

Wolfgang Müller-Funk

# Theorien des Fremden



### **Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage**

Böhlau Verlag • Wien • Köln • Weimar  
Verlag Barbara Budrich • Opladen • Toronto  
facultas • Wien  
Wilhelm Fink • Paderborn  
A. Francke Verlag • Tübingen  
Haupt Verlag • Bern  
Verlag Julius Klinkhardt • Bad Heilbrunn  
Mohr Siebeck • Tübingen  
Nomos Verlagsgesellschaft • Baden-Baden  
Ernst Reinhardt Verlag • München • Basel  
Ferdinand Schöningh • Paderborn  
Eugen Ulmer Verlag • Stuttgart  
UVK Verlagsgesellschaft • Konstanz, mit UVK/Lucius • München  
Vandenhoeck & Ruprecht • Göttingen • Bristol  
Waxmann • Münster • New York



**Wolfgang Müller-Funk** ist Professor für Kulturwissenschaften und lehrt an der Universität Wien, an der Universität für Musik und darstellende Kunst und der Diplomatischen Akademie in Wien sowie an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt.

Wolfgang Müller-Funk

unter Mitarbeit von Johanna Chovanec

# **Theorien des Fremden**

Eine Einführung

A. Francke Verlag Tübingen

Umschlagabbildung:  
© Sabine Müller-Funk, 2016

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG  
Dischingerweg 5 · D-72 070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Werkdruckpapier.

Internet: [www.francke.de](http://www.francke.de)  
E-Mail: [info@francke.de](mailto:info@francke.de)

Satz: pagina GmbH, Tübingen  
Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart  
Printed in Germany

utb-Nr. 4569  
ISBN 978-3-8252-4569-6

PROFESSOR: So! – Wir haben also in der letzten Unterrichtsstunde über die Filzpantoffel gesprochen und behandeln heute das Hemd. Wer von euch weiß zufällig einen Reim auf „Hemd“?

VALENTIN: Auf Hemd reimt sich „fremd“.

PROFESSOR: Sehr gut! Und wie heißt die Mehrzahl von „fremd“?

VALENTIN: Die Fremden.

PROFESSOR: Jawohl, die Fremden. – Und aus was bestehen die Fremden?

VALENTIN: Aus „fremd“ und aus „den“.

PROFESSOR: Sehr gut! – Und was ist ein „Fremder“?

VALENTIN: Fleisch – Gemüse – Mehlspeisen – Obst usw.

PROFESSOR: Nein! – Nein! – Nicht was er ißt, sondern was er tut.

VALENTIN: Er reist ab.

PROFESSOR: Sehr richtig! – Er kommt aber auch an – und ist dann ein Fremder. – Bleibt er dann für immer ein Fremder?

VALENTIN: Nein! – Ein Fremder bleibt nicht immer ein Fremder.

PROFESSOR: Wieso?

VALENTIN: Fremd ist der Fremde nur in der Fremde.

PROFESSOR: Das ist nicht unrichtig. – Und warum fühlt sich ein Fremder nur in der Fremde fremd?

VALENTIN: Weil jeder Fremde, der sich fremd fühlt, ein Fremder ist, und zwar so lange, bis er sich nicht mehr fremd fühlt – dann ist er kein Fremder mehr.

PROFESSOR: Ausgezeichnet! – Wenn aber ein Fremder schon lange in der Fremde ist, ist das dann auch ein Fremder? Oder ist das ein Nichtmehr-fremder?

VALENTIN: Jawohl, das ist ein Nichtmehr-fremder; aber es kann diesem Nicht-mehrfremden – unbewußt – doch noch einiges fremd sein.

PROFESSOR: Was zum Beispiel?

VALENTIN: Den meisten Münchnern zum Beispiel ist das Hofbräuhaus nicht fremd – hingegen ihnen die meisten Museen fremd sind.

PROFESSOR: Sehr richtig! – Dann kann also der Einheimische in seiner eigenen Vaterstadt zugleich noch ein Fremder sein. – Es gibt aber auch Fremde unter Fremden! Wie verstehen Sie das?

VALENTIN: Fremde unter Fremden sind – so wie ich mir das vorstelle wenn Fremde mit dem Zug über eine Brücke fahren und ein anderer Eisenbahnzug mit Fremden unter derselben durchfährt, so sind die durchfahrenden Fremden – Fremde unter Fremden, was Sie, Herr Professor, wahrscheinlich nicht so schnell begreifen werden.

PROFESSOR: Leicht fällt es mir nicht! Aber nun wieder zum Thema. – Und was sind „Einheimische“?

VALENTIN: Einheimische sind das Gegenteil von Fremde. Aber dem Einheimischen sind die fremdesten Fremden nicht fremd – er kennt zwar den Fremden persönlich nicht, merkt aber sofort, daß es sich um einen Fremden handelt, beziehungsweise um Fremde handelt; zumal, wenn diese Fremden in einem Fremdenomnibus durch die Stadt fahren.

PROFESSOR: Wie ist es nun, wenn ein Fremder von einem Fremden eine Auskunft will?

VALENTIN: Sehr einfach. – Frägt ein Fremder in einer fremden Stadt einen Fremden um irgend etwas, was ihm fremd ist, so sagt der Fremde zu dem Fremden: „Das ist mir leider fremd, ich bin hier nämlich selber fremd.“

PROFESSOR: Das Gegenteil von fremd ist bekannt. Ist Ihnen das klar?

VALENTIN: Eigentlich ja! Denn, wenn zum Beispiel ein Fremder einen Bekannten hat, so muß ihm dieser Bekannte zuerst fremd gewesen sein – aber durch das gegenseitige Bekanntwerden sind sich die beiden nicht mehr fremd. Wenn aber diese beiden Bekannten zusammen in eine fremde Stadt reisen, so sind diese zwei Bekannten dort für die Einheimischen wieder Fremde geworden. – Sollten sich diese beiden Bekannten hundert Jahre in dieser fremden Stadt aufhalten, so sind sie auch dort den Einheimischen nicht mehr fremd.

(Karl Valentin, *Die Fremden*)



*Habent sua fata libelli.* Dieses Buch hat wie jedes andere auch seine Geschichte, in diesem Fall einen ‚Vorlauf‘ in Vorträgen, Vorlesungen, Kursen und Seminaren, die ich im Verlauf der letzten fünfzehn Jahren etwa an der Universität Wien, an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und an der Diplomatischen Akademie (ab)gehalten habe. Erwähnt seien in diesem Zusammenhang auch das 2013 entstandene Netzwerk AKA (Arbeitskreis Kulturanalyse), die Internet-Plattform *Kakanien revisited*, meine PhD / Master-Seminare, die zahlreichen Gespräche im Rahmen des fakultären Forschungsprojektes *Broken Narratives* (2011–2014), die Kollegenschaft am Institut und in der Abteilung sowie die Arbeitsgruppe Kulturwissenschaften / Cultural Studies an der Universität Wien.

Von den vielen Gesichtern von Kollegen und Kolleginnen, von Freundinnen und Freunden, die dabei vor meinem inneren Auge auftauchen, möchte ich besonders meinen langjährigen Weggefährten Clemens Ruthner, der das Rohmanuskript studiert und kommentiert hat, und meine Mitarbeiterin Johanna Chovanec namentlich erwähnen. Sie hat im Rahmen eines Stipendiums der Stadt Wien das Buch nicht nur lektoriert und es mit Index und Bibliographie versehen, sondern intensiv mit dem Verfasser über Inhalt und Gestaltung diskutiert. Ihre unbeirrbare Genauigkeit, ihr Engagement und ihre Offenheit waren eine unschätzbare Hilfe. Ich möchte mich bei ihr und Clemens Ruthner ganz herzlich und ausdrücklich bedanken. Bedanken möchte ich mich auch bei Silvia Stoller und Mauro Ponzi, die mir wichtige Ratschläge gegeben haben.



# Inhalt

|                                                                                             |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>1. Begriffsklärungen: Fremd, anders, ausländisch</b>                                     | 15  |
| 1.1. Die Relationalität des Fremden                                                         | 15  |
| 1.2. Formen des Alteritären                                                                 | 17  |
| 1.3. Alterität und Raum                                                                     | 24  |
| 1.4. Fremdheit als transdisziplinäres Paradigma                                             | 29  |
| <b>2. Die Konstruktion des Anderen in der französischen Nachkriegsphilosophie</b>           | 35  |
| 2.1. Der „gespenstische Schatten“ Hegels                                                    | 35  |
| 2.2. Die Entdeckung des Anderen im postkolonialen Frankreich                                | 37  |
| 2.3. Hegels <i>Phänomenologie des Geistes</i> . Lektüre des Abschnitts über Herr und Knecht | 42  |
| 2.4. Kojèves ‚Re-Vision‘ von Hegels Konzeption von Herr und Knecht                          | 48  |
| 2.5. Kommentar und Kritik an Kojèves Konzept von Alterität                                  | 59  |
| 2.6. Die Hölle, das ist der Andere: Sartre                                                  | 66  |
| <b>3. Freuds Hoffmann-Lektüre und ihre Spuren in Julia Kristevas Theorie der Fremdheit</b>  | 73  |
| 3.1. Romantik und Psychoanalyse: Das Andere der Vernunft                                    | 73  |
| 3.2. Das Unheimliche als Fremdes und Vertrautes. Freuds Lektüre von E. T. A. Hoffmann       | 75  |
| 3.3. Fremde sind wir uns selbst: Julia Kristeva                                             | 88  |
| 3.4. Exkurs: Adelbert von Chamisso                                                          | 92  |
| <b>4. Emmanuel Lévinas: Die Vorgängigkeit des/der Anderen</b>                               | 100 |
| 4.1. Zeitlichkeit und Alterität                                                             | 100 |
| 4.2. Die Genese der Theorie von Lévinas und ihr Widerhall im Werk von Jacques Derrida       | 101 |
| 4.3. Lévinas erster programmatischer Text <i>Die Zeit und der Andere</i>                    | 105 |
| 4.4. Die Erotik des geschlechtlichen Paares als Modell von Alterität                        | 107 |
| 4.5. Die Vorgängigkeit des Anderen                                                          | 111 |
| 4.6. Von der Intimität zur Allgemeinheit des Anderen                                        | 114 |

|                                                                                                                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>5. Bernhard Waldenfels: Fremdheit in der Moderne</b>                                                                                                                                                      | 121 |
| 5.1. Überblick und Einführung                                                                                                                                                                                | 121 |
| 5.2. Der Stachel des Fremden. Frage und Antwort                                                                                                                                                              | 123 |
| 5.3. Die Figur der Verflechtung                                                                                                                                                                              | 126 |
| 5.4. Das Fremde als Springpunkt von Erfahrung                                                                                                                                                                | 129 |
| 5.5. Aneignung und Enteignung                                                                                                                                                                                | 130 |
| <b>6. Georg Simmel und Alfred Schütz: Fremdheit in soziokulturellen Bezügen und in der Lebenswelt. Mit einem Exkurs zu Carl Schmitt und Werner Sombart sowie zu gegenwärtigen Ansätzen in der Soziologie</b> | 134 |
| 6.1. Vorbemerkung                                                                                                                                                                                            | 134 |
| 6.2. Einschluss im Ausschluss: Die Figur des Fremden bei Georg Simmel                                                                                                                                        | 134 |
| 6.3. Der Fremde als Feind: Carl Schmitt                                                                                                                                                                      | 147 |
| 6.4. Die Funktion des Fremden im Eigenen: Werner Sombart                                                                                                                                                     | 149 |
| 6.5. Der Fremde als Ankommender: Alfred Schütz                                                                                                                                                               | 153 |
| 6.6. Beiträge zur sozialen Konstruktion des Fremden in der gegenwärtigen Soziologie (1): Rudolf Stichweh                                                                                                     | 161 |
| 6.7. Beiträge zur sozialen Konstruktion des Fremden in der gegenwärtigen Soziologie (2): Kai-Uwe Hellmann <i>Fremdheit als soziale Konstruktion</i>                                                          | 165 |
| <b>7. <i>Ich ist ein Anderer</i> (Rimbaud). Das gespaltene Ich: Jacques Lacans Theorie des Spiegelstadiums</b>                                                                                               | 174 |
| 7.1. Vorbemerkung                                                                                                                                                                                            | 174 |
| 7.2. Vom doppelten Ich zum Spiegelstadium                                                                                                                                                                    | 175 |
| <b>8. Imagologie: Von der Aachener Schule zu Edward Said und Homi K. Bhabha</b>                                                                                                                              | 189 |
| 8.1. Imagologie als Methode und Teildisziplin der Vergleichenden Literaturwissenschaft                                                                                                                       | 189 |
| 8.2. Edward Said: Orientalism                                                                                                                                                                                | 195 |
| 8.3. Homi Bhabha: ‚Hybridität‘ und Dritter Raum                                                                                                                                                              | 206 |
| 8.4. Die Frage des Anderen. Homi Bhabhas Konzept von Fetisch und Mimikry                                                                                                                                     | 212 |

|                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>9. Dekonstruktion: Derrida und Nancy</b> .....                                                           | 221 |
| 9.1. Jacques Derrida: Das fremde Tier, der Mensch .....                                                     | 221 |
| 9.2. Jean-Luc Nancy: Der Fremde als Eindringling .....                                                      | 240 |
| <b>10. Differenz und Fremdheit der Geschlechter</b> .....                                                   | 248 |
| 10.1. Das andere Geschlecht. Diskurslinien nach Beauvoir .....                                              | 248 |
| 10.2. Luce Irigaray: Das Geschlecht, das nicht eins ist .....                                               | 253 |
| 10.3. Das weibliche Gefäß als Gestaltungsprinzip:<br><i>Der Ort, der Zwischenraum</i> .....                 | 260 |
| 10.4. Weiblichkeit als Maskerade: Joan Riviere .....                                                        | 265 |
| <b>11. Das Fremdwerden des Eigenen. Theorien der Entfremdung</b> .....                                      | 273 |
| 11.1. Karl Marx, <i>Die Pariser Manuskripte</i> .....                                                       | 273 |
| 11.2. Nach Heidegger und Marx: Günther Anders' Diagnose der Welt-<br>fremdheit des Menschen .....           | 287 |
| <b>12. Die Übersteigerung des Fremden: Das Phantastische,<br/>    das Wunderbare, das Unheimliche</b> ..... | 295 |
| 12.1. Diskursbegründung: Tzvetan Todorov .....                                                              | 295 |
| 12.2. Liminalität des Fremden: Das Phantastische .....                                                      | 303 |
| <b>13. Übersetzung als Agentur von Fremdheit und Differenz: Benjamin,<br/>    Steiner, Buden</b> .....      | 311 |
| 13.1. Von der Unübersetzbarkeit des fremden Textes: Benjamin .....                                          | 311 |
| 13.2. Nach Benjamin .....                                                                                   | 320 |
| 13.3. Im Turm zu Babel: George Steiner .....                                                                | 326 |
| 13.4. Boris Buden: Kulturelle Übersetzung und ‚dritter Raum‘ .....                                          | 333 |
| <b>Anhang</b>                                                                                               |     |
| Bibliographie .....                                                                                         | 343 |
| Nachweise .....                                                                                             | 358 |
| Personenregister .....                                                                                      | 359 |
| Sachregister .....                                                                                          | 363 |



# 1. Begriffsklärungen: Fremd, anders, ausländisch

## 1.1. Die Relationalität des Fremden

Die Beschäftigung mit der Figur des Fremden gehört seit mehreren Jahrzehnten zum unverzichtbaren Bestandteil gegenwärtiger kultureller, sozialer sowie politischer Diskurse und Debatten. Phänomene wie Migration, Kulturtransfer und globale Medialität im Bereich von Kommunikation und Information, die allesamt ein verändertes Verhältnis von Fremdheit und Heimat implizieren, halten diese Aktualität wach. All die hier erwähnten soziokulturellen Veränderungen führen dazu, dass die Fremdheit im ‚traditionellen‘ exotischen Sinne, wie wir sie aus den ethnographischen Diskursen der Neuzeit kennen, im Rückzug begriffen sein könnte oder, wie ich an anderer Stelle schrieb, zum raren Gut geworden ist, während in der ‚eigenen‘ Kultur Fremdheit auf paradoxe Weise wächst.<sup>1</sup> Nichts spricht selbst in einer für Mode und Trends so anfälligen Kultur dafür, dass sich dies bald ändern wird. Es scheint, als ob mit der sich verändernden Figur des Fremden jene kulturelle Dynamik beschrieben wird, die heute Gegenstand kulturwissenschaftlicher Forschungen ist: Migration, Transfer, inter- und transkulturelle Beziehung in einer global gewordenen Welt.

Zu dieser Entwicklung gehört auch, dass die Bedeutungen des Fremden wie auch des Eigenen im Wandel begriffen sind. Oft erweist sich das Fremde nämlich verdeckt als Teil des Eigenen: Dieser Ansatz wird von verschiedensten Denktraditionen – von der Psychoanalyse über die Phänomenologie bis zu den Cultural Studies – verfolgt und verändert sowohl unser Verständnis jenes scheinbar so vertrackten Fremden, das sich dadurch bestimmt, dass es sich uns entzieht, als auch unsere Vorstellung des uns scheinbar so Vertrauten, dass sich durch die Amalgamierung mit Fremdheit plötzlich in ein Vexierbild unserer selbst verwandelt. In jedem Fall scheint es nicht angebracht, Fremdes und Eigenes, oder auch Fremde und Heimat als binäre Oppositionen zu begreifen, sondern als Pole einer unaufkündbaren Relation und damit als Teil des kulturellen Prozesses, der sich Georg Simmel zufolge durch Wechselwirkungen wie Verbinden

---

<sup>1</sup> Müller-Funk, Wolfgang: *Niemand zu Hause. Essays zu Kultur, Globalisierung und neuer Ökonomie*. Wien: Czernin, 2005.

und Trennen, durch Einschluss und Ausschluss bestimmt.<sup>2</sup> Mit diesem Verweis wird gleichzeitig deutlich, wie Liminalität und Alterität miteinander verwoben sind. Denn ohne jene ausschließenden wie verbindenden Grenzformationen und -konstruktionen, ohne die Abhängigkeitsbeziehung von Fremdem und Eigenem, von Öffnung und Schließung und von wechselseitigem Austausch sind Phänomene des Alteritären nicht denkbar. Was vom einzelnen aus betrachtet jenseits einer bestimmten, oftmals unsichtbaren Grenze angesiedelt ist, das ist eben das Fremde, das jedoch so beweglich und veränderlich ist wie all jene Grenzprozeduren, die Sicherheit und Verbindung ermöglichen: vom persönlichen Augenschein über Öffnungsmodalitäten und Identitätsnachweise bis zu zeitlichen Beschränkungen, die Grenze zu überschreiten. Mit Simmel lassen sie sich als ein System von Öffnungen und Schließungen ansehen. Der deutsche Philosoph und Soziologe hat dieses Wechselspiel als charakteristisch für das Phänomen Kultur überhaupt gesehen. Simmel beschreibt den Menschen kulturanthropologisch als „das verbindende Wesen [...], das immer trennen muß und ohne zu trennen nicht verbinden kann [...]“.<sup>3</sup> Was ‚fremd‘ und was ‚eigen‘ ist, das ist in höchstem Maße kontextabhängig, das heißt von den jeweiligen Mustern des Teilens und Zusammenführens bestimmt. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung davon abhängig, wo ich mich befinde. Wenn ich mich etwa auf einem anderen Erdteil befinde, dann schmilzt meine binneneuropäische sprachliche oder ethnische Differenz womöglich sehr schnell zusammen. Oder anders ausgedrückt: Die Figur des Fremden widersetzt sich jedweder Substanztialisierung. Jeder und jede von uns kann in einer bestimmten Situation, Beziehung oder Konstellation zum Fremden bzw. zur Fremden werden. Kulturwissenschaftlich betrachtet, unterliegen Phänomene wie Nähe und Distanz kulturellen Gegebenheiten, die sich ungeachtet mannigfaltiger Festlegungsversuche nicht ein für allemal fixieren lassen.

Der französische Philosoph François Jullien hat in diesem Zusammenhang die komplexe Struktur eines dialektischen Umschlages von Fremdheit und ‚Eigenheit‘ am Beispiel des Phänomens der Intimität herausgearbeitet. Er unterscheidet zwei Bedeutungen des französischen Wortes *intime*: den Abschluss des / der Einzelnen vor seiner / ihrer Umgebung und die Verbindung mit einem anderen Menschen,

2 Simmel, Georg: „Brücke und Tür“. In: Simmel, Georg: *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Gesamtausgabe*. Bd. 1. Herausgegeben von Otthein Rammstedt. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2001. S. 55–61.

3 Simmel, „Brücke und Tür“, S. 60.

mit dem man einen gemeinsamen intimen ‚Raum‘ stiftet. Die Öffnung hin zum Anderen erfolgt aber genau in jener Zone, in die sich das Individuum zurückzieht.<sup>4</sup>

## 1.2. Formen des Alteritären

Diesem Buch liegt die Kernthese zugrunde, dass sich der Begriff des ‚Fremden‘ ebenso wie jener der ‚Kultur‘, mit dem er auf unkündbare Weise verbunden ist, nicht eindeutig definieren lässt. In diesem Zusammenhang wird im vorliegenden Werk auf verschiedene Bedeutungsschattierungen eingegangen, die für die Kulturanalyse von außerordentlichem Belang sind.

Fremdheit und Eigenheit funktionieren in diesem Verständnis nicht länger im Sinn eines Gegensatzes oder einer Gegenüberstellung, bleiben doch beide Termini stets aufeinander verwiesen. Im vorliegenden Buch wird deshalb der Begriff der Alterität, der die Verknüpfung von Fremdheit und Eigenheit als Prozess und Erfahrung in eins fasst, in den Vordergrund gerückt. Das von dem lateinischen Adjektiv ‚alter‘ abgeleitete Substantiv, das sich auch als Andersheit bezeichnen lässt, beschreibt die abstrakteste und zugleich philosophische Form von ‚Fremdheit‘, eine Form, die noch ganz ohne Prädikat auskommt. Die Alterität umfasst alle Formen eines Außerhalbs meiner Selbst, wobei dieses Andere auch durch die Konstitution und Konstruktion dieses Außerhalbs bestimmt wird. So lässt sich mit der Psychoanalyse fragen, ob das ‚Unbewusste‘ etwas (in) mir Fremdes ist.

Alterität umfasst also verschiedene, sich überlagernde Phänomenlagen. Ich möchte provisorisch drei benennen. Viele europäische Sprachen kennen diese Unterscheidungen und Nuancen, die keineswegs trennscharf sind und sich immer wieder irritierend überlagern. Aber in den germanischen wie in den romanischen und slawischen Sprachen wird, wie unscharf auch immer, zwischen dem / der Ausländer (*the foreigner*), dem / der Fremden (*the stranger*) und dem / der Anderen (*the other*) unterschieden. Im Titel eines berühmten Lieds von Frank Sinatra, ‚Strangers in the Night‘, lassen sich die *strangers*, die Fremden, nicht durch die Ausländer (*foreigners*) oder gar durch die Anderen (*others*) substituieren. Das Liebespaar, das hier besungen wird, ist einander so verheißungsvoll fremd und unbekannt wie dem männlichen lyrischen Ich die Nacht und die damit verbundenen

---

4 Jullien, François: *Vom Intimen: Fern Der Lärmenden Liebe*. Wien: Turia + Kant, 2014. S. 19–31.

Konnotationen: Eros, Dunkelheit, Unbewusstes, Intimität, Grenzüberschreitung. Die beiden begegnen einander als Fremde an einem unbekannten Ort.<sup>5</sup>

Im Begriff der Fremden schwingt ein Moment mit, wonach diese aus der Perspektive der Einheimischen als unbekannt wahrgenommen werden. Sie lassen sich nicht wirklich einordnen, sie beinhalten ein Moment der Störung, wohl auch deshalb, weil sie sich innerhalb des ‚eigenen‘ Raums der ‚anderen‘ befinden. Im Deutschen wie in anderen Sprachen ist das Fremde mit dem Unbekannten (im Tschechischen ist der Unbekannte *neznámy*, im Kroatischen *neznanac*)<sup>6</sup>, ja sogar mit dem Unheimlichen verschwägert. Das Beunruhigende am Fremden ist also nicht nur, dass es nicht ‚zu uns‘ gehört, sondern, dass man nicht weiß, wohin es überhaupt gehört. Insofern negiert das Fremde den vertrauten Zustand der ‚Heimat‘.

Ungleich stärker als die beiden anderen Phänomenlagen von Andersheit trägt das Fremde auch das Moment der Irritation und der Furcht mit bzw. in sich, das etwa durch die Betrachtung und Wahrnehmung von Behinderung, Krankheit oder deviantem Aussehen (Gesicht, Körper, Haarfarbe) ausgelöst wird. Diese Fremdheit ist asymmetrisch: Der kulturell ‚normale‘ Mensch wehrt das als abweichend wahrgenommene Gegenüber ab, möchte ihm nicht gleichen und hat Angst, er / sie könnte auch so krank oder entstellt werden wie das Vis-à-vis. Für den als befremdlich stigmatisierten Menschen kommt zur Last des ‚unheimlichen‘, fremden Leidens oder der Abweichung einer wie auch immer gearteter Norm, jene sozio-kulturelle Marginalisierung, die sich durch die negative Fixierung von Krankheit, Behinderung und physischer Devianz ergibt. Nirgends tritt der radikale Ausschlussmechanismus so drastisch zutage wie in diesem Fall. Es ist kein Zufall, dass sich der Rassismus jedweder Couleur an körperlicher Differenz entzündet hat.

Ausländisch – das Adjektiv klingt im Gegensatz zu ‚anders‘ und ‚fremd‘ etwas holprig – hat demgegenüber eine klare liminale und häufig nationalstaatliche Zuordnung: Der Ausländer bzw. die Ausländerin befindet sich, symbolisch markiert, auf der anderen Seite. Im Tschechischen kommt diese Konnotation sehr schön zum Ausdruck: ‚zahraniční‘ bedeutet nämlich ‚hinter der Grenze‘. Der Ausländer befindet sich jenseits des eigenen Raumes. Das heißt aber auch, dass er durch die

5 <http://www.songtexte.com/songtext/frank-sinatra/strangers-in-the-night-7bdo4aoo.html>, heruntergeladen am 16. 02. 2016.

6 Informationen von meinen Kollegen Jan Budnak, Tomas Pospisil und Marijan Bobinac.

Grenzziehung explizit markiert ist.<sup>7</sup> Auf jeden Fall gehört der ausländische Mensch nicht zur jeweils ‚eigenen‘ heimischen nationalen und regionalen Gemeinschaft, nicht, weil man ihn oder sie nicht kennt, sondern gerade, weil man ihn oder sie zu kennen glaubt und weil er / sie sich von uns sichtbar wie hörbar unterscheidet. Im Gegensatz zum Fremden, der, wie Georg Simmel und Alfred Schütz gezeigt haben, Teil eines kulturellen Systems ist und darin, vom Sündenbock bis zum Schiedsrichter, eine Rolle einnehmen kann, bleibt der Ausländer, dessen Aufenthalt im ‚eigenen‘ kulturellen Raum nicht nur zeitlichen Restriktionen unterliegt, außerhalb eines gegebenen kulturellen Systems. Der ausländische Mensch, zum Beispiel der Nachbar eines angrenzenden Staates, hat zumindest ein Prädikat, er ist, etwa im Tschechischen, ein Deutscher, ein *němec*, nämlich jemand, der nicht die eigene – ‚unsere‘ – Sprache spricht.

An dieser Stelle ist ein Seitenblick auf Figuren von ‚ausländischer‘ Alterität erhellend, wie sie zum kulturellen Alltag gehören. Der moderne *Tourist* ist ein zeitweiliger Besucher eines anderen Landes, einer anderen Kultur. Er ist ein Ausländer, der sich zeitlich befristet, unter bestimmten Auflagen und womöglich auch örtlich beschränkt in einem fremden Land aufhält. Für eine kurze Zeit wird der Ausländer zum Fremden in einem bestimmten Land, in einem Ausland. Er ist nicht zuletzt willkommen, weil er für diesen Aufenthalt bezahlt.

Der *Gast* wiederum, dessen kulturelle Existenz mit dem Phänomen der Gabe und des Geschenks verwandt ist, kommt auf eine Einladung in ein anderes Land bzw. in eine andere Region. Zur Logik der Gabe gehört indes, dass diese nicht nur angenommen, sondern erwidert wird.<sup>8</sup> Insofern etabliert die Figur der Gastfreundschaft eine interkulturelle Beziehung zwischen dem jeweiligen In- und dem jeweiligen Ausland. Als offizieller Repräsentant des jeweils anderen Landes kann er sich an einem bestimmten extraterritorialen Ort aufhalten, etwa in einer Botschaft.

Die dramatischste Figur unserer Tage ist indes der *Flüchtling* (im Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention), jener fluchtsuchende Mensch, der aus unterschiedlichsten Gründen vom Ausland her kommend, die Grenzen zu einem anderen Land überschreitet. Es kann die Absicht bestehen, in diesem neuem Aufenthaltsort zu bleiben. Anders als der klassische Ausländer, Tourist, Gast

7 Hinweis von Jan Budnak.

8 Godelier, Maurice: *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: Hanser, 1999. S. 35. Vgl. auch Müller-Funk, Wolfgang, „Die Gabe und das Alteritäre“, Vortrag Thessaloniki 2016. In: [www.wolfgang.mueller-funk.com](http://www.wolfgang.mueller-funk.com).

oder Diplomat, ist sein Aufenthalt also nicht zeitlich begrenzt. Das Telos seines Ankommens ist, einen Platz in einem für ihn bis dato unbekannten kulturellen Raum zu finden. Selbst wenn dies gelingt, wird er wohl bis zu einem gewissen Grad ein Fremder bleiben, auch wenn er jenen Pass erhält, der ihm bescheinigt, kein Ausländer mehr zu sein.

Noch komplizierter erweist sich die abstrakte Kategorie des Anderen, für die das Tschechische – neben *jiny* (das sich auf das Neutrum ‚anders‘ bezieht) – das Wort *druhy*, das Kroatische das verwandte *drugo* verwendet, das in der Nebenbedeutung der / die / das zweite als Konnotation in sich trägt. Das heißt der Andere hängt damit zusammen, dass ich nicht allein auf dieser Welt bin. Dieser Andere ist aber keineswegs, wie noch zu zeigen sein wird, irgendein kulturell Fremder, sondern ergibt sich daraus, dass er ein Zweiter / eine Zweite / ein Zweites ist, der / die / das mir gegenübertritt. Er / sie / es ist übrigens, um an dieser Stelle die geschlechtliche Differenz ins Spiel zu bringen, nicht unbedingt sexuell markiert. Diese Zweierheit, diese Dualität der Andersartigkeit, ist geradezu dadurch bestimmt, dass in ihr und in dem durch sie geschaffenen Zwiespalt die konkrete symbolische Bestimmung als Eigenschaft nicht existiert. Deshalb ist es, dem feministischen Einspruch und Impuls folgend, problematisch, diesem unbestimmten Pronomen eine männliche Markierung – ‚der andere‘ – zu geben. Aber die männliche durch eine weibliche zu substituieren oder ihr diese zur Seite zu stellen, würde diesem subtilen Sachverhalt der Alterität als Zwiespalt nicht gerecht, sondern suggerierte höchst missverständlich und irreführend, dass Alterität maßgeblich mit der Dualität von Männlichkeit und Weiblichkeit einhergeht. Dies ist, aus der Perspektive dieses Buches, nicht der Fall. Dennoch kann der / die / das Andere etwas sein, das weder im herkömmlichen Sinn unbekannt noch ausländisch und exterritorial, das heißt Teil einer anderen Kultur, sein muss.

In dem kurzen Versuch, die drei relativen Unterscheidungen fremd, anders und ausländisch voneinander abzugrenzen und zugleich miteinander zu verbinden, wird deutlich, dass die Zuschreibung von Fremdheit immer die Tendenz in sich trägt, diesem oder dieser Fremden den Status des / der (gleichberechtigten und respektierten) Anderen abzusprechen. Das gilt für sexistische wie für rassistische Diskurse fast gleichermaßen. Den / die oder das Andere zu respektieren inkludiert einen Akt wechselseitiger Anerkennung, bei dem weder eine positive noch einer negative Differenzsetzung eine Rolle spielen. Einem Menschen<sup>9</sup> wegen

---

9 Ich gebrauche den Terminus ‚Mensch‘ und begreife den männlichen Artikel hier sowie im Folgenden in einem unspezifischen, ausschließlich grammatischen Sinn. Sofern die

seines Geschlechts, seiner sexuellen Orientierung, seiner spezifischen Sprache, seiner jeweiligen Religion oder seiner unverkennbaren Hautfarbe besondere Zuwendung zu erweisen, ihn also positiv zu diskriminieren, widerspricht einer generellen Respektierung. In dieser steht Anerkennung in keiner Abhängigkeit von solchen kulturellen und ‚natürlichen‘ Eigenschaften und ist von keinem exklusiven Verhältnis abhängig.

Die Alterität als radikale Andersheit beinhaltet, wie in den Kapiteln über die Philosophie Bernhard Waldenfelds<sup>1</sup> und Emmanuel Lévinas<sup>2</sup> gezeigt wird, eine unmissverständliche ethische Option und Herausforderung. Sie schließt nicht nur eine Anerkennung des Anderen als Anderer meiner selbst ein, sondern akzeptiert auch den existential-ontologischen Sachverhalt von dessen Vorgängigkeit gegenüber meinem Selbst. Sie basiert auf einem komplexen Einschluss (→ Kapitel 4).

Demgegenüber sind die beiden anderen Phänomenlagen, jene des (unbekannten) Fremden und des exterritorialen Anderen, immer schon von einer Form dauerhaften Ausschlusses und potentieller Diskriminierung begleitet. Freilich besteht auch hier die Möglichkeit einer Korrektur. So läuft die psychoanalytische Denkfigur, wie sie Julia Kristeva entwickelt hat, darauf hinaus, das Unbekannte in uns, das Unbewusste, zu akzeptieren und damit potentiell auch das Fremde außerhalb unserer selbst (→ Kapitel 3).

Die sexuelle Differenz, um kurz auf sie zu sprechen zu kommen, lässt sich dieser Argumentation zufolge ausschließlich vor dem Hintergrund des alteritären Phänomens der Fremdheit / Unbekanntheit analysieren und begreifen. Die Alterität des Anders-Seins im Sinne der Zweiheit übersteigt die sexuelle Differenz, weil die abstrakte Relation der Andersheit auf kein Prädikat, so auch nicht auf die Zuschreibung des Geschlechtlichen (männlich, weiblich, ‚hybrid‘ bzw. ‚transgender‘) bezogen ist. Die Alterität des Ausländischen wiederum ist für die geschlechtlichen Differenzen nur dann von Belang, wenn sexuelle und kulturelle Andersheit miteinander ge- und verkoppelt sind. Es mag zudem Orte geben, an denen sich Frauen, metaphorisch gesprochen, in einem männlichen ‚Ausland‘ befinden. Damit ist gemeint, dass es ethnologisch gesprochen in allen Kulturen spezifische und exklusive ‚subkulturelle‘ Orte, Räume und Treffpunkte der beiden Geschlechter gibt. Illustrativ ist in diesem Zusammenhang der im Post-68er Feminismus einflussreiche Mythos vom fremden Volk der Frauen, den Amazonen, in dem der Unterschied der sexuellen und der ethnischen Differenz

---

geschlechtliche Differenz für das Alteritätsphänomen entscheidend ist, wird diese entsprechend sprachlich markiert.

enggeführt bzw. sistiert wird. Aber dabei handelt es sich ganz offenkundig nicht um eine kulturgeschichtliche Tatsache, sondern um ein ganz besonderes gegenweltliches, ja phantasmatisches Narrativ, das der Gegenwart entzogen bleibt oder eine negativ besetzte männliche Angst-Utopie darstellt.<sup>10</sup>

Natürlich besteht zwischen diesen drei sich überlappenden Alteritätsphänomenen – Andersheit (Zweiheit), Fremdheit (Unbekanntheit) und Ausländisch-Sein (Exterritorialität) – ein innerer und unkündbarer Zusammenhang, alle drei sind relational und beziehen sich auf etwas, das sich als widerständig oder irritierend erweist und das sich nicht aus der Welt schaffen lässt. Der Status des Ausländischen und des Fremden kann sich ändern oder kann sogar verschwinden. Das Phänomen jener Alterität, die vielleicht den mir allernächsten Menschen betrifft, bleibt jedoch grundsätzlich bestehen, auch wenn diese Beziehung in einem Wandel begriffen sein und sich verschieben mag. Die Alterität ist philosophisch gesprochen die ontologische Voraussetzung für eine Ethik, die nicht einfach Anwendung von bestimmten Normen und Werten ist, sondern sich im Sinne eines Subjekt-Subjekt-Verhältnisses fassen lässt, das philosophisch basal ist. In der Begegnung mit dem Anderen vollzieht sich jenes Moment der Annahme des Fremden und Anderen, das zugleich Selbst-Annahme bedeutet (→ Kapitel 4.5).

In seinem Buch *Soi-même comme un autre* (*Das Selbst als ein Anderer*) diskutiert der französische Philosoph Paul Ricœur nicht nur die komplizierten Relationen zwischen Selbst und (geschlechtsneutral) Anderem, sondern differenziert auch zwischen zwei Aspekten von Identität. Während Identität, im Sinne des lateinischen Wortes *idem*, gleich, mit Beständigkeit in Raum und Zeit verbunden ist, impliziert Identität im Sinne des lateinischen Wortes *ipse*, selbst, keineswegs *einen unveränderlichen Kern von Persönlichkeit*.<sup>11</sup> Einerseits existiert Identität als ‚Selbigkeit‘ (englisch: *sameness*, französisch: *mêmeté*), andererseits als Selbstheit (englisch: *selfhood*, französisch: *ipseité*). Das Wort *même*, das der Idem-Identität zugrunde liegt, wird als Gegensatz zu „anders, verschieden, unterschieden,

10 Hier zwei prominente Bücher aus dem Diskurs der 1980er-Jahre sind: Wesel, Uwe: *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft*. Frankfurt / Main: Suhrkamp, 1988. Göttner-Abendroth, Heide: *Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung*. Stuttgart: Kohlhammer, 1988. Insbesondere Göttner-Abendroths Publikationen haben diesen Mythos einer anderen weiblichen Kultur im Sinne des essentialistischen Feminismus der Nach-68er-Ära forciert.

11 Ricœur, Paul: *Das Selbst als ein Anderer*. München: Fink, 1996. S. 11.

unterschiedlich, ungleich“ verwendet.<sup>12</sup> Mit der Selbstheit (*ipse*) kommt, wie Ricoeur schreibt, die „Dialektik [...] des *Selbst* und des *Anderen*“ ins Spiel.<sup>13</sup> Im Einklang mit dem Titel des Buches kommt der Philosoph zu dem Schluss, dass die „Andersheit“ die „Selbstheit“ konstituiert.<sup>14</sup> Während *ipse* auf die Frage *Wer?* bezogen ist, referiert *idem* auf die Frage *Was?* Selbigkeit ist, wie Ricoeur schreibt, eine relationale Größe, während der zweite Aspekt von Identität qualitativer Natur ist und auf die „größtmögliche Ähnlichkeit“ bezogen ist. Ricoeur ergänzt jene qualitative bzw. prädikative Identität durch ein Prinzip der Beständigkeit und erläutert das am Beispiel eines Werkzeugs, dessen Struktur erhalten bleibt, auch wenn im Laufe der Zeit alle einzelnen Teile durch neue ersetzt worden sind.<sup>15</sup>

Im Sinne einer „Dialektik“ von Identität und Alterität gibt es demnach zwei nicht voneinander abzuleitende Formen von Identität, die, wie Ricoeur zeigt, durch narrative Konstruktionen miteinander verbunden sind. Es ist nämlich das Narrativ, das die Beständigkeit im Wandel und damit Kontinuität generiert und garantiert. In der narrativen Konstruktion von Identität überlappen sich die beiden Aspekte von Identität.<sup>16</sup> Das bedeutet indes, dass Identität wie Alterität das Ergebnis ein und derselben kulturellen Dynamik darstellen, die ohne die Kulturtechnik des Erzählens undenkbar ist. Zugleich aber gibt es zwei Grundformen von Alterität: Andersheit als Pendant (Opposition und Komplement) zur Selbstheit und Fremdheit wäre demnach Nicht-Selbstheit, Fremdheit als Gegenstück zur ‚Selbigkeit‘ hingegen Nicht-Selbigkeit.

Die dritte Phänomenlage der Alterität, die Exterritorialität, das ‚Ausländische‘, die man natürlich auch als eine Sonderform der Fremdheit behandeln könnte, hat eine unverkennbar qualitative Bestimmung und gehört demnach zum Aspekt der Identität im engeren Sinne, der *Idem*-Identität. Aber das Ausländische hat eine unmissverständliche räumliche Dimension, die übrigens nicht konstant sein muss. Sie hängt ganz offensichtlich mit der Äquivokation des Wortes ‚sein‘ zusammen, die im Spanischen insofern aufgelöst wird, als dieses zwischen *ser* (sein) und *estar* (sich befinden) unterscheidet. Was zum Beispiel Österreich ist und wo sich – je nach Perspektive – dieses In- bzw. Ausland befindet, das hat sich binnen hundert Jahren dramatisch verändert, vom Imperium über den ‚angeschlossenen‘ Teil Deutschlands bis zur Zweiten Republik. Weil der exterritoriale Aspekt von

12 Ricoeur, *Das Selbst*, S. 11.

13 Ricoeur, *Das Selbst*, S. 13.

14 Ricoeur, *Das Selbst*, S. 12.

15 Ricoeur, *Das Selbst*, S. 144 ff.

16 Ricoeur, *Das Selbst*, S. 173–186.

Alterität räumlich ist, ist es naheliegend, diesen mit der Frage *Wo?* zu verbinden. Wie der hübsche Dialog von Karl Valentin sinnfällig macht, ist Fremdheit zentral auf den jeweiligen raum-zeitlichen Kontext bezogen. In diesem rein formalen Sinne sind wir allesamt potentiell Fremde in der von Valentin formulierten Tautologie: „Fremd ist der Fremde nur in der Fremde.“

### 1.3. Alterität und Raum

Wie an mehreren Stellen deutlich wird, gibt es einen klaren Zusammenhang zwischen dem Thema der Alterität und einem anderen Themenkomplex, der mit dem „spatial turn“, der Hinwendung zu Phänomenen des Räumlichen, in Zusammenhang steht. Die Rede ist von der Liminalität, ohne die die Diskussion über räumliche oder auch raum-zeitliche Phänomene nur schwer denkbar ist. Alle Formen von Grenzen und Rahmungen implizieren eine Teilung des realen, symbolischen und imaginären Raumes, wobei das deutsche Wort ‚teilen‘ einen doppelten Sinn in sich trägt. Etwas zu teilen, bedeutet einerseits eine Grenze zu ziehen (in unserem Falle also zwischen zwei Individuen), es meint aber andererseits auch, mit jemand anderem etwas gemeinsam zu haben. Das deutsche Wort *teilen* umfasst also die Bedeutung der beiden englischen Wörter *separate* und *share*. Interessanterweise ist das Individuum etymologisch als eine existentielle Entität zu begreifen, die, wie das Präfix ‚in‘ anzeigt, kein Teilbares (*dividuum*) ist. Im heutigen Verständnis ist aber dieses unteilbare Selbst indes fragmentiert und diese ‚Teilung‘ verbindet es wiederum mit einem Anderen. Das Gemeinsame in dieser reziproken Andersheit ist eben der Grenzverlauf oder der trennende Rahmen. Massimo Cacciari hat deshalb das Doppel-Phänomen der Grenze – Trennung und Verbindung – mit den Begriffen *limes* und *limen* beschrieben, wobei ersteres das Hindernis und die Trennung darstellt, zweiteres die Öffnung und den Übergang.<sup>17</sup>

Das klassische Gemälde ist von seiner Umgebung durch einen Bilderrahmen getrennt und zugleich mit ihm als seinem Kontext verbunden. Bekanntlich ist der Rahmen, Simmel folgend,<sup>18</sup> jenes Strukturelement, das dem, was es umrahmt, Be-

17 Cacciari, Massimo: *Wohnen. Denken. Essays über Baukunst im Zeitalter der völligen Mobilmachung*. Aus dem Italienischen von Reinhard Kacianka. Klagenfurt: Ritter 2002. S. 73–84.

18 Simmel, Georg: „Der Bildrahmen. Ein ästhetischer Versuch“. In: Simmel, Georg: *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Gesamtausgabe*. Bd. 1. Herausgegeben von Otthein Rammstedt. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995. S. 101–108.

deutung verleiht, indem es ihm einen Kontext zuweist, ohne den das so Gerahmte keine Bedeutung hat. Das gilt auch für jene vielschichtigen Dispositionen, die hier im Überbegriff des Alteritären, der Andersheit, versammelt sind.

Wir sprechen über Andersheit, weil wir in einer Welt leben, in der sich das Denken darüber nachhaltig verändert hat. Nimmt man die Globalisierung nämlich nicht als einen Effekt, der sich vornehmlich auf die Zeit nach 1989 bezieht, sondern im Sinne einer *longue durée*, eines sich über Jahrhunderte erstreckenden Prozesses, so wird sichtbar, dass diese Globalisierung, die in der Neuzeit mit den außereuropäischen Entdeckungswegen beginnt, gegenläufige Tendenzen in sich birgt, die den Vereinheitlichungstendenzen zuwiderlaufen und neue Partikularitäten begründen. Globalisierung bedeutet eine Weitung und Expansion in den Raum. Sie nimmt insofern von europäischem Boden ihren Ausgang, indem sie den Raum um Dimensionen, die zuvor undenkbar waren, öffnet und die zu Beginn dieser Ausfahrt mit phantastischen Welten und Völkern assoziiert worden sind. Diese unbekannten Populationen sind es nun, die als ‚Andere‘ konstruiert werden und somit die neuen peripheren Ränder der Erde bevölkern.<sup>19</sup> Mit der Ausweitung des Raumes beginnen indessen die kollektiven Anstrengungen, diesen Raum zu komprimieren, einerseits durch die Überführung europäischer Kultur in die neu entdeckten Räume, andererseits durch die Entwicklung von Medien, die eben diesen Transfer von Menschen, Gütern und Ideen forcieren. Beispiele dafür sind die Beschleunigung des Schiffsverkehrs und die Erfindung der ‚Luftschiffe‘, der Buchdruck (Zeitung, technisch produzierte Bücher) und die sich daran anschließenden medialen Revolutionen im Bereich von Information und Kommunikation (Radio, Telefon, Computer). Von entscheidender Bedeutung ist außerdem der kulturgeschichtliche Triumph der wohl wichtigsten Neuerung der Neuzeit, der Tauschwährung Geld, die sich in diesem Langzeitprozess als entscheidendes *Movens* erweist, um das asymmetrische Zusammenwachsen der Welt voranzutreiben. Der unübersehbare Effekt all dieser Weiterentwicklung ist nämlich, dass sich, zumindest oberflächlich, Entferntes näher kommt. Dass der Globus, auf dem wir leben, eine runde Gestalt besitzt und sich nicht unendlich linear erstreckt, trägt real wie symbolisch zu diesem Zusammengehörigkeitsgefühl bei. Letzteres manifestiert sich darin, dass wir eine globale Katastrophengemeinschaft geworden sind: Jeder Unfall, jedwede Umweltkatastrophe sowie

---

19 Todorov, Tzvetan: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Aus dem Französischen von Wilfried Böhringer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985.

die Kriege und Bürgerkriege dieser Welt werden in unterschiedlichen narrativen Versionen, von allen Menschen auf diesem Erdball wahrgenommen.

Die Öffnung der Räume mit der damit einhergehenden Erfahrung des kulturell Fremden und die Schließung der Räume, die eine Verbindung mit jenen neuen Alteritäten mit sich bringt, sind zwei einander bedingende Effekte. Sie sind Teil desselben kulturellen Prozesses, der keineswegs linear verläuft sondern Gegenreaktionen dadurch erfährt, dass neue Grenzen gesetzt werden, die Räume strukturieren und zugleich trennen. Ein Beispiel dafür ist der klassische Nationalstaat, der nach innen Homogenisierung forciert und sich – die europäische Flüchtlingskrise der Jahre 2015/2016 ist ein besonders illustratives Beispiel – gegen den Einfluss von außen abschotten möchte bzw. diesen zumindest streng reglementieren und kanalisieren möchte. Mittels einseitiger territorialer und symbolischer Abgrenzung wird Heterogenität produziert. Wie gegenläufig diese Prozesse verlaufen, lässt sich an den zentral-, ost- und südosteuropäischen Metropolen erkennen: Keine von ihnen, weder Wien noch Budapest, weder Prag noch Belgrad, weder Zagreb noch Triest, weder Thessaloniki noch Wilna waren sprachlich, ethnisch oder religiös homogen, sie sind es erst infolge des Ersten und Zweiten Weltkrieges bzw. durch die Ereignisse um und nach 1989 geworden. Umgekehrt strömen heute Menschen aus ärmeren Teilen der Welt in viele wohlhabende europäische und nicht-europäische Städte und generieren so neue Fremden und auch neue Heimaten.

Der marxistische Sozialismus hat sich zunächst als eine globale Alternative zur kapitalistischen Globalisierung verstanden und hat so dem kapitalistischen Weltmarkt und der medialen Globalisierung markante Grenzen gesetzt. Dazu gehören sichtbare Beschränkungen wie der Eiserne Vorhang sowie unsichtbare wie beispielsweise die Kontrolle von Medien und Binnenmärkten.

Wie ich in einem anderen Buch (*Niemand zu Hause*) dargelegt habe, wird das Fremde in einem exotischen Sinn infolge dieser Doppelbewegung von Öffnung und Schließung zum raren Gut.<sup>20</sup> Wer in den vielen Städten dieser Welt mit dem Flugzeug landet, der ist nicht nur von der Fremdheit des anderen Landes überrascht, sondern auch davon, dass sich bestimmte Infrastrukturen ähneln und dass er dort neben Flughäfen und breiten Fahrstraßen all jene globalen Produkte, Markennamen, elektronischen Ausrüstungen, Imbiss-Restaurants und postmoderne Einkaufszentren findet, die er auch aus seinem eigenen kulturellen Kontext kennt. Dieses Zusammenwachsen vollzieht sich an einer fragilen, sich

---

20 Müller-Funk, *Niemand zu Hause*, S. 76–98.

schnell ändernden Oberfläche, die Marc Augé als ein System von Nicht-Orten bestimmt hat.<sup>21</sup> Dennoch bleiben die klassischen, oft vormodernen Orte, ohne die der moderne Nationalismus sein Auskommen nicht finden kann, nach wie vor als symbolische Ressourcen intakt. Unter der homogenisierenden Fassade einer gleichförmigen, scheinbar alles nivellierenden Globalisierung halten sich hartnäckig partikuläre Charakteristika, die etwa einer stärkeren Integration Europas im Wege stehen; von diesen auch medial gepflegten Besonderheiten, die ja auch dem Selbstbild des multiplen Halbkontinents bis zu einem gewissen Grad entsprechen, profitieren in jüngster Zeit nicht zuletzt radikale Rechte wie Linke, die gegen eine gemeinsame Politik, Kultur und Ökonomie bereits innerhalb Europas Sturm laufen. Problematisch ist dabei nicht so sehr der unvermeidliche Fortbestand von Partikularitäten, der zur prozessualen Logik von Kultur gehört und der sich positiv als Vielheit von Fremdem begreifen lässt, sondern vielmehr die Instrumentalisierung der feinen Unterschiede für die Wiederherstellung von Grenzen, die nur mehr einen Aspekt des Teilens, nämlich den der Abschottung, im Sinn hat. Die neo-nationalistischen Strategien vieler europäischer Staaten lassen sich hier als plastisches Beispiel anführen.

Wo niemand zu Hause ist, da sind die Menschen räumlich gesprochen potentiell unterwegs, ohne dass freilich die Menschen globale Nomaden geworden sind. Gewiss, die privilegierten Erdenbürger ziehen in den Urlaub, sie nutzen akademische Austauschprogramme oder verlassen gar ihre angestammten Länder, aber eigentlich machen sie sich damit zugleich andernorts sesshaft.<sup>22</sup> So wie sich Medien und Zeichensysteme vermischen, so kombinieren sich umherziehende und sesshafte Existenzen. Das bedeutet aber auch, dass jene letztendlich auf der Sesshaftigkeit beruhenden fixen Identitäten – und nichts anderes meint das problematische deutsche Wort ‚Heimat‘ – mit Anführungszeichen versehen werden sollten. Die – neue – Bedeutung von ‚Heimat‘ als einem Ort, an dem sich der Mensch befindet, dem er sich zurechnet und in den er, unabhängig von seiner Herkunft, mitgestaltend eingreifen möchte, besitzt durchaus politisches und kulturelles Gewicht. Dennoch verfügt ‚Heimat‘ in dieser entpathetisierten kulturellen Neufassung nicht mehr über das gleiche metaphysische Potential wie

---

21 Augé, Marc: *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*. Aus dem Französischen von Michael Bischoff. Frankfurt / Main: S. Fischer, 1994. S. 53–134.

22 Vgl. hierzu Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: *Tausend Plateaus*. Aus dem Französischen von Gabriele Rieke und Ronald Voillié. Berlin: Merve, 1992. S. 658–694.

der Nationalismus und Familialismus,<sup>23</sup> wie er dem traditionellen pathetischen Verständnis von ‚Heimat‘ im 19. und 20. Jahrhundert innegewohnt hat. Auch wenn neuerdings die Berufung auf Heimat, Tradition und Nation durch den Rechtspopulismus wieder virulent wird, so ist doch eine gewisse Säkularisierung des Heimat-Begriffs unübersehbar. Harmlos ist derlei politische Indienstnahme von ‚Heimat‘ indes keineswegs, vor allem dann, wenn die Anrufung des scheinbar substanziell Eigenen in einem Akt symbolischer Aufrüstung als binäre Opposition zu den diversen Phänomenlagen von Fremdheit und Andersheit forciert wird.

„Niemand zu Hause“, das bedeutet auch, dass der moderne (post- bzw. hyper-moderne) Mensch nicht mehr bei sich zu Hause ist. Während also das Fremde in der weiten Welt draußen seine Fremdheit einzubüßen scheint, wächst das Fremde in der eigenen Kultur, äußerlich durch die Anwesenheit von Menschen aus historisch anderen Kulturen, innerlich durch die Einsicht jener Selbst-Fremdheit, wie sie Sigmund Freuds Lehre vom Unbewussten nahelegt (→ Kapitel 3). Nicht zuletzt – und das wäre ein anderer, letztendlich auf den frühen Karl Marx rekurrerender kulturkritischer Befund – ist dem Menschen jene Welt, die er selbst als ein kollektiver Demiurg ge- und erschaffen hat, fremd geworden. Das Entäußerte tritt ihm dabei, so die einstmals sehr prominente und heute ein wenig verschattete Theorie der Entfremdung, als ein fremdes Anderes und Unbekanntes entgegen (→ Kapitel 11).

Der Einbruch der Figur des bzw. der Anderen (Singular und Plural, Mann und Frau) in den philosophischen Diskurs wäre neben der Globalisierung der zweite Rahmen, innerhalb dessen heute Phänomene des Alteritären verhandelt werden. Er bedeutet den Bruch mit einer Tradition des Philosophierens, die vornehmlich – Ausnahmen hat es immer gegeben – monologisch und monadisch nach dem Verhältnis von Mensch und Welt gefragt hat und letzte dabei unter die Kategorie eines gegenständlichen Objekts gefasst hat, mit dem das theoretisch fragende Subjekt konfrontiert ist. Dieser Bezug ist heute von einem anderen gleichsam überschrieben, in dem es um die Relation zwischen Subjekten, um eine Subjekt-Subjekt-Beziehung geht. Martin Buber und Gabriel Marcel haben sie im Sinne einer Ich-Du-Beziehung skizziert, aber vielleicht markiert dieses Du doch tendenziell

---

23 Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Aus dem Englischen von Christoph Münz und Benedikt Burkhard. 2. erweiterte Ausgabe. Frankfurt/Main: Campus, 1996. S. 20: „Meiner Auffassung nach ist der Nationalismus nur zu verstehen, wenn man ihn nicht in eine Reihe mit bewußt verfochtenen Ideologien stellt, sondern mit den großen kulturellen Systemen, die ihm vorausgegangen sind und aus denen – und gegen die – er entstanden ist.“

ein exklusives und intimes Verhältnis zweier Menschen und unterschlägt eben die in und durch die Moderne erkannte und formulierte ‚Heimatlosigkeit‘ des modernen Menschen, der sich selbst fremd ist und dem auch sein Gegenüber an einem entscheidenden Punkt fremd bleibt. Insofern beginnt der Diskurs der Alterität, der mit der französischen Nachkriegsphilosophie anfängt, tatsächlich erst, als dieses Gegenüber in einem schillernden und vieldeutigen Sinn mit dem Epitheton des Anderen versehen wird.

Der Blick auf die beiden Rahmungen unseres Themas, Globalisierung einerseits, Alterität andererseits, macht deutlich, dass diese Überlagerungen sich wechselseitig produktiv beeinflussen, ohne doch theoretisch und ‚kategorisch‘ identisch zu sein. Rückt nämlich der mit den Globalisierungsphänomenen befasste kulturwissenschaftliche Blick die Figur des oder der kulturell Anderen, der mit der Zuschreibung des Ausländisch-Exterritorialen und darüber hinaus mit der des Fremden verbunden ist, ins Zentrum, so kreist der philosophische viel stärker um die Frage der Zweierheit, Gespaltenheit und Fragmentierung der *conditio humana*. Die Fremdheit, die sich dabei auftut, unterscheidet sich prinzipiell von der traditionellen Angst-Lust vor anderen Kulturen. Strukturell löst sie ebenfalls Angst-Lust aus, aber sie entzündet sich nicht an der kulturellen Fremdheit eines Menschen, sondern an der Tatsache, dass es ein unübersteigbares Moment an Fremdheit in uns gibt, das wir nicht zu übersteigen vermögen, das wir im Sinne einer nachtraditionellen Ethik aber produktiv entfalten können.

## 1.4. Fremdheit als transdisziplinäres Paradigma

Es gibt, wie der Verweis auf Simmel nahelegt, eine ältere, aber stets erneuerte soziologische und sozialwissenschaftliche Diskursschicht, die den Anderen vornehmlich in seiner gesellschaftlichen Funktion begreift und dabei zumeist zwischen stratifikatorischen und funktionell differenzierenden Gesellschaftskonstruktionen unterscheidet. Auch diese Funktion ist nicht einheitlich. Sie reicht vom Fremden als Feind oder als Sündenbock über die Zuweisung als Schiedsrichter bis zu speziellen Zuweisungen. Immer spielen dabei Unbekanntheit, Konflikt und Unterwerfung (bis zur Sklaverei) eine zentrale Rolle.

Erstaunlich ist, wie wenig die aus verschiedenen Disziplinen heraus entstandenen Konzepte von Fremdheit miteinander im Dialog stehen bzw. wie die Debatten aus anderen Diskursen diesen Dialog systematisch ignorieren. So wird man in der in den Vergleichenden Literaturwissenschaften entstandenen Imagologie nur selten auf naheliegende und anschließbare soziologische oder kulturwissen-