

Fremde entfremden



Migration ist ein typisches Phänomen unserer Zeit. Heute sind mehr Menschen auf dem Weg, um zu überleben oder die Chancen für ihre Zukunft zu verbessern, als je zuvor in der Geschichte der Menschheit. Doch nicht nur, weil Migranten in die Fremde ziehen und dort als Fremde wahrgenommen werden, sondern auch, weil die Moderne selbst ständig Fremdheit hervorbringt, gewinnt das Thema Fremdheit an Bedeutung: Wenn mit der Auflösung traditionaler Gewißheiten ständig Neues entsteht, kann nichts mehr dauerhaft als bekannt gelten, ja,

alles Bekannte ist gar als potentiell Fremdes zu betrachten. Die Grenzen zwischen Bekanntem und Unbekanntem verschwimmen, selbst die zwischen Leben und Tod, wie die Diskussion um die Reproduktions- und Transplantationsmedizin zeigt. Es findet gewissermaßen eine „Dynamisierung des Fremden“ statt. Das Fremde ist überall und nirgends, es wandert. Woher wissen wir dann noch, was fremd ist? Und welche Verhaltensmöglichkeiten haben wir gegenüber fremden Menschen?

VON URSULA MIHCIIYAZGAN

Fremdheit ist eine relationale Kategorie. Sie haftet nicht einer Sache oder einer Person an, sie ist nur als Gegensatz zu Vertrautem, Bekanntem zu verstehen. Sie kann nicht einmal (mehr?) im Gegensatz zu Eigenem stehen, denn wenn mein Eigenes mir selbst unbekannt, fremd sein kann, weil das Fremde in uns ist, wie Kristeva¹ formuliert, dann gehört es im Grunde auch zum Eigenen. Fremdes ist einerseits fern, andererseits kann es ganz nahe sein.

Fremdheit in der Moderne

Betrachten wir dies genauer: Inzwischen gibt es zahlreiche Ansätze zu einer Soziologie der Fremdheit. In fast allen Ansätzen wird die Ambivalenz des Fremden betont: Es ist auf der einen Seite etwas Angstausslösendes, auf der anderen etwas Faszinierendes. *Das Fremde scheint also wie ein Magnet zu sein mit einem positiven und einem negativen Pol.* Das Fremde zieht uns an oder stößt uns ab. Das heißt doch auch: Fremdes hat Wirkung auf uns, es läßt uns nicht in

Ruhe, es erzeugt in uns Spannung. Fremdheit scheint in uns modernen Menschen Bewegung, Dynamik auszulösen. Das Zeitalter, in dem eine deutliche Dynamisierung des Fremden beobachtet werden kann, ist die Epoche der Aufklärung. Mit Hilfe der Vernunft sollte das Fremde erklärt, aufgrund von Erkenntnissen die Welt „entzaubert“ werden. Die Entstehung der Moderne war die Folge. In der Postmoderne erkennen wir, daß wir nicht alles Fremde aufklären können, mehr noch, daß wir mit der Aufklärung und der Entfremdung des Fremden kein Paradies auf dieser Welt schaffen können. Im Gegenteil: Die Industrialisierung des Krieges und der Vernichtung von „fremden“ Anderen in diesem Jahrhundert sollte uns Grund genug sein, nicht nur die dunklen Seiten der Moderne, sondern auch die dunklen Seiten der Entfremdung zu thematisieren.

Der Entgrenzungstenor in der christlichen Lehre

An der Entstehung der Moderne ist das Christentum nicht unbeteiligt. Folglich liegt die Frage nahe, in

welchem Verhältnis die christliche Religion zum modernen Fremdenkonzept steht. Ich sehe Wurzeln unseres Fremdenkonzepts im Zusammenhang mit dem christlichen Gottesbild sowie und vor allem mit der Person Jesu Christi, seines Kreuzes und seiner Nächstenliebe. In der christlichen Lehre ist ein Entgrenzungstenor (Drehsen?) angelegt, der eine Überwindung von Grenzen impliziert. So wie in der Botschaft Jesu viele Gegensätze aufgehoben werden, wird auch die Distanz zu Fremden und Ausgeschlossenen überwunden. Durch das christliche Gebot der Nächstenliebe erfolgt eine Transformation des Fremden zum Nächsten. Daß dies Setzungen sind, die keineswegs selbstverständlich sind, wird deutlich, wenn wir sie mit den Setzungen in einer anderen Religion vergleichen. Im Islam zum Beispiel gibt es kein Kreuz und kein Leidensparadigma, keine Transformation des Fremden zum Nächsten. Dann ist anzunehmen, daß das Fremde im muslimischen Konzept keine „Magnet“-Wirkung hat, denn möglicherweise ist es analog zum christlichen Konzept durch die Vorstellung von der jenseitigen All-

macht und durch die Person des Propheten Mohammed, der den Gläubigen Vorbild ist, geprägt, jedoch auf differente Weise. Vergleichen wir also diese differenten Vorstellungen.

Religiöse Wurzeln des Fremdheitskonzepts

Im Christentum ist Gott anthropomorph. Er ist Gottvater, der sich den Menschen in seinem Sohn offenbart hat. Schon im Alten Testament (Ms 1, 27) ist von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen die Rede. Und da sie ähnlich sind, kann es eine dialogische Beziehung zwischen Gott und den Menschen geben. Die Gläubigen versuchen, die Distanz zu Gott zu überwinden, denn er kann ganz nahe sein. So suchen sie zum Beispiel im Gebet das Gespräch mit ihm.

Im Islam ist Allah anders als der Mensch. Es gibt kein Diktum der

Ebenbildlichkeit, Er hat keine väterlichen Eigenschaften, Er ist über alles erhaben. So sind die Gläubigen „in Seinen Willen Ergebene“, Empfangende, die sich bemühen, Seinen Willen zu verstehen. Das (rituelle) Gebet namaz ist dementsprechend als Pflichterfüllung, nicht als Dialog konzipiert. Auch durch optimale Pflichterfüllung ist die Distanz zu Allah nicht zu überwinden.

Hier ist bereits eine grundlegende Differenz in der Konzeption von Fremdheit zu erkennen: In der christlichen Vorstellung ist sie potentiell überwindbar, in der islamischen ist sie konstitutiv. Noch deutlicher wird dies in der Vorstellung von den zentralen Personen in beiden Religionen.

Im Christentum ist Jesus Christus selbst ein Fremder. Sein Dasein auf dieser Welt beginnt in einer Krippe in Bethlehem, er ist dort arm und nackt und er wird unterwegs geboren. Auch später ist er der notleidende Fremde, der ohne Heim,

Frau oder Kinder stets auf dem Weg zu sein scheint, bis er ans Kreuz geschlagen diese Welt verläßt. Da er aber auferstanden, lebendig ist, ist er in der christlichen Vorstellung allgegenwärtig. Er ist einerseits der wandernde, notleidende Fremde, andererseits der Nächste, denn durch sein Leiden war und ist er den Menschen nahe. „Ich war ein Fremder unter euch.“ (Mt 25, 35).

Diese Verknüpfung von Fremden und Nächsten ist auch heute noch in unserem Denken zu finden. Es ist längst keine Frage mehr der individuellen Frömmigkeit oder des Glaubens. Im Prozeß der Säkularisierung ist die religiöse Bedeutung des Fremden in der kulturellen aufgegangen.

Im muslimischen Denken gibt es diesen Zusammenhang zwischen Fremden und Nächsten, zwischen Kreuz und caritas nicht. Die religiöse Konstruktion des Fremden ist schon insofern different, als die Pluralität unter den Menschen im Koran als Schöpfungswille angegeben ist (Sure 49, 15). Fremde unterstehen einem anderen Gesetz. Die Distanz zu ihnen ist sozusagen vor-

gegeben. Dies ist auch in der Lebenspraxis des Propheten abzulesen. Im Gegensatz zu Jesus Christus hatte der Prophet Mohammed eine Heimat. Er lebte, nicht als Fremder, sondern war integriert in die lokale Stammesgemeinschaft. Er war nicht arm und nicht leidend, sondern eher wohlhabend. Auch als er von Mekka nach Medina ging, war sein Status als Fremder dort nur von kurzer Dauer, denn er gründete bald eine neue Gemeinschaft, die nun jedoch nicht mehr aufgrund der Abstammung, sondern aufgrund der Gemeinsamkeit im Glauben die Mitglieder vereinte. In gewisser Hinsicht lebte diese Gemeinschaft von ihrer Abgrenzung nach außen. Innerhalb der 'umma' galten die „neuen“ Gesetze und Pflichten, außerhalb galten andere. Die Fremden hatten als solche besondere Rechte und Pflichten.

Heraus entwickelte sich später

im Osmanischen Reich das millet-System, nach dem Juden und Christen ihre eigenen Institutionen und besondere Steuern zu entrichten hatten. Noch heute ist dies aber auch Ursache dafür, daß Minderheiten in muslimischen Gesellschaften weitgehend ignoriert werden. Wenn wir dies in muslimischen Gesellschaften kritisieren, sollten wir auch erkennen, daß Minderheiten in westlichen Gesellschaften erst dann thematisiert werden, wenn sie als bedrohte Minderheiten wahrgenommen werden. Erst in ihrem Leiden sind sie uns nahe, so wie Jesus Christus den wandernden, leidenden Fremden verkörpert, definieren wir die Fremden als Wandernde und/oder Notleidende.

Fremdenfreundlichkeit und Entfremdung

Was aber ist, wenn die Fremden nicht leiden? Sind sie dann auch die

Nächsten? Im Samariter-Gleichnis (Lk 10, 29 - 37) wird der Nächste definiert einerseits als derjenige, der leidet, andererseits auch als derjenige, der Barmherzigkeit tut. Der Nächste ist also ein doppelseitiger Begriff. Jeder kann dem Anderen zum Nächsten werden, vorausgesetzt, jemand leidet oder jemand hilft einem Leidenden. So wird durch das Gebot der Nächstenliebe Fremdheit aufgehoben. Nächstenliebe kennt sozusagen keine Fremden. Dies macht diese Grundkonzeption aber auch problematisch. Nächstenliebe setzt zum einen Leiden voraus, zum anderen wirkt sie entfremdend, weil sie der Fremdheit keinen Raum läßt. Wenn Fremde als Leidende, die der Nächstenliebe bedürfen, definiert werden, dann ist dies ein Zuschreibungsprozeß, der die Anerkennung und Andersartigkeit der Fremden eher verhindert als fördert. Das Konzept der Nächstenliebe (letztlich auch das der Fremden-

freundlichkeit) ist asymmetrisch: da ist immer jemand, der leidet, also auch im Wortsinne passiv ist, und da ist jemand, der Hilfe leistet, also aktiv ist. Unsere Aktivität impliziert die Passivität und das Leiden des Fremden. Wir wissen sehr gut, wie wir mit leidenden Fremden umzugehen haben. Aber wir haben kein Konzept für den Umgang mit nichtleidenden Fremden. Vielleicht schaffen wir gar erst ihr Leiden, um ihnen dann mit Nächstenliebe und Fremdenfreundlichkeit begegnen zu können. Auch dadurch entfremden wir sie, so daß sie nicht mehr fremd sind.

Historisch betrachtet haben die (christlichen) „Entdecker“ fremder Kontinente - auch Missionare, die den „Primitiven“ die frohe Bot-

schaft überbrachten - sehr viel zur Entfremdung der Fremden beigetragen, im doppelten Wortsinne. Ausbeutung, Abhängigkeit und Unterentwicklung waren auch die Folgen. Die Entfremdung hat uns stets Vorteile und den Entfremdeten Nachteile gebracht. Für mich besteht zumindest der Verdacht, daß strukturelle Gewalt mit unserem Fremdheitskonzept zusammenhängt. *Mit christlicher Nächstenliebe oder Solidarität, die als die säkulare Variante der religiösen Hinwendung zu den armen Fremden oder fremden Armen zu betrachten ist, kann das Leiden in der Welt nicht verringert werden.* So verdienstvoll das, was die *medicins sans frontières* oder die Helfer des Roten Kreuzes

oder die Solidaritätskomitees leisten, ist, sie leisten ihren Beitrag zur Entfremdung im doppelten Sinne. Wir sollten nicht nur die Ambivalenz des Fremden, sondern auch die Ambivalenz der Entfremdung erkennen. Von hier aus lassen sich Konsequenzen für die Pädagogik formulieren.

Pädagogische Konsequenzen

Wenn aufgrund der weltweiten Vernetzung die Menschen in den verschiedenen Erdteilen sich heute näher als je zuvor sind - und gleichzeitig die Differenzen deutlicher hervortreten, wenn wir innerhalb unserer Gesellschaft auch in Zukunft mit Migranten zusammenleben werden, *so gilt es, unsere moralischen und ethischen Grundlagen für das Miteinander mit Fremden in der eigenen wie in der Weltgesellschaft zu prüfen.* Unser Fremdheitskonzept mit seiner Magnetwirkung ist nicht universal. Wir brauchen bessere Grundlagen für das Zusammenleben in dieser einen Welt. Diese können wir nicht aus uns selbst heraus neu formulieren. *Weder durch rationale, logische Schlüsse, noch durch Wahrheitskriterien können wir das für alle Menschen Gute erschließen.* Jede Utopie enthält religiöse Deutungsmuster in säkularisierter Form. Insofern ist es notwendig zu fragen, wie in den unterschiedlichen Religionen das friedliche Miteinander der Menschen konzipiert ist. Auch in modernen, säkularen Gesellschaften sollten wir nicht auf den Beitrag, den die verschiedenen Religionen zum Frieden in dieser Welt leisten können, verzichten.

Im Bereich der Pädagogik wäre zu fragen, ob der Religionsunterricht ausreicht, um diese wichtigen Beiträge der verschiedenen Religionen zu vermitteln. Wie kann in einem weitgehend marginalen Unterrichtsfach die wichtige Bedeutung der Religionen für den Frieden in dieser Welt sinnvoll behandelt werden, wenn in allen anderen Unterrichtsfächern die Bedeutungslosigkeit der Religion(en) für unser Leben direkt oder indirekt



Luena (Angola): Ein ehemals als katholische Schule genutztes Gebäude ist heute das Zuhause von 7000 Flüchtlingen

vermittelt wird? Auf jeden Fall wäre zu wünschen, daß zumindest im Religionsunterricht die Konzeptionen der verschiedenen Religionen für das Miteinander in Pluralität thematisiert werden. Das würde die gleichwertige Behandlung der Religionen - eine religionsübergreifende,ernetwegen auch religionswissenschaftliche oder interreligiöse Perspektive - voraussetzen. Doch diese einzunehmen, wird den Religionspädagogen, die selbst im Glauben stehen, möglicherweise schwerfallen, denn jede Religionsgemeinschaft lebt mehr oder weniger davon, den „richtigen“ Glauben zu vertreten. Darüberhinaus fehlt - bislang jedenfalls - diese Perspektive fast völlig in der Ausbildung der Religionspädagogen. Wie kann da die relativierende Darstellung der eigenen Religion gelingen?

Abschließend möchte ich auf ein meines Erachtens noch schwieriger

zu lösendes Problem hinweisen: *Die moderne Pädagogik ist in ihrem grundlegenden Selbstverständnis auf Entfremdung angelegt. „Modernes Lernen“ ist „entdeckendes Lernen“.* Lernen scheint so sehr mit „Lernen von Neuem, Unbekanntem“ verknüpft zu sein, daß jede Art von nicht entdeckendem, rezeptivem, repetitivem Lernen in der pädagogischen Diskussion als rückständig, ja, als nicht effektives Lernen betrachtet wird. Im entdeckenden Lernen ist Entgrenzung und Entfremdung im positiven Sinne intendiert. Doch gehört die Kehrseite der Entfremdung nicht auch dazu? Können wir gleichzeitig die Entfremdung im kognitiven und die Anerkennung der Fremden im sozialen Bereich fördern? *Können wir Fremdes auch fremd sein lassen?*

Es gibt offensichtlich einen engen Zusammenhang zwischen Aufklärung und Entfremdung. Der

Motor, der die Moderne hervorgebracht hat, läßt sich nicht abstellen. Wir werden auch weiterhin auf der Suche nach Neuem sein. Das gibt aber auch Anlaß zur Hoffnung auf Veränderung. Das Projekt der Aufklärung ist meines Erachtens nicht nur durch die Entfremdung des Fremden weiterzuführen. Es ließe sich auch dadurch fortführen, daß wir erkennen, daß wir bessere Methoden, vielleicht auch eine Revision unseres kognitiven Stils benötigen, um die Probleme, die wir heute schon erkennen, morgen - hoffentlich besser - bewältigen zu können.

1 Kristeva, Julia: *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt 1990

2 Drehsen, Volker: *Interreligiöser Dialog. Verengung oder Vertiefung von „Multikulturalität“?* in:

Scheilke/Schreiner, Hg., *Schule in multikultureller und interreligiöser Situation*, Materialien und Berichte des Comenius-Instituts, Münster 1994, S. 35 - 58