

Jürgen Kreft

„Die Andersheit der Anderen“ – Gedankensplitter

Es kommt auf den Blickwinkel an, wer denn genau der Andere ist – und die Andersheit benötigt einen Bezugspunkt, der sich aus den Eigenheiten der gefühlten Mehrheit ergibt. Insofern kann man sich in vielen Umgebungen anders fühlen.

Aufgewachsen im Vorort einer Industriestadt am Rande des Ruhrgebiets erlebte ich meine eigene Andersheit zum ersten Mal bewusst beim Übergang von der Volksschule – so hieß das damals in den 60er Jahren noch – auf das humanistisch ausgerichtete Gymnasium. Drei Jungs und ein Mädchen waren auserwählt aus der großen Schar der Arbeiterkinder. Und die trafen nun auf Söhne und Töchter der Ärzte, Unternehmer und erfolgreichen Handwerker. Wir waren deutlich anders in unseren billigen Klamotten, der derben Sprache und den fehlenden Umgangsformen. Die Eingewöhnung war schmerzhaft und ich vermute, dass ich nicht der einzige gewesen bin, der diese Erfahrung machen musste oder durfte.

Aber sie gelang schließlich und öffnete im Lauf der Jahre eine neue Welt der Literatur und Kunst, die vorher verschlossen war. Der Umgang mit Büchern, die Abende im Stadttheater und erste schüchterne Besuche in Galerien waren faszinierend und bereichernd. Aber sie waren gleichzeitig fremd für das Milieu, aus dem ich kam. Für meinen alten Freunde aus dem Sportverein war ich fremd geworden und sie mir. Einen Philosophie liebenden und Lyrik lesenden Handballer mag es im alten Griechenland gegeben haben, im Ruhrgebiet war er einfach nur ein Spinner.

Zwischen beiden Welten hin und her stolpernd war ich dann der erste aus der Familie, der auf die Universität gehen durfte. Das Gefühl, anders zu sein, nahm ich mit.

* * *

Von der „Andersheit der Anderen“ spricht der 2015 verstorbene Soziologe Ulrich Beck im Zusammenhang mit der Frage nach den Möglichkeiten von Politik im Zeitalter der Globalität. Die Globalisierung stellt für ihn neben der Individualisierung und den zivilisatorischen Risiken eine von drei wesentlichen Triebkräften der Moderne dar. Gemeinsam erfordern sie eine Neubestimmung des Politischen.

Die Entfernungen zwischen Ländern und Kontinenten sind geschrumpft. Die Errungenschaften der technologischen Entwicklung bringen uns schneller denn je von einem Ort zum andern. Die Digitalisierung ermöglicht uns, in Echtzeit über große Entfernungen zu kommunizieren und Geschäfte über Kontinente hinweg abzuwickeln. Unternehmen agieren nicht mehr ausschließlich innerhalb von nationalen Grenzen sondern länderübergreifend. Alle Nationen sind wirtschaftlich, politisch und technologisch mehr oder weniger eng miteinander

vernetzt – und dies hat Auswirkungen auf die jeweiligen Kulturen, die sich zumindest in den großen Städten angleichen.¹

Wenn die Globalisierung zur „Entgrenzung“ von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft führt – und darauf hat Ulrich Beck hingewiesen –, dann erfordert es von den handelnden Akteuren einen neuen weltumspannenden Blick. Kosmopolitismus konfrontiert die Nationalstaaten mit der Notwendigkeit, globale Verantwortung zu übernehmen, und erklärt die Anerkennung von Andersheit von Individuen und Nationen zur Grundlage.

In der globalisierten Welt begegnen sich ständig Angehörige unterschiedlicher Kulturen, und es gehört zu den drängendsten Aufgaben, Möglichkeiten zu entwickeln, mit anderen zusammen zu leben und zu arbeiten, ohne deren Andersheit zu negieren und ohne die in der Begegnung zu erwartenden Herausforderungen zu leugnen. Der Kosmopolitismus wird zur zentralen Form gesellschaftlichen Verhaltens in der Moderne. Und seine Kernfrage lautet – so Beck – „Wie hältst du es mit der Andersheit der Anderen?“ (Beck 2002, S. 410)

Damit schiebt sich das Miteinander und nicht die Abgrenzung verschiedener Kulturen in den Mittelpunkt. Allerdings – und das ist eine wichtige Einschränkung – wäre darauf zu achten, das Individuelle und Lokale nicht zum Verschwinden zu bringen. Wie, so könnte man die Suche nach einer Position umschreiben, ist es möglich, das Eigene mit dem Fremden zu verbinden, ohne mit ihm eins zu werden. Eine Voraussetzung dafür wäre – darauf macht Nassehi (2006) aufmerksam –, dass jeweils authentische und individuelle Sprecher und nicht ganze Kollektive miteinander versuchen, einen kulturellen Dialog zu führen. Jede Stimme innerhalb des kulturellen Dialogs sollte in ihrer Authentizität sichtbar bleiben. Diese Einschränkung ist notwendig, weil sich kollektive Identität häufig an nationalen und ideologisierten Mustern ausrichtet.

Genau dies aber wird aktuell zu einem Problem. Die Wiederkehr einer Ausrichtung an einer nationalen Identität scheint geradezu eine Reaktion auf den postmodernen Zerfall individueller Identitäten zu sein. Die sich ausdifferenzierende Gesellschaft hat den einzelnen Menschen einen größeren Freiraum in der Lebensgestaltung ermöglicht. Die bindenden Traditionen haben sich mehr oder weniger aufgelöst und haben den Individuen eine Vielzahl alternativer Lebensentwürfe angeboten – und wer möchte diese Zunahme an Möglichkeiten schon missen. Sie zu nutzen, bedeutet aber auch, sich in dem neben-, mit- und gegeneinander unterschiedlicher Entwürfe nicht zu verlieren. Denn es sieht nicht so aus, als könnten wir ganz auf das subjektive Gefühl einer bekräftigenden Gleichheit und Kontinuität – wie Erikson das Identitätsgefühl umschreibt – verzichten.

* * *

Mein Aufbruch zur Universität war mit großen Hoffnungen verbunden. Endlich raus aus der Enge der Vorstadt und hinein in das freie Studentenleben. Die 68er-Bewegung war mittlerweile sechs Jahre vorbei, aber die Bilder von den politisierten jungen Menschen waren noch frisch in meinem Kopf und ein Versprechen auf das, was mich erwarten würde.

¹ Zum Zusammenhang von Globalisierungsprozess und individueller Entwicklung siehe: Hantel-Quittmann, W./Kastner, P. (Herausgeber): Der globalisierte Mensch. Wie die Globalisierung den Menschen verändert. Gießen (Psychosozial-Verlag) 2004.

Die neue Stadt war deutlich aufgeräumter und die Menschen distanzierter als im Ruhrgebiet. Die Hörsäle an der Uni waren überfüllt, und es fiel mir nicht leicht, Kontakt aufzunehmen. Die meisten waren fleißig und konzentrierten sich auf die Anforderungen des Studiums. Von politischen Rebellen zunächst keine Spur. Erste zufällige Kontakte im philosophischen Seminar brachten mich in Kontakt mit der gerade sich entwickelnden Alternativszene. Ökologie und der Widerstand gegen die Atomenergie standen im Mittelpunkt. Wir begannen Brot zu backen und in frisch eröffneten Bioläden einzukaufen. Aus der Perspektive der etablierten linken Studentenorganisationen war ich ein Sponti und schon wieder irgendwie anders.

Studenten müssen auch wohnen. In der eher gutbürgerlichen Universitätsstadt gab es erst wenige Wohngemeinschaften und außerdem wollten meine Freundin und ich lieber zu zweit leben. Wie aber als unverheiratetes Paar eine Wohnung finden? Beim ersten Bewerbungsgespräch mit einer Vermieterin hatten wir das Gefühl, etwas Unmoralisches zu tun, und waren aufgeregt wie nie. Dass es trotzdem zu einem Mietvertrag geführt hat, war ein unverhofftes Glück. Vermutlich hat die Bürgerschaft meines Vaters, die Mietzahlungen zu übernehmen, den Ausschlag gegeben.

* * *

Aus einer politischen Perspektive betrachtet, erscheint der Umgang mit dem Anderen und dem Fremden als eine neue relevante Konfliktlinie. Die situative Öffnung der Grenzen durch die Bundesrepublik im Jahre 2015 und das „Wir schaffen das!“ der Kanzlerin Merkel hat das Thema Migration mit Wucht auf die politische Agenda katapultiert. Wie sollen wir mit den Migrationsbewegungen umgehen? Zwischen den Befürwortern einer Begrüßungskultur und jenen einer Abschottungshaltung scheint kaum noch ein Dialog möglich. Stehen sich an dieser Konfliktlinie die Gewinner und Verlierer der Globalisierung gegenüber, wie häufig als Begründung vorgebracht wird? Zumindest fällt auf, dass sich zwischen den Befürwortern offener Grenzen und den Verteidigern der nationalstaatlichen Souveränität eine breite Kluft aufgetan hat. Und diese Kluft scheint durch alle politischen Parteien – abgesehen von der AfD – zu gehen, egal ob sie sich links, in der bürgerlichen Mitte oder eher rechts positionieren.

Eine Arbeitsgruppe des Wissenschaftszentrums Berlin für Sozialforschung² vertritt schon seit einigen Jahren die Auffassung, dass sich neben der lang vorherrschenden Unterscheidung zwischen links und rechts, zwischen Sozialismus und (Neo-)Liberalismus eine neue gesellschaftliche Konfliktlinie zwischen Kosmopolitismus und Kommunitarismus herausgebildet hat. Zwei Themen spielen auf dieser Konfliktlinie eine besondere Rolle: Wie soll mit den Problemen der Migration umgegangen werden, und wo liegen die Kompetenzen für politische Entscheidungen: diesseits oder jenseits der Nationalstaaten? In diesem Konflikt geht es – zugespitzt formuliert – um zwei Fragen:

- „Wie offen sollen nationale Grenzen für Handel, für Menschen, für Ideen und auch für Emissionen sein? Welche distributiven Effekte haben offene Grenzen? Sollen nationale Gemeinschaften das Recht haben, ihre Grenzen angesichts der Mobilität von Kapital

² Das WZB (Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung) wurde 1969 auf Initiative von Bundestagsabgeordneten der CDU/CSU und SPD gegründet und ist Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft. Es widmet sich der Erforschung von Entwicklungstendenzen, Anpassungsproblemen und Innovationschancen moderner Gesellschaften.

und Menschen abzuschotten? Sind wir frei, in unserer Entscheidung zwischen Umwelt und Wirtschaft abzuwägen, auch wenn die ausgestoßenen Schadstoffe einen Schaden anderswo hervorrufen? Und gibt es eine universal gültige Idee der Menschenrechte, die grenzüberschreitend wirkt?“

- „Auf welcher politischen Ebene sollen die entsprechenden politischen Entscheidungen getroffen werden? Auf der nationalen Ebene, im Rahmen der nationalen politischen Systeme, oder auf der Ebene jenseits des Nationalstaats, also auf der Ebene regionaler Integrationsräume oder gar globaler Organisationen?“ (Zürn 2016)

Angesichts der Abschottung gegenüber den Migrationsbewegungen vor allem aber nicht nur in Osteuropa, der Aufkündigung transnationaler Verträge durch die Vereinigten Staaten und dem Bemühen Großbritanniens, aus der EU auszutreten, scheint die Diagnose des WZB wichtige Tendenzen einzufangen. Dabei geht die Bruchlinie zwischen Kosmopolitismus und Kommunitarismus deutlich über die Frage nach dem Umgang mit den Migrationsbewegungen hinaus. Die westlichen Gesellschaften haben insgesamt einen tiefgreifenden Kulturwandel erlebt. Neben der traditionellen Ehe zwischen Mann und Frau haben sich eine Reihe neuer Lebensformen gebildet. Wohngemeinschaften in allen Lebensphasen sind zumindest eine akzeptierte Möglichkeit wie auch gleichgeschlechtliche Ehen. Für die jungen „kosmopolitischen“ Großstädter ist Chancengerechtigkeit zwischen den Geschlechtern ebenso selbstverständlich wie ein ökologischer Lebenswandel, Veganismus oder Vegetarismus und ein Leben in multikulturellen Nachbarschaften. Modernität, so hat es den Anschein, wird zunehmend kulturell definiert. Aus der Sicht von eher konservativen Kreise der Gesellschaft wird der Diskurs deutlich von den großstädtischen „Eliten“ dominiert.

Auf dieser Grundlage führt die Bruchlinie zwischen Kosmopolitismus und Kommunitarismus in vielen Ländern zu einer zunehmenden Polarisierung der politischen Auseinandersetzung. In Deutschland fängt die AfD jene Teile der Bevölkerung auf, die sich aus „Globalisierungsverlierern, verunsicherten Kleinbürgern, abstiegsverängstigten Mittelschichten, Erzkonservativen, Chauvinisten, Nationalisten und Rassisten“ zusammensetzt“, um gegen die sie „ausgrenzende etablierte Politik“ zu protestieren. (Merkel 2016)

Die traditionell konservativen Werte sind auf dem Rückzug, zumindest fühlen sich ihre Befürworter in der Minderheit. Diskurse über nationale Identität, Heimat oder Leitkultur scheinen sich erst langsam wieder zu entkrampfen.³ Wäre es nicht unter der Perspektive der Andersheit der Anderen notwendig, das Gespräch zu suchen? Müssten wir nicht Brücken bauen zwischen modernen und konservativen Lebenswelten? Und ließe sich nicht ein „dritter Weg“ finden „zwischen der kosmopolitischen Großzügigkeit bei der Aufgabe nationalstaatlicher Souveränitätsrechte und dem Rückzug in die kommunitaristische Fluchtburg des Nationalstaats“ (Merkel 2016)? Einfach wäre das bestimmt nicht!

* * *

³ Die Schriftstellerin und Philosophin Thea Dorn (2018) ist ein Beispiel für einen solchen Versuch. Entgegen einer im Feuilleton ausgiebig ausgelebten Neigung zu einem aufmerksamkeitsheischend zugespitzten Konservatismus hat die Schriftstellerin einen erstaunlich differenzierten Essay verfasst, der sich um die Vermittlung zwischen den politischen Lagern bemüht.

In meinem eigenen Leben erlebte ich eine erste starke politische Polarisierung Mitten im Studium. Im Jahr 1977 erreichten die Aktivitäten der zweiten Generation der RAF ihren Höhepunkt. Im Frühjahr des Jahres wurden der Generalbundesanwalt Siegfried Buback und sein Fahrer Wolfgang Goebel erschossen. Die Zeitschrift des ASTA in Göttingen veröffentlichte einen „Nachruf“, in dem ein „Mescalero“ seine klammheimliche Freude am Tode Bubacks nicht verhehlen mochte. Die links-alternative Studentenszene drängte zur Diskussion des gesamten Artikels, die von der Öffentlichkeit verweigert wurde. Es wurden gerichtliche Verfahren gegen rund 140 Beschuldigte eingeleitet, die sich dem Verbot widersetzen. Die Diskussionen an der Uni wurden laut und heftig. Die Studentenschaft spaltete sich. Man war entweder auf der einen oder der anderen Seite.

Im weiteren Verlauf des Jahres wurde der Vorstandssprecher der Dresdener Bank Jürgen Ponto erschossen und der Arbeitgeberpräsident Hans Martin Schleyer überfallen und verschleppt. Um die Freilassung von 11 Gefangenen RAF-Mitglieder zu erreichen, wurde ein Flugzeug der Lufthansa entführt. Als dies fehlschlug und die Geiseln befreit wurden, begehen die Einsitzenden in Stammheim Selbstmord und Hans Martin Schleyer wird ermordet.

Die Generation der 68er geriet unter Generalverdacht und wurde für den irrationalen Terror der RAF-Kommandos mitverantwortlich gemacht. Im ganzen Land griff eine Hysterie um sich, der sich niemand entziehen konnte. Wer sich als Linker nicht für den Staat aussprach, war gegen ihn. Differenzierungen waren nicht mehr möglich. Alles nur noch schwarz-weiß. Angesichts der um sich greifenden Sprachlosigkeit suchte der Film „Deutschland im Herbst“, eine wilde Mischung aus Dokumentaraufnahmen, Interviews, Spielszenen und kommentarlos eingebauten Bilder-Collagen über die deutsche Geschichte, die Diskussion: „Was kann man eigentlich sagen? Was, von dem, was ich sage, ist eigentlich schon staatsfeindlich? Da ist doch etwas geblieben, was dringend aufgearbeitet werden muss, wenn es nicht so eine permanente Vergiftung sein soll.“⁴

* * *

Das Andere ist meistens auch das Fremde. Es ist das Widerständige, an dem die Selbstverständlichkeit unserer alltäglichen Deutungsmuster scheitert. Wie kaum ein anderes Thema hat die Begegnung mit dem Fremden das Potential zur Polarisierung. Die einen erleben es als Bedrohung der eigenen Identität, und die anderen schätzen es als Bereicherung der eigenen Kultur. Deshalb spielen Vorstellungen über den Anderen und seine Andersartigkeit im persönlichen und im kollektiven Prozess der Suche nach der eigenen Identität eine besondere Rolle.

Insofern ist es wenig verwunderlich, dass angesichts der sich verflüssigenden gesellschaftlichen Normen und Werte die Unsicherheiten zunehmen. Mit der rasanten technologischen Entwicklung hat sich – so Hartmut Rosa in seiner Studie über die Beschleunigung – auch der soziale Wandel enorm beschleunigt. Er stellt sich dar als „Steigerung der Verfallsdaten von handlungsorientierenden Erfahrungen und Erwartungen

⁴ Alexander Kluge, Volker Schlöndorff u.a.: Deutschland im Herbst. BR Deutschland 1977/1978 Dokumentarfilm mit Spielhandlung.

und als Verkürzung der für die jeweiligen Funktions-, Wert- und Handlungssphären als Gegenwart zu bestimmenden Zeiträume.“ (Rosa 2005, S. 133) Die Vorstellungen darüber, was im Moment gilt, werden flexibel. Die Wahlmöglichkeiten und Differenzierungsmöglichkeiten in Hinsicht auf zentrale Lebens- und Identitätsdimensionen wie Beruf, Familie, Religion, Wohnort und tendenziell auch Nationalität haben erheblich zugenommen. Damit wankt auch die Vorstellung einer auf Dauer angelegten Identität.

Da die Menschen in der Postmoderne nicht einfach in eine stabile Tradition hineinwachsen, sondern im multikulturellen Alltag, auf ihren Reisen und über die vielfältigen Medien immer wieder mit neuen Lebensweisen konfrontiert werden, gerät die Identität in das Spannungsfeld zwischen Kontinuität und Kohärenz auf der einen und Flexibilität und Wandel auf der anderen Seite. Die wahrnehmbaren Differenzen lassen uns gleichsam mit fremdem Blick auf die eigenen Traditionen blicken. Die Anderen zeigen uns, dass die Art und Weise, wie wir leben und denken, nur eine Möglichkeit ist.

Da verwundert es nicht, dass sich ein starker Wunsch nach Sicherheit auf eine rückwärtsgewandte Suche nach Orientierung macht. Die radikale Version in Form der „Identitären“ trägt das Ziel schon im Namen. Seit 2012 ist die europaweit auftretende Bewegung auch in Deutschland aktiv. Seit diesem Sommer sind die Identitären nach Einschätzung des Verfassungsschutzes als Organisation mit „gesichert rechtsextremistischer Bestrebung“ eingeordnet. Ihre Vorstellung von einer europäischen Identität fußt auf dem Konzept eines Ethnopluralismus, der die Unterschiedlichkeit der Kulturen naturgegeben an einen bestimmten geographischen Ort bindet.

Scheinbar werden diese unterschiedlichen Kulturen als gleichwertig beschrieben. Für Ethnopluralisten sind „ihre` und `fremde` Kulturen fest vorgegeben, werden von bestimmten Menschen in bestimmten Regionen getragen und sollen nicht verändert werden.“ (Bruns u.a. 2016) Jedem „Volk“ wird eine eigene Kultur zugestanden, die gegen Bedrohungen und Vermischungen zu schützen ist. Die ethnopluralistische Vielfalt strebt auf nationaler Ebene eine ethnisch und kulturell homogene Gesellschaft an und wendet sich gegen jede multikulturelle Struktur. Auf diese Grundlage erscheinen Wanderungsbewegungen vor allem aus nichteuropäischen bzw. muslimischen Kulturen als Gefahr für die kollektive Identität einer Nation. Kultur wird zu einem statischen und homogenisierenden Konzept mit ausschließender Wirkung.

Die Denkmuster der Identitären Bewegung erinnern an unzählige Versuche, die kollektive Identität mittels eines „Anderen“ zu strukturieren. Wird der „Andere“ dann noch als „Feind“ konstruiert, erleichtert dies die kollektive Definition der eigenen Identität. Sowohl in Hinsicht auf den „Anderen“ als auch in Hinsicht auf das „Selbst“ herrscht die Vorstellung einer jeweils einheitlichen, geschlossenen Identität, die keine inneren Widersprüche und Gegensätze zulässt.

Kollektive (und persönliche) Identität aber ist komplexer und manchmal voller Kontraste und Widersprüche. Identitätsbildung ist nie abgeschlossen (vgl. Wiesses/Joraschky 2007). Sie führt nicht zu einer dauerhaften in sich konsistenten Struktur, sondern beschreibt einen Prozess der Auseinandersetzung mit realen Ereignissen und Veränderungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Er wäre zu denken als ein Gespräch oder innerer Dialog mit dem Anderen, der ja seinerseits nicht als stabil, sondern als veränderbar zu denken wäre.

Mit der Auflösung des „Anderen“ als „Feind“ wird das Konzept einer stabilen kollektiven Identität in Frage gestellt. Dies verursacht – wie der israelische Psychologe Dan Bar-On⁵ in Hinblick auf den Konflikt in seinem Land formuliert – Abwehrmechanismen, Verwirrung und Existenzängste: „Wer bin ich, wenn ich keinen ‘Feind` oder ‘Anderen` habe, der sich eindeutig von mir unterscheidet, durch den ich mich als absolut ‘gut` definieren kann? Selbst wenn die Auflösungsprozesse anerkannt werden, hält die Illusion an, ein anderes monolithisches Bild von ‘Anderen` und vom ‘Selbst` werde das aufgelöste und verschwundene ersetzen, sobald sich der Rauch der Schlacht vor der Identität verzogen hätte.“ (Bar-On 2001, S. 21)

* * *

Der Einstieg in den Beruf – wie geplant Lehrer zu werden, war mit der gewählten Fächerkombination nicht möglich – gelang dann über Umwege in die Selbstständigkeit als Supervisor. Gleichzeitig wurden wir Eltern eines kleinen Sohnes. Als Selbstständiger hat man Möglichkeiten, den Arbeitsalltag freier zu gestalten. Also war ich viel mit meinem kleinen Sohn unterwegs. Vermutlich gab es auch zu der Zeit schon Väter, die sich um den Nachwuchs gekümmert haben, aber in den Arztpraxen und den Spielgruppen und auf den Spielplätzen am Vormittag war ich zumeist mit den Müttern der anderen Kinder allein.

Keine Ahnung, ob die das toll fanden oder nicht. Jedenfalls fühlte ich mich unter Beobachtung: wie macht er das und kann er das überhaupt? Und die anderen Väter, die mich auf ihrem Weg zur Arbeit mit Kind im Tragetuch sahen, was dachten sie wohl? Waren sie neidisch auf mich oder eher froh, erst am Abend wieder zu ihren Kindern zu stoßen? Ich jedenfalls war irritiert und in meiner neuen Rolle verunsichert. Zuhause fühlte es sich gut an – in der Öffentlichkeit fühlte ich mich fremd.

* * *

Wie wird eigentlich der „Andere“ zum „Fremden“? Die Betonung der Unterschiede zwischen „Ossis“ und „Wessis“ oder zwischen „Migrant*innen“ und „Bio-Deutschen“ verweist auf den Aspekt der Selbstvergewisserung, der das Eigene im Kontrast zum Fremden deutlicher hervortreten lässt. (vgl. Altvater2015)

Folgt man dem Schweizer Ethnologen und Psychoanalytiker Mario Erdheim, bildet sich unsere eigene Identität in einem unbewussten Lernprozess darüber, was das Fremde ist und wie man sich ihm gegenüber verhält. Fremd erscheint alles, was uns nicht vertraut ist. Das Unbekannte wird erst einmal mit Argwohn betrachtet. Damit das Bild des Vertrauten – die eigene Mutter, der Vater, die Familie, der Clan – makellos bleiben kann, wird alles, was man in der eigenen Kultur verleugnen muss, das Andersartige, Ungewöhnliche und Unvertraute, nach außen projiziert. (Vgl. Erdheim 1992)

Der Fremde existiert – wie es Peter Altvater formuliert – „im Gegensatz zum Anderen nicht per se, vielmehr ist die Zuweisung von Fremdheit eine seelische Konstruktion. /.../ So

⁵ Dan Bar-On (2001) beschreibt eindrücklich Dialoge zwischen Juden und Arabern auf der einen und zwischen Juden dreier Generationen auf der anderen Seite. Dabei entwickelt er am Beispiel der kollektiven israelischen Identität, wie wichtig die „Anderen“ in uns für die eigene Identitätsfindung und – damit verbunden – für die interkulturelle Konfliktbewältigung sind.

wird das zunächst einfach nur Andere projektiv mit Bedeutungen aufgeladen, das vom Eigenen nur Differente, wird mit Elementen eigener Fremdheit, des 'inneren Auslandes' (Freud), verknüpft. Dabei kann das Andere das sozial, geschlechtlich oder das ethnisch Andere sein. Zentral bei der Konstitution des Fremden sind die von uns vorgenommenen Bedeutungszuweisungen" (Altvater 2015, S. 9)

Aber das ist nur die eine Seite, unser Verhältnis zum Fremden ist immer ambivalent: es ängstigt und fasziniert uns. Das Fremde lockt uns hinaus in die Welt – und das ist für das einzelne Subjekt und für die Kultur beinahe lebensnotwendig. Den einzelnen löst es aus den Fixierungen der Familie und der Kultur erhält es ihre Lebendigkeit. Und da das Fremde als Projektion immer auch auf das Eigene zurückverweist, löst sich die Polarisierung auf. Wenn wir über den Fremden reden, sprechen wir immer auch über uns selbst. Das Andere in uns selbst zuzulassen, ermöglicht eine Verbindung und somit Verständnis für den Anderen und für uns. Oder anders herum formuliert: Wo auf die Polarisierung und die Eindeutigkeit der Unterschiedlichkeit nicht verzichtet werden kann, verbirgt sich die Angst vor dem eigenen 'inneren Ausland'.

Die Begegnung mit dem „Fremden“ und dem, was passiert, wenn sich Angehörige unterschiedlicher Kulturen begegnen, ist eine der zentralen Fragen der ethnopsychoanalytischen Forschung.⁶ Ihr Gegenstand ist das Unbewusste in kulturellen Prozessen. Der Zugang erfolgt vorwiegend über die Dynamik, die sich im Kontakt zwischen zwei Angehörigen unterschiedlicher Kulturen entwickelt.

Vergleichbar mit den dynamischen Identitätskonstruktionen betrachtet auch die aktuelle Ethnologie unterschiedliche Kulturen als in ständiger Bewegung und Veränderung begriffen. Kulturelle Entitäten mit klaren Grenzen und Eigenheiten sind kaum noch anzutreffen. Vielmehr herrschen inter- und transkulturelle Kontakte vor, die zu Überlagerungen und Vermischungen führen. Dies geht in der global vernetzten Welt soweit, dass sich die Feldforschung nicht mehr auf einen Ort beschränken kann, weil soziale Beziehungen und kulturelle Phänomene das Lokale in viele Richtungen und Dimensionen überschreiten.

Die Ethnopsychoanalyse knüpft – so Maya Nadig – an die Charakteristiken der Feldforschung an und verbindet sie mit Elementen der Psychoanalyse. Im Raum der ethnopsychoanalytischen Feldforschung „manifestieren sich die vorhandenen kulturellen und zwischenmenschlichen Differenzen und treten in eine Beziehung zu einander. Innerhalb solcher vorwiegend dialogischen Begegnungen entsteht nicht nur eine spezifische Psychodynamik, sondern es entwickelt sich über die Fremdheit hinaus ein gemeinsames Verstehen oder Missverstehen, das manchmal momentan, oft aber erst nachträglich erkannt und dann wieder in die Beziehung zurückgetragen und integriert wird. Die Analyse dieses Prozesses entlang der Gegenübertragung ist Erkenntnis fördernd.“ (Nadig o.J.)

In ethnopsychoanalytischen Deutungswerkstätten richten die Teilnehmer*innen die Aufmerksamkeit auf die unbewusste Dynamik zwischen der im Feld sich begegnenden Forscher*in und ihrer Informantin beim Sammeln der Daten. In der Beschäftigung mit Übertragungs-, Gegenübertragungs- und Widerstandsphänomenen wird versucht, die

⁶ Zum Folgenden siehe Maya Nadig: Einführung in eine ethnopsychoanalytische Deutungswerkstatt.
http://www.ethnopsychoanalyse.org/seiten/forschung/methoden/deutungswerkstatt_methode.html

unbewusste Dynamik zu erfassen und unter Berücksichtigung gesellschaftlicher und kultureller Ebenen zu betrachten.

Mittlerweile verfügt die Praxis der ethnografischen Gruppensupervision für Feldforschende über eine Reihe von Erfahrungen, sich an das Wirklichkeitserleben und die alltäglichen Handlungspraxen anderer Menschen anzunähern. Ein vor kurzem vorgelegter Band zu „Ethnografie und Deutung“ bietet eine Fülle an methodologischen Reflexionen, Praxiserfahrungen und Einblicken in die Interpretationsarbeit. (Bonz u.a. 2017)

* * *

*In meiner Arbeit als Supervisor geriet ich immer wieder in Situationen, in denen ich mich fremd fühlte. Mal waren es die Supervisand*innen, die aus einer mir fremden Lebenswelt stammten, und mal war es die Arbeit, mit der sie sich beschäftigten, oder die Klienten, die sie zu betreuen hatten. Die Herausforderung, im Beratungsprozess Eigenes vom Fremden zu trennen, war nicht immer einfach und manchmal nur in der Bearbeitung der Verstrickungen in der Balintgruppe möglich.*

*Aber man lernt viel Verschiedenes kennen, wenn man sich unvoreingenommen auf den Weg macht, das Andere der Supervisand*innen zu verstehen. Dies macht die Arbeit interessant und lohnenswert. Und die Auseinandersetzung mit dem Anderen – soweit man sich auf seine Andersheit einlässt – hat immer ein wenig auch mich verändert.*

Nicht zu unterschätzen ist, dass ich für die Organisation, in die ich gehe, ebenfalls ein Fremdkörper bin, der mehr oder weniger freundlich aufgenommen wird. Aber wäre ich es nicht, wie sollte dann Lernen und Veränderung möglich sein? Die daraus sich ergebenden Fragen sind für mich immer noch nicht letztgültig entschieden. Können wir eine Position finden, die versucht, das Eigene mit dem Fremden zu verbinden? Welche Voraussetzungen sind dazu wichtig? Wie könnte eine Begegnung gestaltet werden, die versucht, sich über die Differenzen und sich selbst zu verständigen?

Mit gefällt sehr, wie Peter Altvater seine Überlegungen zum „Supervisor als Fremden“ abschließt, und ich wäre schon zufrieden, wenn es mir situativ gelänge: „Die Aufgabe des Supervisors im Supervisionsprozess würde demnach darin bestehen, Möglichkeiten und Begegnungsräume für einen unmittelbaren Dialog mit dem Anderen zu schaffen und damit wechselseitig Prozesse eines deutenden Verstehens des Anderen in Gang setzen. Im Zuge dieses Verstehensprozesses würde das Fremde am Anderen zurückweichen, die mit dem Fremden verbundenen Projektionen würden zurückgenommen und im Idealfall wäre der Andere eben nur dies und nicht mehr.“ (Altvater 2015, S. 19)

* * *

Die Andersheit des Anderen, so könnte man an dieser Stelle pointiert zusammenfassen, ist für persönliche und gesellschaftliche Entwicklungsprozesse von hoher Bedeutung. Vor diesem Hintergrund wiegt es schwer, wenn die Gegenwartsdiagnose des koreanischen Philosophen Byung-Chul Han zutreffend ist, dass „die Zeit, in der es den Anderen gab“, vorbei sei: „Der Andere als Geheimnis, der Andere als Verführung, der Andere als Eros, der Andere als Begehren, der Andere als Hölle, der Andere als Schmerz verschwindet. Die Negativität des

Anderen weicht heute der Positivität des Gleichen. Die Wucherungen des Gleichen macht die pathologischen Veränderungen aus, die den Sozialkörper befallen.“(Han 2016, S. 7)

In einer Zeit, in der Individualität eine hohe Bedeutung für die Menschen der westlichen Welt einnimmt und jeder anders sein will als der Andere, klingt dies zunächst paradox. Worauf Han hinweisen will, was er detailreich beschreibt und auseinandernimmt, ist die Gewalt der Globalisierung und Digitalisierung, die letzten Endes alles Singuläre zur Seite drängt. Wir sollen zwar alle authentisch sein, aber die Logik des Vergleichens und die Likes in den sozialen Medien verfestigen nur die gesellschaftliche Konformität. Die vollmundig formulierte Diversität lässt nur systemkonforme Differenzen zu. Die Andersheit wird konsumierbar gemacht. „Vielfalt und Auswahl täuschen eine Andersheit vor, die es in Wirklichkeit nicht gibt.“ (Han 2016, S. 40)

Auf der anderen Seite wird alles Negative aus dem Leben verbannt. Unterschiede werden geglättet, negative Gefühle werden zum Verschwinden gebracht und Probleme werden zu Herausforderungen. Der Andere, der uns anblickt, seine Stimme und Sprache, sein Denken erreichen uns immer öfter über die Bildschirme und Lautsprecher digitaler Kommunikationsmedien. Aber in den digitalen Echokammern hört man sich nur selbst. Der Andere verschwindet und das Gegenüber wird stimm- und blicklos. Was wir zu hören und zu sehen bekommen, wird von allem Störenden gesäubert. Das Andere und Fremde, was uns Angst machen könnte, weil es fremd ist, erscheint nicht länger als Rätsel oder Geheimnis, sondern wird zum Objekt. Gerade aber die Auseinandersetzung mit der Negativität, die im Anderen wurzelt, wäre aktuell von Nöten. Negativität ist belebend, weil sie uns aus unserer Wohlfühlzone herausführt. Ohne die Fremdheit zur Welt findet Wahrnehmung und Denken nicht wirklich statt. Ohne das Staunen und die befremdende, staunenswürdige Andersheit des Andere, werden wir dem Fremden nicht gerecht.

So endet der Essay von Byul-Chun Han mit dem – nicht ganz so – überraschenden Hinweis, dass es in Zukunft womöglich einen Beruf gibt, der Zuhörer heißt: „Gegen Bezahlung schenkt er dem Anderen Gehör. Man geht zum Zuhörer, weil es sonst kaum jemand gibt, der dem Anderen zuhört.“ (Han 2016, S. 93) Nun wäre es vorschnell zu erwidern, dass es das ja schon gäbe, und Supervisorinnen und Psychotherapeuten, genau das ja bereits tun. Sich alles Anhören – so der Einwand von Han – unterscheidet sich deutlich vom Zuhören, das erst wieder gelernt werden müsste. Zuhören ist eine Aktivität, die den Anderen willkommen heißt, ihn in seiner Andersheit bejaht und ihm Gehör schenkt. Das Zuhören lädt den Anderen ein, bringt ihn zum Sprechen und ermöglicht ihm seine Andersheit. Zuhören beginnt mit einem zuhörenden Schweigen und drückt sich in der passiven Haltung der Geduld aus.

Wirklich überraschend greift Han am Ende seines Essays und im Anschluss an die Auseinandersetzung mit den großen Philosophen auf ein Kinderbuch zurück. Er erinnert an „Momo“ von Michael Ende. Momo wird bewundert für ihre Fähigkeit des Zuhörens.

„Was die kleine Momo konnte wie kein anderer, das war: Zuhören. Das ist doch nichts Besonderes, wird nun vielleicht mancher Leser sagen, zuhören kann doch jeder. Aber das ist ein Irrtum. Wirklich zuhören können nur ganz wenige Menschen. Und so wie Momo sich aufs Zuhören verstand, war es ganz und gar einmalig.

Momo konnte so zuhören, dass dummen Leuten plötzlich sehr gescheite Gedanken kamen. Nicht etwa, weil sie etwas sagte oder fragte, was den

anderen auf solche Gedanken brachte, nein, sie saß nur da und hörte einfach zu, mit aller Aufmerksamkeit und aller Anteilnahme. Dabei schaute sie den anderen mit ihren großen, dunklen Augen an, und der Betreffende fühlte, wie in ihm auf einmal Gedanken auftauchten, von denen er nie geahnt hatte, dass sie in ihm steckten. Sie konnte so zuhören, dass ratlose oder unentschlossene Leute auf einmal ganz genau wussten, was sie wollten. Oder dass Schüchterne sich plötzlich frei und mutig fühlten. Oder dass Unglückliche und Bedrückte zuversichtlich und froh wurden. Und wenn jemand meinte, sein Leben sei ganz verfehlt und bedeutungslos und er selbst nur irgendeiner unter Millionen, einer, auf den es überhaupt nicht ankommt und der ebenso schnell ersetzt werden kann wie ein kaputter Topf – und er ging hin und erzählte alles das der kleinen Momo, dann wurde ihm, noch während er redete, auf geheimnisvolle Weise klar, dass er sich gründlich irrte, dass es ihn, genauso wie er war, unter allen Menschen nur ein einziges Mal gab und dass er deshalb auf seine besondere Weise für die Welt wichtig war.“
(Michael Ende: Momo 1973, S. 7)

Ist das naiv? Oder liegt gerade in der Naivität die große Herausforderung? Friedrich Schiller beschreibt das Naive als eine Kindlichkeit dort, wo sie nicht mehr erwartet wird. Das Naive der Denkungsart vergisst „aus eigener schöner Menschlichkeit, dass sie es mit einer verderbten Welt zu tun hat“.⁷

* * *

Mittlerweile nähere ich mich dem Alter, wo die Frage nach dem Ruhestand von den nicht selbstständigen Freunden und Bekannten immer häufiger auch an mich gerichtet wird. Ein wenig älter bin ich allmählich geworden – aber alt? Niemand gibt gerne zu, dass er alt geworden ist, ich auch nicht.

Und die Jugend geht auf die Straße und demonstriert gegen den Klimawandel. Vor allem die Fridays for Future Bewegung ist sehr jung und überwiegend weiblich. Sie demonstrieren gegen eine Zukunft, die durch eine außer Kontrolle geratene Erderwärmung bedroht wird und – und so ihre Sorge – allen zukünftigen Generationen das Recht auf ein Leben in Sicherheit nehmen könnte.

Die Adressaten des Protestes sind auch – nicht nur – wir, die Älteren. Wir haben nicht genug dafür getan, den Klimawandel zu verhindern. Nun müssen uns die Jungen zeigen, dass es höchste Zeit wird, aktiv zu werden: How dare you! Mit dem Vorwurf kann man sich auseinandersetzen, ohne gleich in den Rechtfertigungszwang zu verfallen und aufzuzählen, was wir alles versucht haben, oder die Naivität der Forderungen anzuprangern.

⁷ Friedrich Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung, Kapitel 1 (1795).

Zwischen Jung und Alt besteht eine Differenz aber kein Gegensatz. Klimawandel leugnende und Umwelt bewusste Menschen gibt es in jeder Alterskohorte. Und auch beim Thema „Alter“ geht es um das „Fremde“ und das „Anderere“ – jedenfalls wenn man der Einschätzung von Simone de Beauvoir folgt, dass es „der andere in uns ist, der alt ist“ und es deshalb ganz normal wäre, „dass wir durch andere Menschen“ – in diesem Fall eben die Jungen – „ zur Erkenntnis unseres Alters gelangen“. Das Alter zu bewältigen, ist gerade „deshalb so schwer, weil wir es immer als etwas Fremdes betrachtet haben: Bin ich denn wirklich eine andere geworden, da ich doch ich selbst blieb?“ (zitiert nach Martens 2011)

* * *

In seinem neuesten Buch „Vom Schwinden der Rituale“ beschreibt Byung-Chul Han (2019) u.a. die im Prozess der Globalisierung stattfindenden Entgrenzungen. Das Globale in seiner destruktiven Form nivelliert alle Unterschiede und führt zu einer destruktiven „Entortung der Welt“. Im schlimmsten Fall entsteht ein globaler Supermarkt, in dem die kulturellen Räume entgrenzt sind und das jeweils Fremde in den Wucherungen des Gleichen verschwindet.

Als Gegenreaktion wächst das Bedürfnis nach Schließung, das Hand in Hand mit dem (wieder-)erwachenden Nationalismus zum Ausschluss des Anderen, des Fremden, führt. Aber das Fremde und das Fremdartige in uns selbst werden benötigt: „Das Fremde belebt, ja inspiriert den Geist.“ Die Überbetonung der Heimat und die Hervorhebung der Leitkultur sind zu verstehen als „Reaktion auf die globale, neoliberale Hyperkultur, auf die hyperkulturelle Ortlosigkeit. Beide Formationen der Kultur stehen sich unversöhnlich und feindlich gegenüber. Sie haben jedoch eine Gemeinsamkeit. Sie haben keinen Zugang zum Fremden.“ (Han 2019, S. 45)

Das Andere als das Fremde und Unbekannte löst Angst aus. Es wird viel davon gesprochen, dass Teile der Bevölkerung vor den Veränderungen der Moderne Angst haben. Aber diese Angst bleibt diffus. Sie ist bestimmt von der Angst im Vergleich mit den anderen zu versagen, abgehängt zu werden oder eine falsche Entscheidung zu treffen.

Den Anderen und das Andere in sich selbst zuzulassen, ermöglicht Verständnis – für den Anderen und für uns.

Literatur

Altwater, P. (2015): Der Supervisor als Fremder. Überlegungen zur sozialen Position des Supervisors und zu Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens in Supervisionsprozessen. In: Supervision. Mensch – Arbeit – Organisation, Heft 4 (2015) / Heft 1 (2016). S. 8-19.

Bar-On, D. (2001): Die „Anderen“ in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung, Hamburg.

Beck, U. (2002): Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue Weltpolitische Ökonomie, Frankfurt a.M.

Julian Bruns, J./ Glösel, K./Strobl, N. (2016): Die Identitären – mehr als nur ein Internet-Phänomen. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/241438/die-identitaeren-mehr-als-nur-ein-internet-phaenomen>

Bonz, J./Eisch-Angus, K./Hamm, M./Sülzle, A. (Hrsg.) (2017): Ethnografie und Deutung. Gruppensupervision als Methode reflexiven Forschens, Wiesbaden.

Dorn, Th. (2028): „Deutsch, nicht dumpf. Ein Leitfaden für aufgeklärte Patrioten“ München.

Erdheim, M. (1992): Das Eigene und das Fremde. Über ethnische Identität. In: Psyche, Heft 8, S. 730-744

Han, B.-Ch. (2016): Die Astreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute, Frankfurt a.M.

Han, B.-Ch. (2019): Vom Verschwinden der Rituale. Eine Topologie der Gegenwart, Berlin.

Hantel-Quittmann, W./Kastner, P. (2004) (Herausgeber): Der globalisierte Mensch. Wie die Globalisierung den Menschen verändert. Gießen.

Martens, E. (2011): Lob des Alters. Ein philosophisches Lesebuch. Mannheim.

Merkel, W. (2016): Bruchlinien: Kosmopolitismus, Kommunitarismus und die Demokratie. In: WZB Mitteilungen, Heft 154, Dezember 2016.

Nadig, M. (o.J.): Einführung in eine ethnopsychoanalytische Deutungswerkstatt. http://www.ethnopsychoanalyse.org/seiten/forschung/methoden/deutungswerkstatt_methode.html

Nassehi, A. (2006): Dialog der Kulturen – wer spricht? In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 28/29, S. 33-38.

Wiesse, J./Joraschky, P. (Hrsg.) (2007): Identitäten im Verlauf des Lebens. Göttingen.

Zürn, M. (2016): Jenseits der Klassenfrage. Neue Konfliktlinien zeigen sich in Europa, der Türkei und Amerika. In: WZB Mitteilungen, Heft 154, Dezember 2016.