

HORST STENGER

Gleiche Sprache, fremder Sinn. Zum Konzept kultureller Fremdheit im Ost-West-Kontext

Die Deutschen aus Ost und West haben Probleme, einander zu verstehen und sich miteinander zu verständigen. Zumindest reden sie in der Form von Reportagen, Essays, Meinungsumfragen, Kommentaren, Hintergrundberichten oder wissenschaftlichen Analysen so intensiv darüber, was sie voneinander unterscheidet, daß der Beobachter auf weitreichende Verständigungsschwierigkeiten schließen muß. Da gleichzeitig keine ernstzunehmenden Zeichen für die Existenz zweier *Sprachgemeinschaften* auffindbar sind, müssen die Unterschiedlichkeiten und Verständigungsschwierigkeiten als Hinweis darauf verstanden werden, daß die deutsche Vereinigung zwei *Kommunikationsgemeinschaften* zusammengeführt hat. Entscheidend sind damit nicht die eher geringfügigen und oberflächlichen *lexikalischen* Unterschiede der Sprache, sondern *semantische* Unterschiede, die sehr eng mit den Strukturen lebensweltlicher Gewißheiten verbunden sind. Das heißt, Verständigungsschwierigkeiten beinhalten nicht nur Verstehensschwierigkeiten, sondern auch *Akzeptanzschwierigkeiten*, die sich auf die Grundüberzeugungen des jeweils anderen beziehen. Der „fremde Sinn“, dem die Ost- und Westdeutschen im Kontakt miteinander immer wieder begegnen, soll in diesem Aufsatz mit Hilfe des Konzepts kultureller Fremdheit eingehender analysiert werden. Dabei greife ich auf Datenmaterial zurück, das in qualitativen Interviews und einer standardisierten Befragung ostdeutscher Wissenschaftler gewonnen wurde.¹

Zuvor soll eine weitere Rahmenthese formuliert werden. Ich gehe davon aus, daß Fremdheitserfahrungen zwischen Ost- und Westdeutschen seit der Wende nicht weniger geworden sind, sondern zugenommen haben. Erst mit der Wende entstanden die Möglichkeit, einander nahe zu sein, und die Notwendigkeit, miteinander umgehen zu müssen. Erst der strukturelle Zwang des Kennenlernens konnte zu der Erfahrung führen, daß die ursprünglichen Gemeinsamkeitsbilder nicht sehr tragfähig sind. Diese Argumentation kann als Konkretisierung einiger systematischer Überlegungen von Georg Simmel zur Figur des Fremden verstanden

¹ Die Daten wurden in einem Projekt gesammelt, das die Integration ostdeutscher Wissenschaftler in das bundesdeutsche Wissenschaftssystem im Rahmen der Arbeitsgruppe *Die Herausforderung durch das Fremde* der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften untersuchte. Genauer gesagt wurde eine spezifische Gruppe ostdeutscher Wissenschaftler befragt: Jene ehemaligen Mitarbeiter der Akademie der Wissenschaften der DDR, die vom 1.1.1992 bis zum 31.12.1996 im sogenannten Wissenschaftler-Integrations-Programm (WIP) gefördert wurden und dort ein Forschungsprojekt geleitet haben. Erklärtes Ziel des vom Bund und den ostdeutschen Ländern finanzierten Programms war unter anderem die „Erhaltung des Forschungspotentials“.

werden. Fremdheit als soziale Beziehung ist für Simmel durch ein spezifisches Mischungsverhältnis von Bindung und Ausgrenzung, von Nähe und Ferne gekennzeichnet: „Die Bewohner des Sirius sind uns nicht eigentlich fremd – dies wenigstens nicht in dem soziologisch in Betracht kommenden Sinne des Wortes – sondern sie existieren überhaupt nicht für uns, sie stehen jenseits von Fern und Nah. Der Fremde ist ein Element der Gruppe selbst, (...) ein Element, dessen immanente und Gliedstellung zugleich ein Außerhalb und Gegenüber einschließt“ (1983: 509). Aufgrund dieser Gleichzeitigkeit von „Außerhalb“ und „Gegenüber“ ließe sich der Status des Fremden auch als *zugehörige Nichtzugehörigkeit* kennzeichnen.

Die Entwicklung einer Fremdheitsbeziehung zwischen Ost- und Westdeutschen wird vor diesem Hintergrund als Prozeß kollektiver Erwartungsenttäuschung verstanden, der nach der Wende einsetzte. Gegenstand der Enttäuschung war der Glaube an die *kulturelle Gemeinsamkeit und Einheit*, der eng mit der Überzeugung der *nationalen* Einheit und dem daraus resultierenden politischen Willen zur *staatlichen* Einheit verbunden war. Ein wichtiger Träger für das Konglomerat von Einheitsvorstellungen, -wünschen und -gewißheiten war die unabwiesbare Evidenz einer gemeinsamen Sprache. Zwar hatte der Leipziger Sprachwissenschaftler Gottfried Lerchner 1974 die Entwicklung unterschiedlicher Sprachvarietäten in den beiden deutschen Staaten behauptet, vermochte einen fachlich soliden Beweis für seine These aber nicht zu liefern, wie er selbst in einem 1992 veröffentlichten Nachwendeaufsatz eingestand. Zudem lag es nahe – wie man dies in einem Text von Horst Dieter Schlosser aus dem Jahre 1981 nachlesen kann – die These der Sprachdivergenz in Zusammenhang mit den Bemühungen der DDR um Anerkennung zu bringen und als staatlich inspirierte Abgrenzungsideologie zu interpretieren. Noch vor der Wende haben sich die Linguisten in Ost und West darauf verständigt, daß „die deutsche Sprachgemeinschaft zwar noch bestehe, inzwischen aber verschiedene Kommunikationsgemeinschaften entstanden seien“ (Schlosser 1993: 221). Die bedeutendsten sprachlichen Unterschiede wurden im lexikalischen Bereich beobachtet, also jenem Bereich der Sprache, der am stärksten „in Bewegung“ ist. Aufgrund der Dynamik und Flexibilität des lexikalischen Bereichs gab es hier nicht nur die relativ größten Differenzen, sondern gleichzeitig auch die stärksten Angleichungstendenzen nach der Wende. Daß den Ostdeutschen Worte wie „Sonnenstudio“, „Bio-Laden“ oder „Smog“ weitgehend unbekannt waren (Bauer 1993: 139f) wird kaum zu nachhaltigen Kommunikationsstörungen geführt haben. Umgekehrt erscheinen Worte wie „Broiler“, „Plaste“ oder „Datsche“ dem Westdeutschen heute vielleicht noch als Kennzeichen einer verschwindenden DDR-Folklore, sind aber keineswegs unvertraut. Zur Wendezeit bestehende Unterschiede der Sprachverwendung konnten daher als mehr oder minder exotische Oberflächenphänomene wahrgenommen werden, die die interne Verständigung der vereinten Nation nicht ernsthaft behindern würden.

Die von der Gewißheit einer gemeinsamen Sprache getragene Erwartung, sich letztlich problemlos miteinander verständigen zu können, dem anderen Deutschen also begegnen zu können wie allen anderen Alltagsmenschen bisher, ist indessen nachhaltig enttäuscht worden. Die ursprünglich leitende Interaktionsunterstellung wechselnden Verstehenkönnens ist vielfach der Überzeugung getrennter Sinnwelten gewichen: Auf beiden Seiten hat die Kontinuität von Verständigungs- und Verstehensproblemen recht bald zu einem Umbau der kommunikativen Erwartungen geführt. Die Erwartung erfolgreicher Routineprozeduren wurde abgelöst durch die Erwartung der Möglichkeit von Verständigungsproblemen. Überspitzt formuliert: aus den jeweils „anderen“ Deutschen wurden allmählich die „fremden“

Deutschen, was zum Beispiel in der medienüblichen Formel von „der Mauer in den Köpfen“ seinen sprachlichen Niederschlag fand. Meine Rahmenthese kann also auch als *Wandel der Gewißheiten* beschrieben werden: Die Gewißheit, einander gleich zu sein, ist der Überzeugung gewichen, daß man sich deutlich unterscheidet. Und zwar so deutlich, daß man stets damit rechnen muß, falsch oder gar nicht verstanden zu werden bzw. auf andere Weise durch das Verhalten des anderen irritiert zu sein.

Dieser Wandel ist die Grundlage für ein Exklusionsverhältnis, daß ich *kulturelle Fremdheit* nenne.² Wenn ich nicht routinemäßig annehmen kann, mit dem anderen in „einer Welt“ zu leben, also die Selbstverständlichkeiten meiner Alltagswelt mit ihm zu teilen, rechne ich ihm eine andere Wirklichkeitsordnung zu, die mir „fremd“, weil unüberschaubar ist. In der Erfahrung kultureller Fremdheit wird das zum Problem, was in routinisierten Interaktionszusammenhängen nie zum Thema wird: Die Tatsache nämlich, daß nicht nur das aktuelle Bewußtsein des Anderen, sondern auch sein lebensweltlicher Erfahrungshintergrund transzendent bleibt und nur durch Zeichen und Symbole in einer „Appräsentationsbeziehung“ (Schütz 1971: 339ff) gegenwärtig ist.³ Können die Zeichen nicht mehr erfolgreich „gelesen“ werden, dann wird die routinemäßige Unterstellung einer „gemeinsamen Welt“ problematisch. Die Zurechnung einer anderen Wirklichkeitsordnung bedeutet aber, den anderen hinsichtlich *meiner* Wirklichkeitsordnung als „nicht zugehörig“ zu bestimmen, ihn zu exkludieren.

Der Erfahrungsmodus von kultureller Fremdheit ist *Unvertrautheit*. Immer dann, wenn wir die Erfahrung mangelnder Vertrautheit machen, befinden wir uns im Grenzbereich der eigenen Wirklichkeitsordnung. Nicht jede Unvertrautheit ist bedrohlich für die eigene Sicht auf die Welt. Im Gegenteil: Es gibt eine *alltägliche Fremdheit* (Waldenfels 1995), die im Horizont der eigenen Wirklichkeitsordnung bleibt, weil sie die grundlegenden Gewißheiten nicht in Frage stellt, sondern ihre Gültigkeit vielmehr bestätigt. Ein ausgezeichnetes Beispiel für diese Form der Fremdheit ist die Unvertrautheit mit den vielen Anderen des Alltags, die uns als Passanten, Verkehrsteilnehmer oder Supermarktkunden begegnen. Ihre Fremdheit verursacht – von Ausnahmen abgesehen – weder Schrecken noch Faszination, sondern wird routinemäßig erwartet, so daß *Indifferenz* die typisch moderne Haltung gegenüber diesen alltäglich Fremden ist (Stichweh 1997). Dem alltäglich Fremden begegnen wir mit der Grundannahme, daß er oder es Bestandteil der Ordnung jener Wirklichkeit ist, die wir als die „gegebene“ erfahren. Da das Fremde hier der eigenen Ordnung zugerechnet wird, erscheint jede Unvertrautheit prinzipiell überwindbar oder aufhebbar. Insofern ist das alltäglich Fremde ein potentiell Eigenes; etwas, das durch bewußte Zuwendung transformiert werden kann. Die Fremdheit des Anderen verschwindet, wenn ich ihn kenne; und wenn ich mich nur hinreichend intensiv mit einer fremden Angelegenheit beschäftige, kann ich sie mir vertraut machen. Insofern läßt sich also sagen, daß durch „Lernen“ Unvertrautheit in Vertrautheit

² Die Begriffe kulturelle und soziale Fremdheit ergänzen einander. Von *sozialer Fremdheit* als einem spezifischen Beziehungsverhältnis ist zu sprechen, wenn Personen oder Gruppen als *nicht zugehörig* behandelt werden. Die Nichtzugehörigkeit kann sich zum einen auf den verweigerten Zugang zu Positionen und Rollen beziehen (materiale Exklusion), zum anderen auf den Ausschluß aus dem moralischen Universum der Gruppe (symbolische Exklusion). Auf das Konzept sozialer Fremdheit sowie den Zusammenhang von sozialer und kultureller Fremdheit gehe ich an anderer Stelle ein (Stenger 1997).

³ Im Zentrum jeder Appräsentation steht ein Verweisungszusammenhang: „Anzeichen, Merkzeichen, Zeichen und Symbole verweisen von einem gegenwärtig Gegebenen (um es genau festzuhalten: von einem aktuellen *Wahrnehmungsdatum*) auf ein gegenwärtig Nichtgegebenes“ (Schütz / Luckmann 1984: 181).

verwandelt wird; ein Prozeß, der exemplarisch am Lernen einer fremden Sprache nachvollzogen werden kann.

Andererseits läßt sich keineswegs jede Unvertrautheit durch „Lernen“ zum Verschwinden bringen. Mitunter führt das Kennenlernen des Anderen gerade zu einer tieferen Erfahrung der Fremdheit, was aus der Erkenntnis resultiert, daß für den oder die Anderen die Wirklichkeit eine in wichtigen Hinsichten andere Ordnung besitzt als für mich selbst. In diesem Fall führt „Lernen“ zu einer Erfahrung der *Grenze* der Aneignung und der Widerständigkeit des Fremden, das *als* Fremdes (und eben *nicht* potentiell Eigenes) seinen Ort in der Lebenswelt erhält.

Diese beiden Kategorien der Unvertrautheit, bei der das Fremde einmal als Element der *eigenen* Ordnung und zum anderen als Repräsentant und Bestandteil einer *anderen* Ordnung erscheint, möchte ich im folgenden als Endpunkte eines Kontinuums von Fremdheitserfahrungen verstehen. Im Rahmen dieses Kontinuums unterscheide ich drei Grade oder Typen der Unvertrautheit, die ich als „einfach“, „ambivalent“ und „reflexiv“ kennzeichnen möchte. Mit Blick auf die Frage sprachlicher Fremdheit zwischen Ost- und Westdeutschen läßt sich nun die These formulieren, daß lexikalische Sprachdifferenzen in der Regel wohl kaum dem Typus reflexiver Unvertrautheit zuzurechnen sind. Die den beiden Kommunikationsgemeinschaften eigenen Sinn- und Wissensstrukturen sind dagegen Grundlage komplexerer Unterschiede und intensiverer Fremdheitserfahrungen. Kennzeichnend dafür ist vor allem der reflexive Typus der Unvertrautheit.

Einfache Unvertrautheit: Vom Know-how des Alltagslebens

Entscheidend für viele Fremdheitserfahrungen im Ost-West-Zusammenhang ist die Tatsache, daß sich im Medium einer im wesentlichen gemeinsamen Sprache in Ost und West unterschiedliche Wissensbestände über die soziale Wirklichkeit aufgebaut haben. Zum überwiegenden Teil schafft das für die *Ostdeutschen* Probleme, weil mit der Vereinigung ein beträchtlicher Teil *ihrer* Alltagswissens seine Gültigkeit verloren hatte. Damit meine ich zunächst vor allem jene Wissensbestände, die das Funktionswissen über die Selbstorganisation des Alltagslebens bereitstellen, also etwa das Wissen darüber, wie ich eine Lohnsteuerkarte erhalte, wie das Gesundheitssystem funktioniert, daß die Nichtzahlung der Miete rechtliche und praktische Konsequenzen hat, wie man sich auf dem Arbeits- oder Warenmarkt orientiert usw. Hinsichtlich solcher Wissensbestände entstand spätestens mit der Vereinigung bei den Ostdeutschen ein *Bewußtsein* der Unvertrautheit sowie der Notwendigkeit, sich diese Elemente der Organisation sozialer Wirklichkeit anzueignen. Hier kommt das Fremde als das *benennbar* Neue daher, als etwas, über das man Experten befragen kann oder das in Texten staatlicher oder kommerzieller Ratgeberliteratur nachzulesen ist. Dieses fremde Wissen kann durch bewußtes „Lernen“ angeeignet und in vertraute Elemente der Lebenswelt umgewandelt werden. Ich möchte in diesem Fall von *kultureller Fremdheit* als *einfacher Unvertrautheit* sprechen. Die analytische Kennzeichnung als „einfach“ bedeutet keineswegs, daß das Lernen selbst eine „einfache“ Prozedur sein muß. Einfach ist das Unvertraute, weil es mit der existierenden Wirklichkeitsordnung kompatibel und damit vollständig aneignungsfähig erscheint. Zur Illustration ein erster Interviewauszug:

Also erstens lernt man ja relativ schnell. Mit dem schnell lernen meine ich, daß natürlich die neuen Strukturen, so wie sie sich dann reorganisieren, wahrgenommen werden, ganz klar. Also, von dem ersten Zustand, nicht zu wissen, wie die Fahrkarte jetzt in den Automaten geht, wie das mit den Steuern ist, mit der Autoversicherung, und, und, und. Also alles im Grunde neu bis zu dem Zustand, daß ich inzwischen mit meinen Steuern halbwegs zu Rande komme – halte ich ja wirklich für 'ne Leistung. Also, das muß man erstmal sozusagen nebenbei, neben den ganzen anderen Nachholgeschichten erst mal bewältigen. Ich glaube, das kann gar keiner nachvollziehen, der da nicht sozusagen durchmußte. Das ist jetzt nichts sozusagen gegen die anderen, das wünsch' ich nicht mal einem, aber das ist 'ne Umstellung, also wirklich im Sinne von leisten müssen, das ist schon immens. Und manchmal frag' ich mich auch, also wie das auch funktionieren konnte. Und im Sinne dieses Erlernens des Neuens identifiziert man sich auch. Also heute – das hat mich ja richtig angewidert, diese ganze Selbstverwaltung. Jetzt inzwischen sind das, weiß ich nicht, nahezu zwei Meter laufendes Regal von allen Versicherungen, von allem möglichen Zeug, was man dann selbst machen muß, was vorher einfach da war. Da hatten wir *ein* grünes Heft für die ganze Krankengeschichte. Und damit hatte sich's. (Kultur-/Sozialwissenschaftler, V 9, S. 8/9)⁴

Sehr anschaulich wird die Komplexitätssteigerung beschrieben, die mit der Veränderung vom DDR-Alltag zum bundesdeutschen Alltag verbunden ist. Aber trotz – oder wegen – der „immensen Leistung“, die zu erbringen war, ist das Thema des Zitats die *Bewältigung* der „neuen Strukturen“, ihre Aneignung durch Internalisierung („im Sinne des Erlernens des Neuen identifiziert man sich auch“). Insofern ist zentrales Strukturelement einfacher Unvertrautheit die ihr immanente *Möglichkeit zur Gewißheit*. Gewißheit wiederum kann entstehen durch erfolgreiche Routinisierung. Wenn ich beispielsweise einige Male geübt habe, „wie die Fahrkarte in den Automaten geht“ entfällt der kurze Moment des Überlegens, ob ich den Fahrschein richtig halte. Ich beginne, den Fahrschein „automatisch“ richtig zu halten und erreiche eine erste Stufe des Vertrautseins bzw. der Routinisierung. In der erfolgreichen Dauer dieses Routinisierungsprozesses wird mir die Handhabung des Fahrscheins zur Selbstverständlichkeit, zu einem absolut sicheren und zweifellosen Wissen von der Welt. Die Aneignung des einfach Unvertrauten trägt also die Kennzeichen des Abschließbaren und Über-schaubaren.

Allerdings veranschaulicht der Interviewauszug auch, daß im Bereich einfacher Unvertrautheit zu differenzieren ist. Die Routinisierung in der Handhabung von Fahrkartenautomaten oder in der Verwendung neuer Wörter des Alltags wird sich *schneller vollziehen* als bei der Abgabe der Steuererklärung. Das Beispiel komplexer Sachverhalte wie der Steuererklärung zeigt, daß *Gewißheit* hier nicht meint, man durchschaue und überblicke das Steuerrecht, sondern daß Verfahren und Handlungsweisen erlernt werden, mittels derer das pragmatische Problem „Abgabe einer Steuererklärung“ erfolgreich gelöst werden kann. Erfolgreiche Lösungsversuche werden wiederholt; Wiederholungen leiten Routinisierungsprozesse ein. Insofern ist also auch mit komplexen Sachverhalten die Möglichkeit der (vorläufigen) Gewißheit verbunden. Das Interesse zur Aneignung des Unvertrauten reicht jeweils nur bis zu dem Punkt, an dem der erreichte Grad der Aneignung hinreichend ist, um Handlungsprobleme zu lösen bzw. Handlungsfähigkeit zu sichern (Schütz / Luckmann 1979: 178).

Systematisch ist wichtig, daß es sich im Falle einfacher Unvertrautheiten in aller Regel um *leicht thematisierbare Wissensbestände* handelt, über die jedermann (im Falle des Fahr-

⁴ Die Quellenangaben bei den Interviewtexten beziehen sich auf die Kategorien, die in der Ordnung der transkribierten Interviewtexte entwickelt wurden. Die Interviewauszüge dieses Aufsatzes sind folgenden Kategorien entnommen: R 3 steht für „Außenseitererfahrungen“, S 4 für „Fremdheit“ und V 9 für „Vergleich von Kulturelementen“.

scheins) oder zumindest ein entsprechender Experte Auskunft geben kann (im Fall der Steuererklärung). In diesem Sinne hat einfach unvertrautes Wissen einen „Ort“, der den Zugriff bzw. die Zugriffsbedingungen kalkulierbar macht. Die Erwartung der jederzeitigen Zugriffsmöglichkeit auf Wissen, das zur Aneignung notwendig ist, hängt sehr eng mit der Annahme der grundsätzlichen Überschaubarkeit neuer, unbekannter Sachverhalte zusammen.

Ambivalente Unvertrautheit: Das instrumentalisierbare Fremde

Auf dem gedachten Kontinuum zwischen einfacher und reflexiver Unvertrautheit, also dem, was durch Internalisierung zu eigen gemacht werden kann und dem, was einer Aneignung widersteht und auf Dauer fremd bleibt, läßt sich ein breites Übergangsfeld denken, in dem sich Elemente einfacher und reflexiver Unvertrautheit in unterschiedlichen Anteilen mischen. Die Unvertrautheit ist hier insofern „ambivalent“, weil die empirisch vorhandenen Grenzen der Überschaubarkeit durch die *Annahme der prinzipiellen Überwindbarkeit der Grenze* relativiert werden. Die Widerständigkeit des Fremden ist zwar anzuerkennen, erscheint aber als Produkt der *Aneignungsbedingungen* und nicht einer anderen Ordnung. Der Fall ambivalenter Unvertrautheit wird mithin von der impliziten Annahme begleitet, daß der Gegenstand der Fremdheit der *eigenen* Ordnung zuzurechnen sei und unter anderen Bedingungen als den gegebenen vollständig angeeignet werden könne.

Ein Beispiel gibt die Fremdheit anderer Personen. Während den vielen anderen des Alltags mit einer Haltung der Indifferenz und der Erfahrung einfacher Unvertrautheit begegnet wird (Unbekanntheit könnte jederzeit in Bekanntheit verwandelt werden), bezieht sich die Erfahrungsmöglichkeit ambivalenter Unvertrautheit auf Personen, die bereits bekannt sind. Zentrum dieser Erfahrung ist die Erkenntnis, daß ein bestimmter Grad der Vertrautheit in einer bestimmten Situation nicht hinreichend ist (ich kenne eine Person, aber offensichtlich nicht gut genug). Ich nehme aber idealisierend an, daß sich die Vertrautheit mit der anderen Person im Prinzip wieder soweit steigern ließe, daß die Erfahrung der Fremdheit verschwindet. Das Beispiel zeigt einen der grundlegenden Fälle ambivalenter Unvertrautheit: die Fremdheitserfahrung, die sich am Vertrauten festmacht.

Systematisch ist dieser Typus dadurch bestimmt, daß Vertrautes in unvertraute Kontexte gestellt wird, sich also in einem fremden Zusammenhang „verändert“. Dies scheint mir im Hinblick auf die Situation des intensivierten Kontakts zwischen Angehörigen zweier Kommunikationsgemeinschaften strukturell eine notwendig häufige Situation zu sein. Dieselben Worte, Bezeichnungen oder Sinnverknüpfungen können mit dem Wechsel der Kommunikationsgemeinschaft eine mehr oder minder große Bedeutungsverschiebung erlangen (zur unterschiedlichen Wertigkeit von Begriffen in Ost- und Westdeutschland z. B. Bauer 1993). Wichtig ist dabei, daß neben einer benennbar „neuen“ Bedeutung von Sprachelementen die jeweils „alten“ Konnotationen eines Sprechers im Akt des Sprechens und der Sinnzuweisung erhalten bleiben. Dies wirkt sich besonders stark dann aus, wenn es „an der Oberfläche“ keine Bedeutungsverschiebung eines Sprachelementes gibt, sondern dessen Bezogenheit auf unterschiedliche kulturelle Kontexte, soziale Ontologien und Wissensstrukturen implizit

bleibt. In diesem Fall werden dieselben sprachlichen Zeichen mit systematisch differierenden Verweisungszusammenhängen benutzt.

Ein schönes Beispiel dafür, wie die Bedingungen der deutschen Vereinigung einen Erfahrungsrahmen für ambivalente Unvertrautheit geschaffen haben, enthält der folgende Interviewausschnitt:

Haben Sie denn umgekehrt auch den Eindruck, daß Sie Fremde sind für die Westdeutschen?

Ja. Selbstverständlich. Das macht sich ja schon im wissenschaftlichen Gespräch fest, wenn *ich* von Begriffen rede, die *sie* anders definieren. Daß wir uns erstmal verständigen müssen, zwar eine Sprache sprechen, aber sie unterschiedlich gebrauchen, mit Inhalten füllen.

Und Sie denken, diese Sachen sind nicht einfach auszuräumen, indem man dies Gespräch führt und sich darüber verständigt, was gemeint ist, und dann eine gemeinsame Basis hat?

Nein. Erstens wird von den Westdeutschen ja immer erwartet, daß ich nun *weiß*, wie der Begriff wirklich zu definieren ist. Es ist ja nicht ein Aufeinander-Zugehen, und jetzt versuchen wir uns mal zu treffen dabei. Sondern mir wird erklärt, das verstehen wir nicht darunter. Und da wird der Anspruch sichtbar, daß ich jetzt den Begriff in ihrer Weise zu definieren habe, damit wir uns in Zukunft verstehen. Und das kann man *mal*, wenn es einem sehr logisch erscheint, auch annehmen, also ich bin da nicht blockiert. Aber das geht nicht *immer* – ja? Und dann kann ich das zwar rein theoretisch leisten, das mache ich natürlich auch, aber ich merke dann zumindestens, weil Sie ja auch mein Gefühl angesprochen haben, daß das nicht ganz stimmig ist mit mir. Und damit ich in der Theorie und in meinem Metier mich behaupten kann, muß ich das leisten jetzt, es geht nicht anders. Also schon alleine bei den Antragskonzepten, was denken Sie, wie oft ich von dem Berliner Senat belehrt worden bin, das sagt man bei uns nicht. „Jugendstrukturen? – Typisch Ossi, lassen Sie mal raus, sonst fällt das gleich auf“. Ja wieso, wenn es eine Jugendstruktur für mich ist. Ich habe es rausgestrichen, weil ich wollte von denen natürlich Geld haben. Bestimmte Begriffe habe ich mir gänzlich abgewöhnt zu sagen, ja? Aber ich halte die nach wie vor nicht für falsch, deshalb, weil ich sie nun nicht mehr gebrauche. Deshalb ist das nicht eine Sache der Annäherung, die dabei stattfindet. (Kultur-/Sozialwissenschaftlerin, S 4, S. 3/4)

In zweifacher Hinsicht enthält der Text Beispiele für das Fremdwerden des Vertrauten. Zum einen werden vertraute Begriffe in einem anderen (westdeutschen) Kontext mit anderer Bedeutung versehen⁵ („wenn ich von Begriffen rede, die sie anders definieren“), zum anderen werden vertraute Begriffe im anderen Kontext bedeutungslos, ihre Verwendung sogar negativ sanktioniert („das sagt man bei uns nicht, lassen Sie mal raus, sonst fällt das gleich auf“). Zwar lernt diese Wissenschaftlerin hinsichtlich der zweiten Variante, die „richtigen“ Worte zu verwenden und löst damit die einfache Unvertrautheit hinsichtlich neuer, bislang unbekannter Sprachverwendungen auf. Gleichzeitig macht sie die Erfahrung, daß vertraute Begriffe in westdeutschen Kontexten der Verwaltung und Wissenschaft ihren angestammten Sinn verlieren. Die vertrauten Begriffe werden gewissermaßen „an der Oberfläche“ falsch, bleiben subkutan aber wahr. Auch wenn einfache Unvertrautheiten aufgelöst werden, bleibt die wertbezogene Unvertrautheit des Neuen und die durch Entwertung hervorgerufene Befremdlichkeit des Vertrauten bestehen. In diesem Spannungsfeld wird Fremdheit reflexiv, also auf Dauer gestellt.

In der Erfahrung ambivalenter Unvertrautheit – als spezifische Mischung aus Aneignung und Fremdbleiben – erweist sich das Fremde noch *als* Fremdes handhabbar. Es kann zwar

⁵ Colin Good (1993: 254 ff) unterscheidet in diesem Zusammenhang systematisch zwischen zu DDR-Zeiten negativ besetzten Begriffen, die für die diskreditierende Beschreibung von Westverhältnissen reserviert waren (z.B. *Profit, Konkurrenz, Manager*) und Begriffen, die in der öffentlichen Sprache zur positiven Kennzeichnung der DDR-Verhältnisse benutzt und dadurch nach der Wende zum Zeichen alter Machtverhältnisse wurden (z.B. *Solidarität, Funktionär, Fortschritt*).

nicht bis zur Selbstvergessenheit *internalisiert* werden (wie im Fall der einfachen Unvertrautheit), aber es kann – auch dies illustriert der Interviewauszug anschaulich – im Rahmen instrumenteller Ziele *angeeignet* werden. Begriffe oder Schlüsselwörter können ebenso gelernt werden wie die Situationen ihrer „angemessenen“ Verwendung – und trotzdem bleibt die „Falschheit“ der Worte so bewußt wie die Fremdheit der Sinnzusammenhänge, auf die die angeeigneten Worte verweisen. „Fremd“ sind und bleiben also die Kontexte, die Sinnzusammenhänge, die dem westdeutschen Sprecher als selbstverständliche Bezugspunkte dienen.⁶ *Instrumentelle Aneignung bei gleichzeitiger reflexiver Distanz charakterisiert daher ganz wesentlich den Erfahrungstypus ambivalenter Unvertrautheit.* Daß diese Form der Unvertrautheit unter den im WIP geförderten ostdeutschen Wissenschaftlern relativ weit verbreitet ist, läßt sich z. B. aus einem Einzelergebnis einer standardisierten Erhebung schließen, die zur Ergänzung der qualitativen Interviews bei allen Projektleitern im Wissenschaftler-Integrations-Programm durchgeführt wurde.⁷ Unter anderem wurde dort das Item *Ich bin mit dem Wissenschaftssystem inzwischen ganz gut vertraut, habe aber trotzdem eine erhebliche innere Distanz dazu* mit der Bitte um eine „richtig/falsch“-Beurteilung vorgelegt. Etwa 52% der 406 Befragten stimmten der Aussage zu, ca. 25% hielten sie für falsch (19% „nicht entscheidbar“, 4% keine Antwort). „Ganz gut vertraut“ zu sein, heißt, auf der Ebene pragmatischer Notwendigkeiten zurechtzukommen; eine „erhebliche innere Distanz“ signalisiert gleichzeitig „Fremdheit“, die sich auf andere Werte oder den Eindruck kognitiver Unüberschaubarkeit bezieht.

Gerade im Bereich der Kultur- und Sozialwissenschaften war die Wende für die ostdeutschen Wissenschaftler nicht nur in wissenschaftsorganisatorischer Hinsicht, sondern vor allem in bezug auf Theorien, Inhalte und Methoden vielfach ein tiefer Einschnitt. Die bisherige Wissenschaftssprache wurde schlagartig zum Ausdruck einer prekären und stigmatisierbaren Position, so daß gerade hier ein starker Druck in Richtung instrumenteller Aneignung entstand. Dazu der folgende Interviewtext:

„Wenn Sie das nachprüfen im Sinne von nachsehen wollen, dann gucken Sie sich einfach unsere Texte von vor '89 an und die Texte nach '89. Es ist im Grunde erschreckend, wie schnell das ging, daß wir uns der neuen Sprache bedient haben und solche Kategorien einfach aus der Empfindung – da hätte ich jetzt das Problem zu sagen, warum hast du sie eigentlich weggelassen – ich hab' sie nicht mehr gehört, und hab' offenbar die Wahrnehmung gemacht, wenn ich sie benutze, werde ich sofort abgestempelt und außerhalb der Kommunikation gestellt. Und natürlich wollte ich da nicht hin. Also paßt man sich sofort an, ohne daß ich mich da als 'n Überläufer empfunden habe, habe ich mich nie, weil ich mich auch nie verleugnet habe, denke ich jedenfalls. Aber wenn man in einem

⁶ In seiner Analyse von „Wende-Parolen“ und „Wende-Programmen“ zeigt Horst-Dieter Schlosser (1993), daß die in der Bundesrepublik als schlichte Einheitsparolen verstandenen Formeln der DDR-Demonstrationen (*Wir sind ein Volk*) vor dem Hintergrund der programmatischen Texte der verschiedenen Bürgerbewegungen auch anders zu lesen sind. Was im Osten als Wunsch nach einem neuen politischen Miteinander im Rahmen der Reformierung der DDR gemeint war, wurde im Westen auf die eigene politische Tradition der Forderung nach staatlicher Wiedervereinigung bezogen. Die sozialisatorisch verankerten unterschiedlichen Sinnhorizonte sind nach wie vor die wesentliche Quelle ambivalenter Unvertrautheit.

⁷ Im Rahmen dieser Erhebung wurden Operationalisierungen der theoretischen Konstrukte *soziale Fremdheit* und *kulturelle Fremdheit* entwickelt. Berichtenswert ist in diesem Zusammenhang, daß sich zwar ein enger Zusammenhang zwischen beiden Dimensionen der Fremdheit zeigte, daß sie andererseits aber deutlich unterscheidbare Bereiche der Erfahrung erfassen. Erfahrungen kultureller Fremdheit – ohne Differenzierung nach „Graden“ – sind unter den befragten Wissenschaftlern weit verbreitet. Bei über die Hälfte der Befragten (53%) ließ sich sogar ein hoher Intensitätsgrad der Erfahrung kultureller Fremdheit feststellen. Über die Ergebnisse dieser Studie wird an anderer Stelle berichtet werden.

Diskurs einfach rein sprachlich verstanden werden will, muß man sich natürlich der Terminologie in irgendeiner Weise anschließen. Ich meine, vollständig gelingt das sowieso nicht, aber man kann sich bemühen – und offenbar ist es uns in bestimmtem Ausmaße auch gelungen, sonst wäre die Diskussion ja gar nicht zustande gekommen.“ (Kultur-/Sozialwissenschaftler, R 3, S. 2)

Die aneignungsfähige Seite ambivalenter Unvertrautheit betrifft offenkundig die Sprache, derer man sich „bedienen“ kann. Sehr deutlich wird an diesem Beispiel noch einmal der Unterschied zwischen der *Aneignung* und der *Internalisierung* des Unvertrauten. Das Angeeignete wird zwar instrumentell verfügbar, verweist aber gleichzeitig auf den begleitenden fremden Sinnhorizont. Im Fall der Internalisierung geht das Bewußtsein ursprünglicher Fremdheit verloren, das Unvertraute wird spurenlos zu eigen. Mit der Aneignung sprachlicher Zeichen symbolischer Sinnwelten werden keineswegs „automatisch“ die zugrundeliegenden Gewißheitsstrukturen jener Sinnwelten internalisiert. Im Gegenteil: Der Vorgang der Aneignung ist ein Versuch der „Übersetzung“ unvertrauter Begriffe und Begriffsverwendungen in vertraute Sinnstrukturen, so daß jene Aneignung sich tendenziell unabhängig von der Auseinandersetzung mit dem fremden Sinn vollziehen kann. Diese Aspekte ambivalenter Unvertrautheit sind auch Thema von Horst-Dieter Schlosser in seinem Beitrag in diesem Buch, wenn er sich mit der Figur des „Draufhabens“ von Begriffen beschäftigt.

Reflexive Unvertrautheit: Die Erfahrung der anderen Ordnung

Damit nähere ich mich dem anderen Ende des gedachten Kontinuums. Die Erfahrung reflexiver Unvertrautheit ist vor allem die Erfahrung einer *Grenze*, nämlich einer Grenze des Überschauen-Könnens, des Verstehen-Könnens und der Möglichkeiten, das Fremde zu internalisieren oder anzueignen. Was also als Fremdes erfahren wird, ist nicht die fremde Ordnung selbst, sondern sind Zeichen und Symbole als Produkte jener Ordnung. Beispielsweise kann man sich unverständliche Lautfolgen vorstellen, die ein Hörer als Elemente einer fremden Sprache identifiziert.

Auch im Fall reflexiver Unvertrautheit gibt es Aneignungsprozesse durch „Lernen“, aber hier fehlt die Qualität der Abgeschlossenheit und Überschaubarkeit. Mit dem Bewußtsein mangelnder Überschaubarkeit ist die Möglichkeit zur Gewißheit stark eingeschränkt oder fehlt vollständig. Als Folge dieses Bewußtseins kann sich Fremdes *als* Fremdes in der Lebenswelt etablieren, als eine Form der Unvertrautheit, die sich selbst auf Dauer stellt. „Reflexiv“ nenne ich diese Unvertrautheit, weil Erfahrung und Erwartung der Unvertrautheit zirkulär aufeinander verweisen bzw. sich wechselseitig hervorbringen. Während einfachen Unvertrautheiten mit der Annahme ihrer prinzipiellen Beherrschbarkeit begegnet wird, liegt der reflexiv gewordenen Unvertrautheit die Erfahrung einer dauerhaften Widerständigkeit in der Aneignung zugrunde. Man könnte auch sagen, daß die Formen einfacher und reflexiver Unvertrautheit mit unterschiedlichen Erwartungsstrukturen verbunden sind: Im ersten Fall wird dem Fremden mit der Erwartung des *Verschwindens* der Fremdheit begegnet, dagegen verbindet sich mit dem reflexiv Fremden die Erwartung des *Bleibens* der Fremdheit. Mit Blick auf die hier vertretene Rahmenthese, daß die strukturelle Grundlage des Ost-West-Kontextes eine allgemeine Umstellung der Erwartungen von „Ähnlichkeit“ auf „Unterschiedlichkeit“ ist, kann der Prozeß der kollektiven Erwartungsenttäuschung auch als Um-

stellung von der Erwartung einfacher Unvertrautheit hin zur Erwartung reflexiver Unvertrautheit umschrieben werden.

Der Klarheit halber sei noch einmal darauf hingewiesen, daß sich in der ambivalenten Unvertrautheit „einfache“ und „reflexive“ Elemente verbinden. Soweit die Erwartung besteht, bei geeigneten Lernaktivitäten lasse sich Fremdheit auflösen, wird Internalisierungsfähigkeit unterstellt. Dies verweist auf die Konstruktion einfacher Unvertrautheit. Als ergänzendes Beispiel der folgende Auszug, in dem der Fremdheit zwischen Ost- und Westdeutschen „Überwindbarkeit“ zugeschrieben wird.

Es gibt ernsthafte Barrieren des Verstehens, es ist auch schwierig, aber ich glaube, nicht unmöglich. Ich glaube, wenn man aufeinander zugeht und zumindest versucht, sich mit den Denkmodellen oder Gedanken des anderen vertraut zu machen, und vielleicht auch zu verstehen, ich glaube, dann kann diese Fremdheit oder diese Art Unwägbarkeit überwunden werden. (Kultur-/Sozialwissenschaftler, V 9, S. 33)

Die Annahme der Überwindbarkeit bezieht sich auf die verstehende Aneignung kognitiver Strukturen. Ausgangspunkt dieser Annahme ist aber die Erfahrung einer Grenze („ernsthafte Barrieren des Verstehens“), also die Erfahrung einer reflexiven Unvertrautheit. Insofern kann die Figur reflexiver Unvertrautheit auch in Erfahrungen ambivalenter Unvertrautheit untersucht werden. Ganz allgemein läßt sich sagen, daß Elemente reflexiver Unvertrautheit solange beobachtet werden können, wie in Verbindung mit Aneignungsprozessen Unsicherheit in bezug auf den Gegenstand der Unvertrautheit besteht. Diese Unsicherheit ist mit einem Orientierungs- und Verhaltensproblem verbunden und stellt dementsprechend eine Bewußtheit des Unvertrautseins her. Formelhaft verkürzt: Wo Gewißheit (in den Grenzen pragmatischer Relevanzen) fehlt, bleibt Fremdheit erhalten.

Je stärker Fremdheitserfahrungen von der Erfahrung des *Fremdwerdens* und der Erwartung des *Fremdbleibens* geprägt sind, um so schärfer tritt die Widerständigkeit gegenüber Aneignungsbemühungen bzw. die Erfahrung der Unüberwindlichkeit einer *Sinngrenze* hervor. Hier stößt man auf eine andere Ordnung der Wirklichkeit: auf andere Gewißheiten, auf andere axiomatische Grundüberzeugungen und Wissensstrukturen, aus denen ein „fremder Sinn“ gewonnen wird, der wiederum „ernsthafte Barrieren des Verstehens“ markiert.

Ein Beispiel dafür, wie eine Fremdheitserfahrung durch die Erfahrung von Aneignungs- bzw. Internalisierungsgrenzen bestimmt sein kann, liefert der folgende Text. Dabei kommt der (fremden) Sprache eine doppelte Funktion zu: Einerseits erscheint die Sprache zunächst selbst als Grenze; fremde Sprache und fremder Sinn fallen zusammen. Andererseits kommt es im Maße der Aneignung der fremden Sprache zu einer *Grenzverschiebung*: Wenn man die Sprache denn „perfekt“ kann, bleibt man trotzdem „immer irgendwo fremd“, denn man kann „nur verstehen, aber nicht erfüllen“, wie die zitierte Wissenschaftlerin sagt. Wie weit in dieser Vorstellung die Aneignung der fremden Sprache auch immer getrieben wird: es bleibt ein „Eigenes“, das durch die technische Beherrschung nicht verfügbar wird.

Fremd ist eigentlich, ist für mich, wenn ich z. B. irgendwie in Paris bin und ich sehe, ich habe eine Distanz, kann es rational alles einschätzen und es ist trotzdem, wenn die Leute miteinander reden und handeln und agieren, ist es trotzdem fremd für mich, weil ich kann es nicht in dem Kontext nachfühlen, nachempfinden, es wird also immer das Fremde bleiben müssen, obwohl, das ist fremd, das ist was anderes, das hat mit Distanz eigentlich nicht zu tun. Fremd ist sozusagen, wenn es kulturell nicht verstehbar ist für mich, dann ist es fremd.

Aber gerade in Paris ist die Gefahr, daß es kulturell nicht verstehbar ist, denke ich, doch eher gering?

Nein, für mich ist die sehr groß. Ich denke ja –

Was ist der Unterschied zwischen Paris und Berlin?

Wenn man die Sprache nicht kann, kann man das Denken von anderen Menschen nicht verstehen und dann muß man sie schon perfekt können; und selbst bei den Russen würde ich sagen, daß ich nicht in alle Strukturen, Lebensstrukturen eindringen kann, daß ich immer irgendwo fremd bin, daß ich sie nur verstehen kann, aber nicht erföhlen kann. (Kultur-/Sozialwissenschaftlerin, S 4, S. 17)

In dieser Konstruktion kultureller Fremdheit markiert jede andere Sprache als die eigene eine Empathiegrenze, die unüberwindbar scheint und hinter der der fremde Sinn, die „Eigentlichkeit“ des Fremden anzutreffen wäre, käme man denn „hinter“ diese Grenze. Offenkundig besitzt das Fremde einer anderen Kultur einen fast substantiellen Charakter, wie auch die raumbezogene Metaphorik von der Unmöglichkeit des „Eindringens in alle Lebensstrukturen“ nahelegt. Die zu eigen gemachte fremde Sprache bleibt auch im Zustand der Aneignung als Zeichen einer transzendenten Wirklichkeitsordnung lebendig. Reflexiv unvertraut bleibt in dieser Vorstellung trotz aller Bemühungen der fremde Sinn, der dem in die andere Ordnung Hineingeborenen „automatisch“ verfügbar wird.

Theoretisch ist die Grenze zwischen der Zurechnung des Unbekannten oder Neuen zur eigenen oder zur fremden Ordnung völlig variabel. Das heißt, fremde Sprache und fremden Sinn zu verknüpfen ist zwar eine konventionelle Interpretationsfigur der Alltagswelt, theoretisch aber keineswegs zwingend. Empirisch wie theoretisch kann sich die Erfahrung des Fremdwerdens und die Erwartung des Fremdbleibens auf alle Gegenstände der Erfahrung beziehen, denn im Prinzip können alle (vertrauten) Gegenstände der Erfahrung durch Kontextveränderungen zu Zeichen einer fremden Ordnung werden. Insofern beziehen sich reflexive Fremdheitserfahrungen ostdeutscher Wissenschaftler *auch* auf die in Kommunikationsprozessen vermittelte *westdeutsche* Wirklichkeitsordnung, wie das nachfolgende Zitat anschaulich macht.

„[...] 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 *faïres* 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.“ (Kultur-/Sozialwissenschaftler, V 9, S. 4)

Die Grenze der anderen Wirklichkeitsordnung wird also an jenem grundlegenden Wissen erfahren, das der Andere offenkundig selbstverständlich benutzt, über das er aber keine Auskunft geben kann. Der Zugang zu diesem Wissen, und die Gewißheit, es mit anderen zu teilen oder nicht zu teilen, trennt die Insider von den Outsidern, die „Einheimischen“ von den „Fremden“. Bezeichnenderweise verweigert sich dieses Wissen auch sehr dezidierten Aneignungsversuchen, wie der zitierte Wissenschaftler beschreibt. Während im Fall der einfachen Unvertrautheit das Fremde sich gerade durch Thematisierbarkeit auszeichnet, also durch Versprachlichung überschaubar und verfügbar erscheint, entzieht sich das reflexiv Unvertraute jeder raschen Möglichkeit, durch Benennung „gebannt“, also der eigenen Verfügbarkeit zugeführt zu werden. Da das fremde Wissen offenbar nicht diskursfähig ist, wird reflexive Unvertrautheit auch nicht von der Phantasie begleitet, bei hinreichender Mühe wären „Aufklärung“ und „Verstehen“ möglich. Insofern verbindet sich für den Aneignungswilligen mit dieser Form des Wissens die Erfahrung der Nichtverfügbarkeit. Dieses Wissen

wird nicht internalisiert, es kann nicht einmal angeeignet werden, es bleibt im tiefsten Sinne „fremd“, nämlich gegenwärtig und doch „außerhalb“ des eigenen Horizonts.

Der zitierte Wissenschaftler macht die unterschiedliche Sozialisation dafür verantwortlich, daß er die „kleinen Zeichen“ der fremden Ordnung nicht lesen kann, jene Zeichen, die in der westdeutschen Kultur die Reproduktion der Wirklichkeitsordnung befördern. In diesem Sinne einer bleibenden lebensweltlichen Fremdheit sieht Zygmunt Bauman den Fremden charakterisiert durch die „unvergeßbare und daher unverzeihbare grundlegende Sünde des späten Eintritts: die Tatsache, daß er die Lebenswelt in einem bestimmten Zeitabschnitt betreten hat. Er gehörte nicht 'ursprünglich', 'von Anfang an', 'seit undenkbaren Zeiten' dazu. Die Erinnerung an das Ereignis seines Kommens macht seine Gegenwart zu einem geschichtlichen Ereignis, nicht zu einem 'natürlichen' Faktum“ (1992: 29). Auch die Gegenwart der Ostdeutschen ist für die Westdeutschen ein geschichtliches Ereignis im Sinne Baumanns, allerdings wird die „Sünde des späten Eintritts“ in die westdeutsche Kommunikationsgemeinschaft in diesem Fall gebrochen durch die normative Anforderung, die Vereinigung und damit den späten Eintritt der Ostdeutschen eben *auch* als „natürliches Faktum“ zu werten. Trotzdem bestimmt der „Sündenfall“ die Trennlinien zwischen Ost- und Westdeutschen, indem man sich wechselseitig vorhalten kann, das Gewordensein der eigenen Welt nicht zu teilen.

Die unterschiedliche Vergangenheit, die andersartige Sozialisation, der differente kulturelle Hintergrund: Das Ergebnis dieser Unterschiede kumuliert in verschiedenen Ordnungen des jeweiligen Wissens von der Welt. Entscheidend sind dabei nicht die inhaltlichen Differenzen, sondern die Unterschiede des strukturgebenden impliziten und wertbezogenen Wissens. Nicht das, *was* man weiß, sondern welche Bezugssysteme für das Gewußte verfügbar sind, mithin das *Wie* des Wissens macht den Unterschied. Schütz spricht in diesem Zusammenhang von *Relevanzstrukturen*, die gewissermaßen die „Topographie“ der kulturellen Ordnung einer Kommunikationsgemeinschaft bestimmen und die Variation der Bedeutungen gleicher Dinge, Begriffe, Sachverhalte in Abhängigkeit vom jeweiligen kulturellen Kontext festlegen. Im Ost-West-Zusammenhang hat die Gleichheit der Sprache – jedenfalls zunächst – den Blick für die Unterschiedlichkeit der Bezugssysteme verstellt und so zu *überraschenden* Fremdheitserfahrungen geführt:

„Herr Professor [Name] war auch sehr daran interessiert, der fand nur WIP-Programm nicht in Ordnung. Er meinte, das bringt nichts, ich sollte doch eine Professur bekommen. Er hatte sich in dieser Hinsicht auch sehr bemüht. Bloß damals habe ich das nicht so verstehen können, das war 1990, als er mit mir darüber sprach.“

Warum haben Sie das nicht verstehen können?

Das war vielleicht eine hübsche Sache, weiß ich nicht, daß man es eigentlich nett miteinander meint, Ost- und West-Leute, aber es ist so wie Hund und Katze: Der eine sagt das und der andere versteht was anderes (...). Und wenn man schon erst gar nicht ahnt, daß man den anderen mißverstanden hat, sondern wirklich glaubt, daß der andere jetzt etwas Böses meint, ist man schon so verschlossen, und das eigene Verhalten dem anderen gegenüber ist dann auch nicht mehr nett, und der merkt das auch, dann wird es ernsthaft nicht mehr schön.“ (Kultur-/Sozialwissenschaftlerin, V 9, S. 18)

Das Bild von der (scheiternden) Verständigung zwischen Hund und Katze als Metapher des Kontakts zwischen den Angehörigen zweier Kommunikationsgemeinschaften bringt das Problem des kommunikativen Verstehens bei unterschiedlichen Relevanzsystemen anschaulich auf den Punkt. Die Einsicht, im Kontakt mit dem Anderen einer fremden Ordnung zu begegnen, führt in aller Regel nicht zum Verständnis dieser Ordnung, sondern zur Bewußtheit der Unvertrautheit und der Fragilität jedes konkreten Kontaktes. Reflexive Unver-

trautheit führt damit tendenziell zu einer Umkehrung der interaktionsleitenden Annahmen: Die Unterstellung problemloser Verständigung wandelt sich zum generalisierten Mißtrauen. Dementsprechend beschreibt die zitierte Wissenschaftlerin wenig später im Interview den Modus ihrer Beobachtung der „Wessis“ folgendermaßen: „Ich bin mißtrauisch, ich vermute immer erstmal was Schlimmes“ (V 9, S. 21).

Der abschließende Interviewauszug dokumentiert, daß die Unterscheidung von Graden auf einem Kontinuum in gewisser Weise eine idealisierende Vorstellung zu heuristischen Zwecken sein muß. Dabei darf eben nicht davon abgesehen werden, daß die Erfahrung bzw. Beobachtung von Fremdheit wohl nur in Ausnahmefällen eine statische Angelegenheit ist. Im Regelfall sind Fremdheitserfahrungen Erfahrungen kognitiver *Bewegung* bzw. Veränderung: Sei es, daß Vertrautes fremd wird oder Fremdes allmählich vertraut, sei es, daß Aneignung zu Internalisierung wird oder ein Aneignungsversuch erneut scheitert. Die Prozeßhaftigkeit von Fremdheitserfahrungen wird im folgenden deutlich:

„Deshalb müssen wir uns noch fremdbleiben, und in diesem Deutschland prägend ist nunmal das Westdeutsche, die westdeutsche Moral, die westdeutsche Mentalität, die westdeutsch strukturierte Persönlichkeit, und die bin ich nicht. Und es gibt bequemere Menschen, die sich schneller umändern können, als ich einer bin. Und ich strebe es auch nicht unbedingt in jeder Hinsicht an, und deshalb bin ich mir bewußt, daß ich wahrscheinlich bis an mein Lebensende eine gewisse Fremdheit empfinden werde, weil ich niemals so zuhause sein kann, wie das vielleicht ein Westdeutscher empfindet. *Bezieht sich dieses Gefühl der Fremdheit denn auf die eigene Person? Sind Sie fremd in dieser Umwelt, oder sind die anderen Ihnen fremd, oder beides?*

Beides. Das Schlimme ist, daß mir dies Fremdsein sogar noch bewußter geworden ist in den letzten Jahren, als ich das ursprünglich wahrgenommen habe. Ich gehöre wirklich zu jenen, die ausgesprochen offen und freudig all dem Neuen entgegengestanden haben, und da habe ich immer mehr die Gemeinsamkeiten gesucht und zum Teil natürlich auch gefunden, die ja oberflächlich betrachtet auch oft im Erscheinungsbild sehr schnell zu sehen sind. Aber je mehr ich über uns und über die Menschen hie und da nachdenke und je mehr ich die Probleme erfasse, die damit verbunden sind, umso mehr sehe ich natürlich auch das Fremdsein. Und insofern erlebe ich es bewußter. (Kultur-/ Sozialwissenschaftlerin, S 4, S. 3)

Zentral ist hier die Erfahrung der Verwandlung von „Fremdheit“ im Ost-West-Kontext. Ausgangspunkt ist offenkundig die Erwartung einfacher Unvertrautheit, die im Rahmen einer gemeinsamen Wirklichkeitsordnung von Ost und West rasch überwunden werden kann. Mit dieser Erwartung „sucht und findet man die Gemeinsamkeiten“, die sich aber ab einem bestimmten Moment des Aneignungsprozesses als „oberflächlich“ erweisen. An die Stelle der „Gemeinsamkeiten“ treten nun die „Probleme“, die das Fremdwerden und Fremdsein immer deutlicher hervortreten lassen und bewußt machen: Eine Grenze der Aneignung ist erreicht. Mit der Distanz, die den Beobachter „mehr vom Fremdsein sehen läßt“, verändert sich die Erfahrung der Fremdheit. Man sieht mehr und weil man mehr sieht, beginnen sich die Erwartungen zu verschieben: Fremdheit wird zunehmend erwartet und damit reflexiv. In der Bewährung und Bestätigung dieser Fremdheitserwartungen verdichtet sich die Überzeugung „bis zum Lebensende eine gewisse Fremdheit zu empfinden, weil man niemals so zuhause sein kann, wie das ein Westdeutscher empfindet“. Mithin spiegelt der Text sowohl das Vertrautmachen wie auch das Fremdwerden, das in diesem Fall einsetzt, wenn das Vertrautmachen an eine Grenze stößt.

Das Konzept kultureller Fremdheit ist der Versuch, für die Erfahrung der Begegnung mit einer anderen Ordnung der Wirklichkeit einen analytischen Rahmen zu entwickeln. Die Unterscheidung zwischen *einfacher*, *ambivalenter* und *reflexiver* Unvertrautheit ermöglicht

eine erste Differenzierung dieses Erfahrungszusammenhangs. Am Beispiel der deutschen Vereinigung wird sehr deutlich, daß der Zusammenhang von Fremdheit und Sprache primär in der semantischen Dimension liegt, daß also der sprachliche Ausdruck von Sinn Grenzen – sei es explizit in der Form abgrenzender Formulierungen oder exkludierender Codes, sei es implizit durch den Bezug auf zentrale lebensweltliche Gewißheiten – eine wesentliche Quelle dauerhafter Fremdheitserfahrungen ist. In der Analyse wurde anschaulich, wie in konkreten Fremdheitserfahrungen die Formen einfacher und reflexiver Unvertrautheit häufig miteinander verbunden sind. Der Grund liegt in der Tatsache, daß die Erfahrungsgegenstände reflexiver Unvertrautheit in der Regel eben auch aneignungsfähige Elemente enthalten, daß also zum Beispiel einzelne Begriffe, ein Vokabular oder ein Jargon instrumentell durchaus angeeignet werden können, ohne daß damit bereits lebensweltliche Sinn Grenzen überschritten würden.

Mit dieser Perspektive kommt in den Blick, daß eines der Merkmale moderner Gesellschaften trotz aller Globalisierungstendenzen auch eine Vervielfältigung der Fremdheitsmöglichkeiten ist. Ursache sind die fortschreitenden Prozesse kultureller Pluralisierung bzw. Differenzierung, die zahlreiche Milieus, Subkulturen und andere Formen symbolischer Gemeinschaften entstehen lassen, deren Identitätsstiftung und Abgrenzung wesentlich über die Kommunikation von Sinn Grenzen erfolgt. Innerhalb jeder Sprachgemeinschaft im Rahmen moderner Gesellschaften existieren also zahlreiche Möglichkeiten für die Erfahrung kultureller Fremdheit. Das Verhältnis von Ost- und Westdeutschen ist insofern kein Sonderfall, sondern nur ein Beispiel, das in besonders prägnanter Weise die Tatsache bewußt macht, daß ein zivilisierter Umgang mit kultureller Fremdheit zum immanenten „Lernprogramm“ der Moderne gehört.

Literatur

- Bauer, Dirk (1993): *Das sprachliche Ost-West-Problem. Untersuchungen zur Sprache und Sprachwissenschaft in Deutschland seit 1945*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Bauman, Zygmunt (1992): Moderne und Ambivalenz, in: Uli Bielefeld (Hg.): *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* Hamburg: Junius: 23-49.
- Good, Colin (1993): Über die „Kultur des Mißverständnisses“ im vereinten Deutschland. In: *Muttersprache* 3: 249-259.
- Lerchner, Gotthard (1992): *Broiler, Plast(e) und Datsche* machen noch nicht den Unterschied. Fremdheit und Toleranz in einer plurizentrischen deutschen Kommunikationskultur. In: Gotthard Lerchner (Hg.): *Sprachgebrauch im Wandel. Anmerkungen zur Kommunikationskultur in der DDR vor und nach der Wende*. Frankfurt am Main: Peter Lang: 297-327.
- Schlosser, Horst Dieter (1981): Die Verwechslung der deutschen Nationalsprache mit einer lexikalischen Teilmenge. In: *Muttersprache* 3/4: 145-156.
- Schlosser, Horst Dieter (1993) Die ins Leere befreite Sprache. Wende-Texte zwischen Euphorie und bundesdeutscher Wirklichkeit. In: *Muttersprache* 3: 219-230.
- Schütz, Alfred (1971): *Gesammelte Aufsätze*, Band I. *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff.

- Schütz, Alfred / Thomas Luckmann (1979): *Strukturen der Lebenswelt*, Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1983⁶): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Stenger, Horst (1997): Deutungsmuster der Fremdheit. In: Herfried Münkler (Hg.): *Facetten der Fremdheit*. Berlin: Akademie Verlag: 159-221.
- Stichweh, Rudolf (1997): Der Fremde – Zur Soziologie der Indifferenz. In: Herfried Münkler (Hg.): *Facetten der Fremdheit*. Berlin: Akademie Verlag: 45-64.
- Waldenfels, Bernhard (1995): Das Eigene und das Fremde. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 4: 611-620.