

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Das Verschwinden des Fremden.

Eine phänomenologische Annäherung an das Fremde anhand der Konzepte
Bernhard Waldenfels'.

Verfasserin

Kerstin Humitsch

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil)

Wien, im April 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 279

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Pädagogik

Betreuer:

Ao.Univ.Prof.Dr.Reinhold Stipsits

Ich versichere hiermit,

dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmitteln nicht benutzt habe und mich auch sonst keiner unerlaubten Hilfe bedient habe.

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich bei allen recht herzlich bedanken, die mich in irgendeiner Weise unterstützt haben. Besonders möchte ich mich bei meinen Eltern, Adelheid und Wolfgang Humitsch bedanken, die mir immer hilfreich zur Seite standen und mir das Studium erst ermöglicht haben. Weiters danke ich auch meiner restlichen Familie und Martin für die zahlreichen Ermutigungen gegen Ende meines Studiums.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	13
 TEIL A: DIE PHÄNOMENOLOGISCHEN KONZEPTE DES FREMDEN NACH BERNHARD WALDENFELS.....	19
 1.) „ZU DEN SACHEN SELBST“ - EINE KLEINE EINLEITUNG ZUR PHÄNOMENOLOGIE.....	19
1.1) DIE PHÄNOMENOLOGIE DER ERFAHRUNG NACH WALDENFELS.....	20
1.2) DAS GRENZPHÄNOMEN MENSCH	23
1.3) DIE „ZUGÄNGLICHKEIT DES UNZUGÄNGLICHEN“	25
 2.) DIE VIELFÄLTIGKEIT DES FREMDEN	26
2.1) „FREMD“	27
2.2) SOZIALE FREMDHEIT	27
2.2.1) Georg Simmel: „Exkurs über den Fremden“	29
2.2.1.1) Der Gast der heute kommt und morgen bleibt	29
2.2.1.2) Der Fremde als Element der Gruppe.....	30
2.2.1.3) Beispiel: Der Fremde als Händler.....	30
2.2.1.4) Die Objektivität des Fremden	31
2.3) DIE KULTURELLE FREMDHEIT	34
2.3.1) Alfred Schütz – Der Fremde, der nicht „denkt-wie-üblich“	36
2.3.1.1) Die Objektivität des Fremden bei Alfred Schütz.....	36
2.3.1.2) Die zweifelhafte Loyalität des Fremden.....	37
2.4) „SO VIELE ORDNUNGEN, SO VIELE FREMDHEITEN“	38
2.4.1) Die alltägliche Fremdheit:.....	38
2.4.2) Die strukturelle Fremdheit:.....	39
2.4.3) Die radikale Fremdheit:.....	39
2.4.3.1) „Ich bin nicht Herr im eigenen Haus“	40
 3.) EIGENES UND FREMDES	42
 4.) DER UMGANG MIT DEM FREMDEN	43
4.1) ANEIGNUNG DES FREMDEN	44
4.2) ENTEIGNUNG	45

4.3) VERFLECHTUNG VON EIGENEM UND FREMDEN	47
5.) DIE ANTWORT AUF DAS FREMDE	49
5.1) DER FREMDE ANSPRUCH UND DIE ANTWORT AUF DAS FREMDE	52
6.) FREMD – VERSTÄNDLICH ODER UNVERSTÄNDLICH?	55
7.) DIE ORTSBESTIMMUNG DES FREMDEN.....	57
8.) INTERKULTURALITÄT – ZWISCHEN DEN KULTUREN	59
9.) HAT DAS FREMDE AUSSICHTEN?	61
10.) ZUSAMMENFASSUNG	64
TEIL B: WENN EINER EINE REISE TUT,...	67
1.) ERFAHRUNG UND REISEN – EINE KLEINE EINLEITUNG.....	67
2.) DIE GESCHICHTE DER REISE ALS GESCHICHTE DER ANEIGNUNG DES FREMDEN	70
2.1) DIE INSTITUTIONALISIERUNG DER REISE	71
2.1.1) <i>Der Wandel von der Pilgerreise zur Bildungsreise</i>	71
2.1.2) <i>Humanistische Studienreisen</i>	73
2.1.3) <i>Die Kavaliersreise – „Grand Tour“</i>	74
2.1.4) <i>Reisen zur Zeit der Aufklärung</i>	74
2.1.5) <i>Die Reisetätigkeit ab dem 19. Jahrhundert</i>	76
3.) DER REISENDE ODER DER TOURIST?	77
4.) DIE EINVERLEIBUNG DES FREMDEN	79
5.) REISEN ALS RAUMANEIGNUNG UND GRENZÜBERSCHREITUNG	81
5.1) DIE „ENTFREMDUNG“ DER FREMDE – DAS PHÄNOMEN DES „TOURIST BUBBLE“	83

6.) REISEN ALS INTERKULTURELLE BEGEGNUNG	85
6.1) DIE VORURTEILE UND DER KULTURSCHOCK.....	86
6.1.1) <i>Definition</i>.....	86
6.1.2) <i>Der Kulturschock</i>.....	87
7.) RESÜMEE UND AUSBLICK	93
LITERATURVERZEICHNIS:.....	97
ANHANG.....	103
ZUSAMMENFASSUNG.....	103
LEBENS LAUF.....	105

„Karl Valentin: Fremd ist der Fremde nur in der Fremde.
 Liesl Karlstadt: Das ist nicht unrichtig. – Und warum fühlt sich ein Fremder nur in der
 Fremde fremd?
 K.V.: 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.
 L.K.: Sehr richtig! - Wenn aber ein Fremder schon lange in der Fremde ist, bleibt er dann
 immer ein Fremder?
 K.V.: Nein. Das ist nur so lange ein Fremder, bis er alles kennt und gesehen hat, dann ist
 ihm nichts mehr fremd
 L.K.: Es kann aber auch einem Einheimischen etwas fremd sein!
 K.V.: Gewiß, manchem Münchner zum Beispiel ist das Hofbräuhaus nicht fremd, während
 ihm in der gleichen Stadt das Deutsche Museum, die Glyptothek, die Pinakothek und so
 weiter fremd sind. (...)
 L.K.: Und was sind Einheimische?
 K.V.: Dem Einheimischen sind eigentlich die fremdesten Fremden nicht fremd. Der
 Einheimische kennt zwar den Fremden nicht, kennt aber am ersten Blick, dass es sich um
 einen Fremden handelt.
 L.K.: Wenn aber ein Fremder von einem Fremden eine Auskunft will?
 K.V.: 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 nämlich selbst fremd.
 L.K.: Das Gegenteil von fremd wäre also unfremd?
 K.V.: Wenn ein Fremder einen Bekannten hat, so kann ihm dieser Bekannte zuerst fremd
 gewesen sein, aber durch das gegenseitige Bekanntwerden sind sich die beiden nicht
 mehr fremd. Wenn aber die zwei mitsammen in eine fremde Stadt reisen, so sind sie in
 der fremden Stadt wieder Fremde geworden. Die beiden sind also – das ist zwar paradox
 – fremde Bekannte zueinander geworden.“¹

¹ Valentin 1981, S. 158-160.

Einleitung

„Wie können wir auf Fremdes eingehen, ohne schon durch die Art des Umgangs seine Wirkungen, seine Herausforderungen und seine Ansprüche zu neutralisieren und zu verleugnen?“²

Die Frage, die hier Bernhard Waldenfels stellt, lautet: Wie können oder besser gesagt, wie sollten wir mit dem Fremden umgehen, ohne ihm seine Fremdheit zu nehmen? Jeden Tag werden wir mit unbekannten, unvertrauten Menschen, Dingen, Kulturen, Lebensumständen und vieles mehr konfrontiert. Der Umgang mit dem Fremden, der durch Aneignung und Enteignung gekennzeichnet ist, spiegelt immer unser eigenes Verhalten, unser Selbst, wieder. Der/die/das Fremde gehört zu unserem Alltag und stellt einen wichtigen Bestandteil unseres Lebens dar.

Der/die/das Fremde begleitet uns seit es Menschen gibt und füllt durch ihre Faszination, aber gleichzeitig auch durch ihre Bedrohung, unzählige Bücher. Es lässt uns in andere, fremde Länder reisen und uns unbekannte Welten erobern. Durch ihn können wir Ängste bezwingen und über unseren eigenen Schatten springen. Der/die/das Fremde ist so vielseitig und vielschichtig, dass es sich nicht auf eine einheitliche Definition komprimieren lässt, da es uns immer wieder aufs Neue überraschen lässt.

Über den Umgang mit dem Fremden wurde schon vielfach diskutiert, sowie unterschiedliche soziale Konstruktionen des Fremden wurden aufgestellt. Anfang des vergangenen Jahrhunderts veröffentlichte der deutsche Soziologe und Philosoph Georg Simmel einen kleinen Essay mit dem Titel „Exkurs über den Fremden“³, in dem er den Fremden als einen Menschen darstellt, der „die Einheit von Nähe und Entfernung“⁴ verkörpert. Der Fremde verkörpert Ferne, weil er kein Mitglied der sozialen Gruppe ist, er symbolisiert Nähe, weil er andererseits, körperlich Nah ist und Wissen, Produkte etc. mitbringt, die von Nutzen sind. Der Fremde nimmt nach Simmel somit eine Sonderposition ein. Alfred Schütz beschreibt den Fremden als einen Menschen, der durch seine Objektivität besticht, da er anders denkt als üblich.⁵ Laut Mario Erdheim zufolge ist das Fremde ein „Konzept für all das, was zwar nicht zu uns gehört, uns aber doch auf eine

² Waldenfels 2006, Hinterumschlag.

³ Simmel 1992, S. 9.

⁴ Ebd., S. 9.

⁵ Vgl. Merz-Benz/Wagner 2002, S. 31ff.

spezifische Art und Weise betrifft⁶. Dem Fremden werden von Autoren großteils positive Aspekte zugeschrieben, doch im Alltag sehen diese Zuschreibungen oftmals ganz anders aus. Der Umgang mit dem Fremden ist nicht selten von Fremdenhass, Ausgrenzung, Respektlosigkeit gekennzeichnet. Warum aber fühlen sich manche Menschen vom Fremden bedroht? Warum ist ein friedliches, respektvolles nebeneinander leben so unglaublich schwierig?

Eine sehr wichtige Charakteristik des Fremden ist seine Faszination. Die Faszination macht uns neugierig und wir wollen mehr über ihn erfahren. Erfahrung machen, heißt etwas durchmachen und ist verbunden mit einer Bewegung. Wenn die Menschen Erfahrungen machen, verändern sie sich, sie bilden sich weiter – man lernt aus jeder Erfahrung, egal ob sie gut oder schlecht war. Schon die Humanisten und Aufklärer waren sich bewusst, dass nur erfahrene Menschen, gebildete Menschen sein konnten. Erfahrungen sammeln, das kann man bis heute am besten auf Reisen.

Die Faszination am Fremden und die Sammlung von Erfahrungen sind nur zwei von vielen Beweggründen, dass wir uns auf Reisen begeben. Reisen bedeutet Begegnung mit anderen Menschen, fremden Menschen, anderen Kulturen, Gewohnheiten und Lebensumständen. Durch den Kontakt mit Fremden kann der eigene Horizont erweitert und die Identität weiterentwickelt werden, denn die Begegnung mit dem Fremden, zum Beispiel auf Reisen, ermöglicht, dass die Grenzen zwischen Eigenem und Fremden verschoben bzw. überschritten werden. Der Austausch mit dem Fremden ist ein wichtiger Bestandteil für jeden Menschen, durch dessen Ausbleiben weder für den Menschen noch für die Kultur gutes getan wird. Speziell auf Reisen werden durch Vorurteile und Stereotypen, die durch Reiseführer, Medien etc. verbreitet werden, die Begegnungen mit dem Fremden eingeschränkt und verhindert.

Heute hat man die Möglichkeit Fremdes, egal wo auf der Welt, in unmittelbarer Nähe kennen zulernen. So zeigt sich die Geschichte des Reisens, angeleitet durch die Faszination des Fremden, als eine Geschichte der Neugier, des „Kennenlernenwollens“, aber auch als eine Geschichte der Aneignung des Fremden. Die Geschichte des Reisens beeinflusst das Reiseverhalten und das Tourismusgeschehen bis heute. Die abenteuerliche Entdeckungslust am Fremden zeigt sich heute einerseits im Individual- und Abenteuerismus, andererseits im organisierten Massentourismus, der die Begegnung mit dem Fremden zähmt, kontrolliert und minimiert. Die Tourismusindustrie scheint, unter anderem, das Ziel zu verfolgen, die Heimat in die Fremde zu holen, um den Touristen ein

⁶ Erdheim 1992, S. 181.

„du-kannst-dich-überall-wie-Zuhause-fühlen-Gefühl“ zu vermitteln. In kürzester Zeit wurde die Welt durch Globalisierungsprozesse touristisch ergiebiger gemacht bzw. die als relevant erklärten Gebiete wurden normiert und standardisiert. Ist demnach das Fremde in der Fremde durch die Einheitlichkeit und Normierung verloren gegangen?

Das Phänomen der/die/das Fremde hat schon viele Autoren beschäftigt und unzählige Bücher gefüllt. Was ich aber in meiner Literaturrecherche vermisst habe bzw. nur wenig gefunden habe, ist die Frage nach dem Verschwinden des Fremden. Heutzutage hört man immer öfters, dass das Fremde unerwünscht ist und als Defizit gedacht wird, dass es zu überwinden gilt. Nicht nur die modernen Technologien und Kommunikationsmitteln, die das Fremde in unseren Lebenshorizont geholt haben, haben das Fremde „entfremdet“, sondern auch in der Pädagogik, vor allem in der Interkulturellen Pädagogik, hört man Forderungen, die Kluft zwischen dem Eigenen und dem Fremden zum Verschwinden zu bringen bzw. den Spalt zu schließen. Diese Pädagogen gehen vom Fremden als einem Defizit aus und sind der Meinung, ein interkultureller Austausch würde nur auf der Grundlage einer Aneignung des Fremden unter dem Eigenen funktionieren. In diesem Sinne würde die Fremdheit angeeignet werden, gleichzeitig würde aber der Fremde seinen Fremdheitscharakter verlieren – er wäre nicht mehr der, der er früher war. Ein respektvoller Umgang mit dem Fremden wäre jedoch nicht durch Aneignung gekennzeichnet. Würden wir dieser Forderung folgen, so wäre jeder Austausch mit dem Fremden ein Aneignungsprozess. Wenn es nun aber nichts mehr Fremdes gibt, weil durch Globalisierung, durch die hohe Mobilität, Universalisierung, Technologien etc., jegliches Fremde angeeignet bzw. enteignet wurde und nun Teil unseres Lebenshorizonts ist, welche Folgen hätte dies für die Menschheit, Kultur und für unsere Bildung?

Meine Forschungsfrage lautet demnach: Kann oder wird das Fremde verschwinden?

In der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine phänomenologisch-hermeneutische Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Fremden und dessen Verschwinden. Die zentrale Frage, der ich nachgehen möchte, lautet, ob das Fremde verschwinden kann oder wird. Anhand verschiedener Publikationen von Bernhard Waldenfels werde ich im ersten Teil versuchen eine Antwort herauszuarbeiten und zu reflektieren. Ich möchte des weiteren versuchen, dass der Leser ein Verständnis für das Phänomen „Fremd(e/r/s)“ bekommt, um dadurch besser auf den Fremden antworten zu können. Bevor ich auf den Fremden zu sprechen komme, möchte ich eine Einleitung zur Phänomenologie

wiedergeben, da ich mich später mit der Phänomenologie des Fremden nach Waldenfels befassen werde.

Danach werden die vielen verschiedenen Fremdheiten die das Fremde charakterisieren, behandelt. Ich möchte mich auf einige Fremdheiten mehr vertiefen, da sie mir als wichtig erscheinen. Bei der sozialen und kulturellen Fremdheit wird speziell auf Georg Simmel und Alfred Schütz eingegangen, da sie die Soziologie des Fremden wesentlich bestimmt haben und auch heute noch rezipiert werden. Bei der radikalen Fremdheit möchte ich aufzeigen, dass es sich um eine Fremdheit handelt, die wir nicht überwinden können, weil es sich unserem Zugriff entzieht. Die radikale Fremdheit zeigt den „wahren“ Charakter des Fremden.

Die verschiedenen Aneignungsbestrebungen des Fremden werden erläutert und gegenübergestellt, sowie Alternativen aufgezeigt. Es stellt sich dann nicht mehr die Frage, wie man den Fremden überwinden kann, sondern, wie gehe ich nun mit seiner Fremdheit um. Wie kann ich mich den Fremden annähern, ohne ihm seine Fremdheit zu nehmen? Waldenfels sieht die Lösung in seinem Konzept der Responsivität, die dem Fremden seine Ferne belässt.

Auch in der Interkulturalität wird immer wieder aufs Neue versucht, die Kluft zwischen Eigenem und Fremden zum Schließen zu bringen. Fremdes wird für viele Pädagogen als ein Defizit verstanden, dass es zu überwinden gilt bzw. zum Eigenen gemacht wird. Waldenfels zeigt auf, dass es ohne einer Trennung zwischen Eigen- und Fremdkultur, sowie Heim- und Fremdwelt, auch keine Interkulturalität geben kann.

Im Anschluss wird versucht aufzuzeigen, welche Aussichten das Fremde in der heutigen modernen Zeit hat.

Der zweite Teil meiner Arbeit „Wenn einer eine Reise tut,...“ beschreibt die Institutionalisierung der Reise, die Reisemotive sowie die Geschichte der Reise als Geschichte der Aneignung des Fremden.

Die Reise mit ihrem grenzüberschreitenden Charakter zeigt vielmehr Möglichkeiten und Chancen auf, Fremdheiten zu begegnen und zu erfahren. Die Reise kann als ein Ort an dem Erfahrungen gemacht werden angesehen werden. Ein Ort an dem man über fremde Menschen, fremde Kulturen lernen, aber auch etwas über sich selbst erfahren kann.

Anschließend wird aufgezeigt, wie die Tourismusbranche zunehmend die Begegnung mit Fremden kontrolliert und minimiert bzw. wie die Fremde durch Normierung und Standardisierung zu verschwinden droht, und dadurch auch der bildende Charakter des Reisens. Anhand der unterschiedlichen Beispiele will ich aufzeigen, wie unkritisch und

unreflektiert viele Menschen durchs Leben gehen und eine Auseinandersetzung mit dem Fremden scheuen. Doch genau diese Auseinandersetzung ist wichtig für jeden Menschen, da wir uns erst durch das Fremde weiterentwickeln können. Was würde aus uns Menschen werden, wenn wir uns einer „Normalgesellschaft“⁷ nähern würden? Was sollten wir dann vom Anderen noch lernen? Würden wir unsere eigene Identität noch in Frage stellen? Würden wir über uns selbst noch etwas Neues erfahren?

In dieser Arbeit können nicht alle Theorien, Konzepte über das Phänomen „Fremder“ berücksichtigt werden, ich werde mich daher auf einige wenige beschränken.

⁷ In Anlehnung an Nietzescs „Normalmenschen“.

Teil A: Die phänomenologischen Konzepte des Fremden nach Bernhard Waldenfels

1.) „Zu den Sachen selbst” - Eine kleine Einleitung zur Phänomenologie

Was ist die Phänomenologie, was ist damit gemeint? Das Schlagwort der Phänomenologie lautet: „Zu den Sachen selbst”. Übersetzt bedeutet Phänomenologie die „Lehre von den Erscheinungen“. Sie thematisiert *was* und *wie* etwas erscheint. Die Phänomenologie richtet ihre Aufmerksamkeit neben dem sinnlich Wahrnehmbaren, auch auf Vorstellungen, Urteile, Meinungen, Werke, Theorien etc. In Prinzip kann alles zum Gegenstand phänomenologischer Untersuchungen gemacht werden.⁸

In der Phänomenologie spricht man über „Sachen” als „Phänomene”. Die Phänomenologie fragt wie die Sachen erscheinen bzw. wie sie dem Bewusstsein erscheinen. Es interessiert sie nicht, ob etwas „wirklich“ existiert, sondern lediglich, ob es sich um etwas schlechthin Gegebenes handelt. Es ist auch nicht vom Interesse, ob etwas hinter einem Phänomen liegt. Das Ziel der Phänomenologie ist herauszufinden, wie eine Sache selbst erscheint und wie sie selbst wahrgenommen wird. Sie versucht sich einer Vormeinung zu enthalten und diese zu vermeiden.⁹

Edmund Husserl gilt als der Begründer der Phänomenologie. Husserl plädiert für eine natürliche Einstellung und meint damit, die Enthaltung gegenüber Vorinterpretationen. Seine Methode war die Epoché, mit ihrer Hilfe er versuchte, die Sachen selbst in ihrer Ursprünglichkeit und Unverstelltheit, wahrzunehmen.¹⁰

Vormeinungen, wie wissenschaftliche Erklärungsmuster, religiöse Ansichten, Vorurteile, werden schon früh geprägt und bestimmen die Sicht der Welt. Die Epoché bzw. die natürliche Haltung sprechen sich für eine „Einklammerung“ dieser Vormeinungen aus, damit nur das „Wirkliche“ übrig bleibt. Die Phänomenologie Husserl's interessiert sich aber nicht wie die Sachen „an sich“ sind, sondern wie sie dem Bewusstsein erscheinen. Husserl ging davon aus, dass das Bewusstsein sich stets auf etwas richtet und meint damit, dass sich uns „*etwas als etwas*, also in einem bestimmten Sinn, einer bestimmten Gestalt, Struktur oder Regelung erscheint”.¹¹ Husserl bezeichnet dies als Intentionalität¹², also

⁸ Vgl. Hua I, S. 59 f. zitiert nach Schulz 2005, S. 42.

⁹ Vgl. Schulz 2005, S. 42.

¹⁰ Vgl. Hua III/1. S. 51 zitiert nach Schulz 2005, S. 43.

¹¹ Waldenfels 1999a, S.19.

¹² Vgl. ebd., S. 19.

noch einmal festgehalten: Das Bewusstsein ist immer auf etwas gerichtet, z.B. ich sehe ein Haus neben vielen anderen Häusern. Das Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas. Beim Bewusstsein von „etwas als etwas“ ist folgendes anhand des vorherigen Beispiels gemeint: Ich sehe das Haus und identifiziere, dass was ich sehe, als Haus, das heißt, ich sehe und erkenne etwas, das auch von Anderen als Haus bestimmt wird.

Der Übergang von Husserl auf Waldenfels, den ich nun herstellen möchte ist, dass sich Waldenfels immer wieder in seinen Werken auf Husserl bezieht. Die Begriffe, Thesen und Motive auf die ich zu Sprechen komme, stammen aus folgenden Werken Waldenfels: „Ordnung im Zwielficht“, „Topografie des Fremden“, „Der Stachel des Fremden“, „Vielstimmigkeit der Rede“, „Verfremdung der Moderne“, „Bruchlinien der Erfahrung“, „Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden“.

In dieser Arbeit möchte ich versuchen, wesentliche Begriffe, Thesen und Ansichten zur Phänomenologie des Fremden nach Waldenfels herauszuarbeiten und verständlich zu machen. Gewisse Wiederholungen erfolgen absichtlich, da sie zu einem besseren Verständnis führen.

1.1) Die Phänomenologie der Erfahrung nach Waldenfels

Bernhard Waldenfels beschäftigt sich in seinen Werken unter anderem mit der Phänomenologie der Erfahrung. Waldenfels geht, in Anlehnung an Husserl, zunächst von der Erfahrung als ein Geschehen aus „in dem die ‚Sachen selbst‘, von denen jeweils die Rede ist, zutage treten“¹³. Gefordert wird, im Sinne Dilthey's, Empirie und nicht Empirismus. Die Empirie, von der hier die Rede ist, bezieht sich auf die aristotelische Erfahrung die besagt, dass die Erfahrung erst in der Wiederholung von ein und derselben Sache, Gestalt annimmt. So können wir durch Leiden und Enttäuschungen lernen, weil wir etwas durchmachen und dadurch an Erfahrung bereichert werden. Die Erfahrungskonzeptionen richten sich gegen den Empirismus, der sich auf vorgefundene oder hergestellte Tatsachen verlässt, aber ebenso gegen einen Rationalismus, der streng von begrifflich-logischem Denken aufbaut und nur das anerkennt, was auch beweisbar und begreifbar ist. Die Phänomenologie hat dementsprechend nichts mit bestehenden Umständen einer fertigen Welt zu tun.¹⁴

¹³ Waldenfels 1999a, S. 19.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 19.

Das Erfahrungsgeschehen, auch Intentionalität genannt, bedeutet nach Waldenfels „daß uns *etwas als etwas*, also in einem bestimmten Sinn, einer bestimmten Gestalt, Struktur oder Regelung erscheint“.¹⁵ Wie *etwas als etwas* erscheint, zeigt sich in einer Differenz wieder, die Waldenfels als „*signifikante Differenz*“¹⁶ bezeichnet. Es besagt, dass sich etwas Jetzt und Hier, sich nur so und nicht anders zeigt bzw. etwas in einer bestimmten Bedeutung gefasst wird.¹⁷ Waldenfels führt weiter aus, dass wenn *etwas als etwas* erscheint, es zu etwas wird, weil es einen Sinn erhält und folglich zu etwas Sagbaren, Traktierbaren und Wiederholbaren wird. Warum richten wir unsere Aufmerksamkeit auf der/die/das Fremde? Weil es uns überrascht, weil es für uns in diesem Augenblick keinen Sinn macht. Das Fremde überkommt uns, es überrascht, es überfällt einem regelrecht. Dieses Überfallen oder Getroffen sein von etwas, bezeichnet Waldenfels als Pathos. Das Gegenteil von Pathos wäre die Apathie, die Indifferenz, oder anders gesagt eine Form der Gleichgültigkeit. Das Antworten und Handeln, entsprungen aus diesem Pathos, und muss, so Waldenfels, Züge einer Responsivität annehmen.¹⁸

Erfahrungen verweisen auf Ordnungen und deren Grenzen. Jedes Erfahrungsgeschehen eröffnet eine neue Erfahrung, schließt aber gleichzeitig andere Erfahrungsmöglichkeiten aus. Diese simultane *Selektion* und *Exklusion* von Erfahrungsmöglichkeiten führt dazu, „daß es bestimmte Ordnungen gibt, nicht aber eine einzige Ordnung. Diese Kontingenz begrenzter Ordnungen bildet die Vorbedingung dafür, daß es Fremdes gibt, und zwar in dem präzisen Sinn, daß etwas sich dem Zugriff der Ordnung entzieht“.¹⁹

Das heißt, wenn wir eine Erfahrung machen, machen wir diese jetzt und hier, in diesem Augenblick. In diesem Sinne schließen wir andere Erfahrungsmöglichkeiten aus, da wir in diesem Moment nur eine Erfahrung machen können. Durch dieses Ein- und Ausschließen von Erfahrungsmöglichkeiten werden bestimmte Ordnungen gebildet. Jeder Mensch lebt in bestimmten Ordnungen, die durch Werte, Normen, Regeln usw. geprägt werden bzw. das Leben bestimmen, leiten. Diese Ordnungen stellen, so habe ich Waldenfels verstanden, die Grundbedingung für die Existenz des Fremden dar, weil das Fremde eben das ist, was sich der Ordnung entzieht. Das Fremde ist kein Bestandteil der Ordnung, weil es in der jeweiligen Ordnung keine Existenzgrundlage findet.

¹⁵ Ebd., S. 19.

¹⁶ Ebd., S. 19.

¹⁷ Vgl. Waldenfels 2002, S. 26.

¹⁸ Vgl. Waldenfels 2006, S. 38-43. „Responsivität“, siehe 5. Kapitel.

¹⁹ Waldenfels 1999a, S. 20.

Fremd ist, so Waldenfels, was sich dem Zugriff der Ordnung entzieht. Was versteht Waldenfels nun unter einer Ordnung?

Die klassische Form der Ordnung zeichnet sich nach Waldenfels folgendermaßen aus:

- a) Ordnungen sind dem Menschen vorgegeben;
- b) Ordnungen sind allumfassend;
- c) Sie sind mehr oder weniger fest umgrenzt;
- d) Ordnungen sind in ihren Grundzügen repetitiv.²⁰

In den Ordnungen, die einem umgeben wie eine Atmosphäre, fühlt, spricht, denkt und lebt man, ohne sie wäre nichts, was es ist.²¹

Weiters unterscheidet er innerhalb einer Gesellschaft zwischen funktionalen, segmentären und hierarchischen Ordnungen, die in den jeweils spezifischen Lebensordnungen eingebettet sind. An den jeweiligen Grenzen der Ordnungen bilden sich *Fremdheitszonen*, die erstens, unterschiedlich weit reichen können und zweitens, je nach Art der zeitlichen Grenzziehungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart als Ungleichzeitigkeiten variieren können.²² Letztlich unterscheiden sich die Fremdheitszonen, so dass „eine Person sich zugleich als einheimisch und fremdländisch, als vertraut und fremdartig entpuppen [kann], und dies umso mehr, je heterogener unsere Gesellschaften werden“.²³

Wie schon erwähnt, gibt es durch die gleichzeitige Selektion und Exklusion von Erfahrungsmöglichkeiten bestimmte Ordnungen, nicht aber eine einzige Ordnung.²⁴ Ordnungen haben Grenzen. Sie können durch Ordnungsprozesse auch neue Grenzen entstehen lassen.²⁵ Was passiert, wenn etwas in den jeweiligen Ordnungen keinen Platz findet? Und wie trifft das Fremde auf eine bestehende Ordnung? Was geschieht, was den Ordnungen entgleitet? Sind das einfach Möglichkeiten, die nicht realisiert werden?

Ordnungen sind begrenzte Ordnungen. Das Fremde ist demnach das, was in einer Ordnung keinen Platz findet und tritt, nach Waldenfels, an den Grenzen jeder Ordnung, als das *Außerordentliche* in Erscheinung.²⁶ Das Fremde tritt als Unruhe auf, dass einem überrascht, erschreckt und die eigene Ordnung ins Wanken bringt.

Die Grenzen einer Ordnung sollen überschritten, nicht aber überwunden werden, denn,

²⁰ Vgl. Waldenfels 1998b, S.18.

²¹ Vgl. Waldenfels 1999b, S. 180f.

²² Vgl. Waldenfels 1999a, S. 35.

²³ Ebd., S. 35.

²⁴ Vgl. Waldenfels 1999a, S.20.

²⁵ Vgl. Waldenfels 2006, S. 15.

²⁶ Vgl. ebd., S. 9.

würden wir die Grenzen einer Ordnung nicht überschreiten, so wäre diese Ordnung, *die* Ordnung schlechthin. Würden wir die Grenzen jedoch hinter uns lassen, so wäre diese Ordnung, nicht eine Ordnung unter anderen, sondern nur eine Ordnungsstufe oder Ordnungsetappe auf dem Weg zu *der* Ordnung.²⁷

Ich möchte als nächstes auf die Grenzen der jeweiligen Ordnungen eingehen, um den Leser ein besseres Verständnis über den Menschen als Grenzphänomen zu ermöglichen. Es ist mir wichtig, die Grenzen des Menschen aufzuzeigen, bevor ich auf den Fremden als „Zugänglichkeit des Unzugänglichen“ zu Sprechen komme.

1.2) Das Grenzphänomen Mensch

„So gibt es keine Phänomenologie der Grenzen, ohne daß diese an ihre eigenen Grenzen gerät. Ein Denken der Grenze ist immer auch ein Denken an der Grenze oder auf der Schwelle.“²⁸

Im täglichen Leben geraten wir immer wieder in Situationen, in denen etwas für uns unverständlich, unverfügbar bzw. unzugänglich oder unzugehörig bleibt. Wir stoßen an bestimmte Grenzen unserer Ordnung, in denen wir nicht mehr weiter wissen oder weiter können. Fremdes drängt uns oft an unsere Grenzen, lässt aber andererseits, wenn wir uns auf ihn einlassen, neue Grenzen und Ordnungen entstehen.

Die Grenze, die vorwiegend mit Abgrenzung in Zusammenhang gebracht wird, bedeutet unter anderem Umrisslinie und Umgrenzung. Sie bewirkt immer ein Ein- und Ausgrenzen bzw. eine Grenzziehung zwischen Drinnen und Draußen.²⁹

Nach Bernhard Waldenfels gibt es Grenzen erst, „wenn ein Wesen sich zum Raum als seinem räumlichen Umfeld verhält, wenn es sich nicht nur im Raume befindet, sondern im Raume bewegt, wenn es Handlungsrichtungen, Handlungszonen und Handlungsmöglichkeiten ausbildet und dabei auf Grenzen und Hindernisse stößt.“³⁰

Grenzen haben die Eigenschaft, dass sie sich erweitern, verschieben, verengen, aber auch dass sie überschritten werden und mitwandern können. Feldgrenzen, wie etwa

²⁷ Vgl. Waldenfels 1998b, S. 27.

²⁸ Ebd., S. 29.

²⁹ Vgl. ebd., S.29.

³⁰ Ebd., S. 30.

Handlungs-, Rede- oder Gesichtsfelder, sind Grenzen, die erworben werden, indem man etwas tut. Diese Grenzen können verschoben, erweitert oder verengt werden, jedoch können sie nicht überschritten werden. Diese Grenzen begleiten einem durchs ganze Leben. Durch den Eintritt in eine andere Ordnung werden Grenzen überschritten, wodurch es zu einer Veränderung des Selbst kommen kann. Hierbei handelt es sich nicht um Grenzlinien die mitwandern, sondern um Schwellen. Schwellen sind Grenzzonen in denen sich der Mensch aufhält, an denen gezögert und zurückgeschreckt oder die Grenze überschritten wird. Der Übertritt über die Schwelle ist nun eine Herausforderung, eine Herausforderung mit dem Fremden. Denn alte Ordnungen haben nun keine Berechtigung mehr. Dazu gehören unter anderem räumliche Grenzüberschreitungen, wie zum Beispiel Emigration, Exil und Reisen, wiederkehrende Übergangserlebnisse, wie Abschied und Wiedersehen, aber auch Lebensabschnitte wie Geschlechtsreife, Berufseintritt, Naturkatastrophen, Kriegseinbrüche und Tod. Der Eintritt in eine andere Ordnung, die auch eine räumliche Grenzüberschreitung bedeuten kann, wie etwa bei Emigration oder bei einer Reise, kann zu einem Fremdwerden der eigenen Welt, aber auch des eigenen Selbst führen.³¹

Walter Benjamin benennt diese Erfahrungen als „Schwellenerfahrungen“, die in allen Lebensvorgängen vorzufinden sind. Diese Schwellenerfahrungen zeigen, dass die Welt durch Eingrenzung von Vertrautem und Ausgrenzung von Unvertrautem zustande gekommen ist.³²

Der Übertritt über die Schwelle ist eine Herausforderung, die es zu bewältigen gilt. Jede Herausforderung geht einher mit einer Fraglichkeit. In diesem Sinne wird die Grenze zuerst in Frage gestellt. Gleichzeitig entwickelt die Grenze einen ambivalenten Charakter, der einerseits verlockt, andererseits beängstigt. Der Übertritt in eine neue Ordnung kann eine Chance, aber auch ein Risiko sein, kann förderlich, aber auch hinderlich sein. Das Fremde ist eine Herausforderung, weil es uns Neues, aber auch uns selbst zeigt und somit näher bringt. Nicht jeder will sich dieser Herausforderung stellen.³³

Grenzen und Ordnungen bestimmen das Leben jedes Menschen. Sie helfen uns durch den täglichen Alltag, regeln unser soziales Umfeld und beschützen uns vor dem bedrohlichen Fremden. Wenn wir Grenzen und Ordnungen überschreiten, befinden wir

³¹ Vgl. Waldenfels 1998b, S. 31f.

³² Vgl. Walter Benjamin, zitiert nach Waldenfels 1998b, S. 32.

³³ Waldenfels 1998b, S. 35.

uns sozusagen in einem „neuen Land“. Der Übertritt ist ein Risiko, weil man nicht weiß, was einem auf der anderen Seite erwartet. Man kann sich der Herausforderung stellen und mit viel Neuem beglückt werden, genauso aber, so ist das Risiko, kann man enttäuscht werden. Wenn die Menschen sich trauen Grenzen zu überschreiten, Herausforderungen anzunehmen, dann sind sie nicht nur mit einer neuen Ordnung konfrontiert, sondern auch mit einem veränderten Selbst. Jeder Übertritt, jede Auseinandersetzung mit fremden Menschen, Dingen, Kulturen etc., verändert das Selbst, die eigene Identität. Würden sie sich nicht wagen Grenzen, Ordnungen zu überschreiten, so würden sich die Menschen auch nicht weiterentwickeln. In einer Welt, in der es keine Herausforderungen, keine Neugier, keine Auseinandersetzungen, keine Übertritte in andere, fremde Ordnungen, mehr gibt, diese Welt brilliert einzig und allein durch Einheitlichkeit.

Grenzsetzungen und Grenzüberschreitungen stellen einen wichtigen Bestandteil der Pädagogik dar. Heute haben die Pädagogen durch die Globalisierung mit offenen Grenzen zu kämpfen, die regelrecht, in Bereichen wie kulturelle Identifizierung und Ethik, nach einer neuen Grenzsetzung schreien. Durch die Öffnung von Grenzen, die zu einer weltweiten Migration geführt hat, wurden die Pädagogen immer häufiger mit Fragen, wie die der Integration und dem Umgang mit der kulturellen Vielfalt, konfrontiert.

Grenzen sind wichtig - für jeden Menschen. Denn durch sie unterscheiden wir uns vom Anderen und nur so können wir uns vom Anderen absetzen und abgrenzen.

1.3) Die „Zugänglichkeit des Unzugänglichen“

Wie wir schon gehört haben erfahren wir das Fremde, indem es sich der Ordnung entzieht. Husserl's Bestimmung über das Wesen des Fremden, die Waldenfels aufgenommen und weiter verarbeitet hat, ist die der „bewährbare(n) Zugänglichkeit des original Unzugänglichen“³⁴.

„Zugänglichkeit des Unzugänglichen“ – klingt erstmal paradox. Doch betrachten wir diese Bestimmung mal näher. Nach Husserl bestimmt sich die Fremdheit durch die Art der Zugänglichkeit. Alles, so auch das Fremde, lässt sich nicht ablösen von ihrer Gegebenheits- und Zugangsweise, und dementsprechend auch nicht von ihrer Örtlichkeit.³⁵

³⁴ Husserl 1950 ff., zitiert nach Waldenfels 1999a, S. 25.

³⁵ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 26.

Waldenfels spricht vom Ort des Fremden in der Erfahrung von einem Nicht-Ort. Das heißt, der Fremde ist demnach nicht einfach anderswo, nein, der Fremde *ist* das Anderswo.³⁶

Die Unzugänglichkeit oder der Entzug sind keine negativen Erscheinungen oder Defizite des Fremden, vielmehr repräsentiert das Fremde eine „Art leibhafter Abwesenheit“³⁷.

Das Fremde charakterisiert sich durch die Zugänglichkeit des Unzugänglichen. Das heißt, das Fremde wird in diesem Sinne zugänglich, indem es unzugänglich bleibt. Die Fremderfahrung kann demnach als ein Entzug verstanden werden, wie etwa eine Textpassage die man nicht versteht. Der Entzug zeigt sich als Unverständlichkeit oder Unvertrautheit. Man kann daraus schließen, dass das Fremde gerade das ist, was wir nicht verstehen (können), oder wie Waldenfels erläutert, Möglichkeiten die von der jeweiligen Ordnung ausgeschlossen werden. Waldenfels spricht hier von Kontingenzerfahrungen, die für ihn grundlegend sind, dass es Fremdes gibt.³⁸ Das heißt, Fremdes ist jenes, was in der Ordnung ausgeschlossen wird bzw. keinen Platz findet, weil wir es nicht verstehen. Würden wir es verstehen, wäre es nicht mehr fremd, und es hätte einen Platz in unserer Ordnung gefunden.

Noch einmal auf die „Zugänglichkeit des Unzugänglichen“ zurück zu kommen, Unzugänglich ist das Fremde, weil wir es nicht verstehen und es keinen Sinn macht. Zugänglich wird es uns dadurch, indem wir es als unzugänglich verstehen. Das heißt, das Fremde ist und bleibt fremd, weil es eine Grenze unseres Verstehens gibt, die wir nicht überwinden können. Erkennen wir diese Grenze an, wird uns das Fremde zugänglich.

2.) Die Vielfältigkeit des Fremden

Wie oben dargestellt wurde oder jeder aus eigener Erfahrung weiß, ist der/die/das Fremde ein sehr vielschichtiger Begriff. Was/Wie oder Wer jemand als „fremd“ erscheint, hängt von verschiedenen Zugangsbedingungen ab, die der/die/das Fremde unterschiedlich erfahren lassen.

Ich möchte nun wissen, ob man „fremd“ unter eine allgemeine Bezeichnung setzen kann, und falls nicht, was kann man unter „fremd“ alles verstehen? Später möchte ich dann auf die Frage eingehen, warum Eigenes und Fremdes zusammengehören und nicht zu

³⁶ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 26.

³⁷ Waldenfels 1999a, S. 26.

³⁸ Vgl. Waldenfels 1999b, S. 88.

trennen sind.

2.1) „Fremd“

Das Wort „fremd“ lässt nach Waldenfels drei unterschiedliche Bedeutungsnuancen und deren dazugehörige Bedeutungskontraste erkennen.

2.1.1) Fremd bezeichnet einen *Ort* – das, was außerhalb des eigenen Bereichs vorkommt und dem *Inneren* entgegensteht.

2.1.2) Fremd ist, was einem anderem gehört und somit nicht in meinem *Besitz* ist.

2.1.3) Fremd erscheint, was von fremder *Art* ist, d.h. fremdartig, unheimlich und seltsam.³⁹

Es zeigt sich, dass es sich hierbei um unterschiedliche Bedeutungen und Merkmale handelt, da der gleiche Sachverhalt einerseits fremd, andererseits nicht fremd sein kann, wie etwa das Nachbarhaus, das einem anderen gehört, mir aber vertraut ist.⁴⁰ Diese verschiedenen Bedeutungsnuancen rangieren aber nicht auf gleicher Stufe. Laut Waldenfels gibt der Ortsaspekt den Ton an. Fremdes entsteht durch Ein- und Ausgrenzung, im Sinne von: „Ich bin dort, wo du nicht sein kannst und umgekehrt“⁴¹

Auf diese drei Bedeutungsnuancen wird später nochmals näher eingegangen.

2.2) Soziale Fremdheit

Fremd ist, was nicht mit anderen geteilt wird. In diesem Sinne wird Fremdheit als Nichtzugehörigkeit zu einem Wir verstanden.⁴² Das heißt, die Distanz zu einer sozialen Gruppe oder Einheit wird hier als Fremdheit bezeichnet, die durch eine Grenzziehung, die *Exklusion* oder Ausgrenzung, zustande kommt. Diese kann sich entweder als Selbst- oder als Fremdexklusion vollziehen, abhängig davon, ob die Fremdheitszuschreibung von den Anderen oder von mir bzw. von uns ausgeht. Die Distanzierung ist nach Waldenfels gefühlsbetont und negativ, in dem Fall: jemand gehört *nicht* dazu. Das heißt, die „Gleichheitserwartung“ wurde enttäuscht. Waldenfels betont, dass im Zentrum der Erfahrung sozialer Fremdheit, die „normative Diskrepanz“ steht. Fremdheit ist in diesem Sinne etwas, was von der

³⁹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 111 f.

⁴⁰ Vgl. Waldenfels 2006, S. 111 f. und vgl. Waldenfels 1997, S. 20.

⁴¹ Waldenfels 2006, S. 114.

⁴² Vgl. Waldenfels 1999a, S. 22.

Norm abweicht, einen Unterschied aufweist. Durch die *Inklusion* wird die soziale Fremdheit aufgehoben, durch eine Einschließung meiner Selbst oder Anderer. Dieses Annähern und Entfernen wird als ein Prozess gesehen, der auf zwei Grenzwerte verweist.⁴³ „Eine definitive soziale Fremdheit ist dann gegeben, wenn es *schlechthin Nichtzugehörigkeit* gibt; dies gilt auf der politischen Ebene für den Staatenlosen, auf der rechtlichen Ebene für den Vogelfreien. Umgekehrt würde eine *allumfassende Zugehörigkeit* jede soziale Fremdheit tilgen. Jeder wäre im Anderen zugleich bei sich und in sich beim Anderen.“⁴⁴

Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit sind Charakteristiken von sozialen Dimensionen und Fremdheit. Sie leiten sich aus der Teilnahme an gemeinsamen Situationen, Lebenslagen, Berufsfeldern, gemeinsamer Lebenswelt sowie Lebensformen ab. Soziale Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit sind abhängig von Variabilität der Zugangsbedingungen. Sie bestimmen die Zu- oder Nichtzugehörigkeit zu bestimmten Ordnungen, sei es alltägliche, professionelle, generative oder kulturelle Ordnungen.⁴⁵

Die Ausgrenzung von Gruppen ist heute keine neue Modeerscheinung, sie gibt es schon so lange, so lange es Menschen gibt. Das Aufeinandertreffen von verschiedenen Völkern, Kulturen verläuft nicht immer harmonisch. Die Aufnahme in eine soziale Gruppe hängt oft davon ab, wie ähnlich sich die Gruppen sind und dementsprechend, ob gewisse Mitgliedskriterien erfüllt werden oder nicht. So werden Menschen durch das Fehlen von spezifischen Kriterien ausgegrenzt und als Nichtzugehörig abgestempelt, weil sie anders sind.

Die Nichtzugehörigkeit zu einer Gruppe ist eine Form der sozialen Fremdheit, die in unserer heutigen Gesellschaft durch die Globalisierung und durch die hohe Mobilität öfter stattfindet bzw. öfter diskutiert wird. Andererseits haben wir es mit einer Inklusion zu tun, die versucht, die soziale Fremdheit aufzuheben. Wenn wir uns aber vom Fremden nicht absetzen können, sind wir dann nicht alle gleich?

Die soziale Fremdheit ist ein wichtiger Bestandteil unseres Lebens. Eine übertriebene soziale Fremdheit, die durch Gewalt gekennzeichnet ist, ist genauso zu negieren und zu verurteilen, wie deren totale Aufhebung.

⁴³ Vgl. Waldenfels 1998c, S. 14.

⁴⁴ Ebd., S. 14.

⁴⁵ Ebd., S. 28.

Ich möchte hier auf Georg Simmel zu sprechen kommen, da er wesentlich die Soziologie des Fremden bestimmt hat. Simmel's Fremdheitskonstruktionen, in denen er die Fremdheit als Nichtzugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe beschrieben hat, wird im folgenden, ohne Vollständigkeit erläutert.

2.2.1) Georg Simmel: „Exkurs über den Fremden“

Georg Simmels „Exkurs über den Fremden“ gehört zu seinen einflussreichsten Schriften. 1908 wurde der Text erstmals im neunten Kapitel des Werkes „Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung“ veröffentlicht. Simmel gibt einen Überblick über die Bedeutung von Fremdheit als soziale Beziehung.

2.2.1.1) Der Gast der heute kommt und morgen bleibt

Georg Simmel hat in seinem „Exkurs über den Fremden“ den „Gruppenfremden“⁴⁶ als jemanden definiert „der heute kommt und morgen bleibt“ und nicht als den Wandernden „der heute kommt und morgen geht“.⁴⁷ Er ist sozusagen der potenzielle Wandernde, der geblieben ist, der aber die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat. Der Fremde ist nun auf einen bestimmten räumlichen Bereich fixiert. Seine Position innerhalb dieses Bereiches zeigt sich einerseits, dass er nicht von vornherein in diesen Bereich gehört und andererseits, dass er Qualitäten, die es innerhalb dieses Bereiches nicht gibt, von außerhalb hineinbringt.⁴⁸ Die Beziehung zum Fremden beinhaltet Nähe und Entfernthet. „Die Einheit von Nähe und Entfernthet, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer, am kürzesten so zu formulierenden Konstellation gelangt: die Distanz innerhalb des Verhältnisses bedeutet, daß der Nahe fern ist, das Fremdsein aber, daß der Ferne nah ist.“⁴⁹ Das bedeutet, der Fremde ist uns nah, wenn die räumliche Distanz zu ihm gering ist. Er ist uns fern in dem Sinne, dass er Eigenschaften besitzt, die von „außen“ kommen bzw. die ihn entfernt erscheinen lassen. Durch diese Eigenschaften, die der Fremde besitzt, ist er zwar räumlich

⁴⁶ Vgl. Geenen 2002, S. 39.

⁴⁷ Vgl. Simmel 1992a, S. 9.

⁴⁸ Vgl. Ebd., S. 9.

⁴⁹ Ebd., S. 9.

nahe, aber dennoch fern.⁵⁰

2.2.1.2) Der Fremde als Element der Gruppe

Der Fremde ist ein Element der Gruppe, in der er sich aufhält, aber eine besondere Stellung einnimmt. In der Gruppe erscheint er fremd, weil er etwas Unbekanntes, Unvertrautes repräsentiert. Simmel beschreibt anhand der Bewohner des Sirius das Fremdsein und formuliert es als eine positive Beziehung mit einer besonderen Wechselwirkungsform: „...die Bewohner des Sirius sind uns nicht eigentlich fremd [...], sondern sie existieren überhaupt nicht für uns, sie stehen jenseits von Fern und Nah“.⁵¹

Demnach erscheint Fremdheit als relational, da man mit dem Fremden in einer vermeintlichen oder tatsächlichen Beziehung steht. Die Relation zum Fremden stellt allerdings eine besondere Form von sozialer Beziehung dar. Etwas uns gar Unbekanntes oder nur Geglaubtes ist – streng soziologisch betrachtet – nicht fremd, da wir darüber nichts Bestimmtes aussagen können. Etwas, wozu wir überhaupt keinen Kontakt haben, ist uns auch nicht fremd. Und so sind uns auch die Bewohner des Sirius eigentlich nicht fremd, da sie für uns in keinerlei Bezug stehen.⁵²

2.2.1.3) Beispiel: Der Fremde als Händler

In geschichtlicher und wirtschaftlicher Hinsicht ist der Fremde schon immer als Händler aufgetreten. Der Fremde ist anfangs ein umherziehender Händler. Er verkauft Produkte, die in den von ihm bereisten Gebieten nicht produziert werden, aber für die dennoch Bedarf besteht. Bei wirtschaftlich guten Absätzen lässt sich der Händler in der Region, in der er seine Geschäfte betreibt, nieder. Der Fremde als Händler wird aber nur akzeptiert, wenn er Produkte von außerhalb mitbringt bzw. die außerhalb erzeugt werden. Der Händler muss folglich, laut Simmel, ein Fremder sein, denn für einen anderen gebe es keine Existenzgelegenheit. Wenn sich nun der Händler aber an diesen Ort fixiert, statt ihn wieder zu verlassen, gelingt ihm das nur, wenn er vom Zwischenhandel

⁵⁰ Vgl. Ebd., S. 9

⁵¹ Simmel 1992a, S. 9f.

⁵² Vgl. Münkler/Ladwig 1997, S. 14.

leben kann.⁵³

Der Fremde ist, nach Simmel, ein „Supernumerarius“⁵⁴, der in einen Kreis eindringt, in dem die wirtschaftlichen Positionen bereits besetzt sind. Der Händler ist kein Bodenbesitzer, da ihm jene Fixiertheit und Gebundenheit, die für die autochthonen Bewohner charakteristisch sind, fehlen. Simmel stellt fest dass der Fremde, so lange als Fremder empfunden werde, so lange er kein Bodenbesitzer ist. Der Fremde ist seiner Bestimmung nach kein Bodenbesitzer (nicht nur im physischen Sinne verstanden) und verfügt weder über Produktionsmittel noch über ideelle Mittel (Beziehungen, Verwandtschaft, bestimmte Sitten und Umgangsformen), so dass er nur als Händler die Möglichkeit hat, seine Existenz zu sichern.⁵⁵ Dadurch, dass der Fremde kein Bodenbesitzer ist, wird ihm vielmehr der „spezifische Charakter der Beweglichkeit“⁵⁶ zugesprochen. Der Fremde tritt in den Kontakt mit allen Mitgliedern der sozialen Gruppe, ist selbst aber nicht vollständig integriert und anerkannt, da er mit keinem Mitglied der Gruppe eine verwandtschaftliche Verbundenheit hat.⁵⁷

2.2.1.4) Die Objektivität des Fremden

Der Fremde ist nicht durch verwandtschaftliche oder ähnliche Beziehungen an die Gruppe gebunden, er ist nicht auf örtliche Besonderheiten, nicht auf einzelne Teile oder Einseitigkeiten der Gruppe fixiert, da er ja nicht in dieser Gruppe aufgewachsen ist. Sein jetziger Platz ist nicht seine Heimat, mit der man meist sehr intensive Gefühle verbindet. Aufgrund dieser Gegebenheiten kann der Fremde eine ganz besondere Haltung gegenüber den Einheimischen einnehmen. Dadurch hat der Fremde eine besondere Position zwischen Nähe und Distanz inne, die ihm laut Simmel eine Objektivität ermöglicht, in der er, zum Beispiel nicht in den lokalen Machtverflechtungen verwickelt ist. Vielmehr noch, kann diese Objektivität von Fremden „gebraucht“ werden, also bestimmte Positionen mit Fremden zu besetzen, um etwas zu erreichen, was ohne sie nicht oder nur schwer zu erreichen wäre. Als Beispiel führt Simmel hier die

⁵³ Vgl. Simmel 1992b, S. 765 f.

⁵⁴ Simmel sieht den Fremden als einen Überzähligen, einen Supernumerarius, der dennoch in der Gemeinschaft akzeptiert wird. Simmel 1992b, S. 766.

⁵⁵ Vgl. Simmel 1992b, S. 766.

⁵⁶ Ebd., S. 766.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 766.

italienischen Städte im Mittelalter an, die ihre Richter aus anderen Städten rekrutierten, weil auf diese Weise deren Unbefangenheit eher gewährleistet war. Simmel spricht sich auch für die Bedeutsamkeit des Wanderns für die Herstellung von Gleichmäßigkeit aus, wenn entsprechend entwickelte Institutionen fehlen.⁵⁸

Ein weiteres Beispiel für die Objektivität des Fremden zeigt sich dadurch, dass ihm häufig Offenheit entgegengebracht und intime Dinge offenbart werden, die man jedem Nahestehenden vorenthält. Objektivität ist nach Simmel keineswegs eine „Nicht-Teilnahme“, sondern „eine positiv-besondere Art der Teilnahme“⁵⁹. Ähnlich verhält es sich mit der Objektivität einer theoretischen Beobachtung. Der menschliche Geist ist keine passive tabula rasa, er ist vielmehr eine tätige, durch eigene Gesetze ordnende Instanz. Die Objektivität, die der Fremde besitzt, kann auch als „Freiheit“ bezeichnet werden, in dem Sinne, dass der Fremde durch seine Unbefangenheit und Ungebundenheit keine festgelegten Meinungen und Vorurteile hat.⁶⁰

Aber in dieser „Freiheit“ sieht Simmel auch die Gefahr, zum Beispiel vor Aufständen, in denen der Fremde durch die angegriffene Partei zum Sündenbock gemacht wird. Gleichzeitig verweist er aber auch auf die Freiheit, die es dem Fremden ermöglicht, vorurteilsloser bzw. objektiver zu sein. Aber durch seine Ungebundenheit und Vorurteilslosigkeit kann er für andere verdächtig bzw. durch seine geringere Pietät als außerhalb der symbolischen Ordnung der Gruppe stehend erscheinen.⁶¹

Wir verspüren Nähe zum Fremden, wenn wir in irgendeiner Weise Gleichheiten zwischen ihm und uns fühlen. Fern ist er uns, wenn die Gleichheiten über ihn und über uns hinausreichen und uns beide nur verbinden. Folglich kann auch in den engsten Beziehungen Fremdheit entstehen. Laut Simmel setzt Entfremdung in dem Moment ein, in dem sich das Einzigartigkeitsgefühl in einer Beziehung zu verschwinden droht. Herrscht in einer Beziehung Gleichheit, Harmonie und Nähe, aber mit dem Gefühl des Nichtalleinbesitzens, einem Gefühl, dass das was zwischen den Partnern in einer Beziehung erlebt wird, unbestimmt vielen

⁵⁸ Vgl. Simmel 1992b, S. 766 f.

⁵⁹ Ebd., S. 767.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 767.

⁶¹ Vgl. Geenen 2002, S. 44f.

Anderen auch passiert, so können sich die Partner letztlich entfremden.⁶²

Schon Simmel hat klar erkannt, dass Fremdheit relativ ist. Das heißt, wenn mir jemand fremd ist, muss ich für ihn noch lange nicht fremd sein. Ebenfalls, so hebt Simmel in seinem Beispiel über die Bewohner des Sirius hervor, sind sie ihm nicht fremd, weil er sie grundsätzlich nicht kennt. Es besteht keine Fremdheitsbeziehung zwischen ihnen, denn etwas was wir überhaupt nicht kennen, kann uns auch nicht fremd sein, weil es für uns nicht existiert. Wenn ich etwa über die Erziehungsmethoden z.B. von Mittelamerikanern spreche, so sind mir diese Methoden nicht fremd, weil ich von ihnen überhaupt nichts weiß, mir von ihnen nichts bekannt ist.

Nach Simmel nimmt der Fremde eine Sonderposition in der Gemeinschaft ein, die durch Nähe und Entferntheit charakterisiert ist. Der Fremde ist einerseits nahe, weil die körperliche Distanz zu ihm gering ist und Produkte, Wissen mitbringt, die von Nutzen sind, andererseits ist der Fremde fern, weil er von wo anders kommt und nicht teil der Gemeinschaft ist.

Simmel beschreibt die soziale Fremdheit anhand des Händlers. Für ihn ist der Händler ein Protobeispiel für soziale Fremdheit. Der Händler ist nicht Mitglied der sozialen Gruppe, weil er nicht dort geboren und aufgewachsen ist, keine verwandtschaftliche Verbundenheit hat und auch kein Bodenbesitzer ist. Der Händler wird aber dennoch in gewisser Weise akzeptiert, da er Produkte und Waren zu der Gemeinschaft bringt, die von Nutzen sind. Das Charakteristikum des Händlers ist demnach: Nichtzugehörigkeit zu einer sozialen Gruppen, in der er dennoch auf spezifische Weise akzeptiert wird.

Soziale Fremdheit zeigt sich nicht nur im täglichen Leben, sondern ist auch ein wichtiger Bestandteil unseres Lebens. Soziale Fremdheit begegnet uns, wie Simmel ihn beschrieben hat, im Händler, oder einfach nur im Straßenpassanten. Soziale Fremdheit erschreckt uns nicht, macht uns aber auch nicht neugierig. Sie hilft uns durch den Alltag.

⁶² Simmel 1992a, S. 13f.

2.3) Die kulturelle Fremdheit

Bei der *kulturellen Fremdheit* geht es nicht so sehr um die Mitgliedschaft, sondern um die Teilhabe an einem gemeinsamen Wissensrepertoire. Die kulturelle Fremdheit, die als ein Sonderfall der lebensweltlichen Fremdheit behandelt wird, besagt nach Waldenfels, dass unser „Wissensvorrat“ mit der Unvertrautheit oder Unverständlichkeit von Wahrnehmungsgestalten und Handlungssituationen, überfordert ist. Vertrautheit und Unvertrautheit treten, so Waldenfels, als epistemische, also der Erkenntnis betreffend, und als praktische (Un-)Vertrautheit auf. Bei der epistemischen (Un-)Vertrautheit handelt es sich um ein ausdrücklich formulierbares *knowing that*, bei der praktischen, um ein implizites, gewohntes *knowing how*. In der Heideggerschen Hermeneutik entspricht das einem „etwas verstehen“ und „sich auf etwas verstehen“. Die Grenzen unterliegen hier nicht bestimmten Regeln und Instanzen. Diese Grenzen sind dem Verstehen immanent. Waldenfels spricht hier von einem *begrenzten Horizont*, „die den wandelnden Blick des Wahrnehmenden und Verstehenden und den Gang des Handelnden begleiten, sich verschieben, verengen und erweitern oder im Falle einer Erfahrungsexplosion durcheinander geraten“⁶³. Diese Grenzen erweisen sich als standortgebunden und somit nicht normabhängig. Sie legen fest was wir können und was wir dürfen. Die kulturelle Fremdheit entspricht einer *kognitiven Distanzierung*. Fremd ist nun, was die Erwartungen auf einen vertrauten Verlauf der Dinge enttäuscht. Dieser Distanzerfahrung wird keine eindeutige negative Bewertung zugeschrieben, vielmehr ist diese Distanzerfahrung *ambivalent*, weil sie, unter anderem, den Mangel des Unverständnisses durch die Herausforderung zu neuem Verstehen und durch die produktiven Formen der Verfremdung wett macht. Waldenfels geht davon aus, dass sich die lebensweltliche und die kulturelle Fremdheit durch Prozesse des Lernens und der Umgewöhnung, die ein Verständnis der Sache herbeiführen, auflösen lassen.⁶⁴ „Das Fremde vergeht mit dem Fortschreiten des Verstehens.“⁶⁵

Bei der kulturellen Fremdheit treffen verschiedene Wirklichkeitsordnungen aufeinander, die durch die Erfahrung von *Unvertrautheit* ausgelöst werden. Die Erfahrung von Unvertrautheit kommt immer dann zustande, wenn das vorhanden

⁶³ Waldenfels 1998c, S. 15.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 14 f.

⁶⁵ Stichweh 1997, S. 33, zitiert nach Waldenfels 1998c, S. 15.

Wissen, und damit auch das Verstehen, für die Überwindung einer Situation nicht ausreicht. Horst Stenger geht unter anderem davon aus, dass die kulturelle Fremdheit stets eine Infragestellung der eigenen Gewissheit ist. Dementsprechend fügt er hinzu, dass die Zuschreibung von kultureller Fremdheit an andere Personen oder Gruppen nur aus dem Grund resultiert, weil sie nicht die gleichen Gewissheiten teilen. Die Grundlage von kultureller Fremdheit ist demnach, die Vorstellung von ungleich verteilten Wissen.⁶⁶

Das Aufeinandertreffen von verschiedenen Kulturen ist gleichzeitig ein Aufeinanderprallen von unterschiedlichen Wirklichkeitsordnungen. Kulturelle Fremdheit entsteht, weil jede Kultur ihre eigenen Vorstellungen, Werte und Normen besitzt und in der Begegnung mit einer anderen Kultur, diese Vorstellungen nicht mit dem eigenen Wissen übereinstimmen. Unvertrautheit ist die Folge. Die Fremdheit, die in diesem Zusammenhang entsteht, ist die Enttäuschung von routinemäßigen Abläufen.

Ein typisches Beispiel für kulturelle Fremdheit ist die des Immigranten, die von Alfred Schütz näher erläutert wird:

Alfred Schütz bezieht sich bei der kulturellen Fremdheit auf Tradition, Geschichte und auf das kollektive Gedächtnis und hebt hervor, dass an dem kaum jemand teilnehmen kann, der nicht in dieser Mitgliedschaft aufgewachsen ist und sozialisiert wurde. Schütz geht deshalb davon aus, dass derartiges Vertrautheitswissen auch nicht auf die gleiche Weise zu erwerben ist, wie eine Staatsangehörigkeit.⁶⁷ „Vielmehr ist kulturelle Eigenheit eine Art von Habitus, der sich in 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.“⁶⁸

Ich möchte nun einen genaueren Blick auf Schütz's Fremdheitskonzept werfen.

⁶⁶ Vgl. Stenger 1997, S. 195.

⁶⁷ Vgl. Hellmann 2003, S. 4.

⁶⁸ Ebd., S. 4 f.

2.3.1) Alfred Schütz – Der Fremde, der nicht „denkt-wie-üblich“

Alfred Schütz analysiert in seinem Buch „Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch“ das Thema Integration anhand der Fremden. Schütz interessiert sich vor allem für die „Situation der Annäherung (approaching)“, die jedem Integrationsprozess, „jeder möglichen sozialen Anpassung vorhergeht und deren Voraussetzung enthält“. ⁶⁹ Nach Schütz ist der Fremde derjenige, der im Gegensatz zu den Mitgliedern der Gruppe, sein Wissen in Frage stellt und nicht „denkt-wie-üblich“. In seinem Aufsatz über den Heimkehrer thematisiert Schütz die Problematik der Re-Integration. Die Re-Integration erfordert nämlich eine Reaktivierung des einstigen „Denkens-wie-üblich“. Erschwert wird diese Situation durch den Umstand, dass die „alte gewohnte Umgebung“ während der Abwesenheit „einen zusätzlichen Sinn“ bekommen hat, aber auch dass die Heimwelt, für ihn, inzwischen fremd geworden ist. ⁷⁰

2.3.1.1) Die Objektivität des Fremden bei Alfred Schütz

Alfred Schütz spricht dem Fremden eine gewisse Objektivität zu. In seiner Analyse geht Schütz davon aus, dass jede soziale Gruppe durch bestimmte Zivilisationsmuster gekennzeichnet ist. Diese Zivilisationsmuster werden verwendet um alle besonderen Wertungen, Institutionen, Orientierungs- und Führungssysteme zu bezeichnen (z.B. Volksweisen, Sitten, Gesetze, Gewohnheiten, Bräuche, gesellschaftliches Benehmen, Mode). ⁷¹ Die Zivilisationsmuster dienen jedem Mitglied der Gruppe als eine Art Anleitung für das Handeln in der sozialen Welt und im Umgang mit anderen Menschen. Die Gruppenmitglieder übernehmen meist vollständig die Zivilisationsmuster, ohne zu wissen, dass das darin enthaltene Wissen oft inkohärent und inkonsistent ist. Der Fremde, der in eine neue Region kommt und sich einer Gruppe nähert, ist von seinem Zivilisationsmuster aus der Heimat geprägt und versucht zunächst, die neue Gruppe anhand seiner mitgebrachten Maßstäbe zu beurteilen und einzuschätzen. Schnell wird der Fremde erfahren, dass sein mitgebrachtes Wissen in der neuen Gruppe keinen Stellenwert hat und sich nicht anwenden

⁶⁹ Merz-Benz/Wagner 2002, S. 31.

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 31ff.

⁷¹ Vgl. Schütz 1972, S. 54.

lässt. Er wird demnach versuchen, sich die Zivilisationsmuster der neuen Gruppe anzueignen. Da sie für ihn aber völlig unbekannt sind, muss er sie neu erlernen. Hier zeigt sich die Objektivität des Fremden. Die neu erlernten Zivilisationsmuster erscheinen dem Fremden bald als nicht zusammenhängend und unschlüssig. Bestärkt wird dies zusätzlich durch zwei Dinge: zum einen muss der Fremde das Wissen von den Zivilisationsmustern genau studieren und erwerben, um dahin zu kommen, was den Gruppenmitgliedern als selbstverständlich erscheint, zum anderen aber hat der Fremde die Erfahrung gemacht, dass das durch die Zivilisationsmuster vermittelte Wissen oftmals falsch ist. So hat der Fremde durch die Erfahrung, dass der normale Gang des Lebens oft weniger gesichert ist, als es scheint, oft auch eine größere Sensibilität für das Heraufkommen einer Krise. Die Objektivität des Fremden resultiert für Schütz mehr aus diesen beiden Sachverhalten, weniger aus der kritischen Einstellung des Fremden oder aus seiner Neugier, die neue Gruppe anhand seiner mitgebrachten Standards zu bewerten.⁷²

2.3.1.2) Die zweifelhafte Loyalität des Fremden

Schütz thematisiert, ebenfalls wie Simmel, die negative Auswirkung, die sich aus der besonderen Position des Fremden ergibt. Nach Schütz handelt es sich um eine zweifelhafte Loyalität des Fremden. Der Fremde befindet sich oft zwischen den Grenzen zweier verschiedener Zivilisationsmuster. Sein Problem ist, dass er einerseits seine mitgebrachten Zivilisationsmuster noch nicht vollständig abgewandelt hat und sich andererseits das Alltagswissen der neuen Gruppe noch nicht komplett angeeignet hat. Der Fremde weiß oft durch diese Gegebenheit nicht, wohin er gehört. Er bleibt der „marginal man“⁷³. Die

⁷² Vgl. Schütz 1972, S. 53ff..

⁷³ Der Begriff „marginal man“ stammt vom Kulturanthropologen Robert E. Park. Er bezeichnet den Fremden einerseits als marginal (am Rand liegend), andererseits stellt er ihn unter einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive, in welcher der Fremde als Symbol gesellschaftlicher Umwälzung identifiziert wird, dar. Park geht davon aus, dass der „marginal man“ sich durch seine marginale Position, intensiver mit sich selbst beschäftigen muss, da er zwischen zwei Kulturen steht und er seine Identität neu definieren muss. Die Identität des Fremden ist nach Park geprägt durch einen ständigen Wechsel von Erfahrungen, wie Nähe und Distanz, Ablehnung und Annäherung, Eingeweihten und Ausgegrenzten. Der „marginal man“ ist im Sinne Parks jedoch kein Mensch, der zerrissen zwischen zwei Kulturen lebt, zwischen Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit, stattdessen schafft er Neues und verbindet Dinge miteinander. Der Grenzgänger wird zum Individuum, der objektiver, unvoreingenommener und rationaler ist, der durch die Bewältigung psychischer Krisen, Emanzipations- und Entwicklungspotenzial verspricht. Vgl. Geenen 2002, S. 83 f.

zweifelhafte Loyalität rührt daher, dass die Mitglieder der neuen Gruppe häufig darüber erstaunt sind, dass der Fremde nicht die gesamten neuen Zivilisationsmuster übernimmt. Die Gruppenmitglieder werfen dem Fremden Undankbarkeit vor, weil er anscheinend nicht erkennen will, dass diese Zivilisationsmuster ihm Schutz bieten. Schütz ist aber der Ansicht, dass die Muster den Fremden in seiner Übergangsphase unmöglich schützen können. Im Gegensatz zu den Gruppenmitgliedern, denen sich der Fremde nähert, stellt er alles in Frage. Die Zivilisationsmuster der neuen Gruppe sind nicht Teil seiner eigenen Lebensgeschichte und bedeuten für ihn in keineswegs jenes routinierte Abrufen von Alltagswissen, wie es bei den einheimischen Bewohnern vorkommt.⁷⁴

2.4) „So viele Ordnungen, so viele Fremdheiten“.⁷⁵

Laut Waldenfels gibt es nicht „das Fremde“, vielmehr gibt es verschiedene Fremdheitsstile. Fremdheit lässt sich okkasionell, von Fall zu Fall, gebrauchen, abhängig von dem jeweiligen Hier und Jetzt.⁷⁶ Diese verschiedenen Fremdheitsstile lassen sich folgendermaßen differenzieren:

2.4.1) Die alltägliche Fremdheit:

Die *alltägliche* und *normale* Fremdheit, die auch als *relative* Fremdheit bezeichnet wird, begreift Waldenfels als eine Fremdheit, die im Moment der Begegnung das eigene Verstehen- und Machen-können zwar überfordert – grundsätzlich besteht aber die Möglichkeit das eigene Können zu erweitern, indem man dazu lernt und sich dadurch die Fremdheit in Vertrautheit verwandelt; ich spreche kein Japanisch kann es aber lernen. Die relative Fremdheit verbleibt innerhalb der jeweiligen Ordnung und ermöglicht, dass wir uns auf alltägliche Weise verständigen können, so zum Beispiel die Fremdheit von Nachbarn oder von Straßenpassant(inn)en.⁷⁷

Diese Fremdheit gehört demnach zum täglichen Leben, da sie weder erschreckt noch fasziniert. Das Fremde wird als Teil der eigenen Ordnung gesehen, wodurch jegliches Unvertraute durch Kennenlernen überwunden bzw. aufgehoben werden kann. Jedoch kann nicht jede Unvertrautheit durch Lernen in Vertrautheit verwandelt werden. Unter anderem kann eine vertiefende

⁷⁴ Ebd., S. 59.

⁷⁵ Waldenfels 1999a, S.22.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 23.

⁷⁷ Vgl. ebd., S. 35 f.

Auseinandersetzung mit einem Fremden, Anderen zu einer größeren Fremdheit führen, da man erkennt, dass die Ordnung des Anderen zu sehr von der eigenen Ordnung, mit all ihren Erkenntnissen, abweicht. Hierbei stößt man durch das „Lernen“ an die Grenzen der Aneignung.⁷⁸

2.4.2) Die strukturelle Fremdheit:

Die *strukturelle* Form, die auch zur *relativen* Form der Fremdheit gehört, betrifft alles, was außerhalb einer bestimmten Ordnung anzutreffen ist. Hierzu gibt Waldenfels Beispiele, wie etwa der fremde Festkalender, die fremde Sprache, die wir nicht verstehen oder das fremde Ritual.⁷⁹ Horst Stenger versteht unter der strukturellen Fremdheit, im Sinne Waldenfels, etwas, was außerhalb der eigenen Ordnung anzutreffen ist, sie ist als andere Ordnung erkennbar, aber nicht durchschaubar. Stenger formuliert dies als einen fremden Sinn, der sich der Routine des Alltags und dem aneignenden Zugriff entzieht. Die strukturelle Fremdheit bezieht sich demnach auf die Unüberschaubarkeit einer anderen Struktur, die einem immer wieder neu überrascht. Im Gegensatz zur alltäglichen Fremdheit, die ihre Fremdheit verlieren kann, behaltet die strukturelle Fremdheit ihre Fremdheit.⁸⁰

2.4.3) Die radikale Fremdheit:

Die *radikale* Form der Fremdheit betrifft all das, was außerhalb jeder Ordnung bleibt und uns mit Ereignissen konfrontiert, die unseren eigenen Möglichkeiten übersteigt.⁸¹ Die radikale Fremdheit zeichnet sich dadurch aus, dass sie gänzlich unverfügbar, unzugänglich und unerreichbar ist. Das Fremde lässt sich weder aneignen noch vereinnahmen – es entzieht sich jeglichem Versuch. Man versucht das Fremde zu erreichen, aber da man sich selbst nicht verlassen kann, bleibt man sozusagen ganz bei sich. Nochmals auf das Beispiel von früher zurückzukommen: Ich habe zwar Japanisch gelernt, und doch hört jeder Japaner den Ausländer sofort heraus.⁸² Bei der radikalen Fremdheit handelt es sich unter anderem, um Grenzphänomene wie Eros, Schlaf, Rausch und Tod.⁸³

Die radikale Form der Fremdheit wird vor allem bei Krankheiten deutlich. Wir kennen unseren Körper mehr oder weniger und sind mit ihm vertraut, aber gleichzeitig bleibt er uns unzugänglich. Insbesondere bei Behinderung, und da

⁷⁸ Vgl. Stenger 1997, S. 183 f.

⁷⁹ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 36.

⁸⁰ Vgl. Stenger 1997, S. 200.

⁸¹ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 36 f.

⁸² Vgl. Hellmann 2003, S. 10.

⁸³ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 37.

vor allem bei geistiger Behinderung, haben wir es mit einer radikalen Form der Fremdheit zu tun, da sie sich unserer Rationalität, unseres Verstehen entzieht. Michel Foucault (1973) beschrieb in „Wahnsinn und Gesellschaft“ wie zur Zeit der Renaissance Wahnsinnige behandelt und welche Eigenschaften ihnen zugeschrieben wurden. So wurden sie mit göttlichen Qualitäten ausgestattet, weil sie Einsichten wiedergaben, die jedem Verständnis überstiegen und sie sich dadurch der Normalzurechnung entzogen. Heute ist dies kaum noch Realität.⁸⁴

Wie schaut es mit uns selbst aus, sind wir nicht selbst ein Paradebeispiel für radikale Fremdheit? Sigmund Freud beschreibt unter anderem, wie wir später noch hören werden, dass wir über uns selbst nie alles erfahren und wissen können. Wir werden unser ganzes Leben lang mit einer gewissen Fremdheit in uns selbst leben müssen.

Radikale Fremdheit ist nicht zu verwechseln mit absoluter oder totaler Fremdheit, denn die Fremdheit meint nicht, dass etwas ganz anders ist, sondern dass es auf eine spezifische Weise anders ist. So würde zum Beispiel eine Sprache, die ganz anders wäre als die eigene, aufhören eine Sprache zu sein, wir würden sie lediglich als Geräusch wahrnehmen.⁸⁵

Die radikale Form der Fremdheit lässt sich nach Waldenfels nur auf paradoxe Weise fassen, als „gelebte Unmöglichkeit oder anders gesagt als Wirkliches, das den eigenen und den gemeinsamen Möglichkeitsspielraum sprengt, indem es sich den gegebenen Möglichkeitsbedingungen und den üblichen Erwartungen entzieht.“⁸⁶ Die Basis einer allumfassenden Vernunft sowie eines autonomen Subjekts geraten ins Wanken. Dabei zeichnen sich verschiedene Dimensionen der Fremdheit ab. Hier wird nur auf eine Dimension eingegangen:

2.4.3.1) „Ich bin nicht Herr im eigenen Haus“

Fremdheit beginnt nicht außer uns, sondern in uns selbst bzw. sind wir nie völlig bei uns selbst. Waldenfels meint damit, dass wir uns selbst, also unseren Körper, Gedanken oder unserer Sinne nie vollständig gewahr sind. So sprechen wir eine Sprache, die wir von anderen übernommen haben, wir tragen Namen, die wir von anderen bekommen haben und wir spiegeln uns

⁸⁴ Vgl. Hellmann 2003, S. 11.

⁸⁵ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 37.

⁸⁶ Waldenfels 2001, S. 51.

immer wieder im Blick der Anderen.⁸⁷ Freud und andere Autoren haben sich mit dem Gedanken, dass *Ich sei Herr* im eigenen *Haus*⁸⁸ beschäftigt und widerlegt. Fremdheit begegnet uns demnach nicht nur in Anderen, sondern beginnt bei uns selbst. So sollten wir zuerst fragen, wer bin ich, als zu fragen wer bist du?

Fremdheit meint, wie wir schon gehört haben, dass etwas da ist, in dem es sich entzieht, also nicht da ist. Und dies macht auch vor dem eigenen Ich nicht halt.⁸⁹

Fremdes ist etwas, das uns heimsucht, indem es uns beunruhigt, bedroht, verlockt, fasziniert und erschreckt. Das Fremde bedroht, weil es dem Eigenen Konkurrenz macht und zu überwältigen droht. Das Fremde verlockt, weil es Möglichkeiten hervorruft, die durch die Ordnungen des eigenen Lebens mehr oder weniger ausgeschlossen sind. Die Fremderfahrung bringt somit die Grenzen zwischen Eigenen und Fremden in Bewegung. Je näher das Fremde an uns heran rückt, desto mehr geraten sie in Bewegung.⁹⁰ Das heißt, je näher das Fremde an uns heranrückt, desto mehr beschäftigen wir uns mit unserem Selbst. Dies kann positive oder auch negative Folgen haben. Es ist von Person zu Person verschieden, ob er sich auf das Fremde einlassen will oder nicht. Eine Auseinandersetzung mit dem Fremden ist eine Bereicherung, durch die die Identität geformt und weiterentwickelt wird.

Wenn wir selbst ein Paradebeispiel für Fremdheit sind, warum bereitet uns die Fremdheit von Anderen so viel Angst? Ist es wirklich nur die Furcht, der Andere könnte in jeglicher Hinsicht ein größerer Konkurrent sein, oder liegt da mehr dahinter? Oder ist es der Gedanke, dass wenn ich schon über mich selbst nicht alles weiß und ich mir selber unvertraut bin, wie soll oder kann ich anderen Menschen vertrauen, die mir so fremd erscheinen? Man kann versuchen sich selbst und anderen, fremden Menschen näher zu kommen, Vertrauen zu gewinnen, in dem man sich mit ihnen, mit sich selbst, auseinandersetzt, und deren Differenzen anerkennt und bewahrt. Vor allem auf Reisen kann man sehr viel über sich selbst erfahren.

⁸⁷ Vgl. Waldenfels 2006, S. 118 f.

⁸⁸ Vgl. Waldenfels 2006, S. 120.

⁸⁹ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 27ff. und vgl. Waldenfels 2006, S. 118.

⁹⁰ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 44.

3.) Eigenes und Fremdes

Auf die Frage, warum Eigenes und Fremdes zusammengehören, möchte ich nun zurückkommen. Eigenes und Fremdes entstehen nach Waldenfels zugleich und verändern sich zugleich. Sie gehen nicht aus einer Einheit, sondern aus einer Differenzierung hervor. Am Anfang steht die Differenz, denn wer wäre ich und was wäre mir zu Eigen, wenn sich meine Eigenheit nicht von anderen absetzen würde? So stellt Waldenfels fest, dass derjenige, der auf seine Eigenheit pocht, stets auf eine Bedrohung reagiert und keineswegs arglos in sich selbst ruht.⁹¹

Eigenes und Fremdes sind mehr oder weniger einander verflochten, verwickelt. Von einer völligen Verschmelzung zwischen Eigenem und Fremden ist nach Waldenfels ebenso wenig zu denken, wie von einer vollständigen Trennung. Ebenso wenig wird man im interpersonalen wie auch im interkulturellen Bereich einen absolut oder totalen Fremden finden.⁹² „Eine Sprache, die uns völlig fremd wäre, könnten wir nicht einmal als Fremdsprache vernehmen. So wie Sprachen verschiedene Formen der Verwandtschaft aufweisen, so auch die Kulturen. ... Am Anfang steht nicht nur die Differenz, sondern auch eine *Mischung*, die jedes familiäre, nationale, rassische oder kulturelle Reinheitsideal als bloßes Phantasma entlarvt.“⁹³

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass Eigenes und Fremdes aus einer Differenzierung hervorgehen, laut Waldenfels aus einer „Urscheidung“⁹⁴. Ich unterscheide mich vom Anderen durch Sprache, Kultur, Aussehen, Art u.v.m. Eigenes wird durch Ein- und Ausgrenzung erfahrbar und zeichnet sich durch seine Vertrautheit und Bekanntheit aus. Das Eigene ohne das Fremde gibt es, so Waldenfels, so wenig wie das Fremde ohne das Eigene. Fremdes lässt sich bekanntlich nicht nur außerhalb unseres Körpers, unseres Selbst finden, sondern auch innerhalb. Wir sind nicht Herr über unser Selbst und demnach lässt sich Fremdes auch bei uns selbst finden. Das Fremdwerden ist wie alle Erfahrungen ein Prozess, der verschiedene Formen, Grade und Richtungen annimmt. Weil das Eigene und das Fremde ineinander verflochten, verwickelt und verschränkt sind, können sie sich folglich gerade deswegen voneinander absetzen.⁹⁵

⁹¹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 117.

⁹² Vgl. Waldenfels 1998a, S. 65 und vgl. Waldenfels 1997, S. 156.

⁹³ Waldenfels 2006, S. 118.

⁹⁴ Ebd., S. 117.

⁹⁵ Vgl. Waldenfels 1998a, S. 180.

Die Rede über die Trennung von Fremdes und Eigenes steht schon seit einigen Jahren im Raum und wird immer wieder aufs Neue diskutiert. Die Vertreter, die auf eine Trennung pochen, sehen das Fremde als Defizit an, welches es zu überwinden gilt. Waldenfels zeigt auf, das Fremdes und Eigenes zusammengehören und auf keinen Fall zu trennen sind. Denn in einer Welt in der nichts Fremdes mehr existiert, existiert auch kein Eigenes mehr. Jegliche Weiterentwicklung, Neuentdeckung etc., die nur im Zuge eines Austausches mit Fremden stattfindet, würde aufhören bzw. ins stocken geraten.

4.) Der Umgang mit dem Fremden

Der Fremde, der sich nicht bestimmen lässt und sich dem Zugriff entzieht, hat unterschiedliche Wirkungen auf uns. Auf der einen Seite geht eine gewisse Bedrohung vom Fremden aus, da er die Ordnungen des Eigenen bedroht, auf der anderen Seite erscheint das Fremde verlockend und faszinierend, da es Möglichkeiten in uns weckt, die sonst mehr oder weniger ausgeschlossen werden.

Die zwiespältige Erfahrung des Fremden, bedrohlich und verlockend, führt zu einer unklaren Grenzsetzung zwischen dem Eigenen und dem Fremden. Die Provokation die vom Fremden ausgeht, stammt von seinem ambivalenten Charakter und dessen Wirkung auf uns, da er einerseits unfassbar ist und uns andererseits herausfordert, eine Antwort auf dieses Fremde zu geben.⁹⁶ Aber auch die Kontingenz, das Anderssein-Können, der eigenen Ordnung drückt den schillernden Charakter des Fremden aus, wie Waldenfels folgendermaßen erläutert: „Nun schillert alles Fremde und Fremdartige ähnlich wie das Un-heimliche, das laut Freud im Heimischen nistet, zwischen Befremdendem, Verlockendem, Bedrohlichem und ruft nach Maßnahmen und Methoden der Eindämmung, der Einschränkung und Ausschließung, kurz: nach Bewältigung.“⁹⁷

Bernhard Waldenfels beschreibt in seinen Büchern „Der Stachel des Fremden“ und „Topographie des Fremden“ drei unterschiedliche Formen der Bewältigung des Fremden, die das Fremde einschränken, ausschließen und zum Verschwinden bringen.

Im nächsten Schritt werden zuerst zwei klassische Methoden einer solchen Bewältigung aufgezeigt, die der Aneignung und Enteignung. Anschließend an diese zwei Methoden

⁹⁶ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 42-48.

⁹⁷ Waldenfels 1998b, S. 60.

wird eine dritte Methode aufgezeigt: die Alternative.

4.1) Aneignung des Fremden

Unter der Aneignung versteht Waldenfels eine Form des Umgangs mit dem Fremden, die den Fremden bewältigt, in dem es Fremdes vereinnahmt. Diese Art von Umgang mit dem Fremden ist vor allem im westlichen Denken vorzufinden, in der Fremdheit als ein Defizit gedacht wird, das es zu bewältigen gilt. Heutzutage wird der Begriff „Aneignung“ im Bezug auf den Umgang mit dem Fremden, vielfach als Synonym für „Erkennen“, „Erlernen“ oder „Befreiung“ gebraucht. Die Aneignung setzt zwei Dinge voraus, nämlich die Trennung zwischen Eigenem und Fremden und die Zersplitterung der physischen und sozialen Welt. Waldenfels veranschaulicht unterschiedliche Aneignungsbestrebungen, die jeweils eine Form der Zentrierung des Fremden um das Eigene oder Allgemeines aufweisen.⁹⁸

Der Egozentrismus ordnet das Fremde um das individuell Eigene. Der Logozentrismus integriert alles Eigene und Fremde in einen „totalen, allumfassenden Denkraum“⁹⁹ bzw. er ordnet das Eigene einem Allgemeinen unter. Das heißt, dass im Zuge des Logozentrismus alles als Teil einer großen Gesamtordnung unter der Leitung der Vernunft und des Logos verstanden wird, wodurch das Fremde in letzter Konsequenz aufgelöst wird.¹⁰⁰

Die Auswirkungen dieser Aneignungsprozesse zeigen sich anhand der Zentralfiguren des Fremdartigen.¹⁰¹ „So spricht Merleau-Ponty in seinen Vorlesungen zur Entwicklung des Kindes von einem dreifachen *Monopol der Vernunft*, genauer gesagt: einer bestimmten Vernunft. Der Erwachsene hat recht gegenüber dem Kind, der Zivilisierte gegenüber dem so genannten Primitiven, der Gesunde gegenüber dem Kranken, von rechtlosen Tieren oder gar Pflanzen ganz zu schweigen. Im Falle von Kindern und Primitiven handelt es sich

⁹⁸ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 48 f.

⁹⁹ Waldenfels 1998b, S. 61.

¹⁰⁰ Vgl. Waldenfels 1997, S. 49 und vgl. Waldenfels 1998b, S. 61.

¹⁰¹ „Das Fremdartige, das die Grenzen bestimmter Ordnungen überschreitet, setzt eine bestimmte Form von *Normalität* voraus. Dabei können wir einige zentrale Formen der Fremdartigkeit unterscheiden. Die Fremdartigkeit kann auf *gleicher Stufe* auftreten, so im Falle ähnlich weit entwickelter Lebensformen oder Kulturen. Sie kann auf *früherer Stufe* auftreten, individualgeschichtlich als Kindheit gegenüber dem Status des Erwachsenen, kollektivgeschichtlich als sogenannte Primitivität gegenüber dem Status des Zivilisierten, stammesgeschichtlich als Animalität gegenüber dem Status des Menschen. Das Gravitationsfeld des Fremdartigen gruppiert sich dementsprechend um drei zentrale Figuren: um das *Kind*, den *Wilden* und den *Irren* oder den *Narren*, dazu tritt in schattenhafter Nähe und Ferne das anthropoide *Tier* und der *Automat*.“ Waldenfels 1998b, S. 59f.

um bloße *Vorformen* der Vernunft, im Falle des Kranken um *Fehlformen* der Vernunft.“¹⁰²

Der Logozentrismus und Egozentrismus wirken zusammen in einem Ethnozentrismus, der das Fremde um das kollektiv Eigene ordnet und somit die eigene Lebensform schrankenlos verteidigt, im Sinne einer universalen Vernunft, wie es sich zum Beispiel in den Kreuzzügen oder der Kolonialisierung zeigt.¹⁰³ Eine typische Form des abendländischen Denkens ist der Eurozentrismus, der als eine Mischung aus Ethno- und Logozentrismus gesehe werden kann. Das Konzept des Eurozentrismus ist: „...im Eigenen das Allgemeine und im Allgemeinen das Eigene wiederzufinden“¹⁰⁴.

Fassen wir das Gehörte noch einmal zusammen: Wenn Fremdes also in unserer Ordnung erscheint, wird es als etwas erfahren, dass die Ordnung bedroht und zu bewältigen gilt. In diesem Sinne muss man das Fremde aneignen, damit es einem nicht mehr bedroht. Waldenfels bezeichnet diese Art der Aneignung „Egozentrik“ und versteht darunter, dass das Fremde bewältigt wird, indem es am Eigenen gemessen wird. Waldenfels beschreibt weiter eine zweite Form der Aneignung, die „Logozentrik“, in der das Fremde nicht am Eigenen gemessen, sondern in ein umfassendes System integriert wird. Das heißt, das Fremde wird auf einer höheren Stufe ins Eigene eingegliedert. Umgesetzt bedeutet die „Logozentrik“ am Beispiel der Vernunft, dass die jeweils fortgeschrittenere Form der Vernunft die vorangegangene Phase aufhebt. Eine weitere Form ist der Ethnozentrismus, der die eigene Lebensform bis aufs Blut verteidigt. Das eurozentristische Modell wird nach Waldenfels eher als eine Utopie gesehen, das sie nur schwer zu verwirklichen sei.

4.2) Enteignung

Waldenfels versteht die Enteignung als eine Art Verherrlichung, Idealisierung des Fremden. Das Fremde nimmt den Platz des Eigenen an. In diesem Sinne wird das Kind zum rettenden Kind, der Wilde zum guten Wilden, Krankheit zur heiligen Krankheit.¹⁰⁵ Es wird demnach versucht die Grenzen zwischen Eigenem und dem Fremden aufzulösen. Bei der Enteignung findet aber nur eine scheinbare Überwindung der Eigenzentrierung statt. Man leugnet zwar die Grenzen zwischen Eigenem und Fremden und identifiziert sich mit dem Fremden, aber den Standpunkt des Eigenen verlässt man trotz allem nicht.

¹⁰² Merleau-Ponty, zit. n. Waldenfels 1998b, S. 62.

¹⁰³ Vgl. Waldenfels 1998b, S. 62.

¹⁰⁴ Waldenfels 1999a, S. 49.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., S. 63.

Folglich wird die Fremdheit des Fremden heruntergespielt oder sie wird, wie Waldenfels es beschreibt, als „Exotik“ behandelt.¹⁰⁶ Die Leugnung der Grenzen zwischen Eigenem und Fremden kann daher nicht dazu führen, den Fremden zu kennen, vielmehr wird ihm die Möglichkeit genommen, verstanden zu werden. Es empfiehlt sich daher, so Waldenfels, „ein Agieren und Denken *auf der Grenze*“¹⁰⁷.

Die Aneignung macht auch vor den Möglichkeiten des Verstehens und der Verständigung nicht halt. Selbst der endlose Streit zwischen Kulturalisten und Universalisten verlässt nicht den Boden des Vergleichens¹⁰⁸, auch eine gesetzte Unvergleichbarkeit, wie im Falle einer angenommenen Vielfalt der Vernunft, verlässt nicht den Boden des Vergleichens. Das Fremde ist aber „vielmehr dem Vergleich entrückt, es ist über jeden Vergleich erhaben“¹⁰⁹.

So sollten, nach Waldenfels, Erfahrungen gemacht und nicht nur gesammelt werden und der Fremde sollte nicht mehr als etwas Außenstehendes betrachtet werden, stattdessen sollte mit ihm zusammengearbeitet werden.¹¹⁰

Zu einer Trennung bzw. zu einer vollkommenen Verschmelzung von Eigenem und Fremden wird es nicht kommen. Erfahrung bedeutet vielmehr einen Prozess, in dem Eigenes und Fremdes, Eigenartiges und Fremdartiges durch „Differenzierung“ entstehen. Diese Differenzierung kann verschiedene Formen und Grade annehmen.¹¹¹

Aneignung und Enteignung sind nach Waldenfels zwei Methoden der Bewältigung des Fremden, die jedoch eher als Formen der Überreaktion und Gegenreaktion anzusehen sind und nicht zu einer adäquaten Bewältigung führen können.¹¹²

Waldenfels setzt sich von diesen Bewältigungsstrategien ab und formuliert eine Alternative im Umgang mit dem Fremden.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S. 63 f.

¹⁰⁷ Waldenfels 1998b, S. 64.

¹⁰⁸ Das Vergleichen steht hier für ein Gleichmachen, das die Unterschiede zwischen Eigenem und Fremden einebnen.

¹⁰⁹ Waldenfels 1999a, S. 50.

¹¹⁰ Vgl. Waldenfels 1998b, S. 64.

¹¹¹ Vgl. ebd., S. 65.

¹¹² Vgl. ebd., S. 60.

4.3) Verflechtung von Eigenem und Fremden

Waldenfels geht davon aus, dass es keine Trennung und keine Verschmelzung zwischen Eigenem und Fremden gibt, vielmehr sieht er die Konstellation von Eigenem und Fremden in einer Art Verflechtung, wie zum Beispiel bei den verschlungenen Bändern der Geflechte, die man an manchen Säulenkapitellen finden kann. Würde man diese Geflechte entflechten, würde man auch das Muster zerstören, so Waldenfels.¹¹³ Wenn also die Fremdheit in uns selbst beginnt und wir nicht Herr im eigenen Haus sind, so greifen auch Eigenes und Fremdes ineinander wie ein Geflecht. Waldenfels spricht hier von einem „Mehr oder Weniger“ an Fremdheit und meint damit, dass Fremdheit unterschiedlich ist, wie zum Beispiel die spanische Sprache dem Italienischen ähnlicher ist, als die Deutsche. Die italienische und deutsche Sprache verwandter sind als die japanische Sprache.¹¹⁴

Die Verflechtung zwischen Eigenem und Fremden existiert, seitdem es Menschen gibt. So gibt es auch keine reine Sprache, oder eine reine Rasse. Die Menschen und ihre Kulturen haben sich durch den Austausch mit dem Fremden weiterentwickelt. Das, was wir heute in unseren Städten vorfinden, ist nichts anderes als das Resultat unzähliger Vermischungen von Eigenem und Fremden.

Waldenfels versteht die Erfahrung mit dem Fremden als einen Prozess, in dem versucht wird das Fremde, das uns unzugänglich und unverständlich ist, zu fassen. Dadurch, so Waldenfels, befremden wir uns selber, weil wir erfahren, dass der Andere, der uns „leiblich gegeben ist“, existiert.¹¹⁵ Eine Erfahrung mit diesem leibhaftigen Fremden zu machen heißt, so Waldenfels, „etwas durchmachen und nicht etwas herstellen“¹¹⁶. Wer diese Erfahrung mit der Fremdheit seines Selbst nicht durchmacht, „findet überall nur dasselbe und sich selbst wieder, so viele Länder und Meere er auch bereist“¹¹⁷.

Die Auseinandersetzung mit dem Fremden hat nach Waldenfels nur dann eine Chance, wenn das Fremde als Beunruhigung betrachtet wird, als etwas, was sich niemals sinnfest machen lässt. Man muss sich, laut Waldenfels, vom Fremden beunruhigen und verunsichern lassen, weil man den Fremden nicht in eine universale Ordnung einordnen kann und man die eigenen Grenzen auch nicht leugnen, sondern erst durch das Fremde in

¹¹³ Vgl. ebd., S. 65.

¹¹⁴ Vgl. Waldenfels, zitiert online in: Information Philosophie.

¹¹⁵ Vgl. Waldenfels 1999b, S. 19.

¹¹⁶ Waldenfels 1999b, S. 19.

¹¹⁷ Ebd., S. 39.

Erfahrung bringen sollte.¹¹⁸

Diese neue Ordnung, die aus der Begegnung mit dem Fremden entstanden ist, ist keine umfassende Ordnung, sondern eine, die die alten Maßstäbe überschreitet, ohne sie zu überwinden. Waldenfels formuliert ein „Ethos des Grenzverhaltens“, das ein Grenzverhalten anbietet, das sich auf Fremdes einlässt, ohne es dem Eigenen gleichzumachen, oder einem Allgemeinen zu unterwerfen, im Sinne eines Agierens und Denkens auf der Grenze.¹¹⁹

Waldenfels sieht das Problem der Moderne¹²⁰, die Tendenz Fremdes durch Ausgrenzung und vielmehr noch durch Einverleibung zum Verschwinden zu bringen. Er versucht daher durch verschiedene Zugänge aufzuzeigen, wie Fremdheit erfahren, dargestellt und wie man auf Fremdheit antworten kann, ohne sie durch Aneignungsprozesse aufzulösen.

Die Frage lautet nun nicht mehr, ob die Fremdheit zu bewältigen sei, sondern wie gehe ich mit dieser Fremdheit um? Wie kann ich mich Fremden annähern, ohne durch Aneignung ihre Fremdheit zu nehmen?

Wie Waldenfels schon erläutert hat, steht am Anfang der Erfahrung eine Differenz. Das heißt, der Mensch, der mir gegenübersteht, ist anders, da er sich anders bewegt, anders spricht, anders aussieht, andere Lebensvorstellungen hat, aus einer anderen Kultur stammt usw.. Er ist mir fremd, da er (noch) keinen Platz in meiner Ordnung gefunden hat. Jede Fremderfahrung ist gleichzeitig eine Selbsterfahrung, da ich immer etwas über mich selbst erfahre. Die Erfahrung mit dem Fremden bzw. die Erfahrung über sich selbst, kann positiv aber auch negativ sein, da einerseits das Fremde neugierig macht und es einem zeigt, dass man etwas noch nicht kennt. Andererseits kann die Erfahrung über sein Selbst so erschreckend sein, dass man jede weitere Auseinandersetzung mit dem Fremden, mit Fremdes abblockt und bekämpft. Des weiteren ist oft die Erkenntnis, dass man auf das Fremde nicht zugreifen kann, oder dass das Fremde kommt wenn es will und nicht wenn wir es wollen, beängstigend und beunruhigend. Waldenfels beschreibt das Fremde als etwas, was sich dem Zugriff entzieht und fügt hinzu, würden wir es können, so würde es seinen Fremdheitscharakter verlieren und es wäre nichts mehr, was es zu sein

¹¹⁸ Vgl. Waldenfels 2006, S. 54.

¹¹⁹ Vgl. Waldenfels 1987, S. 93f.

¹²⁰ Die Moderne ist eine Epoche im Anschluss an die Neuzeit. Charakteristika für die Moderne sind: Ausdifferenzierung und Spezifizierung, Authentizität, Existenzialismus, Konsequenz und Ausschließlichkeit. Bestimmende Merkmale sind: Rationalismus, Funktionalismus, Universalismus und Eindeutigkeit. „In der Moderne steht das Subjekt das Selbst im Mittelpunkt der Überlegungen.“ Hlavin-Schulze 1998, S. 69.

beansprucht.

Fremdheit beginnt bei uns selbst, da wir selbst bestimmen, was für uns fremd und was nicht für uns fremd ist. Fremdheit ist somit immer relativ und von Hier und Jetzt gekennzeichnet. Denn jede Erfahrung geschieht hier und jetzt und nicht gestern oder morgen. Ich kann mir selbst auch fremd sein, sowie ich nie alles über mich selbst erfahren kann. Wir Menschen sind somit selbst ein Paradebeispiel für Fremdheit und sollten daher mit Offenheit gegenüber dem Fremden treten. Verschließen oder blocken wir jeglichen Kontakt mit dem Fremden ab, so kann dies zeigen, dass wir unsicher mit unser Selbst sind und damit nicht umgehen können. Dadurch kann es folglich dazu führen, dass man versucht das Fremde anzueignen, indem man es in scheinbar Bekanntes verwandelt.

Wie gehe ich nun mit dem Fremden am Erfolgreichsten um? „Nicht nur die Fremdheit beginnt bei uns selbst, auch die Versuche ihrer Überwindung beginnen im eigenen Haus.“¹²¹ Das heißt, ein geeigneter Umgang mit dem Fremden gelingt erst, wenn wir akzeptieren, dass wir selbst nicht Herr über uns selbst sind und dem Anderen seinen Raum zum Fremdsein geben und lassen.

5.) Die Antwort auf das Fremde

Wie können wir auf den Fremden antworten, ohne ihm seine Fremdheit zu nehmen?

Waldenfels greift in seinem Konzept der Responsivität auf Ansätze einer nichtbehavioristische Verhaltenstheorie zurück, die des Anspruchs und der Antwort. Waldenfels versteht dieses Konzept nicht als ein behavioristisches Verhalten im Sinne von Reiz und Reaktion, vielmehr argumentiert er, dass der fremde Anspruch sich in einer Beunruhigung bemerkbar macht.¹²² Das Fremde, auf das wir antworten, „begegnet uns als Aufforderung, Provokation, Stimulus, als Anspruch im doppelten Sinne dessen, was uns anspricht und im Anspruch einen Anspruch erhebt.“¹²³

Fassen wir unsere Gedanken noch einmal zusammen: Wir wollen nicht, dass die Fremderfahrung verschwindet oder ausgemerzt wird, wir wollen die Unzugänglichkeit des Fremden zugänglich machen. Waldenfels schlägt vor, dass wir auf ein Fragen über „was das Fremde ist und bedeutet, *wozu* es da ist und *woher* es kommt“¹²⁴, verzichten sollten. Denn in diesem Sinne wird ein Vorverständnis oder ein Vorwissen erzeugt, ob wir wollen

¹²¹ Waldenfels 2006, S. 109.

¹²² Vgl. Waldenfels 1999a, S. 51.

¹²³ Ebd., S. 51.

¹²⁴ Ebd., S. 108.

oder nicht. Mit diesen Vorverständnis befinden wir uns, so Waldenfels, schon auf dem Weg des „Begreifens, Verstehens und Erklärens“, auf dem alles Fremde sich in etwas verwandelt, das *noch nicht* begriffen, verstanden oder erklärt ist, (...)“¹²⁵. Deshalb empfiehlt Waldenfels auf jegliche Bestimmung zu verzichten und statt dessen regt er an, das Fremde als das zu nehmen *worauf* wir antworten, als Herausforderung, Aufforderung, Anreiz oder Anspruch, aber auch, dessen Antwort wir *nicht ausweichen* können.¹²⁶

Eigenes und Fremdes bestimmt sich im Ereignis des Antwortens und laut Waldenfels, nur dort. Das heißt aber auch, dass es sich niemals völlig bestimmen lässt. Wenn ich sagen könnte, was mich zum Tun und zum Reden herausfordert, so hätte sich die Herausforderung in eine Selbstherausforderung umgewandelt. Alles Reden über das Fremde sowie jede Erfahrung des Fremden weise auf ein Fremdes zurück, auf das es/sie antwortet, ohne es aber je einzuholen. Würde die Erfahrung das Fremde einholen, so wäre das Fremde nicht mehr, was es zu sein beansprucht. Das Fremde zeichnet sich aus, indem es sich der Erfahrung, der Rede, dem Verstehen entzieht. Nach Waldenfels erscheint das Fremde als jenes, *worauf* wir antworten, wenn wir sprechen oder handeln.¹²⁷

Die Grundzüge der Intentionalität und der Regularität werden von der Responsivität nicht ersetzt, wohl aber überboten. Die Responsivität verleiht dem Verhalten einen anderen Stellenwert, indem sie „die Aneignungsbahnen einer kommunikativen Rationalität durchkreuzt und das Eigene nachhaltig verfremdet“¹²⁸.

Versuchen wir die Responsivität über die Intentionalität zu verstehen. Die signifikante Differenz zwischen dem, was sich zeigt und der Art und Weise, wie es sich zeigt, führt nach Waldenfels zu einer neuen Differenz, die responsive Differenz. Diese Differenz scheidet das *worauf* geantwortet wird, vom *was* auf diese oder jene Weise geantwortet wird.¹²⁹

Die Responsivität, die über intentionales und reguliertes Verhalten hinausgeht, zeigt sich im Umgang mit dem Fremden in Form einer Antwortlogik, die dem Fremden seine Ferne belässt.¹³⁰ Unter einer Antwort versteht Waldenfels das Eingehen auf einen fremden Anspruch. Das Antworten auf eine Frage beginnt mit einem Hinsehen und Hinhören. Wird man von etwas oder jemanden angesprochen, so kann man nicht nicht hinsehen oder hinhören, es ist etwas Unausweichliches. So wie ein Weghören ein Hören, ein Wegsehen

¹²⁵ Ebd., S. 108.

¹²⁶ Vgl. ebd., S. 51.

¹²⁷ Vgl. ebd., S. 108f.

¹²⁸ Waldenfels 1998a, S. 95.

¹²⁹ Vgl. Waldenfels 1998a, S. 44.

¹³⁰ Vgl. Waldenfels 2006, S. 52.

ein Sehen voraussetzt.¹³¹ Das Antworten auf fremde Ansprüche kann sprachlich, aber auch außersprachlich bzw. in Handlungen übergehen, so etwa, wenn ich durch eine Handreichung tue, um was ich gebeten werde. Man kann aber auch mit Blicken fragen und antworten.¹³² Waldenfels meint unter Antworten demnach nicht nur etwas zur Antwort geben, sondern auf fremde Ansprüche eingehen.

Die Aufforderung, die vom Fremden ausgeht, hat, so Waldenfels, keinen Sinn und folgt auch keinen Regeln, vielmehr provoziert sie, „indem sie vorhandene Sinnbezüge stört und Regelsysteme sprengt. [...] Hier stoßen wir auf eine Barriere gegen jene Formen der Aneignung, die darauf ausgehen, Fremdes auf Eigenes zurückführen [...]. Das Fremde wird zu dem, was es ist, nirgendwo anders als im Ereignis des Antwortens, das heißt, es lässt sich niemals vollständig und eindeutig bestimmen“¹³³. Nietzsche sagte einmal, dass das Fremde kommt, wenn es will und nicht wenn wir es wollen.¹³⁴ „Die Fremderfahrung bedeutet keinen Akt, den wir uns zuschreiben können, sie besteht aus singulären *Ereignissen*, die unseren Intentionen zuvorkommen, sie durchkreuzen, von ihnen abweichen, sie übersteigen (...). Das Fremde zeigt darin eine *Nichtassimilierbarkeit*, wie sie uns besonders eindringlich im Bereich von Kunst, Eros oder Religion, aber auch in historischen Desastern begegnet.“¹³⁵

Laut Waldenfels übersteigt das, worauf wir antworten stets das, was wir zur Antwort geben. Da das Fremde sich nicht bestimmen lässt, lässt es sich auch nicht beantworten oder lösen.

Fassen wir das ganze noch einmal zusammen. Wenn wir etwas sagen oder tun, dann sagen oder tun wir es immer auf eine bestimmte Weise. So besteht eine Differenz zwischen *was* und *wie*, wie wir es schon gehört haben. Die responsive Differenz besteht zwischen dem was wir antworten, und dem, worauf wir antworten. Das worauf wir antworten, ist immer mehr als das, was wir zur Antwort geben können – Waldenfels weist hier auf die Kontingenz der Ordnungen hin, die laut ihm, wesentlich zum Antworten dazugehören. Das Worauf wir Antworten spricht uns an als Entzug. Das Fremde, das sich unseren Sinnhorizont entzieht wird als Worauf gedacht. Es lässt sich zwar beantworten, ja erzwingt sogar eine Antwort, aber diese Antwort deckt sich nicht mit ihm. Es entzieht sich

¹³¹ Vgl. ebd., S. 60.

¹³² Vgl. ebd., S. 61f.

¹³³ Waldenfels 1999a, S. 52.

¹³⁴ Nietzsche, zitiert nach Waldenfels 1997, S. 81.

¹³⁵ Waldenfels 1999a, S. 51.

eindeutigen Bestimmungsversuchen, einem vollständigen Verständnis.

Der Fremde, der einen Anspruch formuliert, auf den geantwortet wird, ist zugänglich, wobei weder der Anspruch noch die Antwort ganz bestimmt werden können. Der fremde Anspruch geht vielmehr über Intentionen und Regeln des Verhaltens, d.h. dass, was in einer Situation erwartbar ist, hinaus, ebenso die Antwort, die dem Antwortenden nie ganz gehört. Die Antwort entsteht zwischen dem Anspruch und dem antwortenden Subjekt, und beinhaltet Überschüssiges, das durch den vorausgehenden Anspruch nie ganz aufgeklärt werden kann.¹³⁶

5.1) Der fremde Anspruch und die Antwort auf das Fremde

Der fremde Anspruch bedeutet nach Waldenfels zweierlei, einen Appell, der sich an *jemanden* richtet, und einen Anspruch, der sich *auf etwas* richtet. Dieser doppelte Anspruch charakterisiert das *worauf* wir antworten, wenn wir *etwas* sagen und tun oder Regeln folgen usw. Das Fremde, auf das wir antworten, hat keinen Sinn und unterliegt keinen Regeln, vielmehr geht es über jedes Verstehen und jeder Verständigung voraus und darüber hinaus. Würden wir uns auf dem Boden einer bereits etablierten Ordnung bewegen, in der bereits mehr oder weniger Antworten bereit liegen, dann würden Sinn und Regel unser Antworten bestimmen.¹³⁷

Das Antworten nimmt ebenfalls wie der Anspruch, eine doppelte Form an. Der Anspruch auf etwas erfüllt sich in der Antwort (*answer*), die *erteilt wird*, und im besten Fall eine Lücke füllt, etwa durch Einbringung dessen, was in der Frage oder Bitte erbeten wurde. Diese Art der Antwort behebt einen Mangel. Das Antworten ist aber noch nicht am Ende, denn der Anspruch, der sich an mich richtet, entspricht einem Antworten (*response*), das auf fremde Angebote und Ansprüche eingeht. Das Antworten auf fremde Ansprüche wird nicht nur in sprachlichen Äußerungen wiedergegeben, denn oftmals gehen fremde Rede und eigene Handlungen ineinander über, wie zum Beispiel bei der Erfüllung einer Bitte. Man kann auf Blicke erwidern, oder auch mit ihnen provozieren. Nach Waldenfels verkörpert sich im Antworten ein Ethos der Sinne, angefangen bei Grußritualen bis hin zu den Spielen der Liebe. Das Antworten, als Grundzug menschlichen Verhaltens, verlangt, so Waldenfels, nach einer *Antwortlogik*, die den Anspruch des Fremden aufnimmt, ihm

¹³⁶ Waldenfels 1999a, S. 52.

¹³⁷ Vgl. Waldenfels 2006, S. 59 ff.

aber dadurch gleichzeitig in der Ferne belässt.¹³⁸ Waldenfels formuliert vier Momente dieser Antwortlogik:

- 1.) *Nachträglichkeit*: Das Antworten versteht sich als ein Reden und Tun, das mit dem Fremden bzw. anderswo beginnt, d.h. das Antworten geschieht hier und jetzt, doch es beginnt anderswo. Das Fremde ist nur in seinen Nachwirkungen fassbar, wie zum Beispiel Freud es von traumatischen Unfällen behauptet. Das Fremde tritt in Form von Ein-fällen auf, vergleichbar mit einer Invasion – das Fremde kommt im Sinne Nietzsches, wenn sie wollen, nicht wenn „ich will“.¹³⁹
- 2.) *Unausweichlichkeit*: Der fremde Anspruch, der uns etwas zu sehen zu hören, zu tun, zu denken und zu fühlen gibt, drängt uns in eine Situation, in der wir *nicht nicht* antworten können, denn auch eine Nichtantwort wäre eine Antwort, sowie ein Wegsehen und ein Weghören einem Hinsehen und einem Hinhören vorausgeht. Die Unausweichlichkeit, mit der wir es hier zu tun haben, entzieht sich der Disjunktion von Tatsache und Norm und von Sein und Sollen. Das heißt, dass der fremde Anspruch weder eine bloße Tatsache ist, die sich feststellen lässt, noch unter ein allgemeines Gebot und Verbot fällt. Bis zu einem gewissen Maße, so Waldenfels, erfinden wir, was wir im Reden und Handeln antworten, nicht aber, worauf wir antworten.¹⁴⁰
- 3.) *Singularität*: Das Fremde, als das Außer-ordentliche, lässt sich nicht einordnen in ein Besonderes oder Allgemeines, auch nicht in eine lokale oder globale Vernunft. Es besagt auch nicht, dass etwas sich als Einzelfall unter anderen Einzelfällen einreicht, vielmehr handelt es sich um eine Singularität von Ereignissen. Sie treten auf, weichen von gewohnten Ereignissen ab und ermöglichen dadurch ein anderes Sehen, Denken und Handeln. Immer wieder gibt es im Leben des Einzelnen, sowie im Leben ganzer Völker und Kulturen Schlüsselerlebnisse, die sich laut Kant „nicht vergessen“ lassen, weil sie Sinn stiften, eine Geschichte eröffnen, eine symbolische Ordnung einführen oder einfach, zu Antworten herausfordern.¹⁴¹
- 4.) *Asymmetrie*: Zwischen dem fremden Anspruch und der eigenen Antwort besteht eine Asymmetrie, die sich weder durch eine symmetrische Rollenverteilung noch durch einen Perspektivenwechsel in ein Gleichmaß bringen lässt. Wir haben es hier also mit einer Verschiebung von Eigenem und Fremdem zu tun. Eigenes und Fremdes würden sich bei einem Vergleich nicht als unvergleichbar herausstellen,

¹³⁸ Vgl. Waldenfels 2006, S. 60 ff.

¹³⁹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 64 f. und vgl. Waldenfels 1997, S. 81.

¹⁴⁰ Vgl. Waldenfels 2006, S. 63 f. und vgl. Waldenfels 1997, S. 81.

¹⁴¹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 62 f. und vgl. Waldenfels 1997, S. 81.

doch im Antworten selbst, verrückt der fremde Anspruch dem Vergleich. Die Antwort auf dem fremden Anspruch überschreitet den Vergleich zwischen Eigenem und Fremdem, er geht stets vom Standpunkt eines Dritten aus und beruht auf der „Gleichsetzung des Nichtgleichen“.¹⁴²

Fassen wir das Gehörte noch einmal zusammen: Der fremde Anspruch besteht aus einem Appell und einem Anspruch. Er folgt keinen Regeln und geht über jedes Verstehen und jede Verständigung hinaus. Das zeigt sich zum Beispiel bei der Erfüllung einer unerhörten Bitte, oder bei einer Frage, die durch ihre Absurdität so sehr überrascht, dass wir auf nichts Bekanntes zurückgreifen können. Es muss in diesem Fall eine Antwort erfunden werden. Dieser fremde Anspruch, der uns heimsucht, ist unausweichlich, wir können ihm nicht entgehen. Zwischen dem fremden Anspruch und der Antwort besteht eine Asymmetrie, ein Ungleichgewicht. Erst in der nachträglichen Antwort wird man zu dem, der man ist, denn die Nachträglichkeit zeigt uns, wie man mit den Erfahrungen umgegangen ist. Den fremden Anspruch erfahren wir als Sinnentzug. Das Fremde zeigt sich und erhebt einen Anspruch. Auf was erhebt der Fremde einen Anspruch? Auf eine Antwort, die etwas haben will, was ich aber nicht habe und nicht geben kann, weil das Worauf, gekennzeichnet durch seinen Entzug, eben etwas ist, in das die Ordnung nicht hineingreift, ein Ort, den ich nicht erreichen kann.¹⁴³

Die Fremderfahrung zeichnet sich dadurch aus, dass sie anderswo beginnt. Das Fremde ist dementsprechend nicht einholbar. Das Antworten auf fremde Ansprüche beginnt somit ebenfalls anderswo. Das, worauf wir antworten, hebt Waldenfels hervor, ist immer mehr als das, was wir zur Antwort geben. Im Antwortgeschehen entsteht das Fremde als Fremdes. Das Fremde ist das Unvorstellbare und Undarstellbare in allen Vorstellungen und Darstellungen.¹⁴⁴

Der Versuch, eine endgültige Symmetrie zwischen Eigenem und Fremden herzustellen, gleicht einem Gewaltakt, wie etwa der Versuch ein Gleichgewicht zwischen Gegenwart und Vergangenheit, Wachen und Schlafen oder Leben und Tod, herzustellen. Sie versuchen jedoch vergebens, den Anspruch des Fremden zum Verstummen zu bringen.¹⁴⁵

Wir können also sagen, dass das Fremde, das sich dem Zugriff der Ordnung entzieht, Ansprüche formuliert, auf die geantwortet werden soll. Denn erst im „Ereignis des

¹⁴² Vgl. Waldenfels 2006, S. 65 f. und vgl. Waldenfels 1997, S. 81.

¹⁴³ Vgl. ebd., S. 61-67.

¹⁴⁴ Vgl. Waldenfels 1999b, S. 150f.

¹⁴⁵ Vgl. Waldenfels 2006, S. 66.

Antwortens“, kommen Erfahrungen des Fremden zustande. Fremdes, so verstehe ich Waldenfels, ist demnach nur in der Antwort auf Fremdes zu fassen, aber dennoch auch hier lediglich als „Abschattung“, wie etwa die Vergangenheit, die nur in ihren Nachwirkungen bzw. über die Erinnerung zugänglich ist. Der Ort der Erfahrung des Fremden bleibt immer ein Nicht-Ort, denn „das Fremde ist nicht einfach Anderswo, es ist das Anderswo, und zwar eine 'originäre Form des Anderswo'“¹⁴⁶.

6.) Fremd – Verständlich oder Unverständlich?

Kann man den Fremden oder das Fremde überhaupt verstehen? Wäre das Verstehen eine geeignete Methode, den Fremden zu überwinden? Oder haben wir es mit Verstehensgrenzen zu tun, die ein völliges Verstehen nicht zu lassen?

Wie wir oben schon gehört haben, vertritt Waldenfels ein hermeneutisches Verstehenskonzept, die des Anspruchs und der Antwort, die dem Fremden seine Ferne belässt und die nicht versucht, das Fremde unter das Eigene zu subsumieren. Wie verhält es sich nun mit dem Verstehen? In wie weit können wir nun das Fremde verstehen und verstehen lernen und wie schaut es nun mit der Unverständlichkeit aus?

Laut Waldenfels setzt die polare Ergänzung von Vertrautheit und Fremdheit eine vermittelte Ganzheit voraus innerhalb der sich Eigenes im Fremden und Fremdes sich im Eigenen wieder findet. Diese *Teilhabe* am Ganzen ist vergleichbar mit einem vorgängigen Einverständnis, denn das, was noch nicht völlig verstanden worden ist bleibt der Verständlichkeit zumindest offen. Fremdheit bedeutet in diesem Kontext *Missverständlichkeit* und *Unverständlichkeit*. Das Missverständnis ist von harmloser Art, da es sich immer erst hinterher als solches zeigt, wenn es bereits behoben worden ist. Der Kern des Missverständnisses liegt darin, dass eine Äußerung anders verstanden wurde, als sie zu verstehen gewesen wäre. Beim Unverständnis steht die Verständlichkeit selbst auf dem Spiel. Bei der Unverständlichkeit geht es nicht darum, dass Äußerungen unsinnig oder falsch sind. Unverständlichkeit zeigt sich vielmehr, wenn unsere Bemühungen zu verstehen gehemmt sind und wir dadurch nicht mehr weiterkommen. Wir befinden uns dann in einer Sphäre der Fremdheit, in der wir uns nicht mehr auskennen, nicht mehr zurechtfinden und uns der Zugang versperrt wird.

Die Fremdheit ist, laut den Grundvoraussetzungen einer hermeneutischen Philosophie, nicht unüberwindlich und prinzipiell verständlich. „Es handelt sich lediglich um eine *relative*

¹⁴⁶ Merleau-Ponty 1964, S. 320, zitiert nach Waldenfels 1999a, S. 26.

Fremdheit für uns, nicht um eine *Fremdheit in sich selbst*.”¹⁴⁷ Die Überwindung von Fremdheit geschieht ständig, wie zum Beispiel, wenn wir uns über etwas verständigen. Diese Überwindung der Fremdheit bedeutet eine Verwandlung des Eigenen in ein Gemeinsames, in der man ein anderer wird. So sind auch die vielen unterschiedlichen Sprachen ein Verstehenshindernis, sie verlangen zwar übersetzt zu werden, doch können sie nie vollständig übersetzt werden, stattdessen müssen sie Kompromisse eingehen.¹⁴⁸

Die Überwindung des Fremden durch Verstehen offenbart sich als ein Gewaltakt, wenn wir davon ausgehen, dass es mehr als eine relative Unverständlichkeit gibt. Das Fremde als das relativ Unverständliche wird zu einem Durchgang, wenn das Wissenwollen als bloße Fragebereitschaft oder als Streben nach Wissen zu verstehen ist. Denn dieses zielstrebige Fragen führt in der gefundenen Antwort zu sich selbst zurück. Wir können Fremdes lernen, verstehen und aneignen, so betont Waldenfels, aber eben nicht generell. Aber auch das Fragen erweist sich als selektiv und exklusiv. Was nicht zur Sprache kommt, ist nicht unverständlich, es bleibt unterhalb der Schwelle des Gesprächs. Das Fremde wäre in diesem Sinne das vom Gespräch Ausgeschlossene.¹⁴⁹

Waldenfels versucht die Unverständlichkeit als Grenze der Verständlichkeit zu fassen. Die Grenze erweist sich als unaufhebbar, sie kann zwar verschoben, aber nicht ausgelöscht werden, sie gleicht einem Schatten, der mit uns mitwandert. Noch einmal festzuhalten ist, dass der Mensch in bestimmten Mustern und Ordnungen lebt und an ihnen gebunden ist. Ebenfalls sind der Sinn und die Form der Verständlichkeit von ihnen abhängig.¹⁵⁰

Jeder von uns kennt die Situation, in der man etwas einfach nicht versteht. Man kann es drehen und wenden wie man will, doch man kommt nicht dahinter, man kann die „Mauer“ nicht überwinden. Diese Mauer stellt eine Grenze unseres Verstehens dar. Diese Unverständlichkeit macht uns Angst, weil wir nicht mehr weiter wissen. Wir werden mit einer Form der Fremdheit konfrontiert, die wir nicht kontrollieren können, die uns jegliche Zugänglichkeit entzieht, die uns verwirrt zurück lässt.

Fremdes wird durch Verstehen aber auch überwunden und normalisiert. So werden unter anderem fremde Sprachen gelernt und übersetzt, fremde Kulturen durch Auseinandersetzung mit ihnen näher gebracht und auf ihre eigene Art verstanden. Was früher noch fremd und seltsam war, wurde ins „normale“ verwandelt und in die eigene Ordnung eingegliedert. Aber, so habe ich Waldenfels verstanden, kann dieses Verstehen

¹⁴⁷ Waldenfels 1999b, S. 71.

¹⁴⁸ Vgl. ebd., S. 71 ff..

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S. 71-76.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 81.

nie vollständig geschehen. Dass heißt, eine Sprache die übersetzt wird, wird nie eins zu eins übersetzt werden können, oder eine fremde Kultur kann nie so wie die eigene Kultur verstanden werden, wobei man oft nicht einmal seine eigene Kultur ganz verstehen kann. Ich kann Fremdes verstehen lernen und aneignen, aber eben nicht vollständig.

7.) Die Ortsbestimmung des Fremden

Die Frage nach dem Ort des Fremden erweist sich, wie wir aus dem Kapitel „Die Vielfältigkeit des Fremden“ schon gehört haben, als vorrangig. Wie müssen die Orte des Fremden geschaffen werden? Und wie kann man dem Fremden überhaupt eine Räumlichkeit und Örtlichkeit zusprechen?

Das Fremde, das sich durch seine zu-gängliche Unzugänglichkeit auszeichnet, verweist auf ein Gehen, welches den Raum durchmisst. Der Raum in dem wir Fremdes begegnen, soll verstanden werden als ein Raum, der Eigene- und Fremdorte zulässt, ohne die Differenz zwischen dem Eigenen und dem Fremden von vornherein zu lokalisieren und zu verwischen.¹⁵¹ Wir nähern uns dem Fremden, in dem wir auf ihn zugehen, wir nähern uns somit bestimmten Orten, entfernen uns zugleich von anderen Orten. Wir stoßen auf Hindernisse, werden Abgewiesen oder erhalten Einlass, überschreiten Schwellen, oder verweilen an ihnen.¹⁵²

Der Zugang zum Fremden unterliegt bestimmten Zugangsbedingungen, die ich nun näher erläutern werde. Die Grenze trennt Bereiche in ein *Diesseits und Jenseits*, in ein *Drinnen und Draußen*. Die Differenzierung von *Drinnen und Draußen* schreibt dem Eigenen einem Ort zu, an dem es *sich* befindet und somit als ein Aufenthaltsort gesehen werden kann. Durch den Prozess der Ein- und Ausgrenzung entsteht ein Binnenraum, der sich von einem Außenraum abhebt. Dies gleicht einer Verschachtelung von umschließenden und umschlossenen Orten. Diese Verschachtelung hätte ihren oberen Grenzwert bei einem nur noch umschließenden und den unteren Grenzwert bei einem nur noch umschlossenen Ort. Das bedeutet, dass der Ort einmal nur Eigenes und gut Vertrautes absteckt, ein anderes mal das Eigene durch das Fremde einkreist. Gestatten oder verwehren Drinnen und Draußen den Zugang, so kommt eine weitere Differenzierung hinzu, die von *Offenheit und Geschlossenheit*. Diese Differenz ist eine fließende, die im Extremfall, hier also völlige Offenheit und völlige Verschlussenheit, die Differenz von Eigenem und Fremden zum

¹⁵¹ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 12.

¹⁵² Vgl. Waldenfels 1999a, S. 186.

Verschwinden brächte. Des weiteren haben wir es mit einer Unterscheidung zwischen *Nähe und Ferne* zu tun, die durch ein Zu- und Weggehen und aus einer Annäherung und Entfernung bestimmt ist. Diese Bewegung unterliegt der Differenz von Woher und Wohin, sowie einem *Hier und Dort*.¹⁵³

Diese bisher genannten Zugangsbedingungen bzw. Differenzen gehorchen bestimmten Regeln, die sich, so Waldenfels, zu einer begrenzten Ordnung zusammenfügen. In dieser begrenzten Ordnung entsteht durch die Doppelbewegung von Ein- und Ausschließung Außer-ordentliches mit, das heißt soviel wie, durch die Kontingenz ausgeschlossener Möglichkeiten. Das Außer-ordentliche kennzeichnet einen Nicht-Ort, eine Atopie, da es innerhalb der Ordnung keinen Platz findet. Da es aber Möglichkeiten der Verortung andeutet, bildet es eine Heterotopie¹⁵⁴. Atopie und Heterotopie gehören zum Topos der jeweiligen Topologie, wie die Rückseite eines Blattes, die sich von der Vorderseite nicht separieren lässt. Der Nicht-Ort lässt sich somit in kein Ortsnetz eintragen da er sich jeglichen Zugang entzieht und dadurch seine radikale Art der Unzugänglichkeit beweist. Fremdheit im radikalen Sinne bezeichnet das, wovon unsere Eigenbewegung ausgeht.¹⁵⁵ „Eine Eigenbewegung, die von Anderen ausgeht, das nicht als Ziel vorweggenommen ist, sondern als Anspruch unserer Eigenbewegung zuvorkommt, bezeichnen wir als Antworten.“¹⁵⁶

Fassen wir noch einmal kurz zusammen: Eigenes entsteht, wie wir bereits wissen, durch Eingrenzung des Eigenbereiches und Ausgrenzung des Fremdbereiches. Fremdes ist nicht einfach anders oder an einem anderen Ort, vielmehr ist das Fremde ein originäres Anderswo. Es ist ein Ort, an dem ich nicht sein kann.

So überschreiten wir in der Fremderfahrung eine Schwelle, die Eigenes vom Fremden trennt, ohne sie aber zu überwinden. Beispiele hierfür wären: Wachen und Schlafen, Gesundheit und Krankheit, Erwachsensein und Kindheit, Mensch und Tier, die Differenz zwischen Eigen- und Fremdsprache, sowie zwischen Eigen- und Fremdkultur.¹⁵⁷ Das Fremde, das kommt wenn es will und nicht wenn wir es wollen, bringt uns aus dem Gleichgewicht, weil es dort ist, „wo ich niemals gewesen bin und wo ich niemals sein werde“¹⁵⁸. Der Ort des Fremden zeigt sich laut Waldenfels in der Erfahrung als ein Nicht-

¹⁵³ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 186 f.

¹⁵⁴ Waldenfels nimmt hier Bezug auf Foucault, der dem „Raum des Innen“ einen „Raum des Außen“ entgegensetzt. Waldenfels 1999a, S. 187, FN 5.

¹⁵⁵ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 186f.

¹⁵⁶ Waldenfels 1999a, S. 187.

¹⁵⁷ Vgl. Waldenfels 1998b, S. 32.

¹⁵⁸ Waldenfels 1999, S. 222.

Ort, der sich nicht lokalisieren lässt. Diesen Nicht-Ort erfahren wir als leibhaftige Abwesenheit, als einen Ort der da ist, ich aber nie sein kann und werde.¹⁵⁹

Ich möchte noch einmal festhalten: Da sich Fremdes nicht lokalisieren lässt, hat es somit auch keinen Ort an dem es vorzufinden wäre. Wäre der Ort des Fremden lokalisierbar, so wäre er bestimmbar und würde demnach seinen Fremdheitscharakter verlieren. Fremdes lässt sich aber nicht bestimmen, weil es sich unserem Zugriff entzieht. Der Ort des Fremden ist somit ein Nicht-Ort, ein Ort von dem wir wissen das er zwar in irgend einer Weise existiert, aber auch, dass wir nie an diesem Ort sein werden.

8.) Interkulturalität – Zwischen den Kulturen

Schon seit frühester Zeit war die Erforschung des kulturell Fremden von Interesse und hat mit der Ethnologie oder der Kulturanthropologie eine eigene Wissenschaft über den Fremden entstehen lassen. Doch egal wie weit man die Gebiete und die Perspektive ausweitet, die Erforschung der fremden Kultur, hat stets mit der Erforschung der eigenen Kultur zu tun. Denn das, was zwischen den Kulturen geschieht, spiegelt in gewisser Weise stets das wieder, was zwischen Einzelnen und dem Einzelnen geschieht. So beginnt nicht nur die Fremdheit bei uns selbst, sondern auch die Versuche ihrer Überwindung.¹⁶⁰

Nimmt man die „Interkulturalität“ im Sinne Husserl's „Intersubjektivität“ oder Merleau-Pontys' „Interkorporeität“ ernst, so gelangt man zu einer Zwischensphäre, deren intermedialer Charakter weder auf Eigenes zurückgeführt noch in ein Ganzes integriert, noch universalen Gesetzen unterworfen werden kann. So gehört das, was sich zwischen uns abspielt, weder jedem einzelnen noch allen insgesamt. Man könnte hier von einem Niemandsland, einer Grenzlandschaft sprechen, so Waldenfels, die zugleich verbindet und trennt. Interkulturalität versteht sich nicht als eine Multikulturalität im Sinne einer kulturellen Vielfalt, auch nicht einer Transkulturalität im Sinne einer Überschreitung bestimmter Kulturen. Sie ist mehr. Fremd bezeichnen wir demnach, was in einer gewissen Weise da ist, sich dem Zugriff aber entzieht. Interkulturalität gibt es nur dann, wenn wir von einer Trennung zwischen Eigen- und Fremdkultur, Heim- und Fremdwelt ausgehen. Durch diese Trennung kann es zu Prozessen der Pluralisierung, der Universalisierung oder zur Globalisierung führen, doch diese Prozesse, so Waldenfels, setzen eine Fremderfahrung

¹⁵⁹ Vgl. Waldenfels 1997, S. 26.

¹⁶⁰ Vgl. Waldenfels 2006, S. 109 f.

voraus, die sie niemals einholen. Würden wir die fremden Kulturen nicht wie die eigene sehen bzw. nur als eine unter vielen, so könnten wir auf eine schiefe Bahn geraten, die der einseitigen Aneignung des Fremden oder einer Nivellierung der Differenz zwischen Eigenem und Fremden.¹⁶¹

Waldenfels negiert die Versuche der Verschmelzung von Eigenem und Fremdem, stattdessen probiert er aufzuzeigen, dass diese Trennung, die Basis für jeden interkulturellen Austausch sei.

„Die Kluft zwischen Eigenwelt und Fremdwelt, zwischen Eigenkultur und Fremdkultur läßt sich nicht schließen, und doch wird immer wieder der Versuch gemacht, sie auf diese oder jene Weise zum Verschwinden zu bringen. Dies gehört zum Wechselspiel von Aneignung und Enteignung, dem die Fremderfahrung auf all ihren Stufen ausgesetzt ist.“¹⁶²

Wie kann also nun ein interkultureller Austausch aussehen, der nicht auf eine einseitige oder allgemeine Aneignung hinausläuft? Erst durch die Zwischensphäre bzw. Zwischenbereich kann ein interkultureller Austausch stattfinden. An diesem Ort der Begegnung geht es nicht um Aneignung des Anderen unter dem Eigenen, vielmehr geht es darum, dem Anderen in seiner Fremdheit zu belassen, damit man sich ohne Einfluss mitteilen kann. Durch den Zwischenbereich entstehen ineinander verflochtene Interaktionen, da das Gespräch, der Austausch nicht durch Regeln und Intentionen geleitet ist. Durch den Austausch erfährt man nicht nur viel über den Anderen, sondern auch viel über die eigene Kultur bzw. über sich selbst. Denn erst in der Auseinandersetzung mit den Anderen, Fremden wird man auf Neues aufmerksam, man beginnt anders zu denken. Man sollte demnach versuchen jede Interaktion als Zwischensphäre zu denken bzw. anzuerkennen und zu akzeptieren, dass eine Differenz zwischen mir und dem Anderen steht. Diese Differenz ist wichtig und sollte nicht als Defizit gedacht werden, dass es zu überwinden gilt.

Waldenfels als Phänomenologe spricht sich hier im Sinne Husserl's für die *Epoche*¹⁶³ aus. Diese basiert auf ein Aussetzen von selbstverständlichen Annahmen, ein Abweichen vom Vertrauten, ein Zurücktreten vor dem Fremden. Damit wären wir aber noch fertig, denn wäre eine Fremderfahrung etwas, was sich gezielt und methodisch herbeiführen lässt, dann wäre das Fremde letzten Endes doch wieder nur das Resultat, das aus unseren eigenen Maßnahmen entstammt, aber auch unseren eigenen Maßstäben unterworfen ist.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 109 ff.

¹⁶² Waldenfels 1999a, S. 110.

¹⁶³ Husserl verwendet die *Epochè* in der phänomenologischen Reduktion als Einklammerung jeglichen (Vor-) Urteils, um den wahren Wesensgehalt eines Gegenstandes erkennen zu können.

Fremdes kann nichts sein, was wir selbsttätig herbeiführen. Vielmehr ist das Fremde als ein *Pathos*¹⁶⁴ zu denken, das uns widerfährt. Dieses Pathos bewahrt uns vor einer Verharmlosung des Fremden.¹⁶⁵ Die Antwort auf diesen Pathos, im Sinne eines Reden und Tun, beginnt nicht bei sich selbst, sondern anderswo und trägt deswegen stets Züge einer fremden Eingebung an sich.¹⁶⁶

Mit anderen Worten, weil sich das Fremde, im Sinne der Intentionalität, nicht *als etwas* bestimmen, identifizieren lässt, hat das Fremde auch keinen Sinn und ist folglich nichts, über das man sprechen kann. Das Fremde überrascht, weil es in dem Augenblick, in dem es uns trifft, keinen Sinn macht. Das Reden und Tun, aus diesem Getroffensein heraus, sollte Züge der Responsivität annehmen, die dem Fremden seine Fremdheit lassen.

9.) Hat das Fremde Aussichten?

Waldenfels stellt sich die Frage, ob es überhaupt möglich ist, „die Vielheit, die Differenzen und Konflikte, die zwischen den verschiedenen Lebenswelten, Traditionen und Kulturen auftreten, durch die Zugehörigkeit zur Menschheit als einer einzigen ‚Allgemeinschaft‘ [...], durch die Etablierung einer ‚Gesellschaft von Fremden‘ oder durch das Postulat einer allgemein zugänglichen ‚moralischen Gesellschaft‘ in Schach zu halten“¹⁶⁷.

In der heutigen globalisierten Welt scheint es für den Fremden keinen Platz mehr zu geben. Einige Autoren gehen davon aus, dass die gegenwärtige moderne Gesellschaft einer Zunahme von funktionalen Differenzen unterliegt. Die funktionalen Differenzen, so Waldenfels, stiften eine Identität, „die immer weniger an territoriale Verankerungen, an korporatistische Mitgliedschaften und an sogenannte segmentäre Differenzierungen gebunden ist“¹⁶⁸. Bei der funktionalen Differenzierung haben sich nun die traditionellen Bezugsgrößen geändert. Was früher die „Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe“ war, ist heute die Ausübung der gleichen Funktion¹⁶⁹, so dass folglich die funktionsfremden Nachbarn zunehmend in die Ferne, während funktionsnahe Ausländer zunehmend in die Nähe rücken. „Der puren Ausübung von Funktionen und der bloßen Ausübung von

¹⁶⁴ Waldenfels spricht vom Pathos, also etwas, von dem wir getroffen sind. Es ist ein Ereignis von besonderer Art, das jemanden zustößt. Das Pathos überrascht und kommt stets zu früh. Vgl. Waldenfels 2006, S. 43 f.

¹⁶⁵ Vgl. Waldenfels 2006 S. 130ff.

¹⁶⁶ Vgl. Waldenfels 2006, S. 45.

¹⁶⁷ Waldenfels 1998c, S.13.

¹⁶⁸ Waldenfels 1998c, S. 19.

¹⁶⁹ Hahn 1997, S.119, zitiert nach Waldenfels 1998c, S. 20.

Operationen, deren Träger austauschbar und deren Eigenheiten durch Gleichwertiges zu ersetzen sind, fehlt der leibhafte Selbstbezug, der eine Eigenheitssphäre, und der leibhaftige Fremdbezug, der eine Fremdheitssphäre entstehen läßt.“¹⁷⁰ Waldenfels sieht durch das Verschwinden von lebensweltlich verankerten funktionalen Prozessen auch das Verschwinden von Differenzierungen zwischen Heimwelt und Fremdwelt, Eigengruppen und Fremdgruppen, sowie Eigenkultur und Fremdkultur. Der Rest an Fremdheit versinkt, so Waldenfels, letztlich in der operativen Möglichkeit der Beobachtung. Stagl etwa spricht hier von einer „Welt ohne Fremdheit“¹⁷¹, in der jegliches Fremde verschwindet oder unsichtbar wird. Stichweh geht von einer Generalisierung und Universalisierung aus, die zu einer „Welt von Fremden“ bzw. zu einer „World of Strangers“ führt.¹⁷² Die Menschen als Funktionsträger wären einander in gleicher Weise fremd. In einer Welt, wo alle Menschen einander fremd sind, ist es niemand mehr. Nach Hahn können also nur dort alle Fremde sein, wo es keine Fremden mehr gibt.¹⁷³ Die Universalisierung der Menschen und der Menschenrechte, die ja von einer Gleichwertigkeit bzw. Gleichrangigkeit ausgehen, würde so die soziale Fremdheit auslöschen.

Seit einiger Zeit herrscht ein Streit zwischen den Kulturalisten, die einen mehr oder weniger konsequenten Kulturrealismus vertreten, und den Universalisten, die ihren Fokus an der Humanität sowie an den universalen Menschenrechten haben. Solange aber dieser Streit, so Waldenfels, „auf einen Gegensatz von Partikularität und Universalität, von Relativität und Irrelativität, von kontextuellen und universiellen Maßstäben hinausläuft, kommt es unweigerlich dazu, daß *Eigenes und Fremdes einem epistemischen und praktischen Vergleich unterworfen werden*.“¹⁷⁴ Die Stärke der universalistischen Position zeigt sich in der Tatsache, dass der Vergleich stets möglich und unausweichlich ist, umgekehrt aber, spricht für die kontextualistische Position der Umstand, dass dieser Vergleich nie völlig gelingen kann. Wir verlassen solange den Boden des Gleichstellens und Gleichmachens nicht, solange die Unvergleichbarkeit nur den negativen Grenzwert auf einer Vergleichskala bezeichnet.¹⁷⁵ „Wir verlassen ihn erst, wenn wir von einem *Fremden* ausgehen, *das sich als solches jedem Vergleich und jedem Ausgleich entzieht und widersetzt*. Das Fremde als Außer-ordentliches steht quer zu der Unterscheidung von lokaler und universaler Vernunft, von traditionaler und rational legitimierter Ordnung oder

¹⁷⁰ Waldenfels 1998c, S. 20.

¹⁷¹ Stagl 1997, S. 109, zitiert nach Waldenfels 1998c, S. 20.

¹⁷² Vgl. Stichweh 1997, S. 55, zitiert nach Waldenfels 1998c, S. 20.

¹⁷³ Vgl. Hahn 1997, S. 154, zitiert nach Waldenfels 1998c, S. 20.

¹⁷⁴ Waldenfels 1996, S. 73.

¹⁷⁵ Vgl. ebd., S. 73.

von Privatheits- und Öffentlichkeitssphäre.“¹⁷⁶

Eine Alternative zum Universalismus, sieht Waldenfels nicht in einem Ethnozentrismus, der auf die Grenzen der eigenen Lebensform zurückfällt, vielmehr sieht er die Alternative in einer Überschreitung, Infragestellung und Beunruhigung des Eigenen durch das Fremde, weil sich dessen singulären Ansprüche nicht in eine umfassende und grundlegende Ordnung überführen lassen. Eine rein „inklusive Gemeinschaft“ im Sinne Jürgen Habermas, wäre nach Waldenfels schließlich nur eine Gesellschaft, die ihre eigenen Grenzen verleugnet.¹⁷⁷

Hat das Fremde eine Aussicht? Es zeigt sich, dass es verschiedene Perspektiven über die Zukunft des Fremden gibt. Einigen Autoren sprechen von einer Universalisierung und Globalisierung, die zu einer Welt von Fremden führen wird. Andererseits, und das ist paradox, ist in einer Welt in der es nur noch Fremde gibt, keiner mehr fremd. Das Fremde würde sich aufheben, es würde seinen Fremdheitscharakter verlieren, weil es nicht mehr einzigartig, überraschend, beängstigend und herausfordernd sei. Vielmehr würde dann das Fremde normalisiert und in die eigene Ordnung eingegliedert werden.

Das Fremde hat Aussichten, weil, so habe ich Waldenfels verstanden, es sich nicht in die Ordnung eingliedern lässt. Das Fremde ist das Außer-ordentliche, das sich jedem Zugriff entzieht. Das Fremde, als das Außer-ordentliche, lässt sich nicht bestimmen, so wenig, wie man auf ihn zugreifen kann und folglich kann man Fremdes auch nicht normalisieren. Fremdes lässt sich nicht fassen und demnach kann man auch nicht über das Fremde sprechen, weil man es nicht versteht.

Das Fremde ist ein wichtiger Bestandteil unseres Lebens. Ohne einer Auseinandersetzung mit dem Fremden, würden wir uns, so Waldenfels, einer „inklusive Gesellschaft“¹⁷⁸ oder einer Gesellschaft mit lauter „Normalmenschen“¹⁷⁹ nähern. Wir müssen uns, so verstehe ich Waldenfels, vom Fremden beunruhigen lassen und unsere eigenen Grenzen überschreiten aber auch infrage stellen. Nur so haben wir eine Chance auf Weiterentwicklung.

¹⁷⁶ Waldenfels 1996, S. 73.

¹⁷⁷ Vgl. Waldenfels 2006, S. 128f.

¹⁷⁸ Habermas, zitiert nach Waldenfels 2006, S. 128 f.

¹⁷⁹ Nietzsche, Fröhl. Wiss., § 143, KSA 3, S. 490, zitiert nach Waldenfels 1996, S. 79.

10.) Zusammenfassung

Wir Menschen leben in bestimmten Ordnungen und Grenzen, die unser Leben regeln und leiten. Durch Überschreitung von Grenzen und Ordnungen, machen die Menschen Erfahrungen, nehmen Herausforderungen an, entwickeln sich weiter und lassen neue Ordnungen entstehen. Durch den Übertritt in eine neue Ordnung, kommt es gleichzeitig immer auch zu einem veränderten Selbst. Jeder Überschreitung, jede Auseinandersetzung mit Fremden, Neuen, verändert uns, unsere Identität.

Der/die/das Fremde ist eine einzigartige Gestalt, dessen paradoxen Figuren, wie die einer Zugänglichkeit des Unzugänglichen und einer Zugehörigkeit des original Nichtzugehörigen, auf ein Ineinander von Ab- und Abwesenheit, von Nähe und Ferne verweisen. Jede Fremderfahrung ist gleichzeitig immer auch Selbsterfahrung. Bei der Begegnung mit dem Fremden erfahre ich nicht nur etwas über den Fremden, sondern auch viel über mich selbst. Der Fremde, der durch seinen ambivalenten Charakter besticht, kann uns faszinieren und uns somit neugierig auf einen Austausch mit ihm machen, aber auch beängstigen. So erschrecken wir uns teilweise über unser Selbst, da wir manchmal Seiten von uns zeigen, von denen wir selbst noch nichts gewusst haben. Fremdheit beginnt bei uns selbst. Ebenfalls sind wir nicht Herr über uns selbst. Fremdheit ist immer relativ und von Fall zu Fall unterschiedlich. Fremderfahrung erfahre ich jetzt und hier, also weder in der Vergangenheit noch in der Zukunft, ich muss mich auch nicht anderswo hinbegeben. Das Fremde ist nicht anderswo, es ist auch nicht „anderswann“, es ist selbst eine originäre Form des Anderswo.¹⁸⁰

Fremdheit begegnet uns täglich und gehört zum normalen Alltag. Fremdes kann bis zu einem gewissen Grad verstanden und erlernt werden, wie etwa eine Sprache. Aber man kann Fremdes nie vollständig verstehen bzw. erlernen. Wir geraten an die Grenzen unseres Verstehens, so zum Beispiel wenn wir etwas einfach nicht verstehen können. Hier zeigt sich die radikale Form der Fremdheit, die wir nicht verstehen und somit auch nicht überwinden können. In diesem Sinne ist das Fremde jenes, welches sich dem Zugriff entzieht. Wir können das Fremde nicht bestimmen, nicht greifen, keinen Ort zuweisen, da es sich dem Zugriff entzieht. Wäre das Fremde bestimmbar, könnte man es fassen und in die eigene Ordnung eingliedern, aber es würde eben dadurch seinen Fremdheitscharakter verlieren – der Fremde wäre nicht mehr der, der er früher war. Das Fremde ist aber nicht fassbar und findet daher keinen Platz in der Ordnung. Es ist das Außer-ordentliche, das uns begleitet wie ein Schatten und immer kommt wenn es will und nicht wenn wir es

¹⁸⁰ Vgl. Waldenfels 1999a, S. 26 und vgl. Waldenfels 1998c, S. 27.

wollen. Das Fremde überrascht, in dem es plötzlich und ganz unerwartet auftaucht und die eigene Ordnung ins Wanken bringt. Stellt man sich der Herausforderung, in dem man die eigenen Grenzen der Ordnung überschreitet, wird man ein Anderer. Das heißt, durch den Übertritt in eine neue Ordnung wird man an Erfahrung „bereichert“. Die Bereicherung durch Erfahrungswissen fördert die Menschenkenntnis und den Umgang mit fremden Menschen.

Die Fremderfahrung ist gekennzeichnet durch die Kontingenz, die uns *dieses und nicht jenes*, und zwar *so und nicht anders*, begegnen lässt. Die Fremderfahrung hat also etwas außer-ordentliches an sich, indem sie Erfahrungen zugleich selektiert und exkludiert, sie ermöglicht oder verunmöglicht Erfahrungen.¹⁸¹

Immer wieder stellt sich die Frage, ob das Fremde zu verstehen sei, oder anders gesagt, ob durch das Verstehen das Fremde zu überwinden wäre. Waldenfels vertritt ein hermeneutisches Verstehenskonzept, die des Fragens und Antwortens. Er sieht ein, dass das Verstehen des Fremden zwar nicht ohne einem gewissen Vorverständnis funktionieren kann, fügt aber hinzu, dass dies nicht gleich zu einer Subsumierung des Fremden führen muss. Im Gegensatz zu vielen anderen Autoren glaubt Waldenfels, dass das Verstehen ohne einer Subsumierung des Fremden unter das Eigene möglich ist. Anhand seines Konzeptes der Responsivität nimmt er den Anspruch des Fremden auf, gleichzeitig lässt er gerade dadurch den Fremden seine Ferne. Das Fremde zeigt sich und erhebt einen Anspruch. Auf was erhebt der Fremde einen Anspruch? Auf eine Antwort, die etwas haben will, was ich aber nicht habe und nicht geben kann, weil das Worauf, gekennzeichnet durch seinen Entzug, eben etwas ist, in das die Ordnung nicht hineingreift, ein Ort, den ich nicht erreichen kann. Waldenfels möchte, dass wir uns vom Fremden beunruhigen und erschrecken lassen, um zu begreifen, dass sich das Fremde nicht sinnfest machen lässt. Denn erst dadurch könne man das Fremde in seiner Andersartigkeit anerkennen und akzeptieren.

„Im Zusammenspiel von Frage und Antwort stoßen wir nicht nur auf bloß Gegebenes, aus dem etwas zu machen ist, sondern auf Gegebenes, das uns auffordert, anregt, einlädt, auch abschreckt.“¹⁸²

Unsere heutige westliche Gesellschaft versucht durch die verschiedenen Aneignungsbestrebungen das Fremde und die Zwischensphäre, die wichtig für den

¹⁸¹ Vgl. Waldenfels 1998c, S. 28 f.

¹⁸² Waldenfels 1990, S. 64.

interkulturellen Umgang ist, aufzulösen. Es zeigt sich aber, dass eine Ein- und Ausgrenzung nicht erwünscht bzw. die Kluft zwischen Eigenem und Fremden nicht geschlossen werden soll. Das Fremde ist und bleibt ein Paradox, denn im tatsächlich stattfindenden Bezug auf das Fremde, entzieht es sich. Das Fremde soll weder angeeignet noch einverleibt werden, vielmehr sieht Waldenfels den Umgang mit dem Fremden, in einem Antworten auf fremde Ansprüche.

Ohne die Herausforderungen, die vom Fremden ausgehen, würden sich die Menschen laut Waldenfels einer Normalgesellschaft nähern, die nur noch Nietzsche's „Normalmenschen“¹⁸³ hervorbringen würde. Das Fremde als das Außer-ordentliche, das sich den vertrauten Ordnungen entzieht, überrascht uns immer wieder aufs Neue. Diese neue Ordnung, die aus der Begegnung mit dem Fremden entstanden ist, ist keine umfassende Ordnung, sondern eine, die die alten Maßstäbe überschreitet, ohne sie zu überwinden. Waldenfels formuliert ein „Ethos des Grenzverhaltens“, das ein Grenzverhalten anbietet, das sich auf Fremdes einlässt, ohne es dem Eigenen gleichzumachen, oder einem Allgemeinen zu unterwerfen, im Sinne eines Agierens und Denkens auf der Grenze.¹⁸⁴

¹⁸³ Vgl. Waldenfels 1996, S. 79.

¹⁸⁴ Vgl. Waldenfels 1987, S. 93f.

TEIL B: Wenn einer eine Reise tut,...

Ich habe die Reise als Raum der Begegnung gewählt, da man vor allem auf der Reise mit viel *Fremdem* konfrontiert ist. Jede Reise hat Auswirkungen auf das Bewusstsein und die Identität des Reisenden, da er Kenntnisse erwirbt, die den gruppenüblichen Horizont übersteigen. Der Reisende wird einerseits mit seinen Grenzen konfrontiert, andererseits ermöglicht gerade die Reise bestehende Grenzen zu überwinden, wodurch neue, fremde Dinge, Aspekte, Lebensanschauungen und vieles mehr aufgenommen werden können.

Die Reise symbolisierte von jeher die Begegnung mit dem Fremden und dementsprechend die Ängste vor dem Unerwarteten und folglich deren Bewältigung.

Im weiteren Verlauf erkläre ich, was man unter der Reise versteht, wie sie entstanden ist und wie man kontinuierlich versuchte die Begegnung mit dem Fremden auf Reisen zu kanalisieren. Diese Methodisierung der Reise findet heute ihr vorläufiges Ende in den „all inclusive“ Urlauben, die jegliches Aufeinandertreffen mit dem Fremden vermeiden.

1.) Erfahrung und Reisen – eine kleine Einleitung

Der Begriff *Erfahrung* ist sehr eng mit der Tätigkeit des Fahrens verbunden und bedeutet im Mittelhochdeutschen so viel wie wandern, an einen anderen Ort ziehen oder sich fortbewegen. Die Vorsilbe *er-* zeigt auf eine Richtung, definiert sozusagen die jeweilige Tätigkeit und folglich dessen Ergebnis oder Ereignis. Unter *Er-fahrung* versteht man originär *reisen, durchfahren, durchmachen, durchforschen* sowie das Erreichen eines Ziels¹⁸⁵. „Wer fuhr, wer offen war für das, was einem Unerwartetem entgegentrat, wer sich der Begegnung fremder Menschen und unbekannter Dinge aussetzte und sie sich auch innerlich anzueignen wusste (auch die gemeinsame Tätigkeit der Sinne und des Verstandes), der *er-fuhr* sich selbst.“¹⁸⁶ Unter Erfahrung verstand man das Ergebnis des Fahrens bzw. dass was einem nach dem Reiseerlebnis blieb oder weiterlebte.¹⁸⁷

Seit dem 15. Jahrhundert steht „erfahren“ für „klug und bewandert“. So wird auch heute noch ein kluger Mensch als bewandert bezeichnet, was so viel bedeutet wie „aus eigener Erfahrung kennend“, aber vor allem „vielgereist“ meint. Im philosophischen Sinne ist ein

¹⁸⁵ Vgl. Hinterleitner 1996, S. 13.

¹⁸⁶ Wahrlich 1984, S. 102. zit. nach Hinterleitner 1996, S. 13.

¹⁸⁷ Vgl. Reulecke 1978, S. 31 zit. nach. Hinterleitner 1996, S. 13.

Gebildeter ein „Mann von Welt“. Der lehrreiche Charakter des Reisens zeigt sich auch im Begriff der Bildungsreise die sich bis zur Studienreise und Forschungsreise steigert.¹⁸⁸

„Erfahrung ist die Art und Weise, in der Erlebtes in unseren Alltag hineinragt und ihn dadurch beeinflusst. Damit unterscheidet sie sich ganz wesentlich von der bloßen Erinnerung. Die Erfahrungswelt, strukturiert durch den sinnvollen Zusammenhang ineinander verwobener Handlungen und Erlebnisse, wird vom Individuum selbst mitgeschaffen und prägt ihrerseits wiederum neue Erfahrungen.“¹⁸⁹

Im Zeitalter der Aufklärung kam es zu einem erfahrungserweiterten Fragen und Suchen von Zusammenhängen. Reisen verstand sich als Reaktion auf bewusst gewordene Mängel, sowie an Gewöhnung des Alltäglichen.¹⁹⁰

Das englische Wort für *Erfahrung* heißt *experience*, dessen indoeuropäische Wurzel *per lautet. Das *per drückt auf der einen Seite eine Bewegung aus („einen Raum durchqueren, ein Ziel erreichen, herausgehen“), auf der anderen Seite hat es eine Bedeutung. *per bedeutet „versuchen, ausprobieren, riskieren“ und wird im lateinischen mit *periculum* übersetzt, unter dem „Versuch, Probe, Gefahr, Wagnis“ verstanden werden kann. Es zeigt sich, dass Reisen nicht selten mit Risiken und Gefahren in Verbindung gebracht wurde. So drückt auch das englische Wort *travel*, welches mit den ebenfalls englischen Wort *travail*, „Mühe“, und dem französischen *travailler*, „arbeiten“, in sehr enger Verwandtschaft stehen, den strapaziösen Charakter des Reisens wieder.¹⁹¹

Einen kriegesischen Beigeschmack erhielt das Wort *reisen* im Mittelalter, als es dort zur Heerfahrt diente bzw. *Reisige* eben berittene Söldner waren.¹⁹²

Die Bezeichnung *Fahrt* stammt aus dem althochdeutschen und wird auf das seit dem 8. Jahrhundert bestehende Wort *fart* oder auch *faran* zurückgeführt. Die Bezeichnung *Fahrt* gilt als die älteste Umschreibung des Reisens. Das erstmalige Auftreten des Wortes *reisen* variiert zwischen dem 9. Jahrhundert und Mitte des 14. Jahrhunderts. In der selben Sprachfamilie befinden sich unter anderem: das althochdeutsche *risan* bzw. das mittelhochdeutsche *risen*, die so viel bedeuten wie „sich von unten nach oben bewegen, sich erheben, steigen, sowie von oben nach unten bewegen, fallen“, das gotische *ur-reisen* bedeutet „aufstehen, sich erheben“, unter dem englischen *to rise* versteht man „aufstehen, sich erheben, steigen“ und das altisländische *risa* wird übersetzt als „sich

¹⁸⁸ Vgl. Hlavin-Schulze 1998, S. 14.

¹⁸⁹ Ebd., S. 16.

¹⁹⁰ Vgl. Ebd., S. 16.

¹⁹¹ Vgl. Hlavin-Schulze 1998, S. 13 f.

¹⁹² Vgl. ebd., S. 14.

erheben, entstehen“.¹⁹³

Die Grundbedeutung von Riesen ist *Aufbruch*. Für Reulecke war Reisen ganz besonders geeignet, die sinnliche Wahrnehmung, die unerlässliche Grundlage alles Urteilens, zu schärfen und so den Fehler unserer Erziehung in gewisser Weise wieder gutzumachen.¹⁹⁴ Daher werden Reisen auch heute noch als ein erweiterndes Lern- und Erfahrungsfeld angesehen. In Zeiten des Massentourismus wird das Ziel des Reisens nicht mehr so sehr die Fremderfahrung sein, vielmehr zeigt sich ein Wandel hin zur Selbsterfahrung. Reisen ermöglicht Chancen, aber auch Risiken bei der Erfahrung von Fremden, sie kann zur Selbstgefährdung, aber auch zur Selbstkenntnis führen. Jede Reisebewegung verändert uns, auch wenn sie noch so kurz, oder nah ist.¹⁹⁵ Reisen bedeutet eine (bewusste) Konfrontation mit dem Unvertrauten, Fremden, dass durch Bewältigungsmethoden überwunden werden muss. Der Reisende liefert sich einerseits dem Unbekannten, Unvertrauten und damit auch seinem bisherigen Selbstverständnis aus und gibt sich andererseits der Faszination des Fremden hin. Der Heimkehrer ruft bei seiner Ankunft in der Heimat jedoch auch ambivalente Gefühle hervor, da er auf der einen Seite mit dem Fremden in Berührung gekommen ist und ein Stück Fremdheit mitgebracht hat. Auf der anderen Seite hat der zurückgekehrte Reisende individuelle Erfahrungen, Kenntnisse und Fähigkeiten in der Fremde erworben, denen nun mit Bewunderung und Neid begegnet wird. Der Reisende verkörpert nun bei seiner Rückkehr in die Heimat einen Fremden.¹⁹⁶

Reisen gehört zu den natürlichen Bedürfnissen der Menschen und es wäre zynisch, den Menschen davon abzuraten. Die Technik hat, unter anderem, die Angst vor dem Unbekannten und Ungewohnten so weit gesenkt, dass auch die Vorsichtigsten sich trauen, in ein fremdes Land zu reisen. Die Tourismusbranche hat es "geschafft" die Hotelburgen in Sicherheitszentren zu verwandeln, in denen nichts Unerwartetes passieren kann, aber auch die Begegnung mit dem Fremden nicht mehr stattfindet.

Die gegenwärtige Reiseform hat sich verändert, sowie die Reisemotive, -vorstellungen und -trends. Der heutige Reisende hat sich gegenüber den Reisenden des 16., 17. und 18. Jahrhunderts verändert. Heute verfolgt der Reisende Vorstellungen und Sehnsüchte wie Glücksstreben, Wunsch nach Grenzüberschreitung und Überwindung von einschränkenden Normen, Begegnung mit Fremden und Erholungsbedürfnis zum

¹⁹³ Vgl. ebd., S. 13.

¹⁹⁴ Vgl. Reulecke 1978, S. 32., zitiert nach Hinterleitner 1996, S. 15.

¹⁹⁵ Vgl. Hinterleitner 1996, S. 15.

¹⁹⁶ Vgl. Eder 1991, S. 158.

gewohnten Alltag.

Die Reise als Urlaub wird zur Flucht vor dem Alltag. Die jährliche Urlaubsreise gehört in den meisten westlichen Gesellschaften zu den Grundbedürfnissen, die zur Lebensqualität und zum Lebensstandard beitragen.

2.) Die Geschichte der Reise als Geschichte der Aneignung des Fremden

Der heutige Reisende ist das Ergebnis seiner jahrhundert langen Reisetätigkeit. Reisen ist heute nichts mehr Außergewöhnliches, vielmehr ist Reisen heute ein Bestandteil des Lebens, dem man so oft frönt, wie man es sich leisten kann.

In Europa und den Regionen um das östliche Mittelmeer und das Schwarze Meer hat die Menschheit schon früh mit dem Reisen begonnen. Dafür gab es viele Gründe, so spielte die Religion, welche die Menschen in ihrer Welt bewegten und in Bewegung hielten, hierbei eine sehr wichtige Rolle.¹⁹⁷

Die Mobilität, die bisweilen als ein Privileg der Wohlstandsgesellschaft angesehen wurde, zählt zu den ältesten Verhaltensmustern der Menschheit. Auch als die Menschen sesshaft wurden, blieb die Mobilität durch einige Gruppen der Gesellschaft erhalten, nämlich durch die Händler. Die Händler, die entlang von Flussläufen, Salz, Handwerksgegenstände und Rohstoffe quer durch Europa transportierten gab es schon in der Jungsteinzeit (ca. 6000-2000 v. Chr.). Die Seidenstraße ist wohl die älteste und heute noch bestehende Reiseroute, die China mit Indien und Westasien verband und bis zum Mittelmeer führte. Die Ägypter aber verstanden Reisen zum ersten Mal als reinen Zeitvertreib, ein weit verbreitetes Vergnügen, das nicht ausschließlich der Oberschicht zugänglich war. Ziel der Reise war vor allem die Besichtigung der Pyramiden und anderer Sehenswürdigkeiten der altägyptischen Kultur – die Parallele zur heutigen Reisepraxis lässt sich hier nicht verleugnen.¹⁹⁸ „Die Griechen verfügten damals bereits über eine ausgeprägte Sagentradition mit reisenden Helden, in denen die Gefahren, aber auch die Faszination des Reisens deutlich werden.“¹⁹⁹ Nach Homer war Odysseus ein berühmter griechischer Reisender, der nach der Zerstörung Trojas mit seinen Gefährten zehn Jahre lang durch die Weltmeere irrte und nur durch seinen Listenreichtum zurück in die Heimat fand. In Griechenland entstand zudem ein neuer Reisetyp, die Forschungsreise. Herodot gilt als

¹⁹⁷ Vgl. Krusche 1994, S. 49.

¹⁹⁸ Vgl. Ludwig 1990, S. 30.

¹⁹⁹ Ebd., S. 30.

deren Begründer, der mehrere Länder und Meere besuchte und davon ethnographische sowie geographische Aufzeichnungen machte. Den alten Griechen war aber auch die touristische Reise bekannt.²⁰⁰ Vor allem die olympischen Spiele mobilisierten die Menschen, „ohne Massenkommunikationsmittel blieb ihnen nichts anderes übrig, als die Ereignisse im Stadium zu verfolgen“²⁰¹.

Die Badereise war ein weiteres Phänomen der modernen Reisewelle. Vor allem die vornehmen Römer zeigten großen Gefallen an den Badereisen und zogen in den heißen Sommermonaten an die Seebäder der Küsten im Süden, aber auch an die Strände Ägyptens und Griechenlands. „Badeorte, die etwas auf sich hielten, boten schon damals nicht nur Sonne, Wasser und heiße Quellen, sondern auch Vergnügen und Glückspiele“.²⁰² Es scheint, dass viele der touristischen Massenerscheinungen von damals übernommen wurden.

Mit dem Untergang Roms schien die touristische Reise aus dem Gedächtnis der Römer zu verschwinden. Denn durch das sich ausbreitende paulinische Christentum mit seiner Jenseitsorientierung hatten Badereisen, Vergnügen und Glückspiele zunehmend einen schlechten Ruf. Im Mittelalter waren Kreuz- und Raubzüge, Handelsreisen und Pilgerreisen vorherrschend. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts gingen vor allem die Normannen auf Eroberungs- und Raubzüge.²⁰³

2.1) Die Institutionalisierung der Reise

2.1.1) Der Wandel von der Pilgerreise zur Bildungsreise

Die wichtigste Form nicht-utilitären Reisens des Mittelalters war die Pilgerfahrt. Vertraute man sich ihr an und nahm sie ernst, verwirklichte man den Lebensaspekt der Frömmigkeit dadurch erst richtig. „Die Pilgerfahrt war wohl die Reisesehnsucht, die am tiefsten in die europäische Geschichte eingegriffen hat, wenn wir einmal von den Entdeckungsfahrten absehen [...] Die Pilgerreise ist die mittelalterliche Reise schlechthin.“²⁰⁴ Die Pilgerfahrt verband neben dem ursprünglichen religiösen Zweck auch Neugier und Reiselust. Die Kreuzzüge, die Ende des 11. Jahrhunderts begannen, unterscheiden sich gänzlich von

²⁰⁰ Vgl. Ludwig 1990, S. 30.

²⁰¹ Ebd., S. 30.

²⁰² Ebd., S. 31.

²⁰³ Vgl. ebd., S. 31.

²⁰⁴ Schadendorf 1961, S. 7 und S. 18.

den friedlichen Pilgerreisen. Im Vordergrund stand hier nicht mehr die persönliche religiöse Erfüllung, sondern ein religiöser Fanatismus, Abenteuerlust und ökonomisches Interesse, bei denen viele Menschen getötet wurden. Gegen Ende des Mittelalters rückt der religiöse Grund der Pilgerfahrt in den Hintergrund, während die weltlichen Motive, wie Langweile, Neugier und Reiselust zum bloßen Vorwand des Reisens wurden. Das Reiseerlebnis als solches war fortan wichtiger als die Erfüllung religiöser Pflichten, wodurch den Pilgern schließlich vorgeworfen wurde, dass ihnen die „curiositas“, die Neugier, wichtiger wäre als die „pietas“, die Andacht.²⁰⁵

Um 1550 geht die Pilgerreise in die Bildungsreise über. Erasmus von Rotterdam, Vertreter des Humanismus, hatte die bisher übliche Reiseform, die der Pilgerfahrt, als nutzlos, kostspielig und für die Sitten verderblich geschmäht und gemeint, ihr Hauptertrag bestünde in der Möglichkeit, mit Abenteuern anzugeben. Ein Schüler Rotterdams, Joachim Fortius Ringelbergius, sprach sich in seiner Bildungsreform für die Wichtigkeit des Reisens aus - die Reise um des Geistes willen, „*animi causa*“.²⁰⁶ Stagl: „Nur durch ständiges Unterwegssein entgeht man der Gefahr, Wurzeln zu schlagen und in den Niederungen des Alltags zu versinken; nur reisend könne man sich wahrhaft bilden.“²⁰⁷ Auch war in vielen Handwerksberufen die Walz zu einem festen Ausbildungsbestandteil geworden. Man musste demnach einige Jahre in der Fremde arbeiten, um seine Kenntnisse und Fertigkeiten zu erweitern. Fahrende Sänger, Gaukler, Schauspieler und Kleinkrämer belebten die Straßen und das Bild mittelalterlichen Reisens.²⁰⁸

Nach der Gründung der ersten Universität in Prag nahm die Reiselust der Studenten immer mehr zu. Italienische (Bologna, Padua) und französische (Paris, Orléans, Montpellier) Studienorte waren besonders beliebt. „Mit dem Aufschwung des Humanismus tritt auch die *peregrinatio academica*²⁰⁹, das Wandern von einer Universität an die andere, in eine neue Phase“²¹⁰. Die Vorteile dieser humanistischen Studienreisen waren: Erstens konnten die Studierenden den Professor und dessen Vorlesung auswählen, der sie am meisten begeisterte. Zweitens besuchte man gleich mehrere Universitäten, italienische und französische Universitäten wurden bevorzugt. Drittens, der Anteil aus adeligen Studenten hielt sich vorerst noch in Grenzen, großteils stammten die Wanderstudenten,

²⁰⁵ Vgl. Stagl 2002, S. 71.

²⁰⁶ Vgl. ebd., S. 71 f.

²⁰⁷ Ebd., S. 72.

²⁰⁸ Vgl. Löschburg 1977, S. 34f.

²⁰⁹ Die *peregrinatio academica* galt auch als Basis für die humanistische Bildungsreform. Die Universitäten wurden nicht mehr zu alleinigen Bildungsstätten, stattdessen war die ganze Welt eine Bildungsstätte.

²¹⁰ De Ridder-Symoens 1989, S. 197.

die dann zurück in der Heimat den Humanismus aufbauten, aus dem gewerblichen Mittelstand und dem städtischen Bürgertum.²¹¹

2.1.2) Humanistische Studienreisen

Die Studienreisen wurden im 16. Jahrhundert immer "wissenschaftlicher", eine eigene literarische Gattung, die Apodemik²¹², wurde dadurch geprägt.

Die Humanisten waren nicht der Meinung, „daß der Mensch ausschließlich aufgrund seiner Geburt über Tugend, *virtus*, verfüge. Nur durch Erziehung und Bildung, so deklarierten sie, forme sich der wahre Edelmann, der *uomo universale*, der Allseitige, der in sich alle Kenntnisse und Tugenden vereinige. Aufgeschlossenheit, Universalität und Kosmopolitismus bilden die wesentlichen Elemente der humanistischen Weltanschauung. Aus all diesen Gründen empfehlen die humanistischen Pädagogen Studienreisen ins Ausland, und sie gingen selbst – wie etwa Erasmus oder Montaigne – mit gutem Beispiel voran.“²¹³

Die „curiositas“, die Neugier, blieb bis ins humanistische Zeitalter eine brisante Streitfrage, in der der positive bzw. negative Zweck der Neugier diskutiert wurde. Im Mittelalter stand die „pietas“, die Andacht noch im Mittelpunkt, während die „curiositas“ negativ besetzt und unerwünscht war. Diese Denkweise änderte sich zugunsten der Neugier ab dem 14. bis hin zum 16. Jahrhundert, begünstigt vor allem durch die Entdeckungsreisen. Durch die neuen Erfahrungen, die die Entdecker aus der neuen Welt brachten, veränderten sich die Ansichten und der daraus hervorgehende Wissensdrang und die neu entdeckte Mobilität siegte über die Stabilität der „pietas“. Der Reisende wurde von nun an nicht mehr als der sittenlose, umherschweifende Vagabund gesehen, stattdessen wurde er für sein Wissen als Entdeckungsreisender geschätzt.²¹⁴

²¹¹ Vgl. De Ridder-Symoens 1989, S. 197 f.

²¹² Die *Ars apodemica* (griech. *apodhmeo* = auf Reisen sein), die Kunst des Reisens, blühte vom 16. bis 18. Jahrhundert. Die Reise wurde zur Kunst erhoben, desgleichen ihre Beschreibung. Das Reisen selbst wurde methodisiert. Apodemik meint Wissenschaft und Theorie des Reisens ebenso wie deren Praxis und Methodik, sowie die dazu gehörende literarische Gattung des Reiseberichtes.

²¹³ De Ridder-Symoens 1989, S. 198

²¹⁴ Vgl. ebd., S. 198f.

2.1.3) Die Kavaliersreise – „Grand Tour“

Eine besondere Form des Reisen etablierte sich, die sich vor allem der Adel zu Eigen machte: die Kavalierstour oder auch Grand Tour genannt. Sie gehörte seit dem 16. Jahrhundert immer stärker zum Repertoire adeliger Standesbildung, die nicht unbedingt auf praktisches Lernen, sondern auf Charakterbildung und das Erlernen eines den Adel ausweisenden Habitus abzielte. Die Kavaliersreise war in erster Linie eine Bildungsreise, die den Besuch von vielen Bildungsstätten beinhaltete, aber in zweiter Linie auch eine Vergnügensreise.²¹⁵ Auch das Vergnügen und Amüsement stellte einen wichtigen Aspekt der Kavaliersreise dar, denn adelige Festivitäten und Lustbarkeiten mussten genauso erprobt werden, um aus den jungen Adeligen Weltmännern zu machen. Die jungen Adelligen wurden auf ihrer Grand Tour von ihrem Mentor, *paedagogus*²¹⁶, oder Hofmeister begleitet, der so ein Auge auf das Benehmen des jungen Kavaliers werfen und auch gewährleisten konnte, dass der Reisezweck vordergründig der Weiterbildung diene. Die Kavalierstour ermöglichte, neben dem Erlernen von Theorien und Wissen aus Büchern, reelle Erfahrungen und persönliche Erlebnisse zu sammeln. Die Grand Tour konnte auch als Erweiterung des Horizonts gesehen werden. Neben dem Studium von Literatur, Geschichte, Recht usw., gehörte auch das Erlernen von Fremdsprachen, das Knüpfen von sozialen und politischen Kontakten sowie das Kennen lernen höfischer Fertigkeiten wie Reiten, Fechten und Tanzen dazu.²¹⁷

2.1.4) Reisen zur Zeit der Aufklärung

Im 18. Jahrhundert, im Zeitalter der Aufklärung, war die Bildungsreise äußerst beliebt und wurde dementsprechend intensiv praktiziert. Die städtisch-bürgerliche Schicht, die durch die Verschmelzung des städtischen Adels und dem wohlhabenden Großbürgertums entstand, begann, nach dem Vorbild der Adelligen, Kavalierstouren zu absolvieren, was zu einer vermehrten Steigerung der Reisetätigkeit im 18. Jahrhundert führte. Die städtisch-bürgerliche Gesellschaft präsentierte sich als Bürgertum, das vor allem auf Werte, Selbstständigkeit und Selbstbestimmung große Bedeutung setzte, aber auch großen Bildungsehrgeiz, Glaube an Fortschritt und Aufstieg an den Tag legte. Die Gebildeten

²¹⁵ Vgl. Ludwig 1990, S. 33

²¹⁶ Die Reiseberichte wurden zumeist vom *paedagogus* verfasst.

²¹⁷ Vgl. De Ridder-Symoens 1989, S. 200f.

empfanden ihre geografische und soziale Mobilität und die Befreiung aus dem sozialen Gefüge der Gesellschaft als Individualisierung und Emanzipation. Aber durch dieses Herauslösen des Gebildeten aus seinem ständischen Sozialgefüge, kam es zum Verlust der vorgegebenen sozialen Beziehungen, wodurch die persönlichen Beziehungen umso bedeutender wurden. Eine Vielzahl von Clubs, Freundesgruppen, Freundschaftsbünde, Konventikeln²¹⁸ und Lesegesellschaften wurden gegründet. Die Gebildeten, die Beamten, die Juristen etc. waren meist in einem großen Umkreis zerstreut und isoliert und empfanden dies oft als Einsamkeit.²¹⁹

Die Bildungsreise wurde von den Aufklärern als das wichtigste Mittel angesehen, die Weltkenntnis zu erwerben und den traditionell vorgegebenen Erfahrungsraum und den Erwartungshorizont zu erweitern. „Wie anders lernt man die Welt kennen; je weiter man in sie tritt: jeder Schritt ist Erfahrung; und jede Erfahrung bildet.“²²⁰ Reisen war demnach für die Gebildeten das Mittel der Aufklärung schlechthin. Da es ihnen nicht bloß um theoretisches Wissen ging, sondern auch um Fertigkeiten, die sich jeder einzelne in der Auseinandersetzung mit der Umwelt während der Reise aneignete. Aber auch der Kontakt mit Menschen aus verschiedenen Nationen und Ständen sollte zur Erweiterung des Horizonts und zur „Selbstbildung“²²¹ beitragen. Die veränderte Denkweise der Aufklärer und ihr neuer Reisetil bestimmte auch die Wahl der Reiseziele, wie etwa Berlin, Hamburg oder Leipzig. Diese Reiseziele galten als Selbstverständnis und wurden für das Sozialprestige des Reisenden unerlässlich.

Die Reisenden hatten ihre Reiseerlebnisse in Form der Reiseberichte niedergeschrieben, in denen sie über die Zustände und Sehenswürdigkeiten in anderen Gebieten berichteten.²²²

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts war das Postkutschennetz schon dicht ausgebaut, wodurch das Reisen leichter, sicherer und vor allem preiswerter wurde. Die Grand Tour war eine lange Zeit nur dem männlichen Geschlecht gewährt worden und wie bereits erwähnt, nur dem Adel zugänglich. Das Reisen als soziale Handlung wurde zunehmend egalisiert. Frauen, wenn auch in Begleitung ihrer Familie und Ehemännern gingen auf Reisen. Die Bildung war jedoch zunehmend nicht mehr der Hauptreisegrund. Die Kavalierstour in ihrer klassischen Form als Abschluss der Standesbildung ging im späten

²¹⁸ Als Konventikel bezeichnet man eine religiöse und private Zusammenkunft in einem Wohnhaus, die außerhalb eines Gotteshauses stattfindet.

²¹⁹ Vgl. Bödeker 1986, S. 94 ff.

²²⁰ Herder 1820, S. 126. zit. nach Bödeker 1986, S. 95.

²²¹ Posselt bezeichnete den Umgang mit der Welt als einen Vorgang der „Selbstbildung“. Er interpretierte das Reisen als die radikalste Form der Selbstbildung. Vgl. Bödeker 1986, S. 96.

²²² Vgl. Bödeker 1986, S. 97-105.

18. Jahrhundert und zu Beginn des 19. Jahrhunderts in eine touristische Reisetätigkeit über.²²³

Die Grand Tour entstand aus einem gemeinsamen Bildungsinteresse, das durch ein breites Kommunikations- und Beziehungsnetz, das vor allem aus persönlichen und brieflichen Kontakten bestand, aufrechterhalten wurde. „Die meisten Gebildeten begriffen ihre Reise als Fortsetzung eines Gesprächs, das durch die Reise selbst erst mitkonstruiert wurde.“²²⁴

2.1.5) Die Reisetätigkeit ab dem 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert erlebte die Badereise eine erstaunliche Renaissance und Städte mit Spielbanken verzeichneten ein weitaus höheres Wachstum als ihre Konkurrenz. Das erste Reisebüro wurde 1841 vom Engländer Thomas Cook gegründet. Seine Angebote waren auch auf den bürgerlichen Stand ausgerichtet. Die Reisewelle erreichte auch die Verlage, die mit Reiseführern aufwarteten. Im Hinblick auf die noch schlechte Infrastruktur, gaben die Reiseführer gute Tipps und Informationen, die wichtig für die Reisevorbereitungen waren.²²⁵

Vom Tourismus ausgeschlossen blieben in Zeiten der industriellen Revolution die Arbeiter, denn ihnen fehlte nicht nur das Geld, sondern auch die Zeit. Im ausgehenden 19. Jahrhundert war Urlaub ein seltenes Privileg, welches letztlich nur den Beamten zugesprochen wurde. Mit der Erfindung der Eisenbahn konnte von nun an eine breitere Bevölkerung zumindest technisch gesehen reisen. Der erste Eisenbahnverkehr verlief 1830 zwischen Liverpool und Manchester. Durch den raschen Ausbau des Schienenverkehrs, konnte die unbequeme Postkutsche in weiten Teilen abgelöst werden. Die Eisenbahn ermöglichte viele Menschen auf einmal zu transportieren, aber sie beschleunigte das Reisen auch enorm und das Empfinden während der Reise veränderte sich. Die Landschaften schienen nun am Reisenden „vorbei zu fliegen“. Ein oft verwendeter Ausspruch in diesem Zusammenhang ist, dass die Eisenbahn den Raum, den sie durchquert gewissermaßen „vernichtet“, da sie nur Start und Ziel kennt.²²⁶ 1895 erlangten die Naturfreunde, eine Arbeiterbewegung, eine Regelung, die erlaubte, dass die

²²³ Vgl. Korte 1996, S. 61.

²²⁴ Bödeker 1986, S. 105.

²²⁵ Vgl. Schulz 2003, S. 96.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 96.

Industriearbeiter Sonn- und Feiertags ihre grauen Ghettos verlassen durften und sie organisierten Tagesausflüge in Naherholungsgebiete, sowie Reisen in Badeorte und in die Berge. 1901 wurde die deutsche Jugendbewegung, der „Wandervogel“ gegründet, die innerhalb weniger Jahre einen enormen Zuwuchs erlebte. Einerseits war für diese Jugendbewegung Abenteuerlust, Wandern, Naturerlebnis und Gemeinschaftsgeist vorherrschend, andererseits war dies auch eine Art von Flucht aus der „Gesellschaft und Kultur, dem sozialen Wandel, der von der Industrialisierung hervorgerufen wurde.“²²⁷ Die Naturfreunde, 1895 in Österreich gegründet, waren eine proletarische Wanderorganisation, deren Konzept „soziales Wandern“ sich als preiswerter Volkstourismus verstand.²²⁸

Die Nationalsozialisten erkannten die sozialen Dimensionen des Reisens und gewährten den Arbeitern, um sie für sich zu gewinnen, einen sechs- bis zwölftägigen Jahresurlaub.²²⁹ „Zudem initiierten die Nazis einen gigantischen Reiseboom. Mit der Organisation ‚Kraft durch Freude‘ (KdF) konnten Reisen vom Tagesausflug bis zu Hochseefahrten oder zur Sommerfrische auf Madeira zu unvergleichlich günstigen Preisen angeboten werden.“²³⁰ Nach dem 2. Weltkrieg war an Reisen überhaupt nicht zu denken, denn die Sorge um Wohnsituation und die Versorgung mit Lebensmitteln war vorrangig. Erst als sich die Wirtschaft und Bevölkerung in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts weitestgehend erholt hatten, wurde der Gedanke an Freizeitreisen wieder lauter. Dies war die Geburt des Massentourismus.

3.) Der Reisende oder der Tourist?

„Er betrachtet sich nicht als einen Tourist, sondern als einen Reisenden.“²³¹

Paul Bowles meint mit diesem Satz, dass der Tourist sich, im Gegensatz zum Reisenden, beeilt, nach ein paar Wochen wieder nach Hause zurückzukehren, während sich der Reisende jahrelang von einem Punkt der Erde zum anderen bewegt.²³²

Wer sich auf eine Reise begibt, muss sich vorab entscheiden, ob er ein Tourist oder ein Reisender sein will. Zygmunt Baumann beschreibt den Tourist als eine Person, der primär

²²⁷ Zimmer 1995, S. 49 zit. nach Schulz 2003, S. 97.

²²⁸ Zimmer 1995, S. 53f. zit. nach Schulz 2003, S. 97.

²²⁹ vgl. Ludwig 1990, S. 34-37.

²³⁰ Ebd., S. 37.

²³¹ Bowles zit. nach Brilli 1997, S. 211.

²³² Brilli 1997, S. 211.

auf Genuss ausgerichtet ist und das Leben auf eine Weise an sich vorbeiziehen lässt. Das Leben ist „lange genug im Blick, [...] um Phantasien freizusetzen, aber nicht lange genug, um das, was phantasiert wurde, mit harter Gegenwart zu konfrontieren.“²³³

Es wurde schon vielfach zwischen Touristen und Reisenden in der Literatur unterschieden. Meist wird der Reisende als der, der seine Sache gut macht und der Tourist als ein Übel, formuliert. So zeigt sich auch im alltäglichen Sprachgebrauch das Wort *Tourist* häufig in einem negativen Kontext.²³⁴

Thierry Paquot, französischer Philosoph, geht davon aus, dass der Übergang vom Reisenden zum Touristen auf das Verschwinden der Gastfreundschaft zurückzuführen ist. Früher war das Gewähren von Obdach, Nahrung und Schutz kostenlos und ohne unmittelbare Gegenleistung. Begonnen hat das Unterkunftsgewerbe mit Gasthöfen, geendet hat sie vorerst in den riesigen Hotelburgen. Nach Paquot ist der Tourist kein Reisender. Zu den Reisenden zählt, nach ihm, der Pilger, der bildungsreisende Scholar, der Künstler, der Händler, der Söldner und der Landstreicher. Der Reisende hat kein festes Zuhause, er ist den Anderen ein Unbekannter, aber er bewohnt die Welt. Der Tourist ist aber auch kein Flüchtling, Migrant, ja er ist nicht einmal ein Urlauber. Der „Urlaub“ bezieht sich auf die Erlaubnis, fort zugehen – früher erhielt der Ritter von seinem Herrn oder von seiner Dame des Herzens die Erlaubnis, der heutige Arbeitnehmer bekommt sie von seinem Arbeitgeber. Mit dieser Erlaubnis erlangt er die Freiheit, nichts zu tun. Der Tourist ist aber nicht frei, weil er sich touristisch betätigen muss, denn das ist auch das Ziel und Zweck des Tourismus.²³⁵

Im Tourismus kommt, nach Marc Augé, die Begegnung mit dem Fremden im Programm nicht vor. Der Tourist konsumiert auf seiner Reise ununterbrochen: die Landschaft, Architektur, Kultur, nur der Bezug zum Ort fehlt. Der Tourist bewegt sich nur fort, wenn es sich auch lohnt. Wird sein Konsum jedoch gestört oder durchkreuzt, wird im Anschluss an die Reise sofort mit einem Prozess gedroht. Der Tourist begibt sich gern unter andere Touristen, weil deren Anwesenheit ihm keine Angst macht. Der Reisende hingegen tut alles, um in Kontakt mit Leuten zu treten, die er auf seiner Reise trifft. Der Reisende nimmt sich Zeit, genießt das Ausruhen und das Warten, während der Tourist jegliches Unerwartete fürchtet. Der Tourist hofft auf die beanspruchte Leistung und auf das garantierte Erlebnis.²³⁶

Der Tourist stellt nur selten seine exotischen Projektionen der bereisten Menschen in

²³³ Bauman 1998, zitiert nach Paquot 2001.

²³⁴ Vgl. Paquot 2001.

²³⁵ Vgl. ebd.

²³⁶ Vgl. ebd.

Frage, denn die Erfüllung der von zuhause mitgebrachten Erwartungen und Bilder reichen vielen Touristen als Erlebnis bereits aus. Mit dieser Haltung wird der Fremde auf Reisen auf Distanz gehalten. Rückt das Fremde jedoch näher, wird es bedrohlich, da es das Eigene, die Gültigkeit von Wertesystemen, Regeln und Normen in Frage stellen könnte.

4.) Die Einverleibung des Fremden

Die Einverleibung des Fremden führt zu dessen Enteignung. Wir eignen uns fremdes an, lassen aber die Bedeutungen außer Acht. Bei der Einverleibung wird das Fremde nicht anerkannt wie es ist, sondern nur, was wir haben möchten oder als gut erachten. Der Fremde fühlt sich dadurch erniedrigt und gedemütigt. Nicht selten sind solche Reduzierungen und Erniedrigungen schuld für hässliche Auseinandersetzungen zwischen Kulturen. Gerade im Tourismus treffen wir immer wieder auf Formen der Aneignung des Fremden. Die Auseinandersetzung mit dem Fremden basiert meist auf einer rein konsumierenden Ebene. Der Fremde selbst wird besichtigt, Sehenswürdigkeiten werden fotografiert und nach Hause gebracht, wo sie schließlich in schön dekorierte Fotoalben den Daheimgebliebenen mit Stolz gezeigt werden. Auf dem Weg bleiben meist die geschichtliche Auseinandersetzung, der Respekt für die fremde Kultur und deren Wertschätzung.

Die Aneignung des Fremden ist, wenn wir es im Sinne des Tourismus betrachten, eine heikle Angelegenheit, die viel Unruhe und Missverständnis hervorbringt. Der Tourismus selbst lebt von der Aneignung des Fremden und wird es auch weiterhin tun. Grundsätzlich kommt es auf den Reisenden selbst an, ob er ein Reisender oder ein Tourist sein will.

Die Aneignung des Fremden ist jedoch nicht komplett zu kritisieren, denn ohne die Aneignung des Fremden, würden wir aufhören uns weiterzuentwickeln. Wichtig ist, wie wir uns das Fremde aneignen: mit Respekt.

Warum wollen wir in die Fremde reisen, wenn wir doch heute in unserer multikulturellen Gesellschaft das Fremde vor der Haustüre haben?

Fremdheit tritt in vielfältige Weise in Erscheinung und kann unterschiedliche Bedeutungen annehmen, denn Fremdheit ist, so Waldenfels, ein Phänomen unserer Lebenswelt, das uns immer wieder aufs Neue überrascht.

Reisekataloge und Reisesendungen prophezeien uns die schönste Zeit in der Fremde, im

Paradies. Unser Blick auf Fremdheit, der gerade noch auf die Realität gerichtet war, ändert sich beim Anblick der schönen, fremden Bilder. Diese Fremdheit wirkt sich nicht negativ auf die Reise aus, nein im Gegenteil, zu einem Urlaub in der Ferne ist der/die/das Fremde unverzichtbar. Bilder, hebt Waldenfels hervor, machen „im weitesten Sinne Appetit“²³⁷. Die abgebildeten Bilder, sowie der Urlaubsort selbst, scheinen oft eine „ideale Art“ von Fremdheit wiederzugeben.

Wenn der Fremde auf der Reise unverzichtbar ist, wird dann nicht alles versucht, fremdes aufrechtzuerhalten und nicht zum Verschwinden zu bringen? Es zeigt sich, dass sogar Fremdheiten speziell für die Touristen geschaffen werden, Fremdes wird erfunden bzw. neu geschaffen. Schon Immanuel Kant verbreitete in seinen Vorlesungen über Physische Geographie die „Wahrheiten“ über die trunksüchtigen Inder, die faulen Sibirier und die boshaften Kaffern.²³⁸ „Die Holzschnitte und Stiche in den Fahrtenberichten der Entdeckungsreisenden waren meist von Leuten gefertigt, die die Fremde selbst nicht gesehen hatten, und die mitgebrachten Trophäen schufen neben den Berichten über die bestandenen Gefahren und die vom Publikum erwarteten Heldentaten die gängigen Vorstellungen über die Fremde.“²³⁹ Klischees sind alt, und keiner ist vor ihnen sicher.

Nicht nur die Touristen müssen bereit sein, sich auf das Land einzulassen, sondern auch das Land muss Bereitschaft zeigen, sich auf den Touristen einzulassen. Durch den zunehmenden Tourismus, der sich positiv auf das Bruttosozialprodukt und die Devisen auswirkt, versucht jedes Land attraktiv zu werden und zu bleiben. Da jedoch stellt sich die Frage, ob das Land wirklich sein wahres Gesicht gegenüber den Touristen zeigt?

Die Türkei bietet ein gutes Beispiel für die Verkleidungskunst. Die heutigen Türken sind in das von ihnen bewohnte Land im elften Jahrhundert n. Chr. eingewandert. Zu dieser Zeit war die griechisch-römische Kultur schon untergegangen und demnach gehört diese Kultur nicht zur türkischen Kultur. In der osmanischen Zeit kümmerten sich die Türken nur wenig um ihr griechisches Erbe, sie verkauften sogar ganze Schiffsladungen voll mit wertvollen Kunstwerken. Vor ungefähr 35 Jahren, als die Touristen begannen das Land zu erobern, begannen die Türken die alten Relikte als touristische Attraktionen erkennen. Sie ließen alte griechische Tempelfassaden wieder aufstellen, Ausgrabungen wurden begonnen und Museen errichtet.²⁴⁰

In Griechenland vollzog sich ein ähnlicher Prozess, nur eben vice versa. Dort wurde eine

²³⁷ Waldenfels 2004, S. 220.

²³⁸ Vgl. Eder 1991, S. 163.

²³⁹ Ebd., S. 163.

²⁴⁰ Vgl. ebd., S. 166.

400jährige türkische Geschichte aus dem Leben der Griechen gelöscht, obwohl diese türkische Geschichte zur Lebensgrundlage gehörte, da sie unter anderem Küche und Musik beinhaltete.²⁴¹

Diese künstlich zusammengestückelte Geschichte hat keinen Seltenheitswert und betrifft vor allem ältere Geschehnisse. Die Eigenart und die „wahre“ Geschichte des Landes werden vernachlässigt, um der Erwartungshaltung der Touristen zu genügen.

Die örtlichen Reiseführer vermitteln oft nur ein bestimmtes Bild und „gauckeln“ nicht selten den Touristen einige abenteuerliche Geschichten vor.

Da stellt sich mir die Frage, ob die Menschen heute wirklich noch in die Fremde reisen? Reisen sie nicht vielmehr an bereits bekannte Orte? Wie viele Menschen reisen in Gebiete, von denen sie noch nie etwas gehört oder gesehen haben? Ist das in der heutigen Zeit überhaupt noch möglich? Die heutige westliche Gesellschaft ist eine verwöhnte Gesellschaft, die egal wo sie hinreist, auf einem europäischen Standard besteht. Die Wirtschaft und der Tourismus haben sich ihrer angenommen und versuchen durch Standardisierung und Normierung die Unterkünfte der Reisenden zu vereinheitlichen. Der Reisende sollte im Urlaub möglichst auf nichts verzichten müssen und sich wie zu Hause fühlen. So wird auch die Begegnung mit dem Einheimischen auf ein Minimum vermieden bzw. wird das Aufeinandertreffen von fremden Kulturen vorab geplant. Durch den Tourismus und die Wirtschaft scheint das Fremde zunehmend zu verschwinden. Ist es überhaupt möglich, dass das Fremde ganz verschwinden kann?

5.) Reisen als Raumaneignung und Grenzüberschreitung

„Menschen, die sich überall zu Hause fühlen, wenn sie verreisen, verdienen auch sonst nicht viel Vertrauen.“²⁴²

Der Literat und Psychologe Bernard Shaw kritisiert mit diesem Zitat Menschen, die sich mit dem Fremden und der eigenen Identität nicht auseinandersetzen wollen, und sich daher überall wie zu Hause fühlen. Denn die Erfahrung mit dem Fremden ermöglicht erst, sich selbst zu erkennen, zu formen und eine eigene Identität zu entwickeln. Diese Menschen, die sich überall daheim fühlen, sind nach Shaw eben nur „weit

²⁴¹ Vgl. Eder, S. 167.

²⁴² Shaw zit. nach Eder 1991, S. 158.

herumgekommen“, aber selbst nicht weitergekommen.²⁴³

Das Reisen bzw. der Tourismus ermöglicht uns heute Grenzen zu überschreiten – nicht nur Ländergrenzen, sondern auch Grenzen auf symbolischer Ebene werden überschritten. Durch den Tourismus können nationale sowie kulturelle Grenzen in einem nie dagewesenen Ausmaß überschritten werden. Der Tourismus ist von der Existenz dieser Grenzen direkt abhängig, gleichzeitig ist er an ihrer Herstellung aber auch massiv beteiligt. Grenzüberschreitungen sind ein zentrales Bedürfnis der Menschen auf der einen Seite, demgegenüber steht Beheimatung auf der anderen Seite. Beide sind sehr unterschiedlich, stehen aber miteinander in Beziehung.

„Heimat haben: das bedeutet angstfrei agieren zu können in einer vertrauten Umwelt, deren Symbolsprache und damit deren Wertsystem und Verhaltensmuster man versteht und anerkennt. Heimat: das ist der Raum, der menschliche Bedürfnisse nach materieller Sicherheit, nach sozialen Kontakten, nach Aktivität und Mitbestimmung zu befriedigen vermag. Heimat haben bedeutet, in Übereinstimmung mit der soziokulturellen und physischen Umwelt zu leben und ist in diesem Sinne die räumliche Dimension der Identität, die hier als grundlegendes menschliches Bedürfnis verstanden wird.“²⁴⁴

Heimat ist ein Raum, der in Besitz genommen und zu Heimat gemacht wird, indem man ihn aktiv gestaltet und sich in ihm einrichtet. Heimat ist eine Lebenswelt, die das Ergebnis menschlichen Schaffens und Voraussetzung für den Menschen ist. Die Heimat ermöglicht, sich selbst zu erkennen sowie von anderen anerkannt zu werden. Heimat ist nicht auf ein Gebiet beschränkt, sondern kann sozusagen überall erschlossen werden. Demnach kann sich der Mensch einen fremden Raum als seine Heimat aneignen bzw. sich in ihm beheimatet fühlen und seine Identität ausleben.²⁴⁵

Der Raum ist eine Lebenswelt, in der die Identität geformt wird.²⁴⁶ Wenn wir uns in einem Raum fremd fühlen, bedeutet das, dass wir uns in ihm noch nicht erkennen können und seine Ordnungen und Dimensionen nicht auf uns beziehen können. Der Raum ist uns nicht vertraut, da wir an seiner Gestaltung nicht beteiligt waren und er nicht Teil unserer Lebenswelt ist. Wir fühlen uns nicht beheimatet. Dies verunsichert uns, macht uns aber auch neugierig auf den fremden Raum, um ihn einerseits zu erforschen und andererseits

²⁴³ Vgl. Eder 1991, S. 158.

²⁴⁴ Lauer/Wilhelmi 1986, S. 155.

²⁴⁵ Vgl. Frank 2005, S. 21.

²⁴⁶ Vgl. Lauer/Wilhelmi 1986, S. 169.

um ihn sich anzueignen.²⁴⁷

Reisen heißt immer Aneignung fremder Räume, fremder Identitäten und fremder Lebenswelten. Zwei der vielen möglichen Gründe, warum sich Menschen auf Reisen begeben, könnten unter anderem der Wunsch nach Heimatfindung und das aufregende Erlebnis der Aneignung von fremden Räumen sein.²⁴⁸

5.1) Die „Entfremdung“ der Fremde – Das Phänomen des „tourist bubble“

Schütz hat schon in seinem Buch „Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch“ das merkwürdige Verhalten des Touristen beschrieben, der sein Urlaubsdomizil als verlängertes Zuhause empfindet. Die Wirtschaft und der Tourismus haben weltweit alle touristisch relevanten Gebiete, der amerikanisch-europäischen Norm entsprechend, standardisiert. Mit dem Ziel, dass der Gast, egal wohin er reist, auf ein vertrautes Ambiente trifft.²⁴⁹

Hat der Reisende sein Domizil erreicht, ist er noch lange nicht in der Fremde. Der Tourismus ermöglicht dem Touristen einen ungestörten Aufenthalt im Ferienparadies, einen Aufenthalt ohne störende Einflüsse von Fremden. Für viele Menschen wird der Kontakt mit Einheimischen als nervend, belästigend empfunden und daher vermieden. Die Tourismusindustrie hat sich diesem Problem angenommen und eine Umgebung geschaffen, in der sich der Tourist sicher fühlen kann. In der englischen Literatur wird hier von einem „tourist bubble“ gesprochen, was übersetzt so viel bedeutet wie „touristische Blase“. Der Tourist zieht demnach eine Umgebung vor, die vertraut und bekannt ist, die jedoch jeglicher Auseinandersetzung mit dem Fremden entgegensteht.²⁵⁰

Der Tourist tauscht, so Eder, seine heimische Wohnung mit dem Hotelzimmer in der Fremde, reist von Dusche zu Dusche, stellt seinen Wecker auf den Tisch, verstaut seine Kleidung im Kasten – und ist, im übertragenen Sinne, Zuhause. Viele Reisende halten es während ihres Aufenthaltes in der Fremde nicht einmal für nötig das Hotel zu verlassen, denn die großen Hotelburgen ermöglichen fast jeden Wunsch innerhalb des Hotelareals.²⁵¹ Also warum überhaupt rausgehen und sich dem Eigenen stellen, wenn die Angebote des Hotels doch verführerischer, weniger anstrengend und vor allem weniger

²⁴⁷ Vgl. Lauer/Wilhelmi 1986, S. 169f.

²⁴⁸ Vgl. Frank 2005, S. 21.

²⁴⁹ Vgl. Eder 1991, S. 160.

²⁵⁰ Vgl. Mörtz 2004.

²⁵¹ Vgl. Eder 1991, S. 158 f.

beunruhigend sind?

Der Reisende hatte aber schon jeher das Bestreben eine vertraute Umgebung zu schaffen, die Schutz bot. Je heimeliger man es sich in der Fremde machte, desto leichter fiel es, Fremdwahrnehmung in Selbstwahrnehmung, umzuformen. Ab dem 19. Jahrhundert wurden Reisen, auch für die Arbeiter zu Beginn des 20. Jahrhunderts, immer beliebter, wodurch Häuser entstehen mussten, die das Zuhause ersetzen konnten. Mit der Erfindung des Wohnmobils wurde es sogar möglich, mit seinem "Eigenheim", jeden x-beliebigen Punkt der Welt zu erreichen.²⁵²

Die Technik, die durch wirtschaftliche und politische Gründe vorangetrieben wird, ermöglicht ein „Zusammenrücken“ von Ländern, ja sogar von Kontinenten. Heutzutage sind wochen- bzw. monatelange Reisezeiten auf unbequemen Reiserouten nicht mehr nötig. Für Jules Verne war eine Reise in achtzig Tagen um die Welt noch eine Utopie, heute gehört sie zur täglichen Realität.²⁵³

Die ursprüngliche Reiseform der langsamen Annäherung an das Ziel und die dadurch für den Reisenden verständlich werdende geographische Lage, die Architektur und das Aussehen der Städte bzw. welche auch die Bedeutung für die dort lebenden Menschen erklärte, ist verloren gegangen. Die langsame Annäherung an das Reiseziel schuf eine Notwendigkeit, nämlich in den Kontakt mit anderen Menschen treten zu müssen. „Gerade die Erfahrung von deutlichen Unterschieden innerhalb desselben Volkes wirkte pauschalen Urteilen entgegen und machte Land und Leute zu einem Kaleidoskop der Eindrücke, die deshalb, weil sie sich nicht auf einen Nenner bringen ließen, auch Vorurteile vermindern oder verhindern konnten.“²⁵⁴

Goethe sagte einmal: „Man reist doch nicht um anzukommen“, heute jedoch kommt man „nur“ noch an. Ein Annäherungsprozess findet nicht mehr statt, stattdessen wird man am Ankunftsziel abgesetzt und ist dem Kulturschock unmittelbarer ausgesetzt als der Reisende früherer Zeiten. Nicht nur der Urlauber, der mit dem Flugzeug anreist, ist hier gemeint, sondern auch der Urlauber, der sich mit seinem Auto dem Urlaubsdomizil nähert. Denn ist es nicht so, dass der Fahrer bzw. die Insassen nur selten etwas von der Landschaft links und rechts neben der Autobahn mitbekommen, die Pausen nur an normierten Raststationen verbracht werden und möglichst nachts gefahren wird, damit man, wenn es hell ist, am Ziel schon angekommen ist? So scheint es, dass das Hin- und Zurückreisen, für den Reisenden immer mehr zu einer unangenehmen Begleiterscheinung

²⁵² Vgl. Eder 1991, S. 158 f.

²⁵³ Vgl. Eder 1991, S. 159.

²⁵⁴ Eder 1991, S. 160.

wird, das so kurz wie möglich gehalten werden muss. Verloren aber geht die Annäherung an das Reiseziel und an die dort lebenden Menschen und deren Kulturen.²⁵⁵

Je identischer das Zuhause in der Fremde mit dem Zuhause in der Heimat wird und je kürzer und bequemer die Annäherung an das Reiseziel wird, desto geringer werden die Beweggründe, die Fremde tatsächlich zu erleben. Daraus folglich kann man den Schluss ziehen, dass die erfahrungsbildende Auseinandersetzung mit dem umgebenden Raum und den Menschen ausbleibt.²⁵⁶

Wenn diese erfahrungsbildende Auseinandersetzung in der Fremde ausbleibt, werden sich die Menschen aber auch nicht weiterentwickeln, denn dies würde schließlich in einer Stagnation des Eigenen enden. Kulturen entstehen in der Auseinandersetzung mit anderen, fremden Kulturen. Wenn aber die Menschen die Fremden vermeiden bzw. es immer weniger Fremdes gibt, mit dem man sich auseinandersetzen kann, wie können sich da Kulturen weiterentwickeln? Sollte man demnach nicht versuchen dieser Einheitlichkeit entgegenzuwirken?

6.) Reisen als interkulturelle Begegnung

Die Reise impliziert eine Bewegung, einen Aufbruch. Reisen heißt ebenfalls, Differenz herstellen. Der/die/das Fremde dient der Abgrenzung vom Eigenen. In der Fremde kann der Reisende über sich selbst, seine Kultur und seine Mitmenschen nachdenken. Begreifen die Menschen die Reise als kulturelle Erfahrung, so erhalten sie die Chance, die fremde und die eigene Kultur besser kennen und verstehen zu lernen, sowie einer Transformation der eigenen Identität. Reisen erlaubt und ermöglicht uns einen anderen Blickwinkel einzunehmen, durch den wir den Fremden näher kommen können bzw. den Fremden erfahren können. Auf Reisen wird dem Menschen oftmals bewusst, dass das Selbst erst durch das Andere, das Fremde, zustande gekommen ist, aber auch, dass es das Fremde ohne dem Eigenen gar nicht geben würde.

Die Beweggründe von Reisenden, oder besser gesagt von Touristen, lauten vielfach Flucht vor dem Alltag, Erholungs- und Erlebnishwunsch. Die Möglichkeit auf Begegnung mit den fremden Menschen und deren Kulturen, das eigentliche Potenzial der Reise, wird

²⁵⁵ Vgl. Eder 1991, S. 160 f.

²⁵⁶ Vgl. Eder 1991, S. 161 f.

oftmals nicht berücksichtigt, oder gar, als nicht wünschenswert empfunden. Die Tourismusindustrie hat sich derer angenommen und das Fremde im Urlaubsort minimiert und kanalisiert.

Wenn sich Menschen entscheiden in ein anderes, fremdes Land zu reisen, sollten sie sich bewusst machen, dass nicht nur sie mit einer anderen Kultur konfrontiert werden, sondern umgekehrt, die Bereisten ebenfalls fremden Ansichten, Werten, Normen, gegenüberstehen. Viele Reisende und Touristen ignorieren die Tatsache, dass sie sich in einem anderen Land befinden, in der die eigenen Vorstellungen, Werte, Normen, Regeln, etc., nicht mit denen der Bereisten übereinstimmen, oder überhaupt keinen Stellenwert haben. Konflikträchtige Situationen können daraus resultieren, Vorurteile bestärkt und ausgebaut werden. Interkulturelle Begegnungen können, müssen aber nicht zu einem Abbau von Vorurteilen führen.

6.1) Die Vorurteile und der Kulturschock

Vorurteile entstehen, weil der Mensch dazu neigt, die soziale Welt in zwei Kategorien aufzuteilen: in eine *Wir-Gruppe* (in-group) und in eine *Fremdgruppe* (out-group). Die Einteilung in diese zwei Kategorien wird gewählt anhand von Merkmalen, wie etwa Rasse, Geschlecht, Religionsbekenntnis, sowie Ethnie oder auch etwaige Mitgliedschaften in Vereinen.²⁵⁷

6.1.1) Definition

Unter dem Begriff „Vorurteil“ versteht man wörtlich „vorher urteilen“. Das Vorurteil ist meist eine Verallgemeinerung, die festgefahren, richtend und bewertend ist. Vorurteile können positiv sowie negativ sein. Großteils wird unter einem Vorurteil eine negative Überzeugung, Vorstellung verstanden, das sich zum Beispiel auf Rasse, Politik, sexuelle Orientierung, Religion u.v.m. bezieht.²⁵⁸

Der bekannter Vorurteilsforscher G. Allport sagte: „Vielleicht lautet die kürzeste aller Definitionen des Vorurteils: Von anderen ohne ausreichende Begründung schlecht

²⁵⁷ Vgl. Aboud 2003, Lambert 1995, zitiert nach Woolfolk 2008, S. 215.

²⁵⁸ Vgl. Woolfolk 2008, S. 214.

denken²⁵⁹. Diese wurde noch erweitert: „Ein ethnisches Vorurteil ist eine Antipathie, die sich auf eine fehlerhafte und starre Verallgemeinerung gründet. Sie kann ausgedrückt oder auch nur gefühlt werden. Sie kann sich gegen eine Gruppe als ganze richten oder gegen ein Individuum, weil es Mitglied einer solchen Gruppe ist“²⁶⁰.

Demnach gelten alle Meinungen und Einstellungen als Vorurteile, die sich nicht auf die eigene Erfahrung stützen. Wenn der Tourist sich in seiner Heimat mit Informationen über das Ferienziel eindeckt und diese Informationen unreflektiert als neues Wissen in sein Denken aufnimmt, behaftet sich der Tourist mit Vorurteilen. Ist der Tourist schließlich am Urlaubsort angekommen, nimmt er nur noch jene Informationen auf, die sein Wissen bestätigen.

6.1.2) Der Kulturschock

Wie wir bereits gehört haben kann die Begegnung mit anderen Kulturen und fremden Menschen beim Reisenden Gefühle von Angst, Aggression und Hilflosigkeit hervorrufen. Da verschiedene kulturelle Perspektiven aufeinander prallen, können die eigenen vertrauten Codes plötzlich ins Wanken geraten. Die Handlungen und das Leben der Fremden erscheinen so unvertraut, unbekannt und erschreckend. Da die eigene Möglichkeit sich auszudrücken fehlschlägt, kommt es zum Auftreten von Missverständnissen, die solange aufrecht bleiben, bis eine Abstimmung aufeinander ermöglicht wird.²⁶¹

Der amerikanische Anthropologe Edward T. Hall hat 1959 die Wahrnehmung der japanischer Kultur durch amerikanische Reisende beschrieben: „Zuerst sehen die Dinge in den Städten ganz gleich aus. Es gibt Taxis, Hotels mit heißem und kaltem Wasser, Theater, Neonlichter, sogar hohe Gebäude mit Fahrstühlen und ein paar Leute, die Englisch sprechen können. Ziemlich bald entdeckt der amerikanische Besucher, dass unter der bekannt scheinenden Oberfläche sehr starke Unterschiede existieren. Wenn jemand ‚ja‘ sagt, dann heißt das oftmals keineswegs ‚ja‘, und wenn die Leute lächeln, heißt das nicht immer, dass sie erfreut sind. Wenn der amerikanische Besucher eine hilfesuchende Geste macht, könnte er schroff abgewiesen werden; wenn er versucht, freundlich zu sein, passiert nichts. Leute sagen ihm, dass sie Dinge tun werden, aber sie

²⁵⁹ Allport 1971, S. 20.

²⁶⁰ Ebd., S. 23.

²⁶¹ Vgl. Herdin/Luger 2001, S. 12f.

tun sie nicht. Je länger er dort ist, desto rätselhafter sieht für ihn das neue Land aus...“²⁶²

Das vom amerikanischen Anthropologen Oberg bezeichnete Phänomen des „Kulturschocks“, wird von Dietmar Larcher definiert als: „mein unvermitteltes Bekannt werden mit jedem sozialen Phänomen in einer mir wenig vertrauten Gesellschaft oder Teilgesellschaft, das in mir spontan alle möglichen Arten von Irritation, Erschrecken und Abwehr hervorruft, weil es meinen tiefsitzenden Vorstellungen über die angemessene Deutung der Welt, die Normen des vernünftigen Zusammenlebens und des richtigen Handelns ziemlich genau entgegengesetzt ist“.²⁶³

Der Kulturschock durchläuft im Allgemeinen vier Phasen mit jeweils typischen Verhaltensmerkmalen. Im Nachfolgenden wird das Stufenmodell von Larcher näher erläutert:

1. *Phase – Ankunftseuphorie*: Am Zielort ist vieles anders, faszinierend und interessant. Der/die Reisende ist neugierig, begeistert und fühlt sich wie ein Ethnologe, der das Land und die Leute erforscht. Die positiven und angenehmen Seiten stehen in dieser Phase im Vordergrund; ein allgemeiner Optimismus bis hin zur Euphorie kann vorkommen.
2. *Phase – Ernüchterung und Irritation*: Nach der positiven und angenehmen Seite, beginnt die störende Seite des Da-Seins und Lebens am neuen Ort aufzufallen. Larcher grenzt körperlich-wahrnehmbare Unterschiede (Lebenswelt im Sinne von Infrastruktur, Vegetation etc.), sinnliche (Lebenswelt im Sinne von Klima, Hygiene etc.) und kulturelle Differenzen (Lebenswelt im Sinne von vorherrschenden Gesellschaftsstrukturen, Sitten etc.) ab. Dadurch beginnt sich die eigene Gemütslage zu verschlechtern, dementsprechend nimmt auch die Zufriedenheit ab.
3. *Phase – der eigentliche Kulturschock*: Die als befremdlich empfundene Kultur versetzt den Menschen in irritierte und stressgeladene Reaktionen. Je nachdem, wie jedes einzelne Individuum die neuen Erfahrungen verarbeitet, werden unterschiedliche Reaktionen sichtbar. Mögliche Zeichen von Kulturschock äußern sich unter anderem in einer starken Abgrenzung gegenüber der Umgebung, einer

²⁶² Hall 1959, S. 59, zitiert nach Mörth 2004.

²⁶³ Larcher 1992, S. 24, zitiert nach Mörth 2004.

Flucht nach Innen, die bei längerem Aufenthalt mit Selbstzweifeln, Minderwertigkeitsgefühlen usw., einhergehen. Es entsteht ein starkes Verlangen nach einer vertrauten Umgebung („tourist bubble“). Andererseits können aber auch zwanghafte Verhaltensmuster, wie z.B. übertrieben Hygiene, auftreten. All diese Symptome verstärken wiederum den Stress, der alles noch verschlimmern kann.

4. *Phase – Anpassung und Überwindung des Kulturschocks*: Nach längerem Aufenthalt beginnt die Anpassung an die fremde Kultur. Man fühlt sich im Allgemeinen wieder besser, ist positiver eingestellt, beherrscht wesentliche Verhaltensregeln und Umgangsformen, kann sich verständigen, lernt neue Leute kennen und beginnt sich zuhause zu fühlen. Man vergleicht gewisse Aspekte mit der Heimat und entdeckt Vor- und Nachteile des Gastlandes. Bei kürzeren Aufenthalten in der Fremde kann durch Antizipation von Kulturschock-Erfahrungen und –Gefühlen, sowie durch bewusste Toleranz und Aufgeschlossenheit gegenüber den Fremden und Neuen eine Anpassung durch „Vermeidung von Kulturschock“ erreicht werden. Dadurch wird von Beginn an ein realistischer Kontakt mit den fremden Kultur- und Gesellschaftsformen ermöglicht und die Integration schließlich gefördert. Man lernt die guten Seiten andersartiger Lebeweisen zu sehen und zu probieren, ohne die eigenen Haltungen aufzugeben zu müssen.²⁶⁴

Der Kulturschock kann auch als eine positive Herausforderung gesehen werden, da es ein Nachdenken über das Eigene und Fremde in Gang setzt und vorantreibt. Man kann es als einen Lernprozess sehen, der zu einem psychischen Wachstum und zu einem größeren Selbstverständnis führt.

²⁶⁴ Vgl. Larcher 1992, zitiert nach Mörrh 2004.

Systematisierung von Kulturschock-Phänomenen

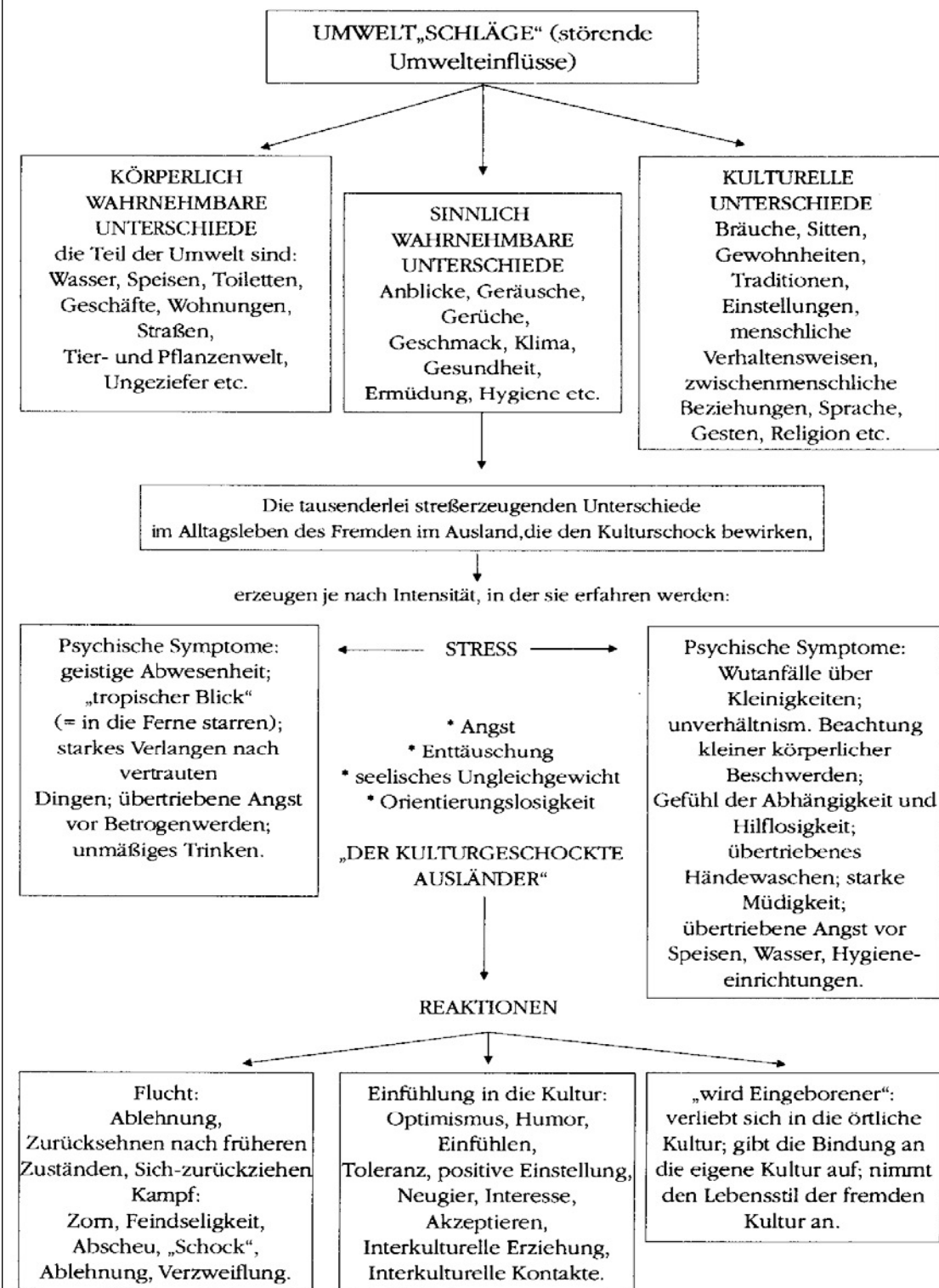


Abb. 1.: Larcher 1992, S. 187: Schematische Darstellung möglicher Auswirkungen von Kulturschocks.

Der Tourismus trägt, meines Erachtens, einen großen Beitrag zur Verbreitung von Vorurteilen bei. Durch die Reiseführer, Reiseprospekte, Reisedokumentationen etc. werden den Menschen Klischees und Vorurteile vermittelt, die später einer Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Fremden als hinderlich erweisen.

In der heutigen Zeit, in der wir von Medien und Informationen überflutet werden, kann nicht jeder Input kritisch reflektiert werden. Ohne Kategorisierung, Schemendenken und Vorurteilen würde man der großen Menge an Informationen hilflos gegenüber stehen. Ich glaube, Vorurteile sind nicht prinzipiell schlecht, aber es ist gefährlich, wenn man sich ihrer nicht bewusst ist.

7.) Resümee und Ausblick

Ausgehend von meiner Forschungsfrage, die sich auf das Verschwinden des Fremden durch die zunehmenden Aneignungsprozesse bezieht, zeigt sich, dass das Fremde nicht erst durch die aktuellen Globalisierungstendenzen und Universalisierungskonzepte zu verschwinden droht, sondern schon seit Beginn des Reisens selbst. Das Reisen ermöglichte Erfahrungen zu sammeln durch ein Kennenlernen fremder Menschen, fremder Kulturen, fremde Tiere, fremde Vegetationen, fremde Architekturen uvm. So erkannten schon die Humanisten und die Aufklärer die Bildungsreise als wichtiges Mittel, durch die, die Weltkenntnis erworben und traditionelle Erfahrungsräume sowie Erfahrungshorizonte erweitert werden konnten. „Wie anders lernt man die Welt kennen; je weiter man in sie tritt: jeder Schritt ist Erfahrung; und jede Erfahrung bildet“.²⁶⁵ Durch die Aufzeichnungen von Reisenden wurden auch den Daheimgebliebenen Fremdes „nah gebracht“. Die Daheimgebliebenen konnten sich dadurch ein Bild, positiv oder negativ, vom Fremden machen. Im Laufe der Zeit wurden zunehmend mehr Reiseberichte, Reiseratschläge und Wissenskompendien verfasst, die die Begegnung mit Fremden und Fremdes thematisierten und beschrieben. Die Menschen wurden durch die Aufzeichnungen, Bilder und Fotografien vertrauter mit dem Fremden bzw. wurde das Fremde zunehmend nicht mehr als fremd gesehen. Die Aneignung des Fremden auf Reisen ist, wie sich herausgestellt hat, kein neues Phänomen, es ist auch nicht grundlegend schlecht, da ohne die Aneignung des Fremden wir uns auch nicht weiterbilden würden. So gesehen ist vor allem der Moment des Reisens ein Moment von neuen Erfahrungen. Denn gerade in fremden Ländern, in der Umgebung von fremden Menschen, fremden Kulturen, ist man dem Fremden unmittelbarer ausgesetzt. Und wie man auf diesen fremden Anspruch reagiert bzw. welche Antwort man auf ihn gibt, ist von Mensch zu Mensch unterschiedlich. Viele Menschen lassen sich von ihren Vorurteilen und Vorwissen zu sehr leiten, so dass sie am Fremden „vorbeigehen“, sich einer Auseinandersetzung enthalten. Wie kann man eine Erfahrung machen, ohne sich mit dem Fremden auseinanderzusetzen? Eine Erfahrung mit diesem leibhaftigen Fremden zu machen heißt, so Waldenfels, „etwas durchmachen“²⁶⁶. Wer diese Erfahrung mit der Fremdheit seines Selbst nicht durchmacht, „findet überall nur dasselbe und sich selbst wieder, soviele Länder und Meere er auch bereist“²⁶⁷. Andere, fremde Kulturen kennen lernen, das kann man am Besten nur auf

²⁶⁵ Herder 1820, S. 126. zit. nach Bödeker 1986, S. 95.

²⁶⁶ Waldenfels 1999a, S. 19.

²⁶⁷ Waldenfels 1998, S. 39.

Reisen. Kein Buch der Welt kann einem das widerspiegeln und erfahren lassen, als im direkte Austausch mit ihnen. Auch das Bereisen von nur einem Land trägt nicht zu einer besseren Menschenkenntnis bei. Jede Kultur, jedes Volk, jeder Mensch ist unterschiedlich und lässt somit auch keine allgemeine Schlussfolgerung zu. Reisen bildet und ist ein wichtiger Bestandteil jeder Erziehung.

Aus sozialpädagogischer Perspektive ist die Interkulturalität heute so wichtig wie nie zuvor. Die Globalisierung und die Migrationen haben eine Fülle von unterschiedlichen Kulturen zusammengebracht, die oft nicht wissen, wie sie miteinander umgehen sollen. Der Umgang mit dem Fremden, mit der fremden Kultur, vor allem mit den Differenzen, gehört zu den täglichen Herausforderungen eines jeden Menschen. Das Reisen ist eine ideale Möglichkeit für eine Auseinandersetzung mit dem Fremden. Man reist ins Unvertraute, Unbekannte und ist plötzlich von Ungleichheiten umgeben und konfrontiert, die man entweder abblockt, oder man versucht mit ihnen zu leben, sie zu respektieren und zu bewahren. Erst auf Reisen oder im Austausch mit Fremden, Anderen, kann man sich selbst entdecken bzw. auf die Suche nach sich selbst gehen. Nicht umsonst gehen viele Leute auf Reisen, weil sie in ihrem Leben Neues entdecken wollen, unzufrieden mit sich selbst sind, oder auch, um sich selbst näher kennen zu lernen. Ich glaube, heute ist es wichtiger zu fragen, wer bin ich, als zu fragen, wer bist du?

So ist und bleibt auch im Zeitalter des modernen Massentourismus die Reise zum Fremden, eine Reise zum Eigenen, ein wichtiger Aspekt. Nach Greverus dient die Reise der „Regeneration der eigenen Kultur über den Kulturkontakt mit dem Fremden als Weg aus Erstarrung, Verhärtung und Konservativismus in eine Dynamik der Entwicklung. Wir brauchen das Fremde [...] als Anregung gegen verfestigte Selbstverständlichkeiten.“²⁶⁸ Fremde Kulturen sollten als Bereicherung, nicht als Bedrohung, gesehen werden. Toleranz, interkulturelle Kompetenz und Offenheit sind hierfür Schlüsselwörter, die zu beachten sind. Eine Offenheit ist wünschenswert, die das Geschehen um uns herum neu und anders wahrnehmen lässt.

Das Fremde als das Außer-ordentliche, ist nur so lange außer-ordentlich, so lange es erlebt wird. Wird es normalisiert bzw. umgedeutet und dem Normalen angepasst, verschwindet das Fremde. Fremdes ist nicht berechenbar, erwartbar oder fassbar, vielmehr trifft es uns dort, wo wir nicht damit rechnen – zu Hause, auf Reisen, auf der Straße, überall. Das Fremde kommt, wenn es will und nicht wenn wir es wollen. Würden

²⁶⁸ Greverus 1995, S. 262.

wir versuchen das Fremde zu greifen und festzuhalten, wäre es schon verschwunden. Fremdes zeigt sich, so Waldenfels, indem es sich entzieht. Die Auseinandersetzung mit dem Fremden hat nach Waldenfels nur dann eine Chance, wenn das Fremde als Beunruhigung betrachtet wird, als etwas, was sich niemals sinnfest machen lässt. Man muss sich, laut Waldenfels, vom Fremden beunruhigen und verunsichern lassen, weil man den Fremden nicht in eine universale Ordnung einordnen kann und man die eigenen Grenzen auch nicht leugnen, sondern erst durch das Fremde in Erfahrung bringen sollte.²⁶⁹

Da wir selbst nicht Herr im eigenen Hause sind, werden wir demnach immer mit Fremdes konfrontiert werden, wenn auch nur bei uns selbst. Fremdes finden wir im Eigenen und im Eigenen fremdes. Würden wir Fremdes abschaffen, würden wir gleichzeitig auch Eigenes abschaffen. Fremdes und Eigenes gehören zusammen und sind auch nicht zu trennen.

Ich möchte zum Abschluss noch einmal festhalten, dass wenn ich Waldenfels richtig verstanden habe, wir nicht sagen können, ob das Fremde verschwinden wird, denn wir können auf das Fremde nicht zugreifen oder bestimmen. Könnten wir es, wäre es nicht fremd. Fremd ist, was sich unserem Zugriff entzieht und es kommt wenn es will und nicht wenn wir es wollen.

Die Erkenntnis aus dieser Arbeit lautet: Das Ergebnis dieser Arbeit zeigt auf, wie wichtig und notwendig die Existenz des Fremden und die Erfahrungen mit dem Fremden sind. Es wurde anhand der Arbeit erklärt, dass das Fremde auch in unserer heutigen, schnelllebigen, multikulturellen Gesellschaft nicht verschwinden wird. Fremdes beginnt und endet bei uns selbst. Durch die Globalisierung und die hohe Mobilität sind wir heute mit einer Vielzahl von Kulturen in unserem Lebensraum konfrontiert und damit stellt sich gleichzeitig die Frage, wie mit diesen Kulturen umgegangen werden soll, ohne Konfliktsituationen heraufzubeschwören. Meines Erachtens, sollte auf die Dringlichkeit dieser Thematik vor allem in der Öffentlichkeit, in kulturellen Einrichtungen, in Schulen, auf Universitäten, vermehrt eingegangen und aufgezeigt werden, damit Missverständnisse und Vorurteile erst gar nicht entstehen können. Erstrebenswert wäre eine Weiterführung dieser Arbeit, da dieser Themenbereich sehr umfassend ist und ich lediglich einige Themen „herausgepickt“ habe, in der veranschaulicht und aufgedeckt wird, wie eine interkulturelle Begegnung in Schulen, oder in anderen kulturellen Einrichtungen gefördert

²⁶⁹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 54.

und weiterentwickelt werden kann. Ich könnte mir darunter auch vorstellen, dass es in Schulen zu einer Modifizierung des Curriculums kommen könnte, in der eine Stunde pro Woche, die Begegnung mit den verschiedenen Kulturen, bearbeitet, besprochen und gefördert werden. Aber auch eine Analysierung, welche Möglichkeiten es geben könnte, die Thematik des Fremden, annähernd in den Mittelpunkt des Bewusstseins des Menschen zu stellen, wäre interessant.

Die Sozialpädagogik muss versuchen auf ihren bestehenden Weg, die eine angemessene und respektvolle Begegnung mit dem Fremden umfasst, zu bleiben und nicht in alte Muster zurückzufallen, wie die der Aneignung des Fremden und Ausübung von Macht.

Literaturverzeichnis:

Allport, Gordon W.: Die Natur des Vorurteils, Köln 1971.

Bödeker, Hans Erich: Reisen. Bedeutung und Funktion für die deutsche Aufklärungsgesellschaft, in: **Griep**, Wolfgang/**Jäger**, Hans-Wolf (Hg.): Reisen im 18. Jahrhundert. Neue Untersuchungen, S. 91-110, Heidelberg 1986.

Brilli, Attilio: Als Reisen eine Kunst war. Vom Beginn des modernen Tourismus: Die „Grand Tour“, Berlin 1997.

De Ridder-Symoens, Hilde: Die Kavalierstour im 16. und 17. Jahrhundert, in: **Brenner**, Peter (Hg.): Der Reisebericht: die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur, S. 197-223, Frankfurt a. M. 1989.

Eder, Walter: Zu Hause in der Fremde? Der Verlust der Raumerfahrung als Verlust des Erfahrungsraums beim Reisen, in: **Schäffter**, Otfried (Hg.): Das Fremde, Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung, S. 158-172, Opladen 1991.

Gerndt, Helge: Innovative Wahrnehmung im Tourismus, in: Köck, Christoph (Hg.): Reisebilder, Produktion und Reproduktion touristischer Wahrnehmung, Münster 2001.

Greverus, Ina-Maria: Die Anderen und ich. Vom Sich Erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt 1995.

Hall, Edward T.: The Silent Language, Garden City/NY 1959.

Heidegger, Martin: Sein und Zeit, 13. Auflage, Tübingen, 1976.

Korte, Barbara: Der englische Reisebericht. Von der Pilgerfahrt bis zur Postmoderne, S. 61, Darmstadt 1996.

Krusche, Dietrich: Reisen. Verabredung mit der Fremde, München ²1994.

Larcher, Dietmar: Kulturschock. Fallgeschichten aus dem sozialen Dschungel, Bozen 1992.

Lauer, Heike/**Wilhelmi**, Gerda: Der vertraute und fremde Raum, in: **Giordano**, Christian/**Greverus**, Ina-Maria (Hg.): Sizilien. Menschen, das Land und der Staat, Bd. 24, S. 155-189, Frankfurt a. M. 1986.

Leed, Eric J.: Die Erfahrung der Ferne. Reisen von Gilgamesch bis zum Tourismus unserer Tage, Frankfurt a. M. 1993.

Löschburg, Winfried: Von Reiselust und Reiseleid, Frankfurt a. M. 1977.

Ludwig, Klemens: Von Schusters Rappen zum Düsenjet. Zur Geschichte des Reisens, in: **Ludwig**, Klemens/**Has**, Michael/**Neuer**, Martina (Hg.): Der neue Tourismus. Rücksicht auf Land und Leute, S. 28-39, München 1990.

Schütz, Alfred: Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis Menschlichen Handelns, in: Gesammelte Aufsätze I. Das Problem der sozialen Wirklichkeit, S. 3-54, Den Haag 1971.

Schütz, Alfred: Der Fremde, in: Gesammelte Aufsätze II. Studien zur soziologischen Theorie, hg. von Arvid Broderson, S. 53-69, Den Haag 1972.

Simmel, Georg: Exkurs über den Fremden, in: **Loycke**, Almut (Hg.): Der Gast, der bleibt. Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins, S. 9-16, Frankfurt/NY 1992a.

Simmel, Georg: Exkurs über den Fremden, in: Abschnitt IX. Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, in: Simmel, Georg, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hg. von Otthein Rammstedt, S. 764-771, Frankfurt a. M. 1992b.

Stagl, Justin: Eine Geschichte der Neugier. Die Kunst des Reisens 1550-1800, Wien/Köln/Weimar 2002.

Stenger, Horst: Deutungsmuster der Fremdheit, in: **Münkler**, Herfried Hrsg.)/**Ladwig**, Bernd: Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Studien und Materialien der Interdisziplinären Arbeitsgruppe. Die Herausforderung durch das Fremde der Berlin, Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, S. 159-218 , Berlin 1997.

Valentin, Karl: „Die Fremden“, in: ders.: Gesammelte Werke, Bd. 1, Monologe und Dialoge, München/Zürich 1981.

Waldenfels, Bernhard: Der Andere und der Dritte in interkultureller Sicht, in: Mall, R.A. und Schneider, N. (Hrsg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Studien zur interkulturellen Philosophie, S. 71-84, Amsterdam/Atlanta 1996.

Waldenfels, Bernhard: Ordnung im Zwielficht, Frankfurt a. M. 1987.

Waldenfels, Bernhard: Phänomenologie des Eigenen und des Fremden, in: **Münkler**, Herfried Hrsg.)/**Ladwig**, Bernd: Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Studien und Materialien der Interdisziplinären Arbeitsgruppe. Die Herausforderung durch das Fremde der Berlin, Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, S. 65-83, Berlin 1997.

Waldenfels, Bernhard: Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden 2, Frankfurt a. M. 1998a.

Waldenfels, Bernhard: Der Stachel des Fremden, Frankfurt a. M. ³1998b.

Waldenfels, Bernhard: Kulturelle und Soziale Fremdheit, in: **Schneider**, Notker (Hrsg.): Einheit und Vielfalt. Das Verstehen anderer Kulturen, S. 13-36, Amsterdam 1998c.

Waldenfels, Bernhard: Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden, Bd. 1, Frankfurt a. M. ²1999a.

Waldenfels, Bernhard: Vielstimmigkeit der Rede – Studien zur Phänomenologie des Fremden 4, Frankfurt a. M. 1999b.

Waldenfels, Bernhard: Verfremdung der Moderne, Göttingen 2001.

Waldenfels, Bernhard: Bruchlinien der Erfahrung, Frankfurt a. M. 2002.

Waldenfels, Bernhard: Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden, Frankfurt a. M. 2006.

Waldenfels, Bernhard: Fremdheit, Gastfreundschaft und Feindschaft, Essay, in: Information Philosophie: Die Zeitschrift, die über Philosophie informiert, zit. online: <http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=219&n=2&y=1&c=1>

Sekundärliteratur:

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

Hellmann, Kai-Uwe: Fremdheit als soziale Konstruktion, Vortrag an der FGSE im Juni 2003 im Rahmen des Habilitationsverfahrens, Arbeitsbericht Nr. 19, zit. online: <http://www.uni-magdeburg.de/isoz/publikationen/download/19.pdf> Letzter Zugriff: 2.02.2009

Herdin, Thomas/**Luger**, Kurt: Der eroberte Horizont. Tourismus und interkulturelle Kommunikation, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung), Nr. 47, 2001, zit. online: <http://www.kowi.sbg.ac.at/personen/Luger/files/Tourismus%20und%20interkulturelle%20Kommunikation1.pdf>. Letzter Zugriff: 20.02.2007.

Hinterleitner, Eva Maria: Bildung durch Reisen. Eine entwicklungspolitische Studienreise Erwachsener nach Burkina Faso: Ein interkulturelles Lernfeld ?, Linz 1996.

Hlavin-Schulze, Karin: "Man reist ja nicht, um anzukommen". Reisen als kulturelle Praxis, Frankfurt am Main 1998.

Konradova Natalja/ **Schmidt**, Henrike/ **Teubener**, Katy: Das Eigene und das Fremde in seiner Bedeutung für die Analyse massenmedialer Gesellschaften. Eine Fallstudie zum

russischen Internet, S. 123-140, in: **Gunsenheimer**, Antje (Hrsg.): Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation, Bielefeld 2007.

Merz-Benz, Peter-Ulrich/**Wagner**, Gerhard (Hrsg.): Der Fremde als sozialer Typus, Konstanz 2002.

Mörth, Ingo: Fremdheit wohldosiert. Tourismus als Kultur der kontrollierten Begegnung mit dem Fremden, in: Trans Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Bericht Nr. 15, zit. online: http://www.inst.at/trans/15Nr/09_1/moerth15.htm Letzter Zugriff: 2.02.2009.

Noack, Winfried: Anthropologie der Lebensphasen. Grundlagen für Erziehung, soziales Handeln und Lebenspraxis, Berlin 2007.

Paquot, Thierry: Der sanfte Terror des Tourismus. Ferien von der Fremde, in: Le monde diplomatique, Nr. 6495, S. 18, 2001, zit. online: <http://www.reisegschichte.de/reisen/paquot.htm> Letzter Zugriff: 20.09.2007.

Schadendorf, Wulf: Zu Pferde, im Wagen, zu Fuß – Tausend Jahre Reisen, München 1961.

Schulz, Petra: Sich etwas von sich selbst her zeigen lassen. Ein Beitrag zur didaktischen Theorie phänomenologisch orientierter Religionspädagogik, Münster 2005.

Woolfolk, Anita: Pädagogische Psychologie, bearbeitet und übersetzt von Schönpflug, Anita, S. 214, München 2008.

Abbildungsverzeichnis:

Abb. 1.: Schematische Darstellung möglicher Auswirkungen von Kulturschocks, in: **Larcher**, Dietmar: Kulturschock, S. 187, Bozen 1992.

„Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.“

Anhang

Zusammenfassung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit dem Phänomen des Fremden. Das Interesse, das hier nachgegangen wird, bezieht sich auf das Verschwinden des Fremden. Anhand der Konzepte von Bernhard Waldenfels wird auf phänomenologisch-hermeneutischen Weg versucht, eine Erkenntnis, in Bezug auf das Verschwinden des Fremden, zu gewinnen. Der/die/das Fremde ist ein eigenartiges Phänomen. Es kommt und geht wann es will und nicht wenn wir es wollen. Der/die/das Fremde charakterisiert sich unter anderem, im Sinne Husserl, durch die „Zugänglichkeit des Unzugänglichen“²⁷⁰, oder laut Waldenfels durch seine „Außerordentlichkeit“²⁷¹. Das Fremde begegnet uns täglich und ist ein wichtiger Bestandteil unseres Lebens. Obwohl es gewissermaßen zu unserem Alltag gehört, überrascht, fasziniert und bedroht uns Fremdes immer wieder aufs Neue.

Heute leben wir in einer Welt, die durch hohe Mobilität, durch Globalisierung, Normalisierung, Universalisierung, geprägt ist. Ihre Grundmotive liegen darin, das Fremde zum Verschwinden zu bringen. Auch in der Pädagogik kommt es heute noch vor, dass das Fremde als Defizit betrachtet wird, dass es zu überwinden gilt bzw. minimiert werden soll. Wie aber würde unsere Welt aussehen, in der es nichts mehr Fremdes gibt, Fremdes, das angeeignet werden kann und soll? Wie können sich die Menschen und ihre Kulturen weiterentwickeln, ohne dem Fremden?

Bernhard Waldenfels, deutscher Phänomenologe, beschäftigt sich seit Jahren mit dem Phänomen des Fremden und fragt sich, ob das Fremde verschwinden wird und wie ein interkultureller Austausch mit dem Fremden aussehen soll, der nicht durch Aneignungsprozesse gekennzeichnet ist. Jede Auseinandersetzung mit dem Fremden geht über bestimmte Aneignungsbestrebungen hinaus, die jedoch nicht nur negativ zu bewerten sind, denn ohne Aneignung von fremdem Wissen, würden sich die Menschen auch nicht weiterentwickeln. Wichtig im interkulturellen Austausch ist aber, dass beide Seiten davon profitieren, das heißt, dass das Fremde nicht unter das Eigene angeeignet werden soll. Waldenfels zeigt in seinen Büchern auf, wie wichtig und notwendig die Trennung, und nicht die Verschmelzung, zwischen Eigenem und Fremden sei und plädiert für ein Reden und Tun, dass dem Fremden seine Fremdheit belässt.²⁷²

Durch Reisen in fremde Länder, machen und sammeln wir Erfahrungen. Eine Erfahrung

²⁷⁰ Vgl. Husserl 1950 ff., zitiert nach Waldenfels 1999a, S. 25.

²⁷¹ Vgl. Waldenfels 2006, S. 9.

²⁷² Vgl. Waldenfels 2006, S. 52

machen, heißt etwas „durchmachen“²⁷³. Wer reich an Erfahrung ist, ist auch reich an Wissen, weil er schon viel „durchgemacht“ hat. Wenn aber der Tourismus und die verschiedenen Staaten weiterhin den Prinzipien der Standardisierung, Normierung und Kanalisierung des Fremden verfolgen, wird es auf Reisen keine Fremdheitserfahrung mehr geben und der bildende Charakter bleibt aus. Die Reise in eine andere, fremde Kultur und der Austausch mit den Einheimischen stellen zusammen äußerst wichtige Ereignisse und Erfahrungen dar, so dass diese nicht vermieden werden sollen.

Die Erkenntnis, die aus dieser Arbeit gewonnen wurde, ist, dass das Fremde auch im Zeitalter der Globalisierung nicht verschwinden wird. Denn das Fremde ist etwas, dass sich jeglichen Zugriff entzieht. Es lässt sich nicht bestimmen oder lokalisieren. Würden wir das Fremde bestimmen können, so wäre es nicht mehr, was es zu sein beansprucht – fremd. Das Fremde beginnt und endet bei uns selbst.

²⁷³ Waldenfels 1999a, S. 19.

LEBENS LAUF

Persönliche Daten:

Name:	Kerstin Humitsch
Geboren am:	29. Jänner 1983 in Klagenfurt
Staatsbürgerschaft:	Österreich

Ausbildung:

1989 – 1993:	Volksschule Pädak, Klagenfurt
1993 – 2001:	BRG Viktring
Juni 2001:	Abschluss mit Matura
Oktober 2001 – Juni 2002:	Diplomstudium Geographie an der Universität Klagenfurt
Oktober 2002 – Juni 2004:	Diplomstudium Pädagogik an der Universität Klagenfurt
Seit Oktober 2004:	Diplomstudium Pädagogik an der Universität Wien. Schwerpunkte: Sozialpädagogik, Heilpädagogik und Integrative Pädagogik