer unmittelbaren Umgebung abspielen. Das wird vielleicht noch deutlicher, wenn man sich die Reaktion der seit Jahrzehnten die Machtverhältnisse und gesellschaftlichen Strukturen in Nordghana dominierenden Nanumba auf das neue politische wie kulturelle Selbstbewußtsein der Konkomba vor Augen führt: Großzügigerweise, so der Nanumbakönig bzw. sein Sprecher, hätten sie Fremde als Gäste in ihr Haus gelassen, aber die hätten sich darin vermehrt und breitgemacht, und nunmehr beanspruchten sie auch noch die Herrschaft über das Haus. – Das hätte Hunding von seinem Gast Siegmund wohl auch sagen können, und das ist zugleich die Reaktion, mit der hierzulande Viele auf das Bleiben der als „Gastarbeiter“ ins Land geholten Menschen aus Süd- und Südosteuropa wie der Türkei reagieren. Der Fremde, so lautet Simmels berühmte Formel, sei der Gast, „der heute kommt und morgen bleibt“. Aber indem er bleibt und länger bleibt, eignet er sich die kulturellen Techniken des Gastlandes an und verliert zunehmend an Fremdheit im Sinne von Unterlegenheit, und gerade dieser Fremdheitsverlust ist es, der ihn für manche seiner ‘Gastgeber’ bedrohlich erscheinen läßt: Er wird zum Konkurrenten um knappe Ressourcen – seien dies nun Arbeitsplätze, Sozialleistungen, Frauen (wie bei Siegmund) oder Einfluß und Macht. Nicht die Fremdheit als solche, sondern ihr rudimentärer

²² Unter den Veröffentlichungen der Arbeitsgruppe vgl. hierzu Rainer Münz, Europa und die großen Wanderungen des 20. Jahrhunderts; in: Furcht und Faszination [Anm. 15], S. 255-315.

Fortbestand unter Aneignung von „Eigenem“ des Gastlandes erodiert seiner Akzeptanz als Gast.²³ Man könnte dies auch die Dialektik der ‘Ent-Fremdung’ nennen. Zu einer ähnlich skeptischen Beurteilung optimistischen Vertrauens in die Kapazität von Gesellschaften zur tatsächlichen Inklusion von Fremden bei gleichzeitig steigendem Inklusionserfordernis infolge der systemischen Imperative der Gesellschaften ist auch Kai-Uwe Hellmann gelangt. Dabei hat er zwischen einer primären und einer sekundären Form von Fremdheit unterschieden, wobei die primäre Form nur die basale Unterscheidung zwischen eigen und fremd, zugehörig und nicht zugehörig kennt, während mit der sekundären Form die für jede Gesellschaft spezifischen Arten des Umgangs mit dem Fremden, die auf eine gewisse Vertrautheit mit ihm schließen lassen, bezeichnet werden. Erst auf der Ebene der sekundären Inklusion kommen also jene „Grade der Fremdheit“²⁴ ins Spiel, die nicht den Regeln der binären Codierung folgen, wie sie auf der Ebene der primären Inklusion Geltung haben.²⁵ Wenn man nun unterscheidet zwischen archaischen, hochkulturellen und modernen Gesellschaften, so ist die spezifische Form sekundärer Inklusion in archaischen Gesellschaften das Institut des Gastrechts. In hochkulturellen Gesellschaften ist es das Institut der Statuslücke, in die der Fremde eintritt und die ihm Platz gibt. In modernen Gesellschaften tritt an deren Stelle die Generalisierung von Fremdheit, so daß keine spezifische Form institutionalisierter Semiinklusion, wie im Falle von Gastrecht und Statuslücke, mehr *notwendig*, aber auch nicht mehr *möglich* ist.²⁶

Bemerkenswert an diesem – für Historiker sicherlich unterkomplexen – dreigliedrigen Schema ist zunächst, daß darin neben Hundings Haus, das für die Verhältnisse in archaischen Gesellschaften steht, und Baumans Metropolis, mit der wir uns in

²³ Demgegenüber hat Alfred Schütz in der reinen Fremdheit des Fremden dessen Bedrohlichkeit gesehen, insofern sie die Fraglosigkeit der aufnehmenden Gruppe in Frage stellt. Schütz hat das Zusammentreffen freilich weniger aus der Perspektive des Gastgebers als vielmehr aus der des Gastes untersucht: „Er (der Fremde, H.M.) ist wesentlich der Mensch, der fast alles, das den Mitgliedern der Gruppe, der er sich nähert, unfraglich erscheint, in Frage stellt. Für ihn haben die Zivilisations- und Kulturmuster der Gruppe, welcher er sich annähert, nicht die Autorität eines erprobten Systems von Rezepten, und nur deshalb, und sonst aus keinem anderen Grund, weil er nicht an der lebendigen geschichtlichen Tradition teilnimmt, durch die diese Muster gebildet wurden“ (Schütz, *Der Fremde* [Anm. 19], S. 59).

²⁴ Vgl. dazu Justin Stagl, *Grade der Fremdheit*, in: *Furcht und Faszination* [Anm. 14], S. 85-114.

²⁵ Ähnlich auch Rudolf Stichweh, *Der Fremde – Zur Soziologie der Indifferenz*; in: *Furcht und Faszination* [Anm. 15], S. 48f.

²⁶ Vgl. auch Herfried Münkler, Bernd Ladwig, *Das Verschwinden des Fremden und die Pluralisierung der Fremdheit*; in: *Die Herausforderung durch das Fremde* [Anm. 15], S. 11-25.

unserer Gegenwart befinden, ein dritter Modus des Umgangs mit dem Fremden auftaucht, mit dem wir uns bislang noch nicht beschäftigt haben: die Statuslücke. Was haben wir darunter zu verstehen? Hochkulturelle Gesellschaften sind Gesellschaften, in die Menschen durch ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Familie oder Schicht inkludiert werden, in denen die Zugangschancen zu gesellschaftlichen Rollen und Funktionen also von der sozialen Stellung des Einzelnen abhängig sind. Es existiert demnach eine Rollendifferenzierung sowie eine Unterscheidung von Funktionsbereichen, aber diese Rollen werden weitgehend noch als „naturgegeben“ wahrgenommen. Ihre Innehabung wird also nur selten thematisiert und problematisiert. Dementsprechend treten mit gesellschaftlichen Veränderungen immer wieder Lücken und Leerstellen auf, in die Fremde eintreten können, um spezifische gesellschaftliche oder auch politische Funktionen zu übernehmen, etwa als Händler oder auch neutrale Schiedsleute in klientelistischen Konflikten.²⁷

²⁷ In der Wirtschaftsgeschichtsschreibung ist immer wieder die Funktion des Fremden für die Entfaltung eines kapitalistischen Geistes betont worden: In der Geschichte des kapitalistischen Unternehmers, so Sombart (*Der moderne Kapitalismus* [Anm. 19], S. 883), spiele „der Fremde eine überragend große Rolle“. Sombart begründet dies damit, daß – erstens – diejenigen, die ihre Heimat verlassen und in der Fremde ihr Glück suchen, „die tatkräftigsten, willensstärksten, wagemutigsten, kühnsten, am meisten berechnenden, am wenigsten sentimental Naturen“ seien (S. 885), daß sich – zweitens – in ihnen der kapitalistische Geist „durch den Abbruch aller alten Lebensgewohnheiten und Lebensbeziehungen“ (ebd.) gut entwickeln könne und daß – drittens – die unsentimentale Beziehung zum neuen Aufenthaltsort dem Erwerbsinteresse den Primat im Seelenhaushalt verleihe: „Auch alles behagliche Sichaussleben verbietet sich in der Fremde: die Fremde ist öde. Sie hat gleichsam für den Ankömmling keine Seele. Die Umgebung bedeutet ihm nichts. Höchstens kann er sie als Mittel zum Zweck – des Erwerbs nützen“ (S. 886). Viertens spiele schließlich auch der Umstand eine Rolle, daß die Fremden nicht durch verwandtschaftliche oder persönliche Bindungen an ihre Umgebung an der „Ausbildung des ökonomisch-technischen Rationalismus“ gehindert würden (S. 887). Was Sombart damit beschreibt, ist also nicht so sehr die privilegierte Position des Fremden als Händler, der als Vermittler unterschiedlicher Wirtschaftskreise auftritt und aus dieser Vermittlung profitiert, sondern sein Aufstieg als kapitalistischer Unternehmer, der mit der Zeit zur beherrschenden Figur der neuen Wirtschaftsform wird.

Georg Simmel hat dem Fremden und der Fremdheit eine ähnlich herausgehobene Bedeutung bei der Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaftsweise zugewiesen wie Sombart, nur hat er die Fremdheitsqualität nicht mit einer Person, sondern mit dem Transaktionsmedium des Geldes verbunden, das für bei der die Entstehung des Kapitalismus fundamentalen Trennung zwischen Haben und Sein verantwortlich sei. Das beginnt damit, daß spätmittelalterliche Kaufleute nicht mit eigenem, sondern mit fremdem, geborgtem Geld Wucher getrieben hätten, daß das Geld das Band zwischen

Dies hat sich mit dem Übergang in eine funktional differenzierte Gesellschaft fundamental geändert; in ihr ist es nicht länger möglich, dem Individuum einen festen gesellschaftlichen Standort zuzuweisen. Im Gefolge dessen tritt an die Stelle der vormodernen Inklusionsindividualität die moderne Exklusionsindividualität, was heißt, daß die Einheit des Individuums nicht mehr *innerhalb* der als Netz von Rollen- und Funktionszuweisungen verstandenen Gesellschaft realisiert werden kann, sondern nur noch jenseits ihrer. Demgemäß läuft die Kommunikation in der modernen Gesellschaft auch überwiegend anonym ab, nämlich rollenbezogen und ohne weitergehende Kenntnisse der Person, mit der man es jeweils zu tun hat. Hellmann nennt dies die Generalisierung von Fremdheit. Die moderne Gesellschaft ist eine Gesellschaft von einander Fremden, und ihr reibungsloses Funktionieren beruht, zur Paradoxie zugespitzt, auf einer generalisierten Vertrautheit mit Fremdheit. Paradox ist dies deswegen, weil Fremdheit mithin zu definieren ist als Unvertrautheit, so daß Generalisierung von Fremdheit als Charakteristikum moderner Gesellschaften zunächst nur besagt, daß in ihnen Zuverlässigkeit auch dann erwartet bzw. unterstellt wird, wenn sie durch keinerlei persönliche Vertrautheit garantiert und gesichert ist. Dies ist gegenüber den lebensweltlichen Routinen eine erhebliche Abstraktionszumutung, die viele nicht mehr oder nicht immer zu erbringen vermögen. Hier aber, und darin berührt sich Hellmanns Skepsis mit Baumans Befürchtungen, stellt sich die Frage nach der Fähigkeit des Individuums, das tagtäglich erlebte Fremde mit entsprechenden Vertrautheitsfiktionen zu umkleiden bzw. mit Vertrauensvorschlüssen auszustatten. Oder anders formuliert: Wieviel Indifferenzreserve kann eine Gesellschaft ihren Mitgliedern abverlangen, ohne daß diese gegen diese Zumutung revoltieren? Hellmann formuliert vorsichtig, es habe „den Anschein, als ob die moderne Gesellschaft an Grenzen ihrer Lernfähigkeit stößt, sofern es um den Umgang mit Fremdheit geht“.²⁸ Damit sind wir mitten im Problem der Fremdenfeindlichkeit unserer Zeit. Wie ist zu erklären, daß in einer auf Lernen, also auf der Aneignung von Fremdem, beruhenden Gesellschaft, die im Prinzip selbstzerstörerische Neigung zur Exklusion des Fremden fortbesteht, wenn nicht zunimmt: Haben wir es dabei mit Regressionen zu tun, also zeitweiligen Rückschlägen, die die allgemeine Entwicklungsrichtung der Generalisierung des Fremden nicht wirklich unter- oder abbrechen? Oder aber stoßen wir hier auf eine Selbstüberforderung der Gesellschaft bzw. ihrer Mitglieder, bei denen die

Haben und Sein von allen qualitativen Dimensionen befreit und auf eine rein quantitative Beziehung reduziert habe und daß schließlich „die geldmäßige Fremdheit zwischen dem Besitz und dem Kern der Persönlichkeit doch einer neuen Bedeutung des einen für das andere Raum gibt“ (Simmel, Philosophie des Geldes [= Gesamtausgabe, Bd. 6], Frankfurt/M. 1989, S. 410ff., Zitat S. 416).

²⁸ Kai-Uwe Hellmann, Fremdheit als soziale Konstruktion. Eine Studie zur Systemtheorie des Fremden; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 448.

Grenzen ihrer Lernfähigkeit oder Lernbereitschaft erreicht sind – sicherlich nicht bei allen gleichermaßen, aber doch in wachsendem Maße bei denen, die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung keine gesellschaftlichen Gratifikationen für weiteres Lernen bzw. die Aufrechterhaltung der erlernten Indifferenzreserve erwarten dürfen? Fremdenfeindlichkeit in modernen Gesellschaften läßt sich im Lichte dieser Überlegungen, die gerade pointierte Alternative zwischen zeitweiliger Regression und systematischer Überforderung zuspitzend, definieren als regressive Konzentration von Aggressionen gegen unmittelbar sinnfällige Fremde infolge des Versagens im produktiven Umgang mit dem alltäglichen Fremden, mit der notorischen Unvertrautheit im Eigenen, die moderne Gesellschaften ihren Mitgliedern permanent zumuten. Das könnte auch erklären, warum die mit sozialwissenschaftlichen Methoden meßbare Fremdenfeindlichkeit in den ostdeutschen Ländern um so viel größer ist als in Westdeutschland: Die Zumutungen an Vertrautheit mit Unvertrautem im alltäglichen Leben sind hier im Gefolge der 'Wende' und der sich daran anschließenden tiefgreifenden Veränderungen viel größer, als dies im Westen der Fall ist.²⁹ Während man dort „nur“ mit den Folgen der Globalisierung konfrontiert ist,³⁰ muß man im Osten etwas lernen, was als Lernerfolg sogleich wieder entwertet wird: die Funktionsmechanismen eines sozialstaatlich gezähmten Kapitalismus.

Die Arbeitsgruppe hat all diese Fragen sicherlich nicht abschließend zu beantworten vermocht, aber wir glauben doch, einiges an Überlegungen zu ihrer Klärung beitragen zu können. Situationen der Überforderung von Gesellschaften hinsichtlich ihrer Verarbeitungskapazität von Fremdheit sind uns nämlich im Verlauf der

²⁹ Eine beiläufige Beobachtung mag dies illustrieren: Während Jürgen Kuczynski in seinem letzten Memoirenband immer wieder die sich ausbreitende Fremdenfeindlichkeit im vereinigten Deutschland kritisch notiert und verurteilt, ereilen ihn die alltäglichen Folgen des Globalisierungsprozesses selbst, wenn er erkennbar unwillig über die Sprache einer Reklame notiert: „4 Worte an einer deutschen Litfaßsäule, davon nur 1 Wort deutsch, 2 englisch und 1 Wort französisch!“ Oder kurz zuvor: „Habe kürzlich Marguerite, die das mit ihren schlechten Augen nicht sehen kann, darauf aufmerksam gemacht, wie amerikanisiert die Reklame an unseren Läden ist. Da liest man Paper Shop, Containers, Fitness, Jeans and Books usw. Am erstaunlichsten ist das Wort Service im Sinne von Dienstleistung. Genau das gleich geschriebene Wort gibt es seit Jahrhunderten mit anderer Betonung aus dem Französischen im Sinne von Tafelgeschirr. Das gleiche Wort aus zwei Fremdsprachen in ganz verschiedener Bedeutung! Unsinnig!“ (Jürgen Kuczynski, Ein treuer Rebell. Memoiren 1994-1997, Berlin 1998, S. 204).

³⁰ Die freilich sind für sich genommen schon hoch genug und stellen erhebliche Anforderungen an die Lernfähigkeit und Lernbereitschaft der Menschen; zur Entwertung von Routinen und der durch sie ermöglichten Sicherheiten vgl. jetzt Richard Sennett, Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 1988, passim.

Geschichte immer wieder begegnet, und wir glauben recht unterschiedliche Strategien der Bewältigung von Fremdheitserfahrungen beschreiben zu können. Es ist wohl sinnvoll, wenn ich an diesem Punkt meiner Darstellung unserer Arbeitsergebnisse zunächst kurz die Leitdifferenz vorstelle, mit der wir an die Fragen der Einzelprojekte herangegangen sind: Es ist dies die Unterscheidung zwischen *Nichtzugehörigkeit* und *Unvertrautheit* bzw. zwischen sozialer und kultureller Fremdheit, die wir als zwei deutlich unterschiedene, aber doch eng miteinander verbundene Dimensionen von Fremdheit begriffen haben.³¹ Im Falle der *sozialen* Fremdheit bezeichnet fremd *Nichtzugehörigkeit*; es wird eine Distanz zwischen sozialen Einheiten oder Angehörigen dieser Einheiten hervorgehoben, die in der Unterscheidung von zugehörig – nicht zugehörig markiert wird, und die in der Regel in hohem Maße formalisiert und standartisiert ist: Ausweise und Pässe, Visa und Chip-Karten zeugen davon. Dabei ist es naheliegend, Fremdheit in einer räumlichen Dimension zu denken: Fremde befinden sich an anderen Orten oder kommen von jenseits der Grenzen. Aber die Verräumlichung der Ordnung von eigen und fremd kann jederzeit metaphorisiert und auf zeitliche, soziale, kulturelle und moralische Unterschiede übertragen und ausgedehnt werden. Von der Nichtzugehörigkeit zu unterscheiden ist jene andere Dimension von Fremdheit, die wir als *kulturelle* Fremdheit im Sinne von kognitiv-kultureller *Unvertrautheit*, also im weiteren Sinn als lebensweltliche Fremdheit zu fassen versucht haben. Dabei sind wir davon ausgegangen, daß beide Dimensionen unabhängig voneinander auftreten können: Das Nichtzugehörige kann vertraut, das Unvertraute kann zugehörig sein. Die Konstatierung von Nichtzugehörigkeit ist nicht an das Vorliegen von Unvertrautheit gebunden, wie sich an der Einbürgerungsdebatte hierzulande leicht zeigen läßt; umgekehrt gilt aber auch, daß die Konstatierung von Unvertrautheit nicht eo ipso auf eine im Sinne sozialer Fremdheit exkludierende Grenzziehung hinauslaufen muß. Das kann in Anbetracht des gerade über die Generalisierung von Fremdheit in modernen Gesellschaften Gesagten auch gar nicht anders sein. Dennoch gibt es natürlich eine immer wieder feststellbare Tendenz zur Bündelung von Grenzziehungen zum Zwecke ihrer Befestigung und Bestärkung: Soziale Exklusion, also die Verweigerung von Mitgliedschaft, wird legitimiert mit dem Hinweis auf kulturelle Unvertrautheit, wie dies etwa bei der jüngsten durch den Unterschied zwischen (lateinischem) Christentum und Islam munitionierten Debatte um den Beitritt der Türkei zur Europäischen Union beobachtet werden kann.³²

³¹ Vgl. hierzu insbesondere Herfried Münkler, Bernd Ladwig, Dimensionen der Fremdheit; in: Furcht und Faszination [Anm. 15], S. 11-44.

³² Zur Legitimation politischer Grenzziehungen durch zivilisatorisch-kulturelle Identitäten, also zur Begründung sozialer Fremdheit mit Hilfe kognitiv-kultureller Unvertrautheit, im Zusammenhang der Europadebatte vgl. Herfried Münkler, Reich – Nation –

Wir sind in unserer Arbeitsgruppe auf diese Bündelungen von sozialer und kultureller Fremdheit bzw., korrespondierend dazu, sozialer Zugehörigkeit und kultureller Identität in nahezu jedem Teilprojekt gestoßen: sei es – das betrifft das Projekt über die Bürgerkriege in Nordghana –, daß die Geburt eines kollektiven Akteurs von der Entwicklung eines kulturell fundierten Wir-Bewußtseins getragen wurde, wie bei den Konkomba im Gefolge der Übersetzung der Bibel in ihre eigene Sprache;³³ sei es – das betrifft das Projekt über die Verteidigung der eigenen Sprache am Beispiel der in Frankreich seit dem 16. Jahrhundert betriebenen Sprachpolitik –, daß durch die kulturelle Vereinheitlichung des Staates mit den Mitteln einer gemeinsamen Sprache bzw. der Schaffung von Gemeinsamkeit mit sprachpolitischen Mitteln politische Grenzziehungen kulturalistisch unterfüttert worden sind;³⁴ sei es aber auch – und das betrifft das Projekt der Konstruktion nationaler Identität in den Schriften der italienischen Humanisten –, daß politische Intellektuelle durch ihre Insistenz auf kulturellen Verbindungen bestehende politische Grenzziehungen (auf der Ebene der italienischen Stadtrepubliken etwa) oder Inklusionen (auf der Ebene der Zugehörigkeit zum Heiligen Römischen Reich) konterkariert und delegitimiert haben.³⁵ Wir sprechen hier von der Konstruktion sekundärer Fremdheit, womit gemeint ist, daß es gerade nicht alltägliche Fremdheitserfahrungen sind, die zu Zwecken sozialer Exklusion herangezogen werden, sondern daß dafür Geschichtserzählungen, die Entwicklung von Grammatiken, Interpretationen geographischer Beschreibungen und dergleichen mehr erhalten müssen.

Europa. Modelle politischer Ordnung, Weinheim 1996, S. 102ff. sowie ders., Europäische Identifikation und bürgerschaftliche Kompetenz. Vorbedingungen einer europäischen Staatsbürgerschaft; in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 2/1997, S. 202-217.

³³ Artur Bogner, Gewaltkonflikte und der Wandel sozialer Fremdheit in Nordghana; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 201-303.

³⁴ Jürgen Trabant, Dirk Naguschewski, Die Herausforderung durch die fremde Sprache: Der Fall des Französischen; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 131-200; vgl. auch: Die Herausforderung durch die fremde Sprache [Anm. 18] sowie Naguschewski, Von der fremden Sprache zur eigenen?; in: Was heißt hier „fremd“? [Anm. 18], S. 229-242. Vgl. weiterhin, freilich auf Deutschland und Italien bezogen, Herfried Münkler, Sprache als konstitutives Element nationaler Identität im Europa des späten Mittelalters; in: ebd., S. 115-135 sowie Kathrin Mayer, Die *questione della lingua*. Auf der Suche nach der einen Sprache für die Nation; in: ebd., S. 137-149.

³⁵ Herfried Münkler, Kathrin Mayer: Die Konstruktion sekundärer Fremdheit. Zur Stiftung nationaler Identität in den Schriften italienischer Humanisten von Dante bis Machiavelli; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 27-129; dazu auch: Nationenbildung. Hg. von Herfried Münkler, Berlin 1998.

Ich möchte diese Intervention von Intellektuellen in das Feld politischer und sozialer Grenzziehungen etwas ausführlicher darstellen: Zunächst wird man unterscheiden müssen zwischen *direkten* und *indirekten* Interventionen, also solchen, die unmittelbaren Zugriff nehmen auf politische Sanktionsmittel und mit deren Hilfe der Konstruktion sozialer Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit Geltung verschaffen, und solchen, die Einfluß auf die gesellschaftliche Selbstbeschreibung nehmen, also Diskursinterventionen, bei denen es um die Erringung kultureller Hegemonie geht. Der erste Interventionstyp findet sich vor allem in den Untersuchungen von Trabant und Naguschewski zur französischen Sprachpolitik, wo wir es zumeist mit staatsnahen Intellektuellen zu tun haben, solchen also, die – um eine Formel Carl Schmitts zu verwenden – unmittelbaren Zugang zum Machthaber haben;³⁶ der zweite Interventionstyp dagegen findet sich vor allem in den von Kathrin Mayer und mir durchgeführten Untersuchungen zur Konstruktion nationaler Identität in Italien, wo es einen entsprechenden Machthaber als Interventionsadressaten nicht gab und die Vorstellungen von Vertrautheit und Fremdheit statt dessen über eine wie auch immer geartete Öffentlichkeit lanciert werden mußten. Hier handelt es sich also eher um Intellektuelle im Sinne Antonio Gramscis.³⁷ Oder anders formuliert: Fremdheit wird zu Zwecken politischer Einflußnahme auf unterschiedlichen Ebenen kommuniziert, wobei die eine Öffentlichkeit meiden kann, während die andere auf sie angewiesen ist.

Ich sollte an dieser Stelle aber doch auch darauf hinweisen, daß Intellektuelle nicht immer und nicht grundsätzlich in der Rolle von Grenzziehern agieren, sondern daß sie ebenso auch als Grenzverwischer auftreten können, und das nicht einmal bloß in der Rolle des Kosmopoliten, wie man vielleicht vermuten möchte. Am Beispiel von experimenteller Literatur im Japan der 20er Jahre haben Irmela Hijjya-Kirschnerreit und Richmod Bollinger 'Textstrategien' nachgezeichnet, die insgesamt auf eine Verwischung der Grenzen zwischen Altem und Neuem, Vertrautem und Unvertrautem, Eigenem und Fremdem abzielen.³⁸ Dabei ging es darum, die im Gefolge des Kulturkontakts mit Europa und Amerika empfangenen Impulse mit indigenen Wertvorstellungen und Traditionen zu verbinden. Das inkorporierte Fremde sollte im traditionell Eigenen ausfindig gemacht werden, um so Auswege aus einer

³⁶ Carl Schmitt, Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber. Gespräch über den Neuen Raum, Berlin 1994, S. 17ff.

³⁷ Antonio Gramsci, Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Hg. und übersetzt von C. Riechers, Frankfurt/M. 1967, S. 405-432.

³⁸ Irmela Hijjya-Kirschnerreit, Richmod Bollinger, Literatur als Instrument zur Bewältigung kultureller Unvertrautheit – Textstrategien am Beispiel von Kawabata Yasunaris *Asakusa Kurenaidan*; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 611-700; grundsätzlich dazu Hijjya-Kirschnerreit, Okzidentalismus. Eine Problemskizze; in: Was heißt hier „fremd“? [Anm. 18], S. 243-251.

Selbstbeschreibung zu finden, in der Japan bis in alle Ewigkeit hinter dem 'fortschrittlicheren' und weiterhin unaufhaltsam fortschreitenden Westen hinterherjagte – und das ohne jede Aussicht darauf, ihn einzuholen und zu überholen. Auch hier sind es Intellektuelle, denen die Aufgabe einer Neukonturierung der eigenen Selbstbeschreibung zufällt. Anhand einer Erzählung des Nobelpreisträgers Kawabata Yasunari zeigen Hijjya-Kirschnerit und Bollinger den Kunstgriff, der darin besteht, die Fähigkeit zur Assimilation von Neuem und Ungewohntem als ein konstantes Merkmal der japanischen Tradition auszugeben. Dabei werden die rasanten Veränderungen des städtischen Lebens durch Verankerung in einer mythischen Konzeption des Eigenen gleichsam stillgestellt. Das 'von außen' Gekommene wird so nicht als Fremdes markiert und dementsprechend auch nicht zur polemischen Zurückweisung freigegeben, sondern es wird für eine Verschiebung des kulturellen Selbstverständnisses benutzt. Das Fremde wird als ein Bestandteil des Eigenen narrativiert.

Die genau umgekehrte Rolle von Intellektuellen haben Jürgen Trabant und Dirk Naguschewski sowie Kathrin Mayer und ich in unseren Projekten beschrieben. Hier werden kulturelle, sozio-ökonomische und politische Entwicklungen der Grenzaufweichungen konterkariert und bekämpft: seien dies nun der wachsende Einfluß des Englischen auf die Weiterentwicklung des Französischen, die Dominanz des Lateinischen als internationale Gelehrtensprache oder der zeitweilig über den Hof vermittelte Einfluß des Italienischen aufs Französische oder seien dies zunehmende ökonomische Verflechtungen durch den wachsenden Fernhandel im Spätmittelalter, politisch-kulturelle Vorstellungen von der Einheit der lateinischen Christenheit oder aber die Idee von der Einheit des Reichs als einer Schutz nach außen und Frieden im Innern gewährleistenden Institution. Was dagegengesetzt wird, ist die Vorstellung von der Einheit der Nation, die durch die Behauptung ihrer moralischen wie kulturellen Exzellenz als allen anderen übergeordneter Wert ins Spiel gebracht wird.³⁹ Bevor wir aber nun – am Ende des 20. Jahrhunderts – unserem moralischen Mißfallen darüber die Zügel schießen lassen und diese Intellektuellen für den von Katastrophen durchzogenen Verlauf der europäischen Geschichte in Haftung nehmen, möchte ich doch auch darauf hinweisen, daß, funktionalistisch betrachtet, die japanischen Grenzverwischer wie die italienischen oder französischen Grenzmarkierer ähnliche, wenn nicht identische Effekte bewirkt haben: die Herstellung bzw. Stärkung der politischen Handlungsfähigkeit eines kollektiven, fast immer nationalstaatlichen Akteurs. Das mag als Warnung vor jener kurzschlüssigen Betrachtung dienen, in der jede *Grenzverwischung* eine moralisch hochstehende und jede *Grenzmarkierung* eine moralisch zu verurteilende Handlung ist.

³⁹ Vgl. dazu auch Bernd Giesen, *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*, Frankfurt/M. 1993, insbes. S. 86ff.

Gerade dieser Aspekt der Herstellung von Handlungsfähigkeit eines kollektiven Akteurs ist im Kontext der Eigen-Fremd-Unterscheidung von erheblicher Bedeutung, und wir sind ihm ja bereits im Zusammenhang mit den Bürgerkriegen in Nordghana begegnet. Die Handlungsfähigkeit kollektiver Akteure – oder genauer: die Transformation einer Aggregation von Menschen in einen kollektiven Akteur – ist die Voraussetzung dafür, daß Außenseiter gegenüber Etablierten ihre Rechte einklagen und gegebenenfalls auch durchsetzen können. Sie gewinnen diese Handlungsfähigkeit, indem sie ihre Stellung als Außenseiter innerhalb eines größeren Ganzen dahingehend umdefinieren, daß sie die Etablierten als Fremde exkludieren und sich selbst nicht länger im Hinblick auf sie in einer Vertikalen beschreiben, sondern mit ihnen auf einer horizontalen Ebene, also mit gleichen Ansprüchen, um knappe Ressourcen konkurrieren. Dieses Konfliktmuster ist im Falle ethnischer Konflikte ebenso zu beobachten wie im Falle von Klassenkämpfen und am eindrucksvollsten vielleicht in den Befreiungskämpfen der Dritten Welt.

Dabei läßt sich sicherlich in der Bewertung der jeweils geltend gemachten Ansprüche zwischen defensiven und offensiven Aktionen unterscheiden, und Trabant/Naguschewski haben dies im Falle der französischen Sprachpolitik auch getan. Aber nicht immer sind die Konturen so klar, wie in dem von ihnen behandelten Fall, und oftmals agieren die Betroffenen aus einer Situation heraus, in der sie nicht nur das *kollektiv* Eigene, sondern auch die *personale* Identität durch die Dominanz des Fremden bedroht wähnen. Kathrin Mayer und ich haben im Falle der italienischen Humanisten von Petrarca bis Machiavelli und Guicciardini darum von kognitiven Dissonanzen gesprochen, die die Grundlage für die massiven Fremdheitserklärungen waren, mit denen zahlreiche Humanisten in die öffentlichen Debatten interveniert haben. Das Schlüsselereignis ist dabei die in der Frührenaissance einsetzende Neu- bzw. Wiederentdeckung der historiographischen und ethnographischen Literatur der klassischen Antike, wodurch die sich an der Vorbildlichkeit der antiken Welt orientierenden Denker und Autoren eine Vorstellung von der einstigen Weltgeltung Roms erlangten, der die gegenwärtigen und unmittelbar vergangenen Konstellationen in keiner Weise mehr entsprachen. Eine auf der Grundlage veränderter Deutungsmuster ins Eigene inkorporierte historische Konstellation, bei der die bisherige Grenzziehung zwischen heidnisch und christlich durch die Kontinuitätslinie Romani-Italiani ersetzt wurde, wurde zum Imperativ bei dem Versuch der Wiederherstellung der einstigen Verhältnisse – ein Vorgang, der sich im Diskurs der deutschen Humanisten mit einer Verschiebung von einhalb Jahrhunderten dann übrigens wiederholt hat.⁴⁰ Hier war es die Lektüre der

⁴⁰ Vgl. dazu Herfried Münkler, Hans Grünberger, Nationale Identität im Diskurs der Deutschen Humanisten; in: Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2. Hg. von Helmut Berding, Frankfurt/M. 1994, S. 211-248.

Germanien betreffenden Schriften des Cornelius Tacitus, die die kognitiven Dissonanzen als Ausgangspunkt neuer Eigen-Fremd-Erklärungen provoziert hat. Überhaupt kognitive Dissonanzen.⁴¹ Am ausführlichsten haben dies Conrad Wiedemann und Robert Charlier unter dem Stichwort 'Fremdling im eignen Land' untersucht, wobei sie diese Formel als Element der „selbsttherapeutischen Grundausstattung deutscher Intellektueller“ begriffen haben.⁴² Die Position des Außenseiters bekommt dadurch eine radikal veränderte Bedeutung. Insofern ist es hier nicht mehr der gesellschaftlich Marginalisierte, der um Anerkennung und Aufnahme nachsucht, sondern die Position der gesellschaftlichen Marginalisierung wird durch ihre Überführung in die Fremdheitssemantik umgewandelt in die einer elitären Überordnung: Von hier aus hat man den scharfen Blick auf die 'Etablierten', der erlaubt, sie in ihrer Verkommenheit und ihrem Versagen kritisieren und verurteilen zu können. Robert Charlier hat darum vorgeschlagen, vom polemischen Fremden zu sprechen, von dem, der das 'Erkenne-Dich-selbst' in ein 'Entfremde-Dich-selbst' verwandelt hat und danach gegen Borniertheit, Gottvergessenheit und Philistertum der etablierten Normalgesellschaft zu Felde zieht. Die Propheten des Alten Testaments sind eine der Präfigurationen dieser vorzugsweise deutschen Intellektuellen, für die Friedrich Hölderlin paradigmatisch untersucht wird; eine andere ist der heimkehrende Odysseus, der sich in der Doppelmaske des Fremden und des Bettlers, also gleichsam in der Doppelmarginalisierung von Fremdheit und Außenseitertum, davon Kenntnis verschafft, was sich in der Zeit seiner Abwesenheit in seinem Land und seinem Hause zugetragen hat. Odysseus wird bald darauf in seinem Heim und Land Ordnung schaffen. Er ist, wenn ich auf die oben eingeführte Unterscheidung noch einmal zurückkommen darf, der Intellektuelle, der nicht nur Zugang zum Machthaber hat, sondern selber Machthaber ist, der nicht nur über die Orientierungsmittel, sondern auch – mit freundlicher Unterstützung der Göttin Athene – über die Gewaltmittel verfügt. Das ist anders bei den Propheten des Alten Testaments, die ohne Gewaltmittel dastehen und also den Weg über die Öffentlichkeit gehen müssen. In Deutschland, wo der Staat am Ende des 18. Jahrhunderts, wie Wiedemann schreibt, „das schlechthinnige Haßobjekt einer bildungseschatologisch gesinnten Kaste von Dichterpriestern“ geworden ist,⁴³ orientiert man sich in der

⁴¹ Unter kognitiver Dissonanz werden hier konfligierende Bedeutungsrahmen verstanden, durch die gegensätzliche Deutungen identischer Ereignisse und Entwicklungen hervorgerufen werden.

⁴² Vgl. Conrad Wiedemann, Robert Charlier, 'Fremdling im eigenen Land' – Zur Genealogie eines Intellektuellen-Attributs; in: Die Herausforderung durch das Fremde [Anm. 14], S. 545-610, sowie Robert Charlier, Der Jargon des Fremdlings. Fiktive Sprechweisen als Mittel der Gesellschaftskritik im 18. Jahrhundert; in: Was heißt hier „fremd“? [Anm. 18], S. 163-180.

⁴³ Wiedemann/Charlier, Fremdling, S. 599.

Fremdheitsstilisierung eher am Vorbild der Propheten, ohne freilich ausschließen zu können, daß Gewaltphantasien nach dem Vorbild der Heimkehr des Odysseus auftauchen⁴⁴ – aber derlei findet sich schließlich auch bei den Propheten des Alten Testaments.

Von der Fiktionalisierung der Fremdheit bei den deutschen Intellektuellen des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts komme ich damit abschließend zu den realen Fremdheitserfahrungen ostdeutscher Wissenschaftler im akademischen Betrieb des vereinigten Deutschland, dem Projekt, das von Horst Stenger im Rahmen unserer Arbeitsgruppe durchgeführt worden ist.⁴⁵ Ost- und Westdeutsche, so die Ausgangsüberlegung, sind in einer Fremdheitsbeziehung miteinander verbunden, die im Kernbereich asymmetrisch ist. Das beginnt damit, daß man vor 1989 im Osten sehr viel mehr über den Westen wußte als umgekehrt, sich auch sehr viel mehr für das Geschehen im Westen interessierte, während aus westlicher Sicht der andere Teil Deutschlands viel stärker als fremd und unvertraut wahrgenommen worden ist. Das hat sich Anfang der 90er Jahre dann dramatisch geändert: Die Fremdheitserfahrungen der Westdeutschen den Ostdeutschen gegenüber sind, soweit sozialwissenschaftliche Meßverfahren uns darüber Aufschluß geben können, geringer als umgekehrt. Das hat nicht zuletzt mit dem Management des Vereinigungsprozesses zu tun, durch den Fremdheit und Vertrautheit als Positionen von Außen-seitern und Etablierten bzw. Statusdifferenzen in Fremdheitserfahrungen transformiert und fortgeschrieben worden sind. Stenger hat dies an der Selbstwahrnehmung der sogenannten WIPianer untersucht, also jener der Akademie der Wissenschaften der DDR entstammenden Wissenschaftlergruppe, die vom 1. Januar 1992 bis zum 31. Dezember 1996 in Form eines Sonderprogramms in den Universitätsbetrieb integriert werden sollte. Qualitative Interviews sowie quantifizierend ausgewertete

⁴⁴ Die Schlußbemerkungen Heines über Kantianer, Fichteaneer und Naturphilosophen in seiner Schrift 'Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland', können in Ergänzung dieser Überlegungen gelesen werden: „Es werden bewaffnete Fichteaneer auf den Schauplatz treten, die in ihrem Willensfanatismus weder durch Furcht noch durch Eigennutz zu bändigen sind; denn sie leben im Geiste, sie trotzen der Materie gleich den ersten Christen, die man ebenfalls weder durch leibliche Qualen noch durch leibliche Genüsse bezwingen konnte; ja, solche Transzendental-Idealisten wären bei einer gesellschaftlichen Umwälzung sogar noch unbeugsamer als die ersten Christen, da diese die irdische Marter ertrugen, um dadurch zur himmlischen Seligkeit zu gelangen, der Transzendental-Idealist aber die Marter selbst für eitel Schein hält und unerreichbar ist in der Verschanzung des eigenen Gedankens“ (Heinrich Heine, *Sämtliche Schriften*. Hg. von Klaus Briegleb, München 1976, Bd. 5, S. 638).

⁴⁵ Horst Stenger, „Deshalb müssen wir uns doch fremd bleiben...“ – Fremdheitserfahrungen ostdeutscher Wissenschaftler; in: *Die Herausforderung durch das Fremde* [Anm. 14], S. 305-400.

Fragebögen sind die Methoden, mit denen er die Selbstwahrnehmung ostdeutscher Wissenschaftler, aber auch ihr Wahrgenommen-Werden durch die Kollegen aus dem Westen zu erfassen versucht hat. Es ist die spezifische Fremdheitserfahrung des Immigranten, wie sie von Alfred Schütz analysiert worden ist,⁴⁶ die Stenger als Schlüssel für die Selbstwahrnehmung ostdeutscher Wissenschaftler nutzt. Dabei ist es der Verlust der Lesbarkeit der kleinen Zeichen, durch den die eingelebte routinemäßige Vertrautheit mit Wissenschaft problematisch wird.⁴⁷ Beispielhaft zum Ausdruck gekommen ist dies in den folgenden Bemerkungen eines Interviewpartners aus dem Bereich der Kultur- und Sozialwissenschaften:

„... vorher war das klar, da hat die Partei eine Sprachregelung rausgegeben. Aber das war dann eben wirklich auch klar. Da wußte man: Aha, das wollen die nicht, und wenn du es jetzt trotzdem benutzt, dann weißt du, daß du dich sozusagen in die gefährdete Zone begibst und dafür in irgendeiner Weise sanktioniert werden kannst. Insofern war das – verstehen Sie das Wort richtig – ein ‘fares’ Spiel, sozusagen zwischen Macht und Ohnmacht. Dieses Spiel läuft hier irgendwie anders. Ich habe das wirklich versucht, auch mit den westdeutschen Kollegen, Bekannten zu diskutieren, zu sagen: Wie steuert sich das, Euch sagt das doch keiner, aber Ihr wißt es trotzdem. Ich habe es bis heute nicht rausgekriegt, wie sich’s steuert. Aber das hängt offensichtlich mit dieser Sozialisation zusammen: Man kann die kleinen Zeichen lesen“.⁴⁸

⁴⁶ Schütz, *Der Fremde* [Anm. 19].

⁴⁷ Vgl. hierzu auch Horst Stenger, *Gleiche Sprache, fremder Sinn. Zum Konzept kultureller Fremdheit im Ost-West-Kontext*; in: *Was heißt hier „fremd“?* [Anm. 18], S. 181-195, sowie Horst Dieter Schlosser, *Fremdheit in einer scheinbar vertrauten Sprache. Sprachliche Folgen der Teilung Deutschlands*; in: *ebd.*, S. 197-206.

⁴⁸ Stenger, „Deshalb müssen wir uns doch fremd bleiben“, S. 349.