



Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg

Fakultät für Geistes-, Sozial- und Erziehungswissenschaften

Institut für Soziologie

Kai-Uwe Hellmann

Fremdheit als soziale Konstruktion

Vortrag an der FGSE im Juni 2003
im Rahmen des Habilitationsverfahrens

Arbeitsbericht Nr. 19

Internet-Fassung

Juli, 2003

ISSN-1615-8229

Zur Reihe der Arbeitsberichte

Die „Arbeitsberichte“ des Instituts für Soziologie versammeln theoretische und empirische Beiträge, die im Rahmen von Forschungsprojekten und Qualifikationsvorhaben entstanden sind. Präsentiert werden Überlegungen sowohl zu einschlägigen soziologischen Bereichen als auch aus angrenzenden Fachgebieten.

Die Reihe verfolgt drei Absichten: Erstens soll die Möglichkeit der unverzüglichen Vorabveröffentlichung von theoretischen Beiträgen, empirischen Forschungsarbeiten, Reviews und Überblicksarbeiten geschaffen werden, die für eine Publikation in Zeitschriften oder Herausgeberzwecken gedacht sind, dort aber erst mit zeitlicher Verzögerung erscheinen können. Zweitens soll ein Informations- und Diskussionsforum für jene Arbeiten geschaffen werden, die sich für eine Publikation in einer Zeitschrift oder Edition weniger eignen, z. B. Forschungsberichte und –dokumentationen, Thesen- und Diskussionspapiere sowie hochwertige Arbeiten von Studierenden, die in forschungsorientierten Vertiefungen oder im Rahmen von Beobachtungs- und Empiriepraktika entstanden. Drittens soll diese Reihe die Vielfältigkeit der Arbeit am Institut für Soziologie dokumentieren.

Impressum:

Magdeburg: Otto-von-Guericke-Universität

Herausgeber:

Die Lehrstühle für Soziologie der Fakultät für Geistes-, Sozial- und Erziehungswissenschaften an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg

Anschrift:

Institut für Soziologie der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg
„Arbeitsberichte des Instituts“
Postfach 41 20
39016 Magdeburg

Sämtliche Rechte verbleiben bei den Autoren und Autorinnen.

Auflage: 150

Redaktion: Prof. Dr. Barbara Dippelhofer-Stiem
Prof. Dr. Heiko Schrader

Anmerkung:

Ein Teil der Publikation ist im Internet abgelegt unter
<http://www.uni-magdeburg.de/isoz/publ/Arb.htm>

Schutzgebühr: 2,50 €

Herstellung: Dezernat Allgemeine Angelegenheiten
Sachgebiet Reproduktion

Fremdheit als soziale Konstruktion

Vortrag an der FGSE im Juni 2003 im Rahmen des Habilitationsverfahrens

Kai-Uwe Hellmann

Das Thema des heutigen Vortrags lautet „Fremdheit als soziale Konstruktion“. Der Vortrag hat eine besondere Rahmung, wie Sie wissen: Didaktisch gelungen soll er sein, außerdem gibt es nachher keine Diskussion mit dem Referenten. Ich bedauere dies ein wenig. Denn es steht zu erwarten, dass manches, was ich Ihnen vortragen werde, für einige von Ihnen sicher missverständlich, unvertraut, ja fremdartig bleiben wird – wie das immer so ist. Eben deswegen trägt eine Diskussion ja oft dazu bei, derartige Missverständnisse zu klären – womit wir schon mitten drin wären im heutigen Thema. Denn für die Erfahrung und den Umgang mit Fremdheit erweisen sich der direkte Kontakt, Kommunikation und vor allem der Dialog mit dem Fremden als konstitutiv, sowohl um Missverständnisse herzustellen als auch auszuräumen. Ohne Sprache, ohne Verstehen geht es nicht: Dies ist Gegenstand meines Vortrags.

Bei der Vorbereitung dieses Vortrags habe ich nach einem geeigneten Aufhänger gesucht, der hinreichend aktuell ist. Nun: Haben Sie den neuen Kinofilm „Hero“ von Zhang Yimou, dem Regisseur von „Rote Laterne“ von 1992, schon gesehen? Ich las in der FAZ eine Kritik von Andreas Kilb (FAZ vom 2.6.03), den ich sehr schätze, und in der es heißt: „Tolle Bilder“, „einer der schönsten *martial-art*-Filme seit langem“ – aber: Zhang hätte die bisherige Perspektive der Opfer, der sein Kino bislang gewidmet sei, gegen den Blick des Imperators eingetauscht. Die Kritik endet mit dem Satz: „Nun lobt ihn sogar die Partei.“ Als ich das las, war der Film für mich gestorben. Lebenspraktisch könnte man auch sagen: Reduktion von Komplexität – hat einiges für sich...

Dann las ich jedoch drei Wochen später, dass sich chinesische Intellektuelle von Zhangs Film – entgegen der Ratlosigkeit mancher westlicher Kritiker – überwiegend begeistert zeigen und ihn als den ersten wirklich chinesischen Film Zhangs bewerten würden (FAZ vom 22.6.03). Denn die Art und Weise, wie Zhang sich der chinesischen Tradition bedient hätte und mit Bezug auf die Entstehung des chinesischen Reiches davor warne, die Spitze des gegenwärtigen Regimes zu stürzen, wenn ungewiss sei, was danach folge, werde von Chinesen durchaus verstanden und gewürdigt – ganz anders als von manchen westlichen Kritikern. Nachdem ich dies gelesen hatte, änderte ich meinen Entschluss spontan und sah mir den Film letzte Woche doch noch an.

Meine aufrichtige Bewertung? Ich kann Kilb verstehen, dass er den Film nicht verstanden hat – zumindest nicht so, wie es die chinesischen Intellektuellen schildern. Auch mir hat sich der Sinn der Handlung nur sehr mühsam erschlossen, und ohne den Artikel über die chinesischen Intellektuellen wäre mein Urteil sicher ähnlich ausgefallen wie das von Kilb. Weil ich diesen Artikel jedoch kannte, war ich um so mehr erschrocken, dass es mir dennoch so schwer fiel, die Begeisterung der chinesischen Intellektuellen zu teilen, und es wurde mir erneut klar, dass ein Verstehen von dieser Art mit dem Wissen um bestimmte Sachverhalte wenig zu tun. Vertrautsein mit etwas und Wissen um etwas sind zweierlei – eine Unterscheidung, deren Beobachtung im weiteren noch von Belang sein wird.

Der eigentliche Vortrag umfasst drei Teile: Zunächst werde ich Ihnen einige Aspekte der Soziologie des Fremden vorstellen – natürlich ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Sodann geht es um das Spannungsverhältnis von relativer und radikaler Fremdheit, und zum Schluss folgt eine kurze Bemerkung zum möglichen Verlust jeder Art von Fremdheitserfahrung für die zukünftige Menschheit.

1. Soziologie des Fremden

Georg Simmel (1908) war einer der ersten, der sich soziologisch zum Fremden geäußert hat. Seine Bestimmung des Fremden lautete: Der Fremde ist der Wanderer, der heute kommt und morgen bleibt – sozusagen der potenziell Wandernde, wie Simmel es selbst ausgedrückt hat. Das Besondere dieses Begriffs sah Simmel in der Einheit von Nähe und Entferntheit, und zwar von räumlicher Nähe und sozialer Entferntheit im Sinne der Einbindung in bestimmte soziale Beziehungen, und die Beispiele, die Simmel anführte, richten sich durchweg auf Fragen der Teilnahme bzw. Mitgliedschaft und ihrer Möglichkeitsbedingungen.

Auch bei Alfred Schütz (1972), einem weiteren Klassiker der Soziologie des Fremden, liest man gleich zu Anfang, dass es beim Fremden um Mitgliedschaft geht. Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen konzentriert sich Schütz jedoch mehr und mehr auf die Unterscheidung zwischen Vertrautheits- und Bekanntheitswissen von William James, um den Fremden schließlich dadurch zu charakterisieren, dass seine Fremdheit aus der Unvertrautheit mit den Gepflogenheiten, und das heißt: mit dem spezifischen Vertrautheitswissen herrührt, das jene Gruppe miteinander teilt, der gegenüber der Fremde sich als Fremder erweist.

Ohne diese beiden Bestimmungen des Fremden hier weiter problematisieren zu können, gerade unter dem Aspekt, dass in beiden Fällen sehr stark vom Fremden als Individuum aus gedacht wird, finden sich beide Bestimmungen in dem Konzept von Herfried Münkler und Bernd Ladwig (1997; 1998) wieder, das im Rahmen der Interdisziplinären Arbeitsgruppe der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaft über die Herausforderung durch das Fremde entstanden ist.

Münkler/Ladwig unterscheiden darin zwischen sozialer und kultureller Fremdheit: Während es bei sozialer Fremdheit um die Leitdifferenz von Inklusion und Exklusion in Bezug auf ein bestimmtes Kollektiv geht, haben wir es bei kultureller Fremdheit mit der Leitdifferenz von Vertrautheit und Unvertrautheit in Bezug auf ein bestimmtes Wissen zu tun. Mir erscheint dieses Konzept – sofern ich eigene Theorie-Interessen einstweilen zurückstelle (vgl. Hellmann 1998) – als sehr brauchbar, da es eine hohe Anschlussfähigkeit gegenüber dem Stand der Forschung besitzt. Außerdem macht es sehr schön deutlich, weshalb es sich bei Fremdheit um eine soziale Konstruktion handelt.

Betrachten wir zunächst die soziale Fremdheit. Ausgangspunkt ist der Aspekt der Mitgliedschaft. Mitgliedschaft ist immer das Resultat kommunikativer Aushandlungsprozesse, selbst in den Fällen, wo es um askriptive Merkmale geht, wie Ethnie, Geschlecht oder Alter – weshalb die Rede von a-skriptiv auch missverständlich ist, weil es sich ebenfalls um eine Art von Zuschreibung handelt. Sozial fremd ist demnach jemand, der bestimmte Mitgliedschaftskriterien nicht erfüllt. Anders gesagt: Man wird zum Fremden gemacht, weil man mangels bestimmter Merkmale als nicht-zugehörig qualifiziert wird, und gleichzeitig kann der Status des Fremden durch die Zuweisung von Mitgliedschaft in diesem formalen Sinne aufgehoben werden. Soziale Fremdheit ist somit disponibel.

Bei der kulturellen Fremdheit liegt der Fall ein wenig anders. Hier ist das Differenzierungskriterium nicht direkt Mitgliedschaft in einem formalen Sinne, sondern Teilhabe an einem gemeinsamen Wissensrepertoire. Schütz rekuriert hier sehr stark auf Tradition, auf Geschichte, auf kollektives Gedächtnis, an dem kaum jemand partizipieren kann, der nicht dabei war, also nicht entsprechend sozialisiert wurde. Aufgrund dessen lässt sich derartige Vertrautheitswissen auch nicht auf die gleiche Weise erwerben wie eine Staatsangehörigkeit. Vielmehr ist kulturelle Eigenheit eine Art von Habitus, der sich in einer Vielzahl von Details, also in vielen feinen Unterschieden ausdrückt und etwa die Sprache, die Erinnerung, bestimmte Umgangsformen, Körperbeherrschung umfasst – alles Phänomene, die sich nicht beliebig erlernen lassen

und teilweise überhaupt nicht erlernbar sind, weshalb davon auszugehen ist, daß kulturelle Fremdheit zu einem nicht geringen Teil indisponibel bleibt.

Um dies kurz zu veranschaulichen, habe ich Ihnen eine Reihe von Sprichwörtern mitgebracht, die – so Pierre Bourdieu (1976) – bei den Kabylen in Nordafrika in Gebrauch sind.

Sprichwörter

„Der Mann, der keine Feinde hat, ist ein Esel.“

„Es ist besser, er entblößt sich selbst, als dass er entkleidet wird.“

„Ich habe auch einen Schnurrbart.“

„Die Barthaare des Hasen sind nicht so lang wie die des Löwen...“

„Soll er doch bellen, bisher er müde wird, aber stelle Dich nicht gegen ihn!“

„Die Tiere bindet man an den Pfoten, die Männer binden sich durch ihre Zunge.“

„Der Mann, der vergisst, ist kein Mann.“

„Er isst seinen Schnurrbart auf.“

„Nur der Teufel sagt ‚ich‘.“

„Der Mensch durch den Menschen, Gott durch sich selbst.“

Meine Prognose ist: Wer sich mit derartigen Fragestellungen nicht auskennt, wird Schwierigkeiten haben, überhaupt zu verstehen, was damit gemeint ist, und selbst wer sich damit auskennt, wird kaum in der Lage sein, immer das Richtige zu tun.

Was sich an solchen Sprichwörtern gut zeigen lässt: Fremdheit hat immer mit Verstehen, genauer: mit Missverstehen und Nichtverstehen zu tun. Insofern ist das Phänomen des Fremden ein kommunikatives Phänomen, also ein Effekt der Wechselwirkung zwischen Personen, um es mit Simmel zu sagen. Und es wird daran nochmals deutlich: Fremdheit ist eine soziale Konstruktion, etwas, was im sozialen Verkehr miteinander erst konstruiert, also hergestellt wird und nicht einfach da ist – wobei ich eine gewisse Skepsis anmelde, inwiefern die Autorschaft dafür tatsächlich den daran beteiligten Akteuren zufällt. Denn die Urheberschaft und Verfügung über solche Regeln ist den einzelnen oft entzogen.

Auch möchte ich davor warnen, bei Konstruktion bloß an Kontingenz im Sinne von Beliebigkeit zu denken. Derartige Konstruktionen machen unsere Realität aus, und indem wir daran glauben, ist vieles nicht hinterfragbar für uns. Denn nur unter der Voraussetzung bestimmter Gewissheiten kann man überhaupt Zweifel äußern, wie es bei Ludwig Wittgenstein heißt. Man denke nur an die Sprache, die man dafür braucht, um überhaupt zweifeln zu können.

Schließlich möchte ich gewisse Zweifel anmelden, was den rein sozialen Charakter von Fremdheitskonstruktionen betrifft. Denn auch, wenn wir keinen direkten Kontakt und Austausch mit unserer nicht-sozialen Umwelt haben können, ist da draußen doch etwas, was uns mitunter sehr nachdrücklich Widerstand leistet, weshalb nicht ganz auszuschließen ist, dass es auch nicht-soziale Einflüsse bei der sozialen Konstruktion von Fremden gibt – nicht auszuschließen, weil es sich nicht überprüfen lässt.

Bevor ich zum Spannungsverhältnis von relativer und radikaler Fremdheit komme, möchte ich Ihnen noch drei Differenzierungsmöglichkeiten vorstellen, die ich für die Soziologie des Fremden als wichtig erachte.

Zum ersten geht es um eine Abstufung von Relevanzzonen, die Schütz zwischen dem Vertrautheits- und dem Bekanntheitswissen eingeschoben hat. So starten wir in der Regel von bestimmten Zentren des expliziten Wissens dessen, woran uns gerade gelegen ist. Diese Zentren werden von einem Hof des Wissens über das umgeben, was als genügendes Wissen erscheint. Darauf folgt eine Region, wo es ausreicht, dass man sich auf etwas verlässt. Die benachbarten „Vorberge“, wie Schütz es ausdrückt, sind die Heimat der ungesicherten Behauptungen und Annahmen, und schließlich liegen zwischen diesen Gebieten die Zonen des vollständigen Nichtwissens. In jeder dieser Zonen kann man die Erfahrung des Fremden machen, nur handelt es sich um unterschiedliche Grade des Fremden.

Zum zweiten geht es um die Unterscheidung mehrerer Deutungsmuster von Fremdheit, die ich von Ortfried Schöffter (1991) entlehne. Dieses Modell argumentiert quasi von einer evolutionstheoretischen Grundlage, denn es handelt sich um die schrittweise Vergrößerung individueller Freiheitsgrade bei der Kenntnisnahme und Anerkennung des Fremden:

Auf der ersten Stufe ist das Fremde der Nährboden des Eigenen: Das letztere ist aus dem ersteren entstanden, der Mensch durch ein höheres Wesen – insofern ist das Eigene mit dem Fremden noch verwandt.

Auf der zweiten Stufe ist das Fremde das ganz Andere des Eigenen, wie bei den Griechen mit ihren Barbaren, und trägt oft die Bedeutung des Bedrohlichen. Durch die harte Abgrenzung und Verneinung kommt es erst zur Identitätsbildung, ja sie ist dafür konstitutiv.

Auf der dritten Stufe macht sich das Eigene das Fremde zunutze, es sucht die Beherrschung des Fremden zur Erweiterung des eigenen Möglichkeitsraums. Faszination macht sich breit, ohne den Glauben an die eigene Überlegenheit ganz aufzugeben.

Auf der vierten Stufe geht es schließlich um die Erkenntnis, daß das Eigene das Fremde braucht, um zu sich selbst zu kommen. Dabei wird das Fremde als solches akzeptiert, aber gerade seiner Andersheit wegen zum besseren Verstehen des Eigenen betrachtet und wertgeschätzt.

Es dürfte unschwer zu erkennen sein, dass wir es auf der ersten Stufe – um nur Beispiele zu nennen – mit Animismus zu tun haben, auf der zweiten mit Fremdenfeindlichkeit, auf der dritten mit Exotismus, man denke nur an Abenteuer-Reisen in entfernte Gegenden des Globus, und auf der vierten mit etwas, wofür exemplarisch die Menschenrechte stehen, also die Thematisierung des Identitären bei Anerkennung und Betonung der Differenzen.

Eine dritte Differenzierungsmöglichkeit findet sich in dem neuen Buch „Soziologie des Fremden“ von Elke Geenen (2002). Geenen unternimmt darin eine systematische Aufarbeitung des Verhältnisses von Fremdheit und Gesellschaft unter evolutionären Gesichtspunkten. Ausgehend von der Unterscheidung zwischen segmentären, stratifizierten und funktional differenzierten Gesellschaften, weist sie jeder dieser drei Gesellschaftsformationen eine spezifische Form des Umgangs mit Fremden zu.

So sind segmentäre Gesellschaften im Umgang mit Fremden strikt binär codiert: harmlos oder gefährlich, Monster oder Übermensch, Freund oder Feind, und je nachdem, wie der erste Kontakt ausfällt, entscheidet sich das weitere Schicksal des Fremden: Eingliederung oder Vernichtung.

Stratifizierte Gesellschaften verfügen demgegenüber schon über ungleich größere Toleranzspielräume, sie kennen Zwischenlösungen und bedienen sich gezielt Fremder, um Konfliktpotentiale durch Ausstehende zu entschärfen oder funktionale Leerstellen zu füllen, wie die Figur des Richters oder des Händlers.

Funktional differenzierte Gesellschaften erweitern dieses Spektrum nochmals, verteilen Zugehörigkeit über verschiedene Funktionsbereiche und operieren zugleich

mit einer Gleichheitslogik, die den Zugang zu allen Bereichen unter Absehung individueller Unterschiede als Selbstanspruch zu ermöglichen sucht.

Als Zwischenfazit ist festzuhalten: Die Soziologie des Fremden hat eine lange Tradition, die bis in das 19. Jahrhundert zurückreicht. Zentrale Erklärungskonzepte kreisen um die beiden Merkmale Mitgliedschaft und Vertrautheit, die übrigens nicht überlappungsfrei sind. Beide Merkmale zeigen an, dass Fremdheit keine Naturtatsache ist, sondern sozial konstruiert und ständig neu ausgehandelt wird. Dabei finden wir in der sozialen Evolution ganz unterschiedliche Formen im Umgang mit dem Fremden. Schließlich hat sich für die moderne Gesellschaft ein Sprachgebrauch herausgebildet, der den Fremden als Vertrauten behandelt und damit ein veritables Paradox darstellt.

Was damit ferner angezeigt wird, ist, dass wir selbst das Phänomen des Fremden längst als eine Form der Beobachtung zweiter Ordnung, insbesondere als ein Problem mangelnder Selbstbeobachtung begreifen, wie ich es kürzlich in einem Ratgeber für interkulturelle Kommunikation gelesen habe: „Ursachen für eine als peinlich empfundene Situation sind selten tatsächlich fehlende Basisinformationen, sondern eher fehlende Sensibilität beim Beobachten und Erkennen der eigenen Lage und des eigenen Verhaltens und dessen Wirkung auf den Kommunikationspartner aus dem anderen Kulturkreis.“ (Mochida 2003) Übrigens habe ich Ihnen einige Empfehlungen im Umgang mit Japanern mitgebracht, auf die sich dieses Zitat einer Japanerin bezieht:

Empfehlungen

„Wer weiß, spricht nicht. Wer spricht, weiß nicht.“

„Im Auto sitzt der Ranghöchste entweder auf dem Beifahrersitz,
wenn ein Kollege steuert, sonst hinter dem Fahrer.“

„Der ranghöchste Gast sitzt am weitesten entfernt von der Tür.

„Trinken Sie immer nur das, was alle trinken.“

„Sag eins, versteh zehn.“

„„Ja“-Sagen bedeutet nicht Ja-Sagen.“

„Eine klare Negation wird als Ablehnung der Person verstanden.“

„Ein Verbeugung muss erwidert werden,
sondern gleicht es der Verweigerung des Handschlags.“

„Laden Sie niemanden ein, der einen höheren Rang als Sie bekleidet.“

„Visitenkarten sollten immer mit beiden Händen überreicht werden.“

„Stecken Sie die Karte nie weg, ohne sie vorher gelesen zu haben.“

„Machen Sie auf der Karte keine Notizen, ohne vorher um Erlaubnis zu fragen.“

2. Das Spannungsverhältnis zwischen relativer und radikaler Fremdheit

Letzte Woche hielt der Bochumer Philosoph Bernhard Waldenfels in Berlin einen Vortrag zum Thema „Fremdheit als gelebte Unmöglichkeit“. Der Begriff der Unmöglichkeit zielt dabei auf eine zentrale Annahme von Waldenfels (1997) ab, demzufolge das Fremde, ob sozial, sachlich oder zeitlich, als solches unzugänglich ist. Denn laut Waldenfels gibt es auf der einen Seite die Dimension der relativen Fremdheit, die sich dadurch auszeichnet, dass die Begegnung mit dem Fremden das eigene Verstehen- und Machen-Können im Moment der Begegnung zwar überfordert – grundsätzlich besteht aber die Möglichkeit, das eigene Können zu erweitern, indem man dazu lernt und sich dadurch Fremdheit in Vertrautheit verwandelt. Beispiel: Ich spreche kein Japanisch, kann es aber lernen.

Auf der anderen Seite gibt es die Dimension der radikalen Fremdheit, die für uns gänzlich unverfügbar, unzugänglich, unerreichbar ist. Der, die oder das Fremde lassen sich als solche nicht aneignen, sie entziehen sich vielmehr dem Versuch der Vereinnahmung hartnäckig. Man mag dies nicht immer gleich bemerken und sich längst im Besitz des Fremden wähnen – und doch handelt es sich immer nur um die Einbindung dessen, was man als Fremdes wahrnimmt, in den eigenen Verständnishorizont. Man verbleibt sozusagen ganz bei sich, weil man sich nicht verlassen kann, um das Fremde zu erreichen. Diese Kluft ist unüberbrückbar und, wie es scheint, anthropologisch unabänderlich – eine für Soziologen ausgesprochen provokative These, zumal sie etwas betrifft, was sich nicht erfahren lässt. Nochmals auf das Beispiel angewandt: Ich habe zwar Japanisch gelernt, und doch hört jeder Japaner den Ausländer sofort heraus.

Wie die doppelte Anwendung dieses Beispiels schon anzeigt, ist nicht ganz ausgemacht, ob sich die Phänomene immer zweifelsfrei nur einer der beiden Dimensionen zuordnen lassen. Ich möchte bei dieser Ambivalenz ein wenig verweilen.

Im Rahmen seines Vortrags nannte Waldenfels mehrere Beispiele für die Erfahrung mit radikaler Fremdheit. Hierzu zählte er etwa den Tod, an den wir uns zwar gewöhnen, mit dem wir uns aber nicht vertraut machen können, so wie wir uns an Ausländer gewöhnen können, ohne einer zu werden.

Neben dem Tod nannte Waldenfels auch das Pendant, die Geburt, die unserem Verstehen gänzlich entzogen ist, sofern es um das Vertrautwerden mit der eigenen Geburt geht. Pendant deshalb, weil die Geburt schon längst erfolgt ist, bevor die Möglichkeit des Erleben- und Verstehen-Könnens überhaupt auftaucht, während der Tod das Ende aller Möglichkeiten innerhalb des Lebens bezeichnet. Es gibt zwar eine Zweitfassung von beidem, insofern wir die Geburt wie den Tod mit Bedeutung belegen, etwa religiöser Art, und darin einen Trost finden. Doch berührt diese Sinnstiftung das Ereignis als solches gar nicht, sondern nur die Unmöglichkeit, dieses Ereignis selbst zu verstehen.

In diesen Bereich fällt sicher auch der Körper, mit dem wir uns mehr oder weniger vertraut zeigen, obgleich er uns als solcher unzugänglich bleibt. Wir laden den Körper zwar mit Bedeutung auf, etwa Anatomie, Blutkreislauf, vegetatives Nervensystem etc., aber was der Körper als solcher ist, bleibt uns verschlossen. Besonders deutlich wird dies bei Krankheiten.

Das Gefühl von radikaler Fremdheit stellt sich insbesondere bei Behinderungen, vor allem geistigen ein, die sich unserer Rationalität, unseren Verstehensmöglichkeiten in der Regel entziehen, sofern wir keine Experten dafür sind und darin geübt, die Zeichen richtig zu deuten. In „Wahnsinn und Gesellschaft“ von Michel Foucault (1973) kann man anschaulich nachlesen, wie in der Zeit der Renaissance die Wahnsinnigen mit göttlichen Qualitäten ausgestattet wurden. Man sprach ihnen helllichtige, wahrsprechende Eigenschaften zu, weil sie sich der Normalzurechnung entzogen, Einsichten formulierten, die das Triviale überstiegen – eine Zurechnungsweise, die heute wohl kaum noch anzutreffen ist.

Apropos Gott: Gehört Gott in den Bereich der relativen oder der radikalen Fremdheit? Beides birgt ernsthafte Probleme. Wenn Gott in den Bereich der relativen Fremdheit gehört, ist er prinzipiell verstehbar, wir können ihn erreichen und lernen zu verstehen, was er meint – aber damit wird die Differenz zwischen Gott und uns aufgehoben. Gott ist damit nicht mehr Gott, zumindest nicht mehr dasjenige Wesen, das etwas ganz anderes darstellt als der Mensch. Gott wird vermenschlicht, auf unsere Entwicklungsstufe herabgezogen.

Wenn Gott dagegen in den Bereich der radikalen Fremdheit gehört, ist er prinzipiell unverstehbar: Er entzieht sich unserem Können auf immer. Damit aber ist Gott erneut nicht mehr Gott, zumindest nicht mehr dasjenige Wesen, das zu den Menschen spricht. Gott wird zur Aporie, zur Unmöglichkeit, da er unsere Verstehensmöglichkeiten grundsätzlich übersteigt und damit immer nur missverstanden werden kann, wenn wir ihn zu verstehen glauben. Und jede Bemühung um Auslegung grenzt an Blasphemie, weil wir uns eine Fähigkeit anmaßen, die eigentlich nur Gott zusteht: Niemand außer Gott kann Gott verstehen.

Dabei begegnet uns das Problem, das mit der Frage nach der Fremdheit von Gott auftaucht, im Prinzip schon bei jedem Kontakt mit einer anderen Person. Denn der Andere ist uns ebenso unzugänglich wie Gott. Soziologisch kann man von einer wechselseitigen Intransparenz sprechen, die sich in der Kommunikation als doppelte Kontingenz äußert und unaufhebbar ist. Egal, was passiert, wir werden nie wissen, was im anderen vor sich geht, und selbst wenn wir jemanden lange kennen, ist nicht ausgeschlossen, dass er uns dereinst doch noch überrascht. Insofern gehört auch der Andere in den Bereich der radikalen Fremdheit, selbst wenn wir den Eindruck haben, der Abstand zum anderen ließe sich durch aufmerksame Beobachtung und große Beharrlichkeit stetig verringern.

Kommen wir schließlich bei uns selbst an. Denn auch für uns selbst ist davon auszugehen, dass wir es mit radikaler Fremdheit zu tun haben. Die hierfür maßgebende Unterscheidung stammt von Sigmund Freud (1960; 1969) und ist längst zum Allgemeinplatz geworden. Ich meine natürlich die Unterscheidung von bewusst und unbewusst. Man könnte hier zwar einwenden, dass Freud davon überzeugt war, dass es gelingen könne, den Bereich des Bewussten auszuweiten. Aber wird es uns je gelingen, das Unbewusste durch das Bewusste ganz einzuholen? Logisch ist dies unmöglich, weil das Bewusste ohne das Unbewusste nicht existieren kann: Verschwindet das eine, ist auch das andere weg. Insofern wird sich das Unbewusste dem Bewussten immer entziehen, wenn es ihm habhaft werden will, und genau das meint Waldenfels mit radikaler Fremdheit.

Ganz ähnlich verhält es sich übrigens mit dem, was ein Autor meint, wenn er eine Geschichte schreibt, die jemand anderes liest. Auch hier gibt es keine Vermittlung. Sicher kann man versuchen, sich auf der Ebene der Sprache zu verständigen und eine Übereinstimmung dahingehend zu erzielen, wie Sachverhalte, Bewertungen, Gefühle formuliert werden. Aber hat man damit schon verstanden, was der Autor wirklich gemeint hat, als er die Geschichte schrieb? Mitnichten. Dies wird sein ewiges

Geheimnis bleiben. Denn selbst wenn er zugestehen sollte, dass er es nicht anders gemeint hat, als er es hinschrieb, wird er nie überprüfen können, ob er auch so verstanden wurde, wie er es gemeint hat.

Nur am Rande: „Schuld und Sühne“ von Fjodor Dostojewski ist für mich ein Buch, vor dem ich die allergrößte Hochachtung empfinde, weil Dostojewski darin in einer unnachahmlich virtuoson Weise zu beschreiben vermag, wie sich die Romanhandlung aus der Innenansicht, aus der Motivlage von Raskolnikow entwickelt und erklären lässt. Um so mehr irritiert mich, dass es Dostojewski in „Der Idiot“ meiner Ansicht nach völlig misslingt, die Handlungen seines Fürsten Myschkin, dem tragischen Helden dieses Romans, auch nur annähernd plausibel zu machen. Ich zumindest habe mit dem „Idioten“ eine Erfahrung radikaler Fremdheit gemacht: Ich habe mehrfach versucht, das Buch zu lesen, und jedes Mal entnervt wieder aufgegeben, und inzwischen schwanke ich, ob es bloß an mir liegt oder auch daran, dass Dostojewski dem Stoff letztlich nicht gewachsen war – verglichen mit „Schuld und Sühne“.

Ähnlich erging es mir übrigens mit „Erklärt Pereira“ von Antonio Tabucchi, wo mir die Handlungsweise von Pereira letztlich nicht nachvollziehbar ist, ich verstehe ihn nicht – ein Umstand, der wiederum meine damalige Freundin überhaupt nicht gestört hat, was mir genauso unverständlich war. Dagegen konnte ich der Verfilmung mit Marcello Mastroianni sehr gut folgen. Ebenso mit „Solaris“ von Stanislaw Lem dar: Insbesondere die neue Verfilmung von Soderberg ist für mich sehr eingängig, weniger die frühe von Tarkowsky, während ich dem Psychologen Kelvin in Lems Roman eine dringende Selbstanalyse empfehlen würde, anstatt sich dieser äußerst schwierigen Mission zu unterziehen, die psychologisch bedrohlichen Verhältnisse auf Solaris zu untersuchen. Hier wird Lem als Romancier meines Erachtens schlichtweg überschätzt, wenn die Idee selbst auch sehr reizvoll ist.

Kennen Sie die Idee von „Solaris“? Einem Interview zufolge, dass anlässlich der Neuverfilmung am 18. Februar diesen Jahres mit Lem geführt wurde, sagte Lem, ich zitiere: „Ich habe, ausgehend von meinem Interesse an fremden Zivilisationen, mich gegen die von den Amerikanern verbreitete Vorstellung gewandt, dass es entweder humanoide Kulturen gibt oder niemanden. Da wollte ich etwas anderes dagegenstellen. Solaris ist ein Planet, auf dem eine gallertartige, ozeanartige Masse entstanden ist [...]. Es sollte nicht zu einem Kontakt kommen, weil dieser gar nicht möglich ist. Das Problem im amerikanischen Science-fiction ist, dass das ganze Weltall englisch spricht. Schauen Sie sich „Star Trek“ und diesen ganzen Schwachsinn mit langen Nasen und spitzen Ohren an, das konnte ich nicht ertragen.“ (FAZ vom 19.2.03) Deshalb hat Lem

in „Solaris“ ein Wesen erschaffen, das sich ohne Sprache mitteilt und das von Menschen nicht begriffen werden kann, wie er sagt. Genau dies bedeutet radikale Fremdheit par excellence.

Doch zur Ehrenrettung von „Star Trek“, der meine nicht ganz geheime Leidenschaft gehört, möchte ich auf eine Form der Begegnung mit Fremden zu sprechen kommen, die dem Vorwurf Lems nicht standhält. Es handelt sich um die „Borg“. Die „Borg“, abgeleitet von Cyborg, also kybernetischer Organismus, kurz: Mensch-Maschine oder Maschinenmensch, sind eine Spezies, die nahezu Hundertprozent aus Technik bestehen, wenngleich sie noch humanoide Gestalt haben. In gewisser Weise entsprechen die Borg der Vision von Ray Kurzweil von der Zukunft des Menschen. Die Borg sind allesamt vernetzt, sie benützen keine Sprache wie wir, sondern kommunizieren gewissermaßen telepathisch, so als ob wir unsere Handys alle schon von Geburt an im Kopf eingebaut hätten. Das eigentlich Besondere an den Borg ist, dass sie zusammen ein Kollektiv darstellen, in dem es keinerlei Platz für irgendeine Art von Individualität gibt: Alle denken gemeinsam.

Ich habe Ihnen zur Veranschaulichung einen kurzen Ausschnitt aus der entsprechenden Star Trek-Folge mitgebracht, in der es zum Erstkontakt mit den Borg kommt (Folge „Zeitsprung mit Q“). Interessant ist dieser Fall deshalb, weil man den Borg, wie Whoppy Goldberg alias Guinan sagt, nicht sprechen kann. Sie können sich zwar mitteilen, anders als Solaris, aber sie treten in keinerlei Kommunikation mit anderen Species ein, sondern assimilieren diese vollständig, um sich dadurch ihrer Technologie zu bemächtigen und die Personen in Borg zu verwandeln.

Die Crux des Problems hat damit zu tun, dass die Borg ein Kollektiv sind und für Individualität keinen Sinn haben. Sie sind schlichtweg außerstande, in eine Form von Kommunikation zu treten, wie wir sie kennen, weil sie das Problem der doppelten Kontingenz nicht kennen. In einem Kollektivbewusstsein weiß jedes Mitglied über jedes andere alles, es gibt kein Ich, sondern nur ein Wir, das wie ein überdimensionales Ich funktioniert. Wir dagegen können das Problem der doppelten Kontingenz nicht überwinden, ohne uns selbst zu verlieren. Erst die wechselseitige Intransparenz macht uns zu dem, was wir sind, und nur deshalb gibt es ein Spannungsverhältnis zwischen relativer und radikaler Fremdheit. In gewisser Hinsicht repräsentieren die Borg das Gegenprinzip der Menschheit, sofern es um das Prinzip der Verständigung geht: Kollektivität contra Individualität, Bewusstsein contra Kommunikation. Zugleich stellen die Borg die denkbar größte Herausforderung und zugleich die denkbar größte Bedrohung der Menschheit dar, nämlich den Verlust der Individualität – was dem

Genozid gleichkommt. Dass diese Fremdheitserfahrung entsprechend radikale Abwehrhaltungen zur Folge hat, liegt auf der Hand.

Ich zeige Ihnen hierzu noch eine weitere Sequenz aus einer sehr viel späteren Phase des Kontakts mit den Borg, in der sich die Eskalation schon beträchtlich zugespitzt hat (Folge „Ich bin Hugh“). Zur Orientierung: Die Enterprise findet ein gestrandetes Raumschiff der Borg, ein schwerverletztes Crewmitglied wird auf die Enterprise gebracht, um es zu retten. Jetzt geht es um die Frage, was zu tun ist, denn das Borg-Kollektiv wird unvermeidlich nach dem abgestürzten Schiff suchen und die Enterprise damit in Todesgefahr bringen. Die Idee ist, den einzelnen Borg mit einem Virus zu verseuchen, der die ganze Borg-Gesellschaft zerstören würde.

Wie man sehen kann, hat sich die anfängliche Mission der Enterprise, fremde Welten und Zivilisationen zu erforschen, in ihr krasses Gegenteil verkehrt. Jetzt geht es nur mehr um die Frage: Die oder Wir! – die zweite Stufe bei Schaffter, wenn Sie sich erinnern. Obgleich kein Mensch sterben würde, wenn er assimiliert werden sollte, wäre es doch der Verlust jeder Menschlichkeit. Hier tut sich ein zentraler Widerspruch zur Mission der Enterprise auf: Obgleich es um die Kontaktabbauung und den Erfahrungsaustausch mit fremden Species geht, darf dieser nur soweit gehen, dass die Eigenheit der Menschheit erhalten bleibt. Alles, was darüber hinausgeht, wird strikt abgelehnt, vermieden oder bekämpft. Was die Mission der Enterprise damit anstrebt, ist die Erfahrung mit relativer Fremdheit, nicht mit radikaler Fremdheit. Denn radikale Fremdheit hätte unweigerlich den Verlust von Identität zur Folge, ließe man sich darauf wirklich ein. Dies ist keinesfalls beabsichtigt (vgl. Hellmann 1997).

Und um nochmals auf Lems Vorwurf gegenüber der amerikanischen Science Fiction zurückzukommen: Auch wenn die Borg vorzüglich englisch sprechen, repräsentieren sie meines Erachtens doch genau das, was Lem am Herzen lag: nämlich der Kontakt mit einer Species, mit der es keinen Kontakt geben kann.

3. Der mögliche Verlust jeder Art von Fremdheitserfahrung für die zukünftige Menschheit.

Ausgangspunkt ist die Überlegung, dass mit dem Begriff des Menschen eine Entwicklung in Gang gekommen ist, die die Unterschiede zwischen den Menschen zwar nicht als irrelevant, aber doch als sekundär behandelt, weil es zunächst um die Gleichheit aller Menschen, also um die Universalisierung des Menschlichen geht. Wenn diese Entwicklung fortschreitet, ist nicht ausgeschlossen, dass es einst kaum mehr

nennenswerte Kulturunterschiede auf diesem Planeten geben wird, wie wir dies heute kennen, und auch Huntingtons „clash of civilizations“ wird dann der Vergangenheit angehören. Dies erscheint selbstverständlich wünschenswert, wenn wir uns die gegenwärtigen Verhältnisse auf diesem Planeten anschauen. Andererseits steht zu befürchten, dass diese Entwicklung zu einem fortschreitenden Differenzverlust führen wird, die uns die Möglichkeit nimmt, uns in Abgrenzung vom ganz Anderen unserer selbst bewusst zu werden. Denn wenn es zutrifft, dass es Identität nur durch Differenz gibt, wird die Identität der Menschheit als Einheitskultur davon abhängen, dass sich diese Gattung von entsprechenden Alternativen radikaler Andersheit abzugrenzen vermag, sollte die Entwicklung diesen Weg nehmen. Welche Alternativen kommen dafür aber nur in Frage?

Ich habe zwei Vorschläge: Zum einen die Generierung von Maschinenwesen, wie wir sie aus vielen Science Fiction kennen, etwa Artificial Intelligence von Spielberg oder der Terminator – ich bin auf die demnächst zu erwartende dritte Version schon gespannt, erwarte mir aber nicht mehr allzu viel Neues für diese Fragestellung. Die andere Möglichkeit ist, dass wir diesen Planeten verlassen müsse, um neue Differenzerfahrungen machen zu können (vgl. Hellmann 2000; 2001). Genau dies ließe sich als Motivlage der Mission von Star Trek unterlegen, wie den ganzen Raumfahrt-Programmen: Weniger Neugier, als ein unstillbarer Bedarf an Differenzerfahrung zur Versicherung der eigenen Identität als Menschheit – und sei es in kriegerischer, ausbeuterischer Absicht, wie so oft. Mit Solaris und den Borg habe ich Ihnen zwei Beispiele präsentiert. Und erneut zeigt sich hieran: Fremdheit ist eine soziale Konstruktion. Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Literatur

Bourdieu, Pierre 1976: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt/M.

Foucault, Michel 1973: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt/M.

Freud, Sigmund 1960: Das Ich und das Es und andere metaphysische Schriften. Frankfurt/M.

Freud, Sigmund 1969: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Frankfurt/M.

Geenen, Elke M. 2002: Soziologie des Fremden. Ein gesellschaftstheoretischer Entwurf. Opladen.

Hellmann, Kai-Uwe 1997: „Sie müssen lernen, das Unerwartete zu erwarten.“ *Star Trek* als Utopie der Menschwerdung?, in: Kai-Uwe Hellmann/Arne Klein (Hg.): „Unendliche Welten...“ *Star Trek* zwischen Unterhaltung und Utopie. Frankfurt/M., S. 91-111.

Hellmann, Kai-Uwe 1998: Fremdheit als soziale Konstruktion. Eine Studie zur Systemtheorie des Fremden, in: Herfried Münkler (Hg.): Die Herausforderung durch das Fremde. Berlin, S. 401-459.

Hellmann, Kai-Uwe 2000: Auf der Suche nach der verlorenen Gewissheit – STAR TREK oder das Abenteuer des Kulturvergleichs, in: Frank Hörnlein/Herbert Heinecke (Hg.): Zukunft im Film. Sozialwissenschaftliche Studien zu Star Trek und anderer Science-fiction. Magdeburg, S. 133-142.

Hellmann, Kai-Uwe 2001: Der Fremde, der Mensch und der Außerirdische. Die Erfahrung des Fremden im Wandel der Gesellschaft, in: Wort und Antwort, 42. Jg., Heft 2, S. 70-75.

Mochida, Setsuko 2003: Die Socken dürfen keine Löcher haben. Oder Sinn und Unsinn eines Japan-Knigges, in: FAZ vom 16.6.03, S. 22.

Münkler, Herfried/Ladwig, Bernd 1997: Dimensionen der Fremdheit, in: Herfried Münkler (Hg.): Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Berlin, S. 11-44.

Münkler, Herfried/Ladwig, Bernd 1998: Einleitung: Das Verschwinden des Fremden und die Pluralisierung der Fremdheit, in: Herfried Münkler/Bernd Ladwig (Hg.): Die Herausforderung durch das Fremde. Berlin, S. 11-25.

Schäffter, Ortfried 1991: Modi des Fremderlebens. Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit, in: Ortfried Schäffter (Hg.): Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen, S. 11-42.

Schütz, Alfred 1972: Gesammelte Aufsätze. Bd. 2. Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag.

Simmel, Georg 1908: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Leipzig.

Waldenfels, Bernhard 1997: Phänomenologie des Eigenen und des Fremden, in: Herfried Münkler/Bernd Ladwig (Hg.): Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Berlin, S. 65-83.

ISOZ Arbeitsberichte/Working Papers

Erhältlich über das Sekretariat Makrosoziologie (Preis: je 2,50 €) oder kostenfrei als Download über die Homepage des Instituts: <http://www.uni-magdeburg.de/isoz/>

Nr. 1	Schrader, Heiko and Agliaya Toporova 2000: Dealing with Pawnshop Services in Saint Petersburg/Russia: The Customers' Perspective . 18 p.
Nr. 2	Dittrich, Eckhard 2000: Ungleich vereint - die deutsche Wiedervereinigung als sozialstrukturelles Projekt. 14 S.
Nr. 3	Angermüller, Johannes 2000: Narrative Analyse und gesellschaftlicher Wandel in der struktural-marxistischen Diskursanalyse am Beispiel von narrativen Interviews mit ArmenierInnen aus St. Petersburg. 20 S.
Nr. 4	Angermüller, Johannes 2000: Constructing National Identity among Ethnic Minorities in the Russian Federation - A Bourdieuean Perspective on Biographical Accounts of Armenians in Saint Petersburg. 18 p.
Nr. 5	Schrader, Heiko 2000: "Geld sofort" - Pfandkredit als Strategie der Lebensbewältigung im russischen Alltag. 27 S.
Nr. 6	Köhler, Georg 2001: Zur Tätigkeit der K1. Ein soziologischer Rekonstruktionsversuch zur Rolle und Stellung der Arbeitsrichtung I der Kriminalpolizei der DDR. 54 S.
Nr. 7	Dippelhofer-Stiem, Barbara und Jörg Jopp- Nakath 2001: Lehrveranstaltungen im Urteil von Studierenden. Ein empirischer Beitrag zur Qualitätsmessung. 148 S.
Nr. 8	Stojanov, Christo 2001: Zur Situation der Transformationsforschung. 15 S.
Nr. 9	Kollmorgen, Raj 2001: Postsozialismus im 21. Jahrhundert oder: Wozu heute noch Transformationsforschung? 44 S.
Nr. 10	Schrader, Heiko 2001: Akteurtheoretische Modifikationen für die kulturvergleichende Soziologie am Beispiel Russlands. 18 S.
Nr. 11	Dippelhofer-Stiem, Barbara 2001: Erzieherinnen im Vorschulbereich. Soziale Bedeutung und Professionalität im Spiegel sozialwissenschaftlicher Forschung. 41 S.
Nr. 12	Angermüller, Johannes 2001: Zur Methodologie einer textpragmatischen Diskursanalyse. Felder symbolischer Produktion von französischen Intellektuellen 1960 bis 1984. 21 S.

Nr. 13	Schrader, Heiko 2001: Vertrauen, Sozialkapital, Kapitalismen. Überlegungen zur Pfadabhängigkeit des Wirtschaftshandelns in Osteuropa. 30S.
Nr. 14	Hessinger, Philipp 2002: Mafia und Mafiakapitalismus als totales soziales Phänomen: Ein Versuch über die Beziehungen von Moral und Sozialstruktur in zivilen und nicht-zivilen Gesellschaften. 24 S.
Nr. 15	Schmidt, Melanie 2002: Wie gewaltbreit sind Jugendliche in Sachsen-Anhalt? 24 S.
Nr. 16	Dippelhofer-Stiem, Barbara 2002: Die Bevölkerung Sachsen-Anhalts im Portrait. Sekundäranalytische Auswertung amtsstatistischer Daten. 36 S.
Nr. 17	Schrader, Heiko, Nikolao Skvortzov, Boris Winer 2003: The Islamic and Turkic Factors in Identity Formation Processes and Discourses on Separatism: Dagestan and Tatarstan Compared. 19p.
Nr. 18	Schrader, Heiko 2003: Globalization, Fragmentation and Modernity. 24p.