

1 Einleitung: Zur Ordnung des Eigenen und des Fremden

Grenzen besitzen eine ebenso anziehende wie abstoßende Wirkung: »[S]ie trennen das Eigene vom Fremden und schützen Vertrautes vor der Bedrohung durch das Unbekannte« (Hess/Wulf 1999: 9). Grenzen betonen die Differenziertheit der Welt durch die Einführung von Distinktionen, mit denen sich die Wirklichkeit ordnen und strukturieren läßt, indem sie sie in Sphären des Gleichen und des Anderen einteilen, Zugehörige von Nicht-Zugehörigen auf der Grundlage einer als bedeutsam wahrgenommenen und pointierten Unterschiedlichkeit von Kulturen, Sprachen, Lebenswelten, Lebensstilen oder Identitäten sondieren. Grenzen stellen daher Orientierungs- bzw. Ordnungshilfen im Umgang mit der Wirklichkeit dar und haben als solche nicht nur das alltägliche, sondern auch das wissenschaftliche Interesse gefunden. Denn die Souveränität des Intellekts ist die Macht, zu definieren und den Definitionen durch die gegenseitige Abgrenzung Wirksamkeit zu verschaffen, so daß unter den vielen Aufgaben, die sich die moderne Wissenschaft gesetzt hat, die der Ordnung und ihre Praxis der Grenzziehung gewissermaßen der Archetyp ist (vgl. Bauman 1995: 16). Dabei haben neben Fachwissenschaften wie Geographie und Politologie gerade auch Ethnologie und Soziologie eine Profession in Entdeckung, Dokumentation und Erklärung von Grenzen entwickelt, mit denen sie die gesellschaftlichen Verhältnisse als »geordnete« ausweisen. Jedem und allem weisen sie mittels sozialer, kultureller oder nationaler Ab- und Eingrenzungen einen ganz bestimmten Platz in der Gesellschaft zu, kategorisieren, klassifizieren, segmentieren und ordnen die Wirklichkeit, versiegeln damit die Felder des Eigenen und des Fremden, was häufig martialische und leidvolle Auseinandersetzungen nach sich zieht. Denn es sind die durch Grenzen erzeugten Differenzen, die die Begegnung mit dem Anderen so reizvoll, aber

auch so schwierig machen, da sie das Eigene problematisch, vielleicht sogar unmöglich werden lassen.

Die Trennung des Eigenen vom Fremden erscheint im Handeln und Bewußtsein der Menschen aber nicht pausenlos als Folge einer *Ordnungskonstruktion*, also als menschliche Produktion, sondern besitzt vielerorts den Status des »Selbstverständlichen«. Das liegt vor allem daran, daß die Trennung zwischen Eigenem und Fremdem eine Trennung zwischen sozial verhandelten Bedeutungskategorien ist, die zum Großteil habitualisiert, institutionalisiert, durch Sozialisation und Typisierung zu einer »objektiven Tatsache« der gesellschaftlichen Wirklichkeit geronnen ist. Dieses »Sediment« an Sinn- und Bedeutungsmustern läßt die Konstruktionen des Fremden nicht als individuelle Idiosynkrasien begreifen. In Gestalt erinnerbarer Entitäten, Traditionen, aber auch in Form von Routine oder Allgemeinwissen (vgl. Berger/Luckmann 1998: 69ff.) werden die Konstruktionen auf Dauer gestellt; es wird zumindest schwierig, ihre Konstruiertheit mitzudenken. Akzeptiert man jedoch die durch Grenzziehungsprozesse in den Blick gerückte Differenz im Sinne einer faktisch vorhandenen Fremdheit des Anderen, so gibt man die Fragmentiertheit der Welt zu, aber (ver-)zweifelt am Verstehen des Fremden. Die Differenz betont die Distanz zum Fremden, da er in seiner Fremdheit scheinbar bedeutungslos für die eigene Wirklichkeit geworden ist. Eine solche Lesart der Grenze ist für den Diskurs moderner Gesellschaften konstitutiv.¹ Der moderne Diskurs stellt das Eigene und das Fremde als zwei völlig unabhängig voneinander bestehende Entitäten dar, wobei das Eigene so transparent und unhinterfragt wie das Fremde undurchschaubar und unergründlich zu sein scheint: Das Eigene stiftet Heimat, Zugehörigkeit, Identität und Kontinuität – Fremdes löst Unruhe aus, bedroht die Identität und durchbricht die Tradition. Im Blickwinkel dieser Stilisierung des Eigenen zum Ort der Eindeutigkeit gerät die ambivalente Figur des Fremden zum »Eindringling«, der – wird er unübersehbar – unterdrückt, bekämpft oder schnellstmöglich assimiliert werden muß. Denn solange Einheit mit Reinheit, Reinheit mit Vertrautheit und Vertrautheit mit Sicherheit ineins gesetzt werden, kann der Dialog mit dem Fremden nicht gelingen; solange bleibt der Fremde ein Dorn im Auge des Eigenen.

Auch die klassische Soziologie konnte dieser für die Moderne konstitutiven Engführung des Eigenen und des Fremden nur wenig entgegensetzen. Ihre Konzepte der Klasse und Rasse, der Lebenswelt und des Lebensstils, der Gemeinschaft und Kultur setzten das Eigene oft genug absolut, stilisierten es zum vertrauten Domizil für Gleichgesinnte und beriefen sich auf die Grenze als Ausdruck einer faktisch vorhandenen Differenz und Distinktion, als Generator für Hierarchie und Kampf, für Ein- und Ausgrenzung. Die Soziologie sah und sieht die funktionierende, integrierte Gesell-

schaft als »Normalfall« an bzw. sie stellt sich dem Problem der Einheit – auch dann, wenn sich Gesellschaft eher durch Konflikte als durch Konsens, eher durch Differenzierung als durch Vereinheitlichung auszeichnet (vgl. Bielefeld 2001: 20). Der soziologische Diskurs brachte den Fremden als Klassenfeind, als Kriminellen, als Außenseiter oder Störenfried hervor. In gewisser Weise war der Fremde *un-ordentlich*, da er sich auf den ersten Blick der vorherrschenden Ordnung widersetzte. So fristete er ein marginales Dasein auf Distanz. Kam er zu nah, wurden er und die vertraute Umgebung ungemütlich, gewann seine Existenz an Bedeutung, wuchs die Unsicherheit des Einzelnen, weshalb auch die Soziologie immerzu die Gefahren und Ängste von Fremdheit betonte: Entfremdung und Überfremdung, Mißtrauen und Unsicherheit, Demoralisierung bis hin zur Anomie wurden als Konsequenzen fremder Lebensformen mitsamt ihrer potentiell anderen Ordnungen wahrgenommen und forcierten einen kompromißlosen Umgang, der mit nur wenigen Ausnahmen in der ethnozentrischen Herrschaftsgeste des Ausgrenzens oder Vereinnahmens erstarrte. Indifferenz und Ambivalenz erschienen dabei nicht als Konstituenten bzw. Bestandteile, sondern als Bedrohung der Ordnung und bedeuteten für den von der Moderne mithervorgebrachten »ordentlich« arbeitenden Soziologen eine »Störung«, wenn nicht »Mangel« in der Welt der sauberen Klassifikationen.

Um das Irritationspotential des Fremden relativ gering zu halten bzw. ihn als mögliche Quelle des normativen Einflusses zu entwaffnen, geriet der Fremde aus dem alltäglichen Leben in die gesellschaftliche Peripherie: Als Rand- und Schwellenfigur, bestenfalls als »Sondergemeinschaft« tauchte der Fremde in sogenannte Bindestrich-Soziologien ab, in denen er als *gefährlicher* Fremder ausschließlich krisenhafte Begegnungen provozierte. Durch diese Marginalisierung konnte der Fremde das Stigma der Ordnung und ihrer ebenso ordentlichen wissenschaftlichen Erforschung nicht überwinden, deren dualistischer Kolorit sich in der soziologischen Konzeption vollständig integrierter Gesellschaften als Gemeinschaften und teils unangepaßter, teils noch-nicht-integrierter Einzelgänger bzw. Minderheiten manifestierte, die in ihrer Anordnung nicht nur auf eine Unterdrückung des Fremden, sondern auch auf eine Unterdrückung von Eigendifferenz hinauslief.

Auf diese Weise betonte die Soziologie die Differenz, die zwischen dem Eigenen und dem Fremden existierte, übersah aber gleichzeitig die Differenzen innerhalb der beiden Kategorien. Gerade die Einbettungen von Einheimischen-Fremden-Beziehungen in elementare Muster sozialer Interaktion machten die Konflikte im Sinne kultureller oder sozialer Differenzen sichtbar, sie lieferten aber wenig Anhaltspunkte zur Vielfalt struktureller Modi der Integration des Fremden (vgl. Stichweh 1992: 301), zur Integrationsleistung des Fremden selbst, geschweige denn zur Erklärung für Dis-

kontinuitäten und Brüche von Konflikten, also ab wann und warum Konflikte stabile Integrationsmuster plötzlich in rabiate Negationen des Anderen umschlagen lassen. Überdies beschränkte sich der soziologisch-theoretische Fokus auf den Fremden als *Eindringling* in eine stabile Struktur, bei dem der Eindringling, nicht aber die Struktur selbst problematisiert wurde. Natürlich mag die Erfahrung stabiler Ingroups, die für den einzelnen Fremden schwer zu betreten waren, für viele der typisierten Fremden (Juden, Immigranten u.a.) bestimmend gewesen sein; für einen allgemeinen soziologischen Begriff des Fremden ist diese Konstellation jedoch zu eng gedacht (vgl. Nassehi 1995: 446).

Vielleicht ist es auf die vermeintliche *Ferne* des Fremden zurückzuführen, daß er eher als Zerr- denn als Vor-Bild »Karriere« machte, denn gerade seine angebliche Unvertrautheit und praktische Bedeutungslosigkeit ermöglichte einen Raum, in den sich allerlei Staunenswertes und Grauererregendes einzeichnen ließ. Läßt man jedoch territoriale und ethnologische Entdeckungen außer Acht, ereignete sich die Begegnung mit dem Fremden in den seltensten Fällen tatsächlich in der fernen »Außenwelt«. Vielmehr waren es die »nahen Fremden« der vertrauten Umgebung, die in Gestalt des »Juden«, des »Zigeuners«, des »Gastarbeiters«, des »Einwanderers«, des »Asylsuchenden«, des »Ausländers«, des »Geisteskranken« oder einfach nur als »Du« das soziologische Interesse fanden. Je nachdem, welche Gruppenmuster und Ordnungsstrukturen dabei als vertraut identifiziert wurden, mußte sich der in der Minderheit auftretende »nahe Fremde« der mehrheitlichen gesellschaftlichen Logik der Ein- und Ausgrenzung »einpassen«. Denn die Konstruktion des Anderen als Fremder beruft sich – je nach Semantik der Grenzziehung – auf unterschiedliche Besonderheiten des Eigenen und entspringt somit *keinem symmetrischen Verhältnis*. So ist es noch heute gerade nicht die kulturelle Abstammung oder Herkunft der Fremden, sondern die »Überlegenheit« der Einheimischen, die sie zu einem *Dasein am Rande* zwingt – am Rande der Gesellschaft, am Rande der Ordnung, am Rande der Legalität und der Relevanz. In diesem Sinne qualifizieren sich Fremde zu jenen Menschen, die uns weder örtlich noch kulturell nahestehen, die nicht zugehörig und unvertraut, konträr und widersinnig erscheinen.

Doch die Auseinandersetzung mit der Thematik des Fremden macht deutlich, daß Fremdheit weder ein Faktum der sozialen Welt darstellt, dem bestimmte Eigenschaften und Merkmale »per se« anhaften, noch eine Qualität von Personen oder Handlungen kennzeichnet, sondern daß es als *soziales Artefakt* und *Beziehungsprädikat* in gesellschaftliche Bedeutungsstrukturen rückgebettet bleibt, die jeweils *unterschiedliche* Zuschreibungen wahrscheinlich machen. Sicherlich sind in vielen Fällen die Erscheinungsformen des Fremden auf wenige, *typische* begrenzt, da sie als *soziale* Konstruktionen

eine Sache der Übereinkunft und Konvention sind. Doch neben der Analyse der gesellschaftlichen Bedeutungsstrukturen und Wissenskomplexe sollte auch die Praxis der Typisierung als generativer Prozeß der Fremdenkonstruktion betrachtet werden, die sich in der rechtlichen Kodifizierung, den konkreten Grenzziehungsprozessen bis hin zur Charakterisierung des Fremden findet (vgl. Bielefeld 2001: 23). Denn der typische Fremde als *typisierter* Fremder stellt eine Konstruktion dar. Im folgenden soll deshalb die Rede von »dem Fremden« aus einem stark sozialkonstruktivistisch beeinflussten Blickwinkel in Zweifel gezogen werden, um der Frage nachzugehen, in welchen sozialen Strukturen und Prozessen, vor allem aber in welcher Art und Weise, also *wie* Personen oder Personengruppen *als fremd behandelt werden*. Denn der Fremde ist ein Konstrukt jener Gruppe, die ihn als fremd wahrnimmt und bezeichnet, und gewinnt erst in dieser Identifikation als Gegen-Bild, Fremd-Bild, als Ab-Norm oder Symbol des Wider-Sinns seine Bedeutung. Nicht schon die bloße Differenz, sondern erst die *als relevant wahrgenommene* Differenz konstituiert das, was für gewöhnlich als fremd beschrieben wird. Fremdheit ist dann aber eine kommunikativ erzeugte *Zuordnung*, d.h. sie gehört *zu* einer bestimmten *Ordnung* und ist damit eine der sinnhaften Hervorbringung sozialer Wirklichkeit vorgängige Eigenschaft von Personen, sozialen Gruppen oder Dingen, sondern existiert immer nur in Relation zu einer sozialen Ordnung, die den Bereich des Selbstverständlichen, Vertrauten und Gewohnten festlegt (vgl. Scherr 1999: 51).

Der **Titel »Ordnungen des Anderen«** bringt diese Relationalität des Fremden zum Ausdruck, denn wer etwas als fremd bezeichnet, hat immer schon die Relation zum Eigenen mitbedacht. Den Fremden als fremd zu erfahren, indem sein fremdes Aussehen, seine fremde Kleidung bzw. unbekannten Verhaltensweisen als Zeichen seiner Andersartigkeit kommunikativ behandelt werden, ist gerade Ausdruck dafür, daß wir eine »Ordnung« in Form von Wirklichkeitsvorstellungen, Wahrnehmungsmustern, Erfahrungswissen, Beurteilungsmaßstäben, gesellschaftlichen Konventionen und Normen in uns tragen, mit der wir die Menschen, Dinge und Sachverhalte um uns herum als zugehörig oder nicht-zugehörig, als vertraut oder fremd identifizieren, sprich einordnen können. Dabei empfinden wir das Leben in geordneten Verhältnissen als »normal«, ohne daß wir uns laufend darüber im klaren wären, daß auch geordnete Verhältnisse eine Konstruktion darstellen, die höchst selektiv ist. Schließlich legt jede Sinnsetzung spezifische Denk- und Handlungsweisen als »normal« fest. Anders-Denken und Anders-Handeln ist hierbei logisch und empirisch impliziert (vgl. Luckmann 1981: XIII). Diese Unterscheidung zwischen einer vertrauten Normalität und unvertrauten Fremdheit kann ganz im Sinne der wissenssoziologischen Konzeption à la Alfred Schütz und Peter Berger/Thomas Luckmann als eine elementare soziale Operation verstanden werden, mit der die sozia-

le Welt als eine sinnhaft geordnete und verstehbare Wirklichkeit hervorgebracht wird. Der Fremde ist damit *als das Andere der Ordnung dennoch ein Teil der Ordnung* und demzufolge nicht vom Eigenen zu trennen.

So erscheinen *die Ordnungen des Anderen als Konstruktionen des Eigenen*. Es sind teils strategisch motivierte, teils aber auch unbedachte Fremdsetzungen, die ihre Bedeutung auf der Grundlage der »Logik« der vorherrschenden Ordnung erhalten, weshalb ihr Verstehen eine Selbstausslegung im Anderen bleibt. Eine wissenschaftliche Analyse des Fremdseins muß also den Spagat zwischen Verstehen und Erklären beherrschen, da die verstehend rekonstruierten Deutungsangebote des Fremden nicht ausschließlich eine subjektive Relevanz im virtuellen Raum der imaginierten Bilder und Vorstellungen einzelner besitzen, sondern als sozial verhandelte und praktische angewandte Konstruktionen die Struktur der Ordnung »aussprechen«. Konstruktionen erlangen erst dann ihre volle Bedeutung, wenn sie in konkreten Interaktionskontexten in die Praxis umgesetzt werden. Die Fremden sind daher gerade so fremd, wie sie von der vertrauten Gemeinschaft behandelt werden. Den Fremden und das Fremde gibt es aber dann, strenggenommen, nicht. Was als fremd gilt und wahrgenommen wird, wird in verschiedenen Gesellschaften und Epochen, im Rahmen verschiedener wissenschaftlicher Herangehensweisen unter verschiedenen Blickwinkeln und auf unterschiedlichen Analyseebenen ausgehandelt und somit jeweils *anders* »konstruiert« (vgl. Janz 2001: 9).

Legt man diese Vielfalt an Konstruktionen des Fremden zugrunde, bedeutet das zunächst einmal, daß es *eine* wohlgeformte Theorie des Fremden nicht geben kann, sondern daß die Beschäftigung mit dem Fremden immer nur eine Beschäftigung mit einer spezifischen Konstruktion des Fremden ist. Es erscheint dann aber auch notwendig, diese Konstruktion des Fremden mit ihren je hervorgehobenen Attributen von Alterität daraufhin zu untersuchen, welche Informationen sie über ihren *Konstrukteur* preisgibt. Dabei interessiert sich die vorliegende Arbeit nicht nur für den Konstrukteur im Alltag; sie rückt gerade auch den wissenschaftlichen Konstrukteur von Wirklichkeit, den Experten in Gestalt des Soziologen, in den Vordergrund. Denn selbstverständlich spiegeln auch die Ordnungen der Soziologie nicht die »natürliche« Einteilung der Welt wider. Auch wenn sich die Soziologie als Wissenschaft versteht, die sich professionell mit den alltäglichen Ordnungen der Gesellschaft beschäftigt, läuft sie durch dieses Selbstverständnis immer wieder Gefahr, daß ihre Deutungs- und Benennungsangebote in den »Köpfen der Menschen« nicht mehr als Konstruktionen betrachtet werden und damit unbemerkt in die alltägliche Praxis einfließen. So *erzeugt* die Soziologie mit Hilfe der von ihr hervorgebrachten Kategorien und Definitionen häufig zuvor eine *eigene* Ordnung der Wirklichkeit, die erst dann durch die alltägliche Praxis bestätigt wird.²

Den folgenden Kapiteln geht es also um mehr, als um die bloße Auflistung von vertrauten Konstruktionen und Erfahrungen des Fremden und ihre gesellschaftliche Artikulation in so diffusen wie subjektiven Schlagworten der Fremdenangst und -feindlichkeit. Sie versuchen vielmehr, den geheimen Ort »jener Differenz, der die Differenz setzt«, ausfindig zu machen (vgl. Bauman 2000: 14), indem sie neben dem alltäglichen gerade auch den wissenschaftlichen Umgang mit dem Fremden in der Soziologie und Ethnologie betrachten. Diese doppelte Dekonstruktion der Kategorien des Eigenen und des Fremden rückt also den Beobachter von Fremdheit selbst in den Blick, denn die Analyse der inhaltlichen Dimension von »Wissensbeständen« sollte um eine systematische Reflexion von Prozessen und Bedingungen wissenschaftlicher Beobachtungs-, Interpretations- und Verstehensvorgänge ergänzt werden. Solange die wissenschaftlichen Ordnungen ihre Vorstellung geordneter Verhältnisse ausschließlich im Eigenen suchen, sind Fremdenfurcht und Fremdenfeindlichkeit gerade nicht Phänomene einer »in Unordnung« geratenen Welt, im Gegenteil, sie sind in einer solchen Ordnung der Wirklichkeit zwangsläufig angelegt.

So gilt es, in den »Ordnungen des Anderen« die dahinterliegenden und häufig unreflektierten Ordnungsvorstellungen in Form von kulturellen Wissens- und Erfahrungsschätzen, aber auch Forschungstraditionen und wissenschaftlichen Typologien sowie ihren praktischen Verfahren der Wissensproduktion herauszuschälen, die als kommunikativ erzeugte Sinnwelten die alltäglichen Lebenswelten mitbeeinflussen. Die nachfolgenden Kapitel sehen ihre Aufgabe also darin, jeweilige Zusammenhänge von Ordnungsstiftung und Fremdheitskonstruktion zu untersuchen. Es geht in ihnen weniger um *den* Fremden selbst, als vielmehr um die vielfältigen Ordnungen des Fremden in unterschiedlichen Beobachtungskontexten. Neben alltagspraktischen Erfahrungen, Umgangsweisen und Konstruktionen von Fremdheit werden somit auch solche aufgezeigt, die durch eine wissenschaftliche Unterscheidung des Eigenen und des Fremden in die alltägliche Praxis eingeflossen sind.

Dabei ist die soziologische Definition der Fremdheit keinesfalls eindeutig. Vielmehr differenziert sich die *eine* Soziologie des Fremden in mehrere Soziologien, so daß es gleichfalls unmöglich erscheint, *einen* signifikanten Begriff des Fremden zu definieren. Nicht minder problematisch ist dabei die Tatsache, daß die Definition des Fremden nicht nur das Resultat einer Ein-Teilung, sondern häufig auch ein *Ur-Teil* darstellt, das in der alltäglichen Anwendung der Unterscheidung einer sozialen Hierarchisierung entspricht (vgl. Bardmann 1997: 22). Denn sobald man den Fremden als »abweichend« oder »anomal«, als »Störer« bzw. »Eindringling« bezeichnet, beansprucht man immer auch ein gewisses Maß an eigener Normalität und Überlegenheit. Es geht also darum, zu zeigen, daß das Fremde konstitutiv

zum Eigenen gehört und damit die wichtige Botschaft in sich trägt, daß es als das Andere der Ordnung gerade so anders und vielfältig ist, wie es Semantiken und Interpretationen dieser Ordnung gibt.

So wird in einem ersten Teil (Kapitel 2) die bekannte Mehrdeutigkeit des Begriffs »fremd« weniger beklagt, denn als Chance genutzt, die reiche *Phänomenologie des Fremden* unter theoriegeschichtlicher Fragestellung in den Blick zu nehmen. Die **alltäglichen Ordnungen des Fremden** unterlaufen in ihrer unaufhebbaren Differenz die Einsicht, daß das Fremde weder Dinge noch Eigenschaften im Sinne eines objektiven »Soseins« bezeichnet, wenn auch Fremdheit die Beziehung zwischen Personen, Dingen und Sachverhalten im Alltag regeln und damit »verdinglichen« kann. Gleichzeitig stellen diese Objektivationen des Fremden die Ordnung des Eigenen nicht auf Dauer, da sie neben der institutionellen Ebene auch die Ebene der Beziehung, der emotionalen Erfahrung, der praktischen Darstellung, nicht zuletzt der Identität berühren und damit Fremdheit als mehrdimensionales Konstrukt anlegen. Das Kapitel orientiert sich daher im wesentlichen an den vielfältigen Rahmenbedingungen und Interaktionsmustern, die der alltäglichen Begegnung mit dem Fremden und der Konstruktion »geordneter Verhältnisse« zugrundeliegen.

Neben der interaktionistischen (2.1) ist dabei vor allem die sozialkonstruktivistische (2.2) Herangehensweise tonangebend, die Fremdheit als Resultat einer Beziehung begreift, bei dem die Zuschreibung »fremd« auf eine Konstruktion verweist, mit der sich die Alltagswirklichkeit nach dem Kriterium der Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit oder auch Vertrautheit bzw. Nicht-Vertrautheit ordnen und strukturieren läßt. Dabei stehen beide Seiten der Unterscheidung in einem Wechselwirkungsverhältnis, das die systemtheoretische Perspektive (2.3) als Mechanismus der ineinander verzahnten In- und Exklusion bezeichnet. Ergänzt wird diese Perspektive, die im wesentlichen um die Frage des Verstehens und Deutens von Alltagswirklichkeit kreist, durch eine machtsociologische Problematisierung von Zuschreibungs- und Etikettierungsprozessen (2.4), um mögliche Abhängigkeits- und damit auch Ungleichheitsverhältnisse zwischen Eigenem und Fremdem zur Sprache zu bringen. Schließlich rücken pragmatistische und sozialpsychologische Perspektiven die Frage nach dem Verhältnis von Fremdheit und Identität in den Vordergrund (2.5), wobei gerade die von Sigmund Freud mitbegründete Psychoanalyse den Verflechtungsgedanken von Eigenem und Fremdem im Bild der unauflösbaren Ambivalenz des Fremden hervorhebt (2.6).

Diese alltäglichen Ordnungen des Fremden, die in den Zuschreibungs-, Stigmatisierungs- und Etikettierungsprozessen zutagetreten, kreisen dabei im wesentlichen um zwei grundsätzliche Bedeutungsdimensionen, die der *Nicht-Zugehörigkeit* und die der *Unvertrautheit*, und berühren neben der

Frage *der Integration und des Verstehens* die Frage *der Identität und der Herrschaft*. Wirft man diese Fragen erst einmal auf, wird deutlich, daß das Fremdsein kein Problem *einzelner* Akteure ist. Vielmehr muß es in einem Netzwerk wechselseitiger Interdependenzen lokalisiert werden, in dem spezifische Umgangspraktiken die Differenz von Eigenem und Fremdem setzen (2.7).

Hieran knüpft der zweite Teil (Kapitel 3) an, indem er anhand der **typischen Ordnungen des Fremden** in der klassischen Soziologie die Fragen der Integration, des Verstehens und der Identität erneut aufwirft. Dabei werden die zum Idealtypus gesteigerten soziologischen Konstruktionen des Fremden nicht nur auf einer alltäglichen Bedeutungsebene, sondern auch auf einer theoriwissenschaftlichen Analyseebene diskutiert. Diese kritische Analyse der typischen als *typisierte* Bilder des Fremden aus der Perspektive einer Beobachtung zweiter Ordnung macht einerseits deutlich, daß die Soziologie anstelle *eines* signifikanten theoretischen Begriffs *unterschiedliche* Konstruktionen des Fremden hervorbringt, die andererseits als wissenschaftliche Ordnungen in die alltäglichen Ordnungen des Eigenen und des Fremden miteinfließen. Denn als Wissenschaft, die sich die »Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse« zur Aufgabe macht, legitimiert sich die Soziologie durch ihr eigenes Selbstverständnis, Wirklichkeit *zu setzen*. So sind es immer auch wissenschaftliche Konstruktionen des Eigenen und des Fremden, die im Sinne von »Vorab-Repräsentationen« Einfluß auf deren Ordnung im Alltag nehmen.

Georg Simmels Essay über den Fremden (3.1), der als Ausgangspunkt der soziologischen Reflexion über das Fremde benannt wird und mit der geflügelten Definition des Fremden als Menschen, der heute kommt und morgen bleibt, ein beachtliches Interesse in der Fachdiskussion gefunden hat, wird als eine typische, weil *raumsoziologische* Konstruktion untersucht. Die raumsoziologische Einbettung der Fremdenthematik zeigt sich darin, daß Simmel die Unterscheidung zwischen Eigenem und Fremdem als Unterscheidung zwischen räumlich fixierten und beweglichen Menschen auslegt und damit auf die Unterscheidung zwischen Nähe und Distanz als dominanten Unterscheidungsmechanismus abstellt. Die Gegenüberstellung der unterschiedlichen Raumordnungen, die bei Simmel immer auch für unterschiedliche Persönlichkeitstypen stehen, ist aber gerade kein Ausdruck einer fehlenden Beziehung; ganz im Gegenteil, der Simmelsche Fremde ist integriert und bewirkt Integration.

Robert Ezra Park schließt mit seinem der Chicagoer Schule entspringendem *stadt- bzw. kultursoziologischen* Konzept des »marginal man« an diesen Integrationsgedanken an (3.2), indem er seinen Fremden zwar als marginal bezeichnet, ihn aber unter gesamtgesellschaftlicher Perspektive als Symptom gesellschaftlicher Umwälzungsprozesse identifiziert. Neben

den integrativen Kräften des Fremden arbeitet Park die *Fragen der kulturellen und personalen Identität* anhand der typisierten Konstruktion des »Mulatten« heraus. Die Interkulturalität des »marginal man«, die Park (eher implizit) einer kulturell homogenen Gruppe gegenüberstellt, ist Ausgangspunkt, um sowohl Bedingungen und Möglichkeiten kollektiver wie personaler Identität abzuwägen als auch moralische und kognitive Konsequenzen dieser »Zwitterstellung« zu erörtern. Park thematisiert die Problematik des Fremdseins im Sinne »moralischer Indifferenz« im wesentlichen innerhalb einer Person, da der »marginal man« einen Persönlichkeitstypus verkörpert, der die Ambivalenz von Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit aufgrund seiner unklar definierten Herkunft als »Identitätsballast« mit sich herumträgt. Die hierdurch ausgelöste psychische Krise wird allerdings insofern positiv bewertet, als daß ihre Bewältigung Emanzipations- und Entwicklungspotential verspricht, so daß Park kulturelle Anpassungs- und Veränderungsprozesse in eine Theorie des sozialen Wandels einbettet.

Alfred Schütz' Typisierung des Fremden als Immigrant (3.3) bringt das Problem der kulturellen Identität unter *wissenssoziologischer* Perspektive als *Problem des Verstehens* erneut zur Sprache. Auch hier ist die Erfahrung von Fremdheit eine krisenhafte Erfahrung. Die Unterscheidung des Eigenen und des Fremden ist für Schütz die Unterscheidung zwischen Personen bzw. Personengruppen, die ein *je eigenes* Wissen besitzen. Der Fremde, den Schütz als Immigranten typisiert, kollidiert mit dem Wissenshorizont einer kulturellen Gemeinschaft, weil er eine *andere* Wissensordnung besitzt, so daß nicht nur die Auslegung des Fremden durch die Gruppe, sondern auch die Antizipation der Handlungsweisen und Wirklichkeitsvorstellungen der Gruppe durch den Fremden mißlingt. Schütz formuliert Voraussetzungen des Fremdverstehens anhand von erlernten und zutiefst habitualisierten Wissensschemata, deutet jedoch mit der Figur des Immigranten auch die Grenzen des Verstehens durch die Inkongruenz der beiderseitigen Relevanzsysteme an. Wenngleich Schütz die vergemeinschaftenden und differenzierenden Potentiale des Verstehens hervorhebt, bleibt der Fremde ein »Übersetzungsproblem«, der die virtuellen Grenzen des Wissens an die Oberfläche transportiert.

Schließlich wird **George Herbert Meads** *interaktionistische* bzw. *pragmatische* Theorie der Individualgenese als anschußfähiges Konzept diskutiert (3.4), das die grundlegende Verflechtung des Eigenen und des Fremden sowohl unter integrations- als auch identitätstheoretischer Fragestellung am nachdrücklichsten aufwirft. Meads Konstruktion des signifikanten bzw. verallgemeinerten Anderen setzt Fremdheit als reflexives Moment sozialer Interaktion und verortet es damit innerhalb des Individuums – als Repräsentationsinstanz und Gruppenmoral, aber auch als anthropologische Disposition zum Perspektivenwechsel. Mead entzieht sich einer analyti-

schen Trennung des Eigenen und des Fremden, da das Andere in vielfältiger Weise in die Genese des Eigenen eingeht. Indem er Selbstentfremdung im Sinne des Perspektivwechsels als Voraussetzung für Vertrautheit und Identität diskutiert, faßt er Fremdheit als integratives und identitätsstiftendes Moment sozialer Interaktion und dynamisiert neben dem Bild des Eigenen auch das des Fremden.

Es ist Meads unauflösbare Interdependenz des Eigenen und des Fremden, mit der die klassischen Konstruktionen des Fremden von Simmel, Park und Schütz auf ihre egozentrischen Vereinseitigungen hin diskutiert und ergänzt werden. Das **Resümee** (3.5) kritisiert nicht nur die vorschnelle Vereinheitlichung der unterschiedlichen Ansätze zu einer klassischen Soziologie des Fremden, indem es die Unterschiede der Perspektive, des Kontextes und der Wertung aufgreift. Es liefert darüber hinaus durch die Zusammenstellung unterschiedlicher *Typisierungsangebote* des Fremden einen Einblick in die Relationalität und Historizität soziologischer Konzepte und Begriffe. Die Analyse übt Kritik an den zum Teil zu zeitgebundenen, zum Teil stark instrumentalisierten Konstruktionen des Fremden, die durch eine idealtypische Verfahrensweise à la Max Weber erzeugt werden. So gerät der Händler im Ineinandergreifen von Nähe und Ferne als Ausdruck einer *raumsoziologischen* Auseinandersetzung mit dem Fremden ins Visier, während der kosmopolitische Mulatte als *stadt- bzw. kultursoziologische*, der »verständnis«-lose Immigrant als genuin *wissenssoziologische* Konstruktion enthüllt wird. Dabei setzen die unterschiedlichen Soziologien des Fremden integrierte Gesellschaften als Gemeinschaften voraus, auch wenn diese, wie bei Simmel oder Park, im Prozeß der Vergesellschaftung tendenziell aufgelöst werden (vgl. Bielefeld 2001: 31) und ignorieren neben macht- und praxistheoretischen Konstruktionsbedingungen auch die größtenteils kulturhistorische und modernistische Imprägnierung der eigenen Fachdisziplin.³

Gerade dieser Herausforderung stellt sich der dritte Teil der Arbeit (Kapitel 4), in dem die theoretischen Konstruktionen und kulturhistorischen Implikationen bzw. Forschungstraditionen in der Wissenschaft vom Fremden anhand der **praktischen Ordnungen des Fremden** in der *klassischen Ethnologie* und *soziologischen Modernisierungstheorie* ausgeleuchtet werden. Die kritische Auseinandersetzung mit der Konstruktion des Fremden als Gegenstand einer modernistisch überformten ethnologischen und soziologischen Forschung macht deutlich, daß die Bilder, Imaginationen und Modelle des Fremden durch zahlreiche Verfahren, Techniken und Praktiken der Wissensherzeugung objektiviert und schließlich theoriwissenschaftlich instrumentalisiert werden. Es geht also nicht um existentielle oder allgemeingültige Hypothesen über das Fremde. Der Überblick über die alltäglichen, typischen und praktischen Ordnungen des Fremden gibt vielmehr zu erkennen, daß sich eine »Soziologie des Fremden« einerseits auf die Kate-

gorie des *Umgangs* mit dem Fremden in Form situationsspezifischer und nicht immer einsehbarer Praktiken konzentrieren sollte, andererseits diese Praktiken in einem Resonanzraum verorten muß, der zwischen dem Eigenen und dem Fremden existiert, damit sie den Blick auf den Konstrukteur von Fremdheit preisgibt. Diese *Praxeologie des Fremden*, die im ersten Teil (2.7) vorläufig und holzschnittartig bleibt, offenbart im dritten Teil der Arbeit in bezug auf die wissenschaftlichen Praktiken von Ethnologie und Soziologie ihr bislang überwiegend diskriminierendes Potential.

Gerade ethnologische Praktiken (4.1) des Beschreibens, Beobachtens oder Reisens, die sich in der Moderne als legitime Praktiken der Wissensproduktion und -generierung innerhalb des Wissenschaftsfeldes herausgeschält haben, werden im Hinblick auf dieses diskriminierende und instrumentalisierende Potential durchleuchtet, das im folgenden auch mit dem Begriff der »VerÄnderung« (»Othering«) umrissen wird. »VerÄnderung« soll heißen, daß der Fremde als Anderer eben nicht einfach gegeben ist, auch niemals gefunden oder entdeckt, beschrieben oder beobachtet werden kann, sondern daß er durch seine Entdecker, Autoren und Beobachter mit-hervorgebracht wird und damit die *spezifische Beziehung* zwischen Forscher und Forschungsobjekt als hinreichendes Kriterium für Fremdheit in Erscheinung tritt.

Und auch die in den ethnologischen »VerÄnderungspraktiken« wirk-samen Diskurs-, Handlungs- und Wahrnehmungspraktiken der Modernisierung (4.2), die durch den soziologischen Diskurs des sozialen Wandels angestachelt werden, sollen anhand von **Michel Foucaults** Genealogie der Normalisierungspraktiken und **Norbert Elias'** dekonstruierten Zivilisierungspraktiken in ihrer asymmetrischen »Tiefenstruktur« vorgeführt werden. Denn es sind Praktiken, die die Tendenz besitzen, Menschen, Dinge und Sachverhalte in ein für die Moderne konstitutives Raster der Unterscheidung zwischen einem »zivilisierten« Eigenen und einem »unzivilisierten« Fremden zu zwingen. Die normative Diskurs-, Handlungs- und Wahrnehmungspraxis der Modernisierung als Normalisierung und Zivilisierung gehorcht der Idee, Einheit als Eindeutigkeit, Übersichtlichkeit und Reinheit zu formulieren. Als strategisch angeleitete Praktiken, die ihre Wirksamkeit an spezifischen Orten (Öffentlichkeit, Wissenschaft, Kunst, Sprache usw.) entfalten, unterscheiden sie mit Hilfe der kommunikativen Praxis des »Normalen« und »Zivilisierten« legitime von illegitimen Äußerungs- und Handlungsformen. »Sie entwickeln eine Geschichte, in der die Rollen von Gut und Böse verteilt sind und die Handlungsprobleme benannt werden« (Keller 2001: 134). Das Anliegen des Modernisierungsdiskurses ist es, einerseits das Eigene als legitimen Ort der Wirklichkeitsproduktion zu konstituieren und es als »normal« und »zivilisiert« in eine moralische Machtposition zu lotsen, andererseits all jene auszugrenzen, die als Fremde aus die-

sem Diskurs hervorgehen. Diese ordentliche wie ungleiche Trennung des Eigenen und des Fremden ist in der soziologischen Konzeption moderner Modelle von Gesellschaft, Kultur oder Integration spürbar, die Ordnung und Unordnung gegeneinander ausspielen, anstatt sie als zwei Seiten ein und derselben Medaille zu betrachten, weshalb sie an der Erzeugung von Fremdheit als *Problem* und *Störung* mitbeteiligt sind.

So kann es einer Soziologie des Fremden keinesfalls darum gehen, die Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden lediglich erklären oder für eine Zeit bezwingen zu wollen, um am Ende noch ordentlichere, feinere und fundiertere Grenzlinien ziehen zu können. Vielmehr muß sie sich einem Denken beugen, das die Grenze nicht als Schicksal, sondern als Herausforderung betrachtet, Fremdheit und Vertrautheit, Nähe und Ferne, Freundschaft und Feindschaft zusammenzudenken, um ihre wechselseitigen Arrangements und Ermöglichungszusammenhänge aufzudecken. Die folgenden Kapitel meiden also eine Beschäftigung mit dem Fremden, die in eine Expertise, geschweige denn in ein umfassendes Verstehen des Fremden mündet. Die Grenze zum Fremden ist ein Relikt der Ordnung; wer den Fremden verstehen will, der muß zuallerst die eigene Ordnung verstehen.

