

Anja Lobenstein-Reichmann

### 4.4.3. Sprechakte: Eigenes und Fremdes konstruieren

#### 1. Prolegomena

Ein Titel wie *Sprechakte: Eigenes und Fremdes konstruieren* ist bereits ein Beispiel dafür, wie man ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ konstruiert. Beide Ausdrücke enthalten Präsuppositionen, die Ontologien und Faktizitäten sowohl voraussetzen wie ihrerseits schaffen. Die Lexik einer Sprache wird damit zu einem offenen Ort, an dem die Vermittlung historisch und sozial vorhandener Wirklichkeitskonstitute erfolgt. Sie wird aber auch zum Handlungsraum der Sprachbeteiligten, in dem inhaltliche Konstruktionen gestaltet werden. Im Falle von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ ist es die Konstruktion von Raum-, Besitz- und Zugehörigkeitsverhältnissen, und zwar mit der stillschweigenden Unterstellung, dass es diese Verhältnisse als vorsprachlich Eigenes oder Fremdes im Sinne absoluter, sich im Ernstfall sogar ausschließender Größen ‚real‘ gäbe. Auch die Konjunktion *und* dient dann nicht zur Verbindung zweier ineinandergreifender Größen; sie dient vielmehr zur Bildung einer polaren Opposition, die wenig Raum lässt für eine Brücke oder eine Füllung dazwischen. Doch dieser Blick auf die wortbildungsmorphologischen Substantivabstraktionen der Adjektive *eigen* und *fremd* eröffnet nur eine von vielen Dimensionen sprachlicher Konstruktionen. Er deutet lediglich auf das Phänomen hin, dass sprachliche Strategien nicht nur zufällige, etwa darstellungsdienliche Gebrauchsweisen mit werkzeugähnlichen lexikalischen und natürlich textlichen Mitteln einer Sprache, d.h. von Sprechergruppen, sind, sondern zur gesellschaftlichen Wirklichkeit,

z.B. der Inklusion und Exklusion sog. Eigener wie Fremder gehören.

Dies gilt vor allem dann, wenn das so geschaffene Konstrukt von den Sprechern/Hörern nicht mehr in seinen soziohistorischen Eigenheiten und Fremdheiten hinterfragt wird. Selbst die notwendige Definitionsfrage, was das Eigene oder was das Fremde sei, setzt wieder den Zirkelschluss voraus, dass es solche Phänomene gibt. Im Kreislauf der Sprache verbleibend, aber nicht darin verharrend, wird es dennoch nötig sein, genau diese Frage zu stellen. Dabei soll das scheinbar unhintergebar Ontologische (eigentlich: Ontologistische) in seinen Setzungen gedeutet und mit der Frage nach den sprachlichen Bedingungen, mit denen sprechende/hörende Subjekte ihre Setzungen schaffen, erläutert werden. Erst danach können die mit den Setzungen einhergehenden Perspektiven in den Blick rücken, der dann nicht nur der eigene Blick auf den anderen, sondern auch der Blick des Anderen, gar des Fremden, auf den eigenen sein muss. Der Sprachgebrauch hat schon nach diesen wenigen einführenden Sätzen eine reiche Anzahl von Funktionen: Im Sprachgebrauch (genauer: in der Pflege bestimmter Rede- und Schreibtraditionen) konstruieren Sprachteilhaber Phänomene wie Fremdes und Eigenes; sie setzen diese Größen pragmatisch unkritisch an; im Falle möglicher Zweifel erklären, diskutieren und reflektieren sie darüber; je nach Verlauf der Diskussion erkennen sie ihre Phänomene möglicherweise als pragmatisch nicht vermittelbar und modifizieren sie, gestalten sie dann sprechsituativ so um, dass sie (wieder) akzeptabel

erscheinen. Doch so sehr die Gestaltungsmöglichkeit des Sprechhandelnden betont wird, ist dieser selbst doch auch das Ziel der Handlungen Anderer, steht er selbst im Einflussfeld des von Anderen bereits Gesprochenen.

Die Sprache, in der er lebt, mag ihn unterscheiden, bewerten, erkennen, konstruieren bis dichten, ganze soziale Realitäten fingieren lassen; aber so sehr sie ihm eigen sein mag, ist sie doch selbst als Muttersprache bereits das von Generationen anderer Sprecher und anderer Sprechweisen geprägte Fremde, das ihm vorgegeben ist und seine eigenen sprachlichen Handlungen nach historischen Bedingungen ausrichtet. Sprache ist demnach weder jemandem allein eigen noch ihm gänzlich fremd, sondern der Möglichkeitsraum für Vermittlung. Nicht zuletzt wird es die Sprache sein, die zwischen dem Eigenen und dem Fremden vermittelt. Bei Karl Löwith heißt dies (in Anlehnung an W. von Humboldt):

„Die Sprache vermittelt nicht nur in Anrede und Erwidern, in Frage und Antwort, den Menschen mit seinen Mitmenschen, sondern sie ist das Medium unseres Weltverhältnisses und insofern schon selbst eine ‚Weltansicht‘. Sie ist es auch dann, wenn wir scheinbar etwas unmittelbar und vor aller Sprache wahrnehmen. Wir gehen auf die Straße und sehen Häuser, Menschen und Autos, aber wir können nur deshalb diese Dinge verstehend wahrnehmen, weil wir sie als Häuser, Menschen und Autos, d.h. in diesen Bedeutungen sehen und durch die Bedeutung der Worte wahrnehmend hindurchgehen. Wo uns die Worte für eine Sache fehlen, haben wir keine deutliche Wahrnehmung. [...] In den Worten der Sprache formiert sich eine bestimmte Auffassung der Dinge der Welt.“ (Löwith 1960, 216)

Es stellt sich die Frage, wie man „durch die Bedeutung der Worte wahrnehmend hindurchgehen“ muss, um zu erkennen, welche Wahrnehmungen, Weltansichten mit den Worten *Fremdes* und *Eigenes* verbunden werden. Sprache, genauer der Sprachgebrauch, wird dabei betrachtet als Sinnstiftungsmittel, das sich keineswegs aus sich selbst generiert, sondern das Ergebnis des situativen, zeit-, sozial- und kulturspezifischen Sprechens von Menschen ist. Für ein ‚Eigenes‘ in strikter Opposition zu einem ‚Fremden‘ wird dabei kaum Raum sein. Vielmehr wird gezeigt werden, dass ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ eng miteinander verbunden ist und dass die Unterschiedlichkeit beider Entwürfe in spezifischen, nicht selten ideologisch relevanten Sprechakten konstituiert wird; der Mensch erscheint dabei sowohl als Motor von Sinnstiftung wie als Objekt der Sinnstiftung anderer.

## 2. Sprechweisen über Eigenes und Fremdes

Eigenes und Fremdes sind polyseme Ausdrücke. *Eigen* nimmt erstens auf dasjenige Bezug, was eine Person in ihrer Leiblichkeit und in ihrer Persönlichkeit ausmacht, also ihre physische und psychische Seinsweise, ihre Identität. Man könnte das Eigene dann durch das Pronomen *ich* ersetzen, in bestimmten Kontexten durch *selbst*. Bezieht sich das Eigene auf eine Gemeinschaft, so gilt das *wir*, und man spricht von einer kollektiven Identität (vgl. Giesen 1999). Die Unbestimmtheit des Eigenen bleibt dabei im Individuellen wie im Kollektiven unaufgelöst und wird erst am konkreten Ich/Wir fassbar. Als zweite Bezugsdimension gilt all dasjenige, was einer Person zugehörig ist bzw. wozu sie sich selbst als zugehörig beschreibt: Das kann

die eigene Familie sein, die eigene Peer-group, in einem weiteren Sinne auch die eigene Stadt, die Nation oder gar die Menschheit insgesamt. Das Eigene wird auf diese Weise in einen überindividuellen Rahmen gestellt, der es sozialisiert und lebenslang prägt, den es aber auch mit seinen interaktiven Äußerungen selbst mitgestalten kann. Ein dritter Rahmen umfasst weniger die Zugehörigkeit im Sinne einer Beziehungs- bzw. Teil-Ganzes-Relation als die Zugehörigkeit im Sinne eines beanspruchten sozio-realen Besitzverhältnisses, wobei die Übergänge als fließend zu betrachten sind. Denn das *eigene Land* kann zwar den von mir besessenen, in einem Grundbuch eingetragenen Landbesitz meinen und dann tatsächlich dem Eigner gehören, das *eigene Land* bezieht sich aber nicht selten auf das Staatsgebiet, in dem man als Bürger mit bestimmten Rechten und Pflichten lebt, ein Land, das einem selbst als Einzelfern jedoch nicht gehört, sondern gerade durch die Gruppenbildung zum Eigenen, mit dem Wort *Heimat* definierten und emotional bestimmten Eigenen wird.

Beides kann ich mit dem Possessivpronomen *mein/unser* assertiv und deklarativ zum Ausdruck bringen. Wenn ich sage: *mein Land, meine Heimat, meine Bleibe* (auch im Sinne von Lévinas 2008, 217; 223), habe ich mich nicht nur als dazugehörig erklärt, sondern habe auch meinen Anspruch darauf zum Ausdruck gebracht. Ein weiterer Aspekt öffnet schließlich den semantischen Übergang zum vermeintlichen Gegensatzwort *fremd*. Im Satz: *Der ist aber eigen* bedeutet *eigen* so etwas wie ‚eigenartig, absonderlich, eigentümlich, anders als andere, ungewöhnlich‘. Der Sprecher will damit sagen: *Der Andere ist mir fremd. Ich verstehe ihn nicht*. Er begibt sich außerhalb meines Denk- und Vorstellungsraumes.

Dieses hier nur angedeutete semantische Programm spiegelt sich auch in den Wortbildungen mit *eigen*. Das Wortbildungsfeld der Besitz- und Zugehörigkeitssemantik führt Verben wie *eignen, aneignen, zueignen*, Substantive wie *Eigentum, Eigenwert* und Adjektive wie *leib-eigen*. Neutral auf das *Ich* bzw. *Wir* bezogen sind Komposita wie *Eigenname, Eigenschaft, eigenhändig, Eigengruppe*. Deutlich negativierend zwischen dem Selbstbezüglichen, geradezu Unsozialen und der Tendenz zum Absonderlichen bzw. zur Abgrenzung von anderen changierend sind dann Ausdrücke wie *eigenmächtig, Eigenart, eigenartig, Eigensinn, Eigenbrötler, Eigennutz, eigennützig, Eigenheit, Eigenliebe*. Bei *Eigenleben* droht gar die Assoziation des Unkontrollierbaren. Es wird deutlich, dass das Wortbildungsfeld mit *eigen* negativer konnotiert ist als erwartet. Es stellt den Menschen einerseits in seine Identität und erinnert dabei andererseits deutlich an seine Sozialität. Wird er zu selbstbezüglich, ist die Konnotation negativ. Der Bezugspunkt des Eigenen wie des Fremden ist anscheinend auch sprachlich immer die Gemeinschaft, nicht das Individuelle.

Die Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden sind, so stellt man schon nach wenigen Betrachtungen fest, zum einen zueinander offen, und sie sind zweitens zeit-, raum- und sozialspezifisch variabel. Zur Offenheit der Grenzen: Das Fremde kann durch deklarative Akte angeeignet, das Eigene im Blick auf das Andere fremd werden. Die Semantik von *fremd* spiegelt geradezu die von *eigen* und umgekehrt. B. Waldenfels betont drei konstituierende Aspekte der Fremdheit: Ort, Besitz und Art (vgl. Waldenfels 1997, 20). *Fremd* wird zum einen bezogen auf Räume, die ich nicht kenne, auf Orte, die mir nicht vertraut sind, auf Menschen, die von diesen Orten herkommen

und auf all das, was sie Ungewohntes mitbringen, auf die unbekannte Art, wie sie sich verhalten, wie sie sind. Der Fremde ist derjenige, der in meinen mir gewohnten Lebens-, Denk- und Handlungsraum eindringt, die mir gewohnte Ordnung stört, sich in ihr bewegt, ohne von mir gerufen worden zu sein. Er steht gleichsam als *Fremdkörper* plötzlich innerhalb meines Eigenraumes, obwohl er einem anderen zugehört. Die Wortbildung *Fremdkörper* ist eben nicht einfach ein fremder Körper, sondern ein fremder Körper im eigenen. Dieses Eigene wird dabei zwar als abgeschlossen gedacht, als Raum, dessen Ganzheit zerrissen und fragmentiert werden kann. Aber die „Topographie des Fremden“ (Waldenfels 1997), so der Titel eines der Standardwerke zum Thema, umreißt geographische wie metaphorische Grenzüberschreitungen. Der Fremde ist demnach der Grenzgänger, der vorhandene Ordnungen dadurch in Bewegung bringt, dass er die Räume durchwandert. Seine Existenz setzt außerdem fest, und dies in aller Deutlichkeit für den Nichtfremden, dass es Grenzen gibt und wo sie sich befinden, was fremd und unvertraut ist, wozu man nicht gehört. Fremdes ist dann klar das Nichteigene, das, was mir oder uns nicht gehört, worauf ich keinen Anspruch haben darf und was ich somit nicht kontrollieren kann. Es ist damit dasjenige, was einem seltsam vorkommt, weil es von einer Art ist, die man nicht kennt und oft genug auch nicht versteht. Versteh- und Kontrollierbarkeit spielen im Blick auf den Fremden eine fundamentale Rolle.

Gerade das Fremde entzieht sich der Kontrolle nicht selten durch seine Ambivalenz. Bei offener Betrachtung stellt es das Außer-Ordentliche dar, das außerhalb der Ordnung stehend die Grenzen

der Ordnung ausmessend zu deren kritischer Hinterfragung herausfordert. Es setzt dann Möglichkeiten frei, die durch die relative Stabilität der Ordnung und der Gewohnheit bislang verunmöglicht wurden, und es öffnet neue Perspektiven, indem es die Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem in Bewegung bringt. So dient der Fremde in literarischen Texten, wie z.B. der „Zigeuner“ in Gottfried Kellers „Romeo und Julia auf dem Dorfe“, dazu, eine Umstrukturierung der festgefahrenen gesellschaftlichen Ordnung in Gang zu setzen, von der er selbst jedoch nicht profitieren wird. Schließlich dient das Fremde oder gar das Exotische nicht zuletzt zur Ordnung stabilisierenden Selbstvergewisserung sowie zur bestätigenden Stabilisierung des Eigenen, das so neu wertgeschätzt werden kann.

Trotz aller angedeuteten semantischen Übergängigkeit und Dynamik von Fremdem und Eigenem bedienen die üblichen Gebrauchsweisen von *fremd* eher die Oppositionen. Bedeutungsverwandte Ausdrücke für *fremd* sind: *ungewöhnlich*, *andersartig*, *unverständlich*, *unbekannt*, *merkwürdig*, *ungewohnt*, *unvertraut* bis hin zu *feindlich*. Sie zeigen das Bedrohliche, Unbekannte auf, das mit Fremdheit verbunden wird. Aus dieser Perspektive heraus tendiert das Fremde zur *Fremdenfeindlichkeit*, wobei dieses Kompositum bezeichnenderweise nicht die Feindlichkeit der Fremden zum Ausdruck bringt, sondern wiederum nur die eigene gegenüber den Fremden. Das Angedeutete setzt sich in weiteren Wortbildungen fort: *fremdartig*, *Fremderfahrung*, *Fremdheit*, *Fremdherrschaft*, *Fremdkultur*, *fremdländisch*, *Fremdling*, *Fremdsprache*, *Fremdwort*, *Entfremdung*, *Verfremdung* usw. Verben wie *fremdeln* und *fremdschämen*, außerdem Fachtermini wie *Fremd-Ich* öffnen das *Fremde* wieder zum Eigenen hin,

ohne das es nicht definiert werden könnte. Es scheint, dass die Perspektive auf das Fremde letztlich immer vom Standpunkt des Eigenen ausgeht, was nicht verwundert, da die Relationalität der Ausdrücke vom Standort und der jeweiligen ideologischen Verortung des Sprechers abhängt, der nur von einem bestimmten Standpunkt aus den Anderen verorten kann.

Die Bezugsgrößen der Fremdheit verschieben sich je nach Perspektive, denn der Fremde ist immer abhängig vom historischen, topographischen und sozialen Referenzsystem. So bleibt der Schwiegersohn in manchen Zeiten nach der Heirat möglicherweise ein Leben lang der Fremde innerhalb der neuen, hinzugewonnenen Familie, der Hineingeheiratete in eine traditionsstrukturierte Dorfgemeinschaft. Der Fremde einer Nation kann jedoch gemeinsam mit Anderen ein Bewohner Europas sein, gar eine gemeinsame Weltbürgerschaft innerhalb der Weltgesellschaft besitzen (vgl. Stichweh 2010, 7), die dann als Bezugsrahmen den Fremden als Fremden verunmöglicht, zudem die Diversität, die Existenz des Eigenen, Individuellen nicht mehr zulässt, so dass sich Eigenes und Fremdes geradezu aufheben. Das Ich-Du-Hier-Jetzt des Sprechers bestimmt den Referenzrahmen der Fremd- und Eigenaussagen. Ohne Kenntnis der Origo bzw. des Zeigfelds im Sinne Karl Bühlers [1934]/(1982, 80) können die gemachten sprachlichen Positionierungen kaum verstanden werden (vgl. dazu auch Waldenfels 2006, 37).

Die Abhängigkeit von der Positionalität geht so weit, dass sich das Ich in der Intersubjektivitätstheorie nach Husserl erst durch die Abgrenzung vom anders positionierten Anderen definieren kann. Wer ist dann der Andere? Derjenige, dessen Position im Raum ich nicht mit meiner vertauschen kann (vgl. Bedorf 2011,

81; 87). Fremdes und Eigenes sind somit dynamisch, situationsbedingt aufeinander bezogen, relational und reziprok. Ein standortloses Fremdsein kann es ebenso wenig geben wie ein ohne ein Anderes positioniertes Eigenes. Positionales, aus der Interaktion mit Anderen entstandenes und immer wieder neu konstituiertes Zeigfeld sowie die daraus resultierende Perspektive bestimmen das Sehfeld, den möglichen Ausschnitt auf die Welt sowie die von dort aus möglichen Handlungen. Oder wie Helmut Plessner es formuliert:

„Mitwelt ist die vom Menschen als Sphäre anderer Menschen erfaßte Form der eigenen Position. [...] Die Mitwelt trägt die Person, indem sie zugleich von ihr getragen und gebildet wird. Zwischen mir und mir, mir und dir, mir und ihm liegt die Sphäre des Geistes.“ (Plessner 2009, 10)

Das ist dieselbe Sphäre, mit der man darüber reflektieren kann, ob die daraus abgeleiteten Formen der Zentrierung (auf das Eigene) wie der Ethnozentrismus (auf Großgruppen), der Logozentrismus, Christozentrismus und vor allem der singulare und plurale Egozentrismus zu sehr die Mitwelt der Anderen dominiert, ob „das Eigene sich selbst durch das Fremde hindurch allmählich als das Ganze und Allgemeine herausstellt“ (Waldenfels 1997, 135). Selbstvergewisserung oder mit anderen Worten Selbstverortung und Fremdverortung verändern ihre Bezugsgrößen je nach Positionalität und Gestelltheit des Sprechers. Seine Position wird begründet durch mehr oder minder dynamische, oft sogar transitorische Bedingungen und Begrenzungen, die zumeist sprachlich konstituiert werden. Dazu gehören Geschlecht, Familien- und Gruppenbindung, Alter und Generationenzugehörigkeit, Reli-

gion, Nation, soziale Schichtenzugehörigkeit bzw. soziale Herkunft. Es scheint daher gerechtfertigt, die gerade diskutierten Aspekte der Fremdheit aus der Perspektive der subjektiven Ich-heit, des Eigenen des Betrachters, im Hinblick auf dessen Fremdheitserfahrungen zu beleuchten. Dazu werden drei Dimensionen unterschieden: 1. Die intrasubjektive Fremdheitserfahrung; 2. die intersubjektive Fremdheitserfahrung; 3. die transpersonelle Fremdheitserfahrung. Alle drei Erfahrungsdimensionen können intra- wie interkulturell stattfinden und sind je nach Identitätsdefinition kaum voneinander trennbar, da jeder Mensch soziohistorisch und -pragmatisch verschiedene Identitäten (Patchwork-Identität; vgl. Keupp u.a. 2006) aufweist, unter anderem seine individuelle persönlichkeitsbezogene Identität, seine Geschlechtsidentität, eine Familienidentität, nicht zuletzt verschiedene Gruppen- und Rollenidentitäten usw. Im Folgenden wird die Wechselseitigkeit dieser drei Erfahrungsdimensionen näher beleuchtet.

### 3. Das Eigene in seinen Fremdheitserfahrungen

Das Besitzwort *Eigenes* setzt logisch voraus, dass es etwa *Anderes*, mir nicht An- und Zugehöriges geben muss. Das eigene Ich ist das Ich, das ich intersubjektiv bin und das mich ausmacht. Es kann auch als das *Wir*, als Verlängerung bzw. Erweiterung des Ich verstanden werden, als etwas, das zwar nicht ich bin, in dem sich das Ich aber identifiziert, in dessen Raum und Kultur es sich zu- und einordnet. Mit dem *Wir* beginnt bereits der Übergang vom Eigenen zum Fremden, denn der intersubjektive Andere ist immer auch der Fremde. Dieser Fremde, ob er interpersonell oder transpersonell auftritt, hat er-

heblichen Einfluss auf das Ich und das Eigene. Während das Geschlecht nur bedingt veränderbar ist, sind die sozialen Rollen, die die Identität eines Menschen ausmachen, vielfältig und variabel. Wir sind interpersonell zuerst und bis zuletzt Kind von jemandem, dann vielleicht selbst Vater oder Mutter, Ehefrau, Freundin. Man spricht possessiv von dem Beruf, den man ausübt, transpersonell bezogen von seiner Religion bzw. Konfession. „Ich bin katholisch“ oder „ich bin Hindu“ lautet die Antwort auf die Frage nach der religiösen Zugehörigkeit. Mit diesem assertiven Satz *ich bin (etwas)* wird die sprachliche Konstruktion des Eigenen und damit des Ich festgeschrieben. „Das Wir-Bild und Wir-Ideal eines Menschen“, so schreibt Norbert Elias,

„ist ebenso ein Teil seines Selbstbildes und Selbstideals wie das Bild und Ideal seiner selbst als der einzigartigen Person, zu der er ‚Ich‘ sagt. Es ist nicht schwer zu sehen, daß ein Satz wie: ‚Ich, Pat O’Brian, bin Ire‘, ein Ich-Bild und ein Wir-Bild einschließt. Dasselbe gilt für Sätze wie: ‚ich bin Mexikaner‘, ‚ich bin Buddhist‘, ‚ich bin Arbeiter‘. [...] Diese und ähnliche Aspekte der Gruppenidentität eines Menschen sind ebenso fest in seiner persönlichen Identität einverwoben wie solche Elemente, die ihn von anderen Mitgliedern seiner Wir-Gruppe unterscheiden.“ (Elias 2006, 44)

Das Eigene wird gebildet aus der eigenen biographischen Erinnerung und der Tradition, die notwendigerweise mit den inter- und transpersonellen Anderen erinnert wird, ob man sie gutheißt oder nicht. Das Eigene ist nicht in sich fest, es ist nicht stabil und nicht immer dasselbe. Es ist, wie bereits angedeutet wurde, antwortend, interaktiv und reziprok mit Anderen, nicht selten mit Fremden. Es setzt

sich aus den Vielen zusammen, mit denen sich das Ich auseinandersetzen musste. Waldenfels beschreibt dies in der *Topographie des Fremden* im Rekurs auf S. Freud als Identifizierung:

„Identifizierung bedeutet, daß ich ich selbst werde durch Einbeziehung anderer. Ich werde zu dem, der ich bin, indem ich mich mit einem Elternteil, den Vorfahren, einer Gruppe, mit einem social self im Sinne von William James identifiziere.“ (Waldenfels 1997, 22)

Und er fährt fort:

„Viele Fremdheiten sind dem Eigenen eingelagert wie die Fremdwörter in der Muttersprache, und viele Fremdheiten umlagern das Eigene wie die Zweit- und Drittsprache, zu der ich nach Bedarf überwechsle, wobei selbst die nicht beherrschte Fremdsprache der Eigensprache nicht absolut, sondern mehr oder weniger fremd ist.“ (Waldenfels 1997, 92)

Identität, das Ureigene also, ist das Ergebnis von Interaktion und Kommunikation mit dem Anderen (vgl. Küchenhoff 2004, 818). Es ist eine dyadisch präformierte Psyche (vgl. Altmeyer 2003, 35). Mit dieser „intersubjektiven Kontamination“ (ebd.) will man oft nicht nur deshalb nichts (mehr) zu tun haben, weil es das Fremde ist, sondern weil es das Unheimliche im eigenen Heim, das Unbewusste ist. Hier spürt das Ich, dass es nicht wirklich Herr im eigenen Hause ist, so die Kurzfassung der sogenannten narzisstischen Kränkung, die mit Freuds Trennung des Unbewussten vom Bewussten Einzug in das Selbst- und Weltbild gehalten hat. Einblicke in die Extreme solcher Entfremdungserfahrungen gewährt immer wieder die Literatur. So lässt Shakespeare in der 4. Szene des V. Aktes von *Richard II.* den gescheiterten König sprechen:

„Wer immer in mir wohnt, ich mein nicht mich, ich mein den Mensch in mir, wird nicht zufrieden sein, bevor er alles los ist, auch sich selbst.“ (Deutsche Fassung von Thomas Brasch 2002)

In *Die Verwandlung* lässt Franz Kafka seine Leser eine Entfremdung der besonderen Art miterleben, in der sich ein Ich von sich selbst und von den Anderen so radikal entfremdet, dass es aus der Vertrautheit seines Leibkörpers, seiner Mit- und Umwelt in Isolierung und Einsamkeit vollständig entrückt wird. Es ist die Geschichte eines Identitäts- und Selbstverlustes mit tödlichem Ausgang, der in den dehumanisierenden Satz mündet: „Sehen Sie nur mal an, es ist krepirt; da liegt es, ganz und gar krepirt!“

Dass das Fremde „ein Spalt im Inneren der eigenen Welt“, „eine Wunde, die niemals vernarbt“ (Waldenfels 1997, 42) sein kann, etwas, das ent- und verfremdet, verdrängt, abgespalten worden ist, macht Arno Gruen zum Thema seines Buches *Der Fremde in uns*, in dem er den Hass auf den Fremden als Selbsthass erklärt. Im Unterschied zu Kafka oder Shakespeare wird die Kollektivität des Fremdheitsgefühls zum Thema. Das Fremde ist dann das Eigene, das ein kollektives Ich in sich trägt und wovor es Angst hat. Es ist zwar das Produkt von individuellen, aber in einer Wir-Gruppe akzeptierten Gewalterfahrungen, die dann individuell wie kollektiv an einen jeweils austauschbaren, äußeren Fremden weitergegeben werden.

„Worauf ich hinauswill, ist dies: Fremdenhaß hat auch immer etwas mit Selbsthaß zu tun. Wenn wir verstehen wollen, warum Menschen andere Menschen quälen und demütigen, müssen wir uns zuerst mit dem beschäftigen, was wir in uns selbst verabscheuen. Denn der Feind, den wir in anderen zu

sehen glauben, muß ursprünglich in unserem eigenen Innern zu finden sein. Diesen Teil von uns wollen wir zum Schweigen bringen, indem wir den Fremden, der uns daran erinnert, weil er uns ähnelt, vernichten.“ (Gruen 2002, 10)

Die intrapersonelle Fremdheit entsteht im Inneren eines Individuums, weil das Äußere auf ihn einwirkt. Die interpersonelle Fremdheit ist davon nur in ihren äußeren und oft direkteren Erscheinungsformen abzugrenzen. Sie ereignet sich strukturell und prinzipiell in der Begegnung und im Dialog mit dem Anderen.

Der Fremde und der Andere: Es wird aufgefallen sein, dass zwischen dem Fremden und dem Anderen keine klare Grenze gezogen wurde, dass beide Ausdrücke nahezu synonym verwendet wurden. Der Andere ist nach Hentschel/Weydt (1990, 229) ein ausgrenzendes Indefinitpronomen, von dem ich mich unterscheide. Es ist zudem wieder ein präsupponierendes Relationswort, das einen *ersten* voraussetzt. Es inkludiert und präsupponiert demnach eine Ausgangsgröße, das *Erste*. Das Andere ist dann das *Zweite*, das nicht selten einem ersten nicht nur bei-, sondern vor allem gegenübergestellt wird. Damit wird gesagt: das Andere ist nicht dasselbe, das schon benannt wurde. Es unterscheidet sich. Das damit vorauszusetzende Gegenüber kann Opposition sein, muss es aber nicht. Als Zählung steht es als ein zweites neben dem ersten, als Opposition diesem gegenüber. Es grenzt in jedem Fall ab und es diskriminiert. Je nachdem, wie sehr man die Opposition betonen will, wird der Andere zum intersubjektiv zugänglichen Anderen, zu einem Alter Ego, das zwar anders ist, ohne dass das Ich sich jedoch nicht selbst zu verstehen weiß. Mehr noch mit Gadammers Worten: Den Anderen verstehen zu wollen, setzt

voraus, „das Fremde und Gegnerische bei sich selbst gelten zu lassen“ (1965, 364), zu „einer gemeinsamen Sprache“ zu gelangen (ebd.). Wieder ist der Andere vom Eigenen nicht zu trennen. „Letzten Endes“, so Waldenfels,

„bezeugt unsere leibliche und leibhafte Erfahrung, daß ich den Anderen und die Andere in mir vorfinde und mich selbst in ihnen, bevor wir einander begegnen. Wie Merleau-Ponty betont, erscheinen Andere in mir selbst und an meiner Seite, bevor sie mir frontal gegenübertreten“. (Waldenfels 2006, 90)

In einer vertikalen Richtung wird der Andere jedoch zum radikal Fremden wie bei Lévinas (2008, 43f.), Derrida und Sartre (vgl. Bedorf 2011, 149ff.) und die Begegnung mit ihm zum Brucherlebnis bzw. zu einer „entwurzelnden Erfahrung“ einer monadischen Einsamkeit (Lévinas 1984, 17).

„Das absolut Andere ist der Andere. Er bildet keine Mehrzahl mit mir. Die Gemeinsamkeit, in der ich ‚Du‘ oder ‚Wir‘ sage, ist nicht Plural von ‚Ich‘. Ich, Du sind nicht Individuen eines gemeinsamen Begriffs.“ (Lévinas 2008, 44)

Der Andere und der Fremde sind je nach phänomenologischer Vorentscheidung radikal fremd oder nur graduell unterschiedlich. Besteht zwischen mir und dem Anderen bereits ein Bruch wie bei Lévinas, so bleibt der Andere für immer fremd. Ist er mein Alter Ego, mein Zweiter, Nächster, so verschwimmen die Grenzen. Dann ist ein Dazwischen möglich, wie es die Dialogphilosophie M. Bubbers aus- und vorführt, oder eine Zwischenleiblichkeit im Sinne Merleau-Pontys.

„Zwischenleiblichkeit besagt, dass Eigenes und Fremdes ineinander verflocht-



ten sind, daß jeder von uns in ein Geflecht sozialer Beziehungen eingelassen ist.“ (Waldenfels 2006, 88)

Das Eigene ist eine soziale Identität, geschaffen aus der Sprache bzw. den Formen der Verständigung, in denen das Ich sozialisiert wird. Es setzt sich zusammen aus dem, was von ihm zuvor mit anderen gesprochen wurde, davon kaum trennbar erstens aus den inhaltlichen Formen des Denkens, mit denen das Ich sozialisiert wird, also aus Religion und Weltanschauung, der ideologischen ‚Gestelltheit‘, sowie zweitens aus dem sozialen Woher bzw. aus der Herkunft (Ethnie, soziale Schicht), von der ausgehend und auf dessen Basis das Ich sozialisiert wird.

#### 4. Die Rolle der Sprache

Sprache ist auf der einen Seite Herkunftsindikator, Zugehörigkeitssymptom, Verständigungs-, Verstehens- und Sinnstiftungsmittel, auf der anderen Seite ist sie zugleich Ort der Fremdheit, wenn ich sie nicht beherrsche, weil man nicht in meiner Muttersprache mit mir spricht, sondern in einer Fremdsprache. Das Gefühl der Fremdheit bleibt für J. Kristeva (2013, 41) selbst dann bestehen, wenn man diese wie seine eigene zu sprechen gelernt hat. Die Fremdsprache sei letztlich nur eine „bloße Geisterwelt“ für den Menschen, da in ihr „sein Unbewusstes nicht enthalten ist“. Ein und dieselbe Sprache sprechen bedeutet zudem nicht immer gleich dieselbe Sprache zu sprechen. Wenn man hinsichtlich einer Sprache (z.B. des Serbokroatischen) beschließt, diese in verschiedene Sprachen aufzuteilen, obwohl deren systematische Binnendifferenz relativ gering ist (z.B. geringer als bei deutschen Dialekten), dann ist die Konstruktion von Sprache als Nationalsprache zugleich ein Mittel zur Konstruktion von Fremdheit. Sprache

kann zudem der Ort der Verfremdung sein, wenn ich in ihr zwar die Muttersprache erkenne, diese aber im fremden Dialekt mit anderen mir unverständlichen Ausdrücken, mit einer anderen Prosodie oder einer anderen Syntax höre, wenn die Fachsprache das Eigene zum unüberwindbaren Verständnisproblem macht und wenn der Jargon des anderen mich wegen seiner vermeintlichen Obszönität oder Vulgarität abstößt. Sprache ist „Ausdrucksmittel der sozialen Selbstdarstellung“ (Kallmeyer 1994, 3), Mittel zur Konstruktion von Fremd- und Feindbildern (vgl. Pörksen 2000), zur Gemeinschaftsbildung und zur Ausgrenzung (vgl. Hausendorf 2000; Lobenstein-Reichmann 2013). Hinter Einschluss und Ausschluss steht in der Regel ein Diskursuniversum an Weltanschauungen, das ebenso sprachlich konstituiert, nicht selten genau dazu ausgehandelt worden ist, um zu entscheiden, wer religiös oder ideologisch dazugehört oder nicht. Mit diesen letzten Aspekten ist das Transpersonelle der Identität angedeutet, das im Unterschied zum intrapersonellen *Ich* und dem interpersonellen *Du* als das Dritte, das *Man* oder das Normative einer Gesellschaft bezeichnet werden kann (vgl. Lobenstein-Reichmann 2014). Das Eigensein oder Fremdsein wird zur Frage der jeweiligen habituellen Gewohnheiten, der normativ wirkenden Traditionen, Bräuche und Riten, vor allem der jeweils gültigen, die Norm festsetzenden Institutionen einer Gesellschaft mit ihren Machtansprüchen. So gibt es eine juristisch-politische Semantik des Eigenen und des Fremden, in der zu den Fremden gehört, wer nicht die Staatsangehörigkeit eines Landes besitzt. Diese besondere Ausprägung des Nationalstaates, durch die Menschen und Bürgerrechte unabhängig voneinander zu verstehen sind

und nicht für jeden gleichermaßen gelten, ist nur eine moderne national orientierte Spielart der Rechtlichkeit der Ausgrenzung. Wer in welcher Zeit in welchem Maße Anteil an der symbolischen Wirkung des Rechts hatte, war unterschiedlich. Verfasste man eine Geschichte der Zugehörigkeiten, so müsste an erster Stelle von den Frauen in der Antike berichtet werden, die als familienfremd galten und nur als Schutzflehende in den Haushalt des Ehemannes aufgenommen wurden (vgl. Kristeva 2013, 55; vgl. auch ebd., 104; 110). Dann stünden alle Flüchtlinge und Asylsuchenden der Geschichte im Fokus, die in frühen Zeiten nur aufgrund einer persönlichen Bürgerschaft, einem Sprechakt der Verantwortungsübernahme, oder zumindest mit Hilfe von Fürsprachen in eine Stadt oder in ein Land aufgenommen werden konnten. Heute geraten diese in die Hände der Ausländerbürokratie und der Einwanderungsbehörden mit ihrer administrativen, bürokratiesprachlichen Verwaltung des Fremden. Aber auch alle Kurzzeitreisenden und Touristen werden mit ihren Visaanträgen und ihren Meldezetteln in den modernen Hotels dokumentiert. Wer in Frankreich geboren wurde, ist den Franzosen ein Franzose, da dort das *ius solis* gilt (vgl. Kristeva 2013, 104), in anderen Ländern braucht er dazu eine Kombination aus Herkunft und ethnischer Zugehörigkeit. Dann bestimmt im Ernstfall allein das *ius sanguinis*, wer dazugehört und wer nicht. Die Geschichte der Auswanderer, Vertriebenen, Emigranten und Heimatlosen ist lang. Sie beginnt im biblisch-mythischen Sinne bereits mit der Vertreibung aus dem Paradies. Moses führte ein heimatloses Volk durch die unwirtliche Wüste. Die Christen wurden als Andersgläubige verfolgt, ebenso die Juden, fast jede religiöse Gruppe irgendwann. Einzigem Schutz gewährte oft nur

das Aufgehen in der Mehrheitsgesellschaft mit ihren kulturtypischen Identifikatoren. Die sogenannten *rites de passage* (Waldenfels 2006, 114), die Rituale zur Erlangung der Zugehörigkeit, sind je nach Gruppendifinition unterschiedlich. Oft gehören dazu Sprechakte wie Eidesleistungen, Versprechungen und Bekenntnisse z.B. zur Einbürgerung, zur Aufnahme in eine Religionsgemeinschaft (Taufe, Konfirmation oder Kommunion), zur Eheschließung, zur Erlangung des Beamtenstatus. Solche sprachlichen Inaugurationsformeln bestehen in der Regel aus deklarativen/wirklichkeitsverändernden bzw. -herstellenden oder aus kommissiven/selbstverpflichtenden Sprechakten, die oft feierlich inszeniert wurden, immer aber legitimiert sein mussten von dazu eingesetzten Personen oder Behörden.

Sprache, Ideologie, Herkunft und Ethnie werden zu Scheidemarken kollektiver Inklusionen und Exklusion. Hahn definiert:

„Unter Inklusion soll also die Berücksichtigung von Personen in sozialen Systemen verstanden werden, unter Exklusion deren Ausgrenzung, bzw. Nicht-Berücksichtigung.“ (Hahn 2008, 66)

Die kollektive, transpersonelle Fremdheit unterscheidet sich von der interpersonellen dadurch, dass sie über das soziale System, das Man und die dritte Person verläuft, nicht über den Dialog mit dem Anderen, wenn auch Fremden. Transpersonelle Fremdheit abstrahiert, lässt sich erst gar nicht auf das Fremde oder Andere ein. Es geht um die Anderen als Angehörige der anderen Religion, der anderen Nation oder gar Rasse oder der anderen politischen Partei und um die sozial Überflüssigen einer Gesellschaft, zu denen man nicht gehören will. Doch

sie sind nicht etwa fremd, weil sie tatsächlich fremd sind, sondern weil das Empfinden ihrer Andersheit und ihr Übergang zur Fremdheit dialog- und diskursabhängig innerhalb eines bestimmten Sozialsystems ist. Fremdheit ist wie Selbst- bzw. Eigenheit immer das Produkt kommunikativer Aushandlungsprozesse vermittelt vielfältiger inkludierender und exkludierender Sprechakte. So ist vor allem kollektive Fremdheit diskursiv und textuell konstruiert. Sie kann funktionieren, ohne dass es Begegnungen mit dem Fremden selbst gegeben hat. So lässt sich z.B. für bestimmte Länder sagen, dass es dort zwar einen ausgeprägten Antisemitismus, aber nur sehr wenige Juden gab. Differenzerfahrung ist eben oft keine wirkliche Erfahrung, sondern vor allem Differenzdiskurs, der zur kollektiven Erfahrung gemacht wird. „Identitätskonstruktionen und Identitätspolitik“ arbeiten, so Straub,

„wenn sie Differenzen zwischen dem Eigenen und dem Anderen bzw. Fremden ausmachen, mit magischen und religiösen Wahrnehmungen und Zuschreibungen, Projektionen und Manipulationen, die ‚andere sozio-kulturelle Kollektive‘ sukzessive oder schlagartig abwerten und über kurz oder lang ‚als Personifizierungen des Bösen‘ dämonisieren. Wenn solche psychologischen oder diskursiven Praktiken für das Selbstverständnis einer Gruppe konstitutiv sind und zum Nährboden des eigenen Selbst(wert)gefühls und der allgemein verbindlichen, die Zugehörigkeit verbindenden Handlungs- und Lebensorientierungen werden, wird die Lage prekär. Konflikte und deren Eskalation werden zum Programm ‚negativer‘ Identitätspolitik“. (Straub 2004, 295)

Um die sprachlichen Zuschreibungen von negativer Identität geht es im letzten Teil.

### **5. Sprechakte und die Konstruktion der Selbst- und der Fremdverortung**

Sprache ist der Ort der Selbst-Verortung und der Fremdverortung. Verortungen sind in einem soziologischen wie in einem psychologischen Sinne fundamentale Sprechakte. In ihnen wird die soziale Bleibe eines Menschen intra-, inter- wie transpersonell ausgehandelt. Dies geschieht nicht einmalig, sondern immer wieder neu, mit jedem Sprechen und jeder Begegnung, in der „Berührung des Sagens“ mit jeder „Ausgesetztheit gegenüber einem Anderen“ (Lévinas 2011, 190). Sprecher wählen Worte aus dem ihnen zur Verfügung stehenden Wortschatz aus, referieren mit diesen auf Gegenstände und Sachverhalte, auf Kulturphänomene, benennen, kategorisieren sie damit und inskribieren die so immer wieder neu gefassten Weltbezüge gleichzeitig in die ebenfalls immer wieder anderen Einschreibungen ausgesetzte Welt. Bei der sprachlichen Konstruktion des Eigenen und Fremden müssen alle Sprechhandlungen in den Fokus gerückt werden, die dem Zwecke der sozialen Verortung dienen. Man könnte diese als sozial verortende Sprecherhandlungen/Illokutionen bezeichnen. Diese sind nicht regelhaft an bestimmte sprachliche Äußerungen gebunden, können also prinzipiell mit nahezu allen sprachlichen Äußerungen durchgeführt werden. Versuchte man jedoch eine Art Pragmagrammatik der Inklusion bzw. der Exklusion zusammenzustellen, so würden neben den Referenzierungen bzw. Benennungshandlungen und den Prädikationen bzw.

Zuschreibungshandlungen (im Allgemeinen) vor allem Stereotypisierungen, Topoi (vgl. Wengeler 2003), Sekundärstigmatisierungen (vgl. Lobenstein-Reichmann 2009, 265; 2013, 103-108), ideologische Polysemierungen, bestimmte Wortbildungstypen, Vergleiche und Metaphern, dichte onomasiologische Vernetzungen, Synonymisierungen, Aggregationen, Pronominalisierungen, satzsemantische Konstruktionen wie der kollektive Singular, gebrauchssübliche Sentenzen, Sprichwörter, Phraseme, nicht zuletzt Präsuppositionen sowie eine Kombination von alledem vorgestellt werden müssen (dazu: Lobenstein-Reichmann 2013; Hausendorf 2000). Im Folgenden kann nur auf eine kleine Auswahl an sprachlichen Strategien eingegangen werden. Der Fokus liegt auf der personalen Referenz des Fremden, also auf der sprachlichen Verortung von Individuen als Fremde.

### 5.1. Benennungs- und Bewertungshandlungen – der propositionale Akt

Das kommunikative Ausgesetztsein auf der Referenzebene beginnt mit dem Akt der allerersten Namensgebung, bei dem ein Kind lebenslänglich identifizierbar gemacht wird. Der Name ist der erste Akt der Anrede. Er wird von nun an fest zu seiner Identität hinzugehören. Ein Fremder wird mit seiner Hilfe oft erst als Fremder erkennbar, so wenn er in Deutschland *Yusuf*, *Stefano*, *Sami* oder sie *Aische*, *Yasmin*, *Assunta* heißt. Der Satz *Benedikt ist ein Katholik* ist ein propositionaler Äußerungsakt. Er besteht im Referenzakt, also der Benennungshandlung *Benedikt*, sowie in einer Prädikationshandlung, mit der eine Aussage über diese Person, nämlich dass diese katholisch ist, gemacht wird. Die vom Sprecher

damit verbundene Handlungsabsicht, seine Illokution, besteht darin, eine Person mit dem Namen *Benedikt* identifizierbar zu machen und sie konfessionell zu verorten, das heißt, den Namensträger als katholisch zu kategorisieren und ihn so in die Gemeinschaft der Katholiken einzubinden. Diese Einordnung wäre schon über die Art der Referenzierung zu vermuten gewesen, da *Benedikt* ein bevorzugt katholischer Name ist und damit symptomfunktional für katholische Eltern steht. Als weiterer Teilakt folgt der perlokutionäre, mit dem „die Konsequenzen oder Wirkungen“ gemeint sind, „die solche Akte auf Handlungen, Gedanken, Anschauungen usw. der Zuhörer haben“ (Searle 2007, 42). Wäre dieser Satz in einem protestantischen Pfarrhaus des 19. Jahrhunderts zur Pfarrerstochter gesprochen worden, hätte sie ohne Zweifel gewusst, dass sie jenen *Benedikt* aufgrund der konfessionellen Differenzen, man könnte auch sagen Gruppenfremdheit, nicht heiraten darf.

Namensgebungen sind keine einmaligen Akte. Sie werden mit vielen weiteren Benennungshandlungen, mit denen man auf eine Person Bezug nimmt, fortgeführt. Diese späteren Namen haben zwar in der Regel nicht denselben identifizierenden Haftwert wie Eigennamen, sie können trotzdem außerordentlich aufwertend oder abwertend auf eine Identität einwirken. Judith Butler beschreibt das benennende Ausgesetztsein in *Hate Speech*:

„Die grelle, sogar schreckliche Macht der Benennung erinnert anscheinend an die ursprüngliche Macht des Namens, die sprachliche Existenz zu eröffnen und aufrechtzuerhalten und Einzigartigkeit in Raum und Zeit zu verleihen. Selbst nachdem das Subjekt einen Eigennamen erhalten hat, bleibt es der

Möglichkeit unterworfen, erneut benannt zu werden. In diesem Sinne stellt die mögliche Verletzung durch Benennung eine fortwährende Bedingung des sprechenden Subjekts dar. Man kann sich vorstellen, jemand müßte alle Namen zusammentragen, mit denen er jemals benannt wurde. Käme da nicht seine Identität in Verlegenheit? Würden nicht manche Namen den Effekt anderer auslöschen? [...] Wenn wir uns selbst in den Namen wiederfinden, die sozusagen von anderswo an uns gerichtet werden, stoßen wir dann auf unsere Selbstentfremdung in der Sprache?“ (Butler 2006, 53)

Mit Namen sind nicht mehr nur identifizierende Eigennamen (nomina propria wie *Gustav*, *Mathilde*) gemeint, sondern alle sprachlichen Personenreferenzen (vgl. Hausendorf 2000, 11; 48). Dazu gehören Kosenamen (*Mäuschen*, *Liebling*), Schimpfwörter (*Ziege*, *Idiot*), Kollektivnamen. Kollektivnamen werden nach folgenden Kategorien motiviert: nach der Nationalität (z.B. *Franzose*, *Deutscher*; negativierend: *Moff* (nl. für ‚Deutscher‘, *Kanacke*); nach der Religions- oder Konfessionszugehörigkeit (z.B. *Jude*, *Katholik*, *Muslim*); nach der Hautfarbe (z.B. *Schwarzer*, *Rothaut*); nach dem Geschlecht (*Frau*, *Weib*, *Mann*, *Kerl*) oder allgemein nach einem von der Norm abweichenden Aussehen wie *Dicker*; schließlich nach dem sozialen Status (z.B. *Penner*) bzw. der ideologischen Gestelltheit (z.B. *Sozi*) usw. Nomina propria wie nomina appellativa fungieren als Selbstbezeichnungen sowie als Fremdzuschreibungen, sind demnach lexikalische Selbst- und Fremdverortungen. Nicht selten sind sie je nach Perspektive oder Zeit in dynamischer Weise beides. Der Kollektivname *Zigeuner* ist ein Beispiel für ein diskriminierendes Wortstereotyp, bei dessen Gebrauch der Sprecher alle in einer Sprechergesell-

schaft üblichen negativen Eigenschaftszuschreibungen mitliefert (Lobenstein-Reichmann 2013, 33ff.; 2008a; 1998). Die Macht über den eigenen Namen und die damit üblichen Semantiken gehört nicht selten zu den wichtigsten Forderungen derjenigen, die als Andere oder Fremde innerhalb einer Gesellschaft leben. Bekannt sind nicht nur die Versuche der Sinti und Roma, das Stigmawort *Zigeuner* als diskriminierende Fremdbezeichnung zu entlarven und sich durch Umbenennung von den damit verbundenen, die Fremdheit fortsetzenden Werturteilen zu lösen (vgl. Lobenstein-Reichmann 1998; 2008a). Nicht zu vergessen sind die unterschiedlichen Namenskorrekturen für die Kollektivbezeichnung der als Sklaven in die USA verbrachten Bevölkerung, zeithistorisch verfolgbar von *Nigger*, *Neger*, *black people*, *colored people* bis hin zu *amerikanischer Einwohner afrikanischen Ursprungs*. Diese Namensgebungen zeugen von Versuchen, namensimmanente Bewertungen und deren Schimpfwortcharakter zu entgehen. Eine besonders infame Art der fremdzuschreibenden Namensgebung fand statt, als die nationalsozialistischen Machthaber von ihren jüdischen Mitbürgern verlangten, dass diese ihrem Eigennamen den Zusatz *Sara* oder *Israel* beifügen (vgl. Bering 1992). Der schleichende Übergang von der Benennung durch einen Eigennamen zur Benennung mit Schimpf- oder Spottnamen wird an diesen Beispielen ebenso deutlich wie die Perspektive, von der aus der Sprecher die Welt sieht und die mit dem Namen vorgenommene Bewertung.

Die Benennung eines Fremden als *Gast* oder als *Parasit* eröffnet die Bandbreite bewertender Möglichkeiten. Wird mit den nhd. Wörtern *Gast* oder *Freund* auf jemanden Bezug genommen, so behandelt der Sprecher die damit angesprochene Person lexikalsemantisch völlig

anders, als wenn er diese Person als *Fremden* oder gar als *Feind* bezeichnet. Mit dem Wort *Gast* nimmt er sie zumindest vorübergehend integrativ in sein Haus auf, heißt sie willkommen und schenkt ihr sein Vertrauen. Doch auch im Wort *Gast* bleibt die ankommende Person letztlich fremd und nur geduldet. Die Merkmale ‚fremd‘, ‚bedrohlich‘ und ‚potentiell gefährlich‘, die in frühneuhochdeutscher Zeit noch semantisch im Wort *gast* tragend waren, treten zwar zurück, bleiben aber auch heute noch assoziativ bestehen. Dann ist es nicht weit zu den Synonymen *Feind* und *Fremder* und den damit verbundenen Gebrauchsanweisungen: Man muss misstrauisch sein und sich vor diesen Personen schützen. *Gastarbeiter* ist zwar positiver konnotiert als *Fremdarbeiter* oder *Ausländer*, doch der Aspekt des **Vorübergehenden** hebt sich geradezu selbst wieder auf, da ein Gast in der herkömmlichen Vorstellung nach einer gewissen Zeit wieder geht, der *Gastarbeiter* aber über lange Zeit bleibt. *Fremdarbeiter* wiederum lässt den Betroffenen immer im Distanzbereich stehen und erinnert zudem an die eigene nationalsozialistische Vergangenheit, in denen die Fremden zur Zwangsarbeit in Deutschland gezwungen worden sind. Politisch korrekte Bezeichnungssprache hat es schwer, wenn die Sprecher nicht kooperieren. Denn auch ein vermeintlich neutraleres *Gastarbeiter* bleibt in einer Gesellschaft bewertend, in der Arbeitsplätze als Eigentum der eigenen Leute prädiert werden. Zwar wäre eine Referenzierung wie *unsere italienischen Freunde*, sofern sie nicht ironisch gemeint ist, eine deutlich positivere Bewertungshandlung als *dieses Ausländergesindel*, doch rückt es den so bezeichneten durch das Nationaladjektiv dennoch in die Fremdheit. Die negative Expertise ‚fremd‘ und ‚bedrohlich‘ wird

in Aussprüchen wie *dieses Ausländergesindel* noch durch die Negativbewertung des kriminalisierenden Grundworts *-gesindel* verstärkt sowie durch die exkludierende und Distanz schaffende Pronominalisierung gestützt.

Prädikation und Referenzierung sind nur theoretisch trennbar, in den Texten gehen sie ineinander über (vgl. Lobenstein-Reichmann 2013, 35). Negativprädikationen wie die genannten sind schließlich fundamentale Bestandteile sozialverortender Illokutionen.

## 5.2. Sozialverortende Illokutionen

In der Selbst- und Fremdheitsverortung stehen Illokutionen im Vordergrund, die als Ordnungsfeststellungen und Normkonstruktionen um die Bedürfnisse des Eigenen nach Sicherheit, Vertrautheit und Verstehen kreisen und die die individuelle wie die kollektive Identität gleichermaßen angehen: ZUGEHÖRIGKEITEN UND NICHTZUGEHÖRIGKEITEN FESTLEGEN, BESITZ UND NICHTBESITZ BEHAUPTEN, BEANSPRUCHEN UND FESTSETZEN, EIGENRAUM UND FREMDRAUM ABSTECKEN, EINGRENZEN, BEANSPRUCHEN, GEMEINSCHAFT EINER EIGENGRUPPE BILDEN (dies geschieht oft aus der Differenz zu einer anderen Gemeinschaft) und schließlich das AUSGRENZEN der Anderen und Fremden durch DISKRIMINIEREN, HERABSETZEN, STIGMATISIEREN. Diskriminierung ist eine besondere Form der Fremdkonstruktion und der Fremdverortung. Mit ihr reagieren Menschen nicht nur ablehnend auf Fremde als eine ‚objektiv‘ vorhandene Gruppe, sondern sie erschaffen durch die Distanzierung und Ausgrenzung von sich selbst den Anderen als den Anderen, den Fremden. Die Negativkonstruktion bzw. Negativverortung des Fremden durch die entsprechenden Kategorisie-

rungen diskriminierender, fremdenfeindlicher Sprechakte spiegelt zudem systematisch die Eigenkonstruktion des Verortenden. Man beleidigt keinen anderen Menschen interesselos, sondern auch deshalb, weil man so das eigene Image und sein eigenes symbolisches Kapital (vgl. Bourdieu 2006) und damit auch den Blick des Dritten als des „Tribunals der öffentlichen Meinung“ (Bourdieu 1976, 25) mehr oder weniger bewusst im Auge hat.

Franc Wagner versteht unter einer sozialen Diskriminierung

„die kategoriale Behandlung einer Person verbunden mit einer Bewertung [...]. Die kategoriale Behandlung besteht in der sprachlichen Bezugnahme auf eine Person mittels einer sozialen Kategorie (z.B. *Jude, Türke, Zigeuner*). Die bezeichnete Person wird dabei nicht als Individuum wahrgenommen, sondern als Vertreterin dieser sozialen Kategorie.“ (Wagner 2001, 13)

Graumann/Wintermantel (2007, 147) stellen 5 Funktionen der „Ungleichbehandlung von Personen auf kategorialer Basis“ heraus:

- 1. Das Trennen durch Unterscheiden und Kategorisieren;
- 2. das Distanzieren durch das Herstellen von Distanz und Dichotomien;
- 3. das Akzentuieren durch Polarisierungen, Betonungen und Fokussierungen;
- 4. das Abwerten durch prädikatives Zuschreiben, durch Attribuierung, Namensgebungen; schließlich
- 5. das Festschreiben in Form von Typisierungen (kollektiver Singular) sowie Stereotypisierungen.

Diese Funktionen gehen im Sprechen systematisch ineinander über. So sind das *Trennen* (1) und das *Distanzieren* (2) eng miteinander verbunden. Ich grenze

mich als Individuum und Ich-Identität oder als Teil einer *Eigengruppe* von anderen Individuen und Gruppen ab, indem ich zum Beispiel *ich* oder *wir* sage im Unterschied zu *der/sie* oder zu (pluralischem) *denen*. Die Aussage *Mit denen wollen wir nichts zu tun haben* expliziert die systematisch mögliche Negativkonnotation im Deixisgebrauch, die implizierte Distanz nehmende Gebrauchsabweisung im Umgang mit *denen*. Trennen und Distanzieren sind keine nachgeordneten sprachlichen Leistungen, die vorgegebenes Eigenes von vorgegebenem Fremden unterscheiden. Sie schaffen erst die eine wie die andere Seite und dies nicht selten in radikaler Abgrenzung. Dies geschieht zum Beispiel dann, wenn die kategorisierende Benennung eines einem auf der Straße begegnenden Menschen mit einem assoziationsbeladenen bzw. sozialdiskriminierenden Substantiv, also einem Namen wie *Penner, Ausländer, Zigeuner, Neger* erfolgt. Das Trennen wird also textgrammatisch durch die Pronominalisierung erreicht, aber auch schon im propositionalen Teilakt des beziehenden Identifizierens (vgl. Lobenstein-Reichmann 2013, 21). Vor allem die Verwendung des Pronomens gehört zu den einfachsten und zugleich distinktivsten Mitteln der Konstruktion des Eigenen und des Fremden. Aufgrund der Dreierstruktur der Pronominalisierung, des Ichs im Sprechenden, des Ichs im dialogisch gesetzten Du in der Hinwendung auf den Anderen, der zuhört, und schließlich der im Gespräch körperlich nicht anwesenden dritten Person mit den Distanzpronomina *er, sie, es* bzw. *sie* (Plural). Die Bezeichnungen in der wissenschaftlichen Diskussion für die Referenzrolle des *er, sie, es* sind sprechend: Sie reichen von der *dritten Person* (Weinrich, Duden) über die *Nicht-Nullpunkt-Person*

(Heger) zur *Nicht-Person* (Diewald) bzw. zur *non personne* (Beneviste; vgl. Diewald 1991, 208ff.; 214; 218). Während Ich und Du kommunikativ handlungsfähig sind, bleibt die dritte Person stumm und taub (vgl. Weinrich 2005, 97ff.). Eine Person zu einem Er/Sie/Es zu machen, heißt sie verstummen zu lassen, ihr ihre kommunikativen Rechte einzuschränken. Das Gewaltsamkeitspotential der Pronominalisierung liegt zum einen darin, dass die in die Referenzposition gerückten Menschen oder Gruppen aus der Gemeinschaft der Kommunikationssubjekte ausgeschlossen werden, zum anderen darin, dass sie damit zu *Besprochenen*, zum stummen Objekt des Gesprächs, zur Nicht-Person gemacht, gar verdinglicht werden können. Mit der *Nicht-Person* wird objektiviert, verfremdet, entseelt, während man mit Ich und Du den Dialog eröffnet. Man könnte diesen Vorgang als pronominale Passivierung bezeichnen, die grammatisch-stilistisch in Subjektschüben und Passivsätzen (vgl. von Polenz 2008, 188), auch im Gebrauch von Verben mit vergleichsweise geringer grammatischer Wertigkeit fortgeführt wird, bei der der Andere als Handelnder verschwiegen, geradezu negiert werden kann. Die 3. Person ist außerdem sozial in besonderer Weise markiert, da sich mit ihr u.a. eine beziehungsrelationale Distanznahme und Entfremdung ausdrücken lässt (vgl. Diewald 1991, 223): „Mit DENEN identifizieren wir uns nicht“ (Graumann/Wintermantel 2007, 157). Beim Gebrauch der 1. Person Plural dagegen verweisen Sprecher nicht nur auf ihre Ingroup, in die sie sich wie der oben von Norbert Elisas zitierte Pat O'Brian im Singular prädikativ einsortieren, sondern sie formulieren damit gleichzeitig ihre soziale Identität (vgl. Graumann/Wintermantel 2007, 157). Das dazugehörige Pluralpronomen *wir* setzt

eine Gruppe voraus bzw. konstituiert diese im Moment des Sprechens, in die der Hörer sich entweder als integriert bzw. inkludiert interpretieren kann (s.o.) oder aus der er in der Perspektive des Sprechers ausgeschlossen wird. Ausschlaggebend ist dabei nicht selten der gruppenkonstituierende Rahmen, in den das polyphone *Wir* integriert wird. Im Slogan der nationalsozialistischen Ideologie: *Führer befehl, wir folgen Dir* war ein jüdischer Rezipient ebenso wenig in das *Wir* inkludiert wie ein Sozialdemokrat oder Homosexueller. Das *Wir* war dann exklusiv und vom Sprecher aus betrachtet ausschließend gemeint. Für die davon Inkludierten jedoch, für die das *Wir* als Inklusiv-Plural gemeint war, wird es zum gewaltsamen *Wir*, das für alle Angesprochenen einen kommunikativen Zwang zur religiös-kulturellen Bekenntnis- und Kampfgemeinschaft darstellt und die Inklusion geradezu einfordert (vgl. Lobenstein-Reichmann 2013, 113). Wie wichtig hingegen die Zugehörigkeit zu einem *Wir* ist und wie dramatisch der *Wir*-Verlust durch politisch oder antisemitisch motivierte Exklusion sein kann, schildert der jüdische Flüchtling Jean Améry:

„Ich war ein Mensch, der nicht mehr ‚wir‘ sagen konnte und darum nur noch gewohnheitsmäßig, aber nicht im Gefühl vollen Selbstbesitzes ‚ich‘ sagte. Manchmal geschah es, daß ich im Gespräch mit meinen mehr oder weniger wohlwollenden Antwerpener Gastfreunden beiläufig einwarf: Bei uns daheim ist das anders. ‚Bij ons‘, das klang für meine Gesprächspartner als das Natürlichste von der Welt. Ich aber errötete, denn ich wußte, daß es eine Anmaßung war. Ich war kein Ich mehr und lebte nicht in einem *Wir*“. (Améry [1977] 2012, 86)



Eine dritte Funktionsweise der Diskriminierung ist das *Akzentuieren* (3), das nicht selten mittels sprachlicher Kontrastierungen, Oppositionsstellungen und Polarisierungen erfolgt. Unterschiede werden bewusst betont oder sichtbar gemacht (vgl. Graumann/Wintermantel 2007, 158f., wobei die Unterscheidungskriterien nicht hinterfragt werden. Das Akzentuieren erfolgt von einer bestimmten Perspektive aus. Wichtig ist, ob der Blickende einen Weitwinkel oder die Froschperspektive wählt, auf was genau sein Blick fällt, worüber er hinweg sieht. Es geht um Auswahl und um Schärfekontraste. Zentrales kulturgeschichtliches Beispiel für das Akzentuieren ist die Kategorisierung der Menschen nach den Hautfarben schwarz, weiß, rot oder gelb, mit denen die Welt auf vier Rassen reduziert und somit durchschaubarer gemacht wird, obwohl Chinesen nicht gelb, Indianer nicht rot, Schwarze nicht schwarz und Weiße nicht weiß sind. Wortbildungen wie *Schwarzafrika* nutzen die Strategie der Akzentuierung und malen ein vereinfachtes, aber generalisiertes Bild eines Kontinents, bei dem vom Pluralismus der afrikanischen Gesellschaften nichts mehr übrig bleibt. Verbunden mit der zuschreibenden Ausmalung, *der bewertenden Prädizierung* (4) und deren kulturell-ideologischer Überhöhung wird diese Farbpalette so zu einem rassen- und damit wirklichkeits-schaffenden Bewertungsgemisch, mit dessen Hilfe Personen aus der Weltgemeinschaft der Menschen exkludiert werden. Jede Gesellschaft hat ihre kulturell spezifische Farbsymbolik als integrative Komponente ihres kulturellen Gedächtnisses. (Die assoziative Symbolwelt der Farbe schwarz gilt im eurozentrischen und christozentrischen Diskursuniversum (vgl. Haarmann 2005) als Farbe der Trauer und der Sünde (vgl.

Haarmann 2005, 35ff.), der schwarzen Magie durch schwarze Katzen und Vögel, der Dämonen und Teufel. Schwarz und weiß sind sich ausschließende Pole im Sprichwort. Das Helle, Weiße, z.B. im katholischen Kommunionkleid, symbolisiert das Gute, die Reinheit und die Unschuld). Wird die negative Kultursymbolik auf die Hautfarbe der afrikanischen Fremden oder der Sinti und Roma übertragen und je nach rassistischer Theorie mit zusätzlichen kulturideologischen Prädikationen und Attributen versehen, so wird der Fremde nicht mehr nur exkludiert, sondern auch biologistisch und kulturchauvinistisch dehumanisiert. Der französische Rassentheoretiker Gobineau [1853/55]/(1939/40) schreibt in der Mitte des 19. Jahrhunderts (I, 278): „Und doch ist's nicht reinweg nur ein Stück Vieh, dieser Neger mit der schmalen, schiefen Stirn [...]“. Er nennt die *Neger* „wilde Wesen von riesenhaftem Wuchs. Es sind Ungeheuer, gleich furchtbar durch ihre Hässlichkeit, ihre Kraft und ihre Bosheit“ (II, 16). Über die „gelbe Race“ (II, 381) vermerkt er: „offenbar hat der Schöpfer nur eine Skizze machen wollen“ (II, 292-293), denn sie seien von „leibliche[r] und geistige[r] Inferiorität“ (II, 297). Gobineau nutzt neben bewertenden Adjektiven vor allem immer wieder Dehumanisierungsmetaphoriken, bei denen Menschen zu Tieren, Ungeheuern oder Monstern degradiert werden. Der Andere wird so im Gott-Mensch-Tier-System der Welt als körperlich, kognitiv oder gesellschaftlich defizient mit Tendenzen zum Tierischen im Unterschied zum eigenen, viel begabteren, eher dem kreativ-göttlichen Selbst verortet (vgl. Lobenstein-Reichmann 2008, 93ff.). Man selbst mutiert somit systemspezifisch in Richtung Übermensch. Metaphern prädizieren. Sie dehumanisieren nicht selten den als fremd empfundenen Anderen, wie im

Falle Gobineaus zu sehen ist, sie können auch kriminalisieren, verdinglichen oder pathologisieren. Jede metaphorische Strategie – sei es neben den genannten die Körper-, Katastrophen-, Haus-, Militär- oder Kriegsmetaphorik – hat eine illokutive Funktion, die weit über das Präzisieren von Eigenschaften hinausgeht. Mit ihrer Hilfe können u.a. Drohkulissen errichtet und Feindbilder konstruiert werden (vgl. Pörksen 2000, 179). Dies gilt auch für den Vergleich. Wenn der Orientalist Paul de Lagarde, ebenfalls in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Juden mit „Trichinen und Bazillen“ (de Lagarde 1937, 239) vergleicht und somit pathologisiert, liefert er die Gebrauchsanweisung, im Sinne Fritz Hermanns (1989) die Deontik, für den Umgang mit den Fremden mit: „die Wörter“ werden zu „Vehikel[n] oder Abbrüviaturen von Gedanken auch bezüglich dessen, was der Fall sein *soll*; und nicht allein bezüglich dessen, was der Fall *ist*“ (Hermanns 1995, 84; vgl. auch Lobenstein-Reichmann 2013, 31f.; 40f.). Lagarde ruft explizit zur Vernichtung der Trichine auf:

„Mit Trichinen und Bazillen wird nicht verhandelt, Trichinen und Bazillen werden auch nicht erzogen, sie werden so rasch und so gründlich wie möglich vernichtet.“ (de Lagarde 1937, 239)

Neben der lexikalischen Eigenschaftsprädizierung z.B. durch bewertende Adjektive und Metaphern stehen auch verbale Handlungszuschreibungen zur diskriminierenden Verfügung. Heißt es in so mancher Politikerrede von Rumänen und Bulgaren, sie kämen nach Deutschland, um die Sozialkassen zu leeren, so wird diese Handlungszuschreibung zum wichtigen Argument für den Ausgrenzungsdiskurs innerhalb der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Der von Martin

Wengeler (2003) untersuchte Migrationsdiskurs der Bundesrepublik Deutschland zeigt, wie sich positive wie negative Zuschreibungen, wenn sie hochfrequent zum Einsatz kommen, zu argumentativen Mustern und Topoi verdichten, die dann auf Legitimation und Glaubwürdigkeit der Bewertungsstrategien zurückwirken. Ein argumentatives Aushandlungsspiel über bedrohungsinszenierende Argumente wie den sogenannten Kultur- und Vorurteilstopos der Überfremdung oder den Belastungstopos (vgl. Wengeler 2003, 370; 423) verfestigt das Bild der Fremden in einer Gesellschaft kontinuierlich in die ausgrenzende Richtung. Auf einen strategisch ebenso wirkungsvollen Ausgrenzungsweg soll noch hingewiesen werden. Friedrich Schiller lässt Franz Moor in *Die Räuber* (I/1, 19) sagen:

„Warum musste sie [die Natur] mir diese Bürde von Hässlichkeit aufladen? Warum gerade mir die Lappländernase? Gerade mir dieses Mohrenmaul? Diese Hottentottenaugen? Wirklich ich glaube, sie hat von allen Menschensorten das Scheußliche auf einen Haufen geworfen und mich daraus gebacken?“

Auch wenn Moor sich hier selbst beschimpft, tut er dies vermittels einer Sekundärstigmatisierung (vgl. Lobenstein-Reichmann 2009; 2013). Der Leser erfährt nicht nur, dass Moor sich für hässlich hält, es wird auch so ganz nebenbei behauptet, dass Hottentotten hässliche Augen und dass Lappländer hässliche Nasen hätten. Diese Prädikationen gelten nicht nur für einen, sondern generalisieren und typisieren. Denn das Prädizierte gilt für all diejenigen, die unter das Substantiv *Ausländer*, *Hottentotten*, *Lappländer* subsumiert werden. Mit dieser Strategie arbeiten Verbalabstrakta wie *das Fremde*,

der *Ausländer, der Türke*. Kollektive Singulare und Plurale dieser Art zeigen, dass die Erfahrbarmachung des Anderen erst gar nicht über den individuellen Fremden verläuft, sondern in der Regel über die 5. Funktionsform des Diskriminierens geschieht: Das *Festschreiben* (5) der vorgenommenen Zuschreibungen für alle. Dies gilt dann im Sinne von: *Alle Lappländer haben eine hässliche Nase, alle Hottentotten hässliche Augen*. Ein wichtiges Mittel der festschreibenden Typisierung ist der soeben genannte kollektive Singular (vgl. Lobenstein-Reichmann 2008b, 369ff.; von Polenz 2008, 149). Indem man von *dem Juden, dem Polen, dem Ami* spricht, hat man den so bezeichneten Fremden schon mit der satzsemantischen Konstruktion entindividualisiert, ihn in einen bestimmten Assoziations- und Bewertungsrahmen hineinkollektiviert und dessen Attribuierungen und Prädikationen für alle so Genannten generalisiert. Graumann/Wintermantel definieren das *Festschreiben*:

„Wenn wir auf die Gruppenzugehörigkeit einer Person verweisen statt auf ihre persönliche Identität („Er ist Belgier“, „Sie ist türkisch“), hat diese Information in der Regel die Funktion einer Erklärung. Individuelles Verhalten durch den Hinweis auf (vermeintliche) Gruppeneigenschaften zu erklären, bedeutet jedoch, Individuen zu stereotypisieren, d.h. zu entindividualisieren.“ (Graumann/Wintermantel 2007, 160)

Da man dem Fremden oft gar nicht wirklich begegnet, nutzt man ansozialisierte Stereotype, um sich ein pauschales Bild von dem zu machen, was man nicht kennt. Quasthoff definiert Stereotyp als

„Urteil [...], das in ungerechtfertigt vereinfachender und generalisierender Weise, mit emotional-wertender Ten-

denz, einer Klasse von Personen bestimmte Eigenschaften oder Verhaltensweisen zu- oder abspricht.“ (Quasthoff 1973, 48)

Stereotype sind auf jeder signifikativen, syntaktischen und textlichen Ebene anzusetzen, da sie sowohl auf dem Referenzpotential von Nennausdrücken wie auf Prädikationsakten beruhen. Man könnte sie daher als typisierende und generalisierende Propositionen bezeichnen vgl. (Lobenstein-Reichmann 2013, 97). Typisierungen geben nicht selten naturalisierende, im *Räuber*-Zitat sind es biologisch anmutende Etiketten ab, deren Haftbarkeit oft überraschend ist. Sie erklären außerdem die Welt aus einer bestimmten Perspektive und liefern die deontischen Gebrauchsanweisungen. Im Fall des nachfolgenden Zitates aus dem Jahr 1890 vermischen sich eine naturwissenschaftliche Schreibweise mit biologisch-rassistischen, antisemitischen und nationalistischen Verfremdungs- und Ausgrenzungsstrategien:

„Wie der Franzose halb Tiger und halb Affe, ist der Jude halb Affe und halb Klapperschlange. Thut er freundlich, so ähnelt er jenem; giebt er sich, wie er ist, so ähnelt er dieser. Ueberträgt man die gleiche Beobachtung auf's ethnographische Gebiet, so kann man sagen: der Jude ist halb Neger und halb Chinese. Die Verschlagenheit und Gemeinheit des letzteren vereinigt er mit der Lebhaftigkeit und Plumpheit des ersteren. Er ist ein Bastard von Asien und Afrika. Und solche Leute sollten über uns herrschen?“ (Langbehn 1892, 134)

Langbehns Propositionen sind trennend, distanzierend, akzentuierend, zuschreibend und festschreibend gleichermaßen. Mit dem kollektiven Singular (*der Franzose, der Jude*) typisiert und generalisiert er alle gemachten Zuschreibungen auf diejenigen Personen, auf die unabhängig

von ihrer jeweiligen Individualität mit diesem Wort referiert wird. Langbehn spielt mit den von ihm akzentuierten Hautfarben als präsupponierten Differenzmarkern für fehlende Kulturalität und Moralität. Trennende Distanz schafft er durch das Demonstrativpronomen *solche*. Hinzu kommt die Sekundärstigmatisierung: Sein Angriffsziel sind zwar die Juden, doch indem er diese im konkurrierenden Negativvergleich diskriminiert, wirft er auch Franzosen, Chinesen und „Neger“ aus der Kulturalität hinaus und dehumanisiert sie mit Tiermetaphern. Man findet in diesem Zitat das wichtigste Werkzeug, das seit jeher zur Ausgrenzung der Fremden herangezogen wurde. Der Fremde ist dabei nur ein übergeordneter Sammelbegriff, seine Füllungen je nach Zeit und Sozialraum austauschbar. Ob man den national oder rassistisch begründeten Fremden, den Religionsfremden oder den Nachbarn von der anderen Straßenseite meint, die Grammatik der Fremdheitskonstruktion funktioniert für alle gleichermaßen. Entscheidend sind oft nur die Ausgangsposition und das gemeinsame Diskursuniversum mit denjenigen, die als Dritte oder Zuhörer immer mitadressiert sind.

## 6. Schluss

In einer Topographie des Eigenen und des Fremden spielt die Verortung und die Bleibe eine zentrale Rolle, nicht nur als personenbezogene Metapher. Es ist auffällig, wie sehr die Strukturmetapher des Raumes den Diskurs beherrscht, zum einen als Metapher des Metadiskurses und zum anderen als Ausgrenzungs- und sprachliches Verortungsmittel. Verortung ist ein Wort, das Stabilität des Verorteten voraussetzt. Die Konstruktion des Fremden verläuft oft über den Unterschied zwischen sesshaft und beweglich.

Während der Einheimische vor Ort sich scheinbar kaum bewegt, bringt die rastlose Bewegung des Fremden Unruhe und Unsicherheit in die Ordnung. In der metaphorisch geprägten Raumsoziologie erfährt der Fremde eine Marginalisierung, bei der er nicht nur zur Randexistenz gezwungen wird, sondern zudem kaum Chancen hat, zur Mitte der Gesellschaft durchzudringen. Er bleibt fern, weil man ihn nicht zu nah herankommen lässt. Das Wort *Immigrant* impliziert einen Gefäßraum, in den man hineinzukommen wünscht. Die soziologischen Phänomene ‚Inklusion‘ und ‚Exklusion‘ wiederum beleuchten die Grenzen und das damit vorgegebene Innen- und Außensein des Auswärtigen und Fremden. Selbst die korporatistische Auffassung von Mitgliedschaft (vgl. Stichweh 2010, 81) hat die Raumkörperdimension zur Basis: Korporation als Körper, Mitglied als Teil dieses Körpers. Die Fremden dringen in diesen ein, verletzen seine Grenzen, sei es die vertraglich konstituierten, aber auch die virtuellen politischen Grenzen wie die Schengenlands, z.B. im sizilianischen Lampedusa oder die der Bundesrepublik Deutschland, deren äußere Insignien wie die Grenzstationen zur Schweiz noch sichtbar sind. Das Spezifische an der Topographie des Fremden besteht darin, dass der Raum Existenzrealität und Metapher gleichermaßen ist. Das damit geschaffene Bild bedient gemeinschaftsbildende Sprach- und Sprechräume mit unterstellter Einheitlichkeit (z.B. eines Volkes) und Homogenität (z.B. aller europäischen Nationen), ebenso geordnete Lebens- und Sozialräume, politische Räume sowie Denkräume. Zum Raumkörperbild gehören seine Maßstäbe Höhe und Tiefe, Fassungsvermögen und damit mögliche Überfluss- und Fülle- bzw. Leeresemantiken, letztlich seine Begrenzung. Gemeinschaften metaphorisieren

sich häufig als umgrenzbare und damit zu sichernde Einheiten oder gar als Behälter, die überlaufen oder kentern können, wenn sich zu viele hineinbegeben. Das Wahlplakat der Republikaner trägt auch 2014 noch den Slogan *Das Boot ist voll*. Die damit errichtete Drohkulisse des Überfließens und Überfüllens, die sich schließlich in der Metapher der gesellschaftlich Überflüssigen wiederfindet, verschleiert und verdrängt die implizierte Faktizitätsunterstellung, dass eine solche, von der Mehrheitsgesellschaft selbst konstruierte Begrenzung der vorgegebenen Behälterdimensionen auch für die eigene Gruppe gilt. Sie eröffnet die Perspektive, sich im eigenen Bild selbst nicht mehr nach außen bewegen und verändern zu können. Mit anderen Worten: Der anderswo Entwurzelte wird genutzt, um zunächst einmal den eigenen Raum zu verkleinern, bevor man dessen Hinzukommen als bedrohlich empfinden kann. Umgekehrt muss der Denk- und Lebensraum des Anderen mit Metaphern familiarisiert werden, so dass das Fremde erfahrbar und beurteilbar wird. Im Moment einer solchen Verallgemeinerung verliert der einzelne Fremde sein individuelles, persönliches Gesicht, so dass es ihm nahezu unmöglich gemacht wird, in eine persönliche Beziehung zu jemandem zu treten. Dagegen wäre die persönliche Individualisierung des Fremden zu setzen, so Stichweh (2010, 138f.), das heißt: die Entfremdung in einem wörtlichen Sinne. In der offenen Begegnung und der echten verbalen Berührung erhält der Fremde sein Gesicht zurück, wird wieder sichtbar und bei häufigerem Hinsehen und Hinhören in der Regel auch vertraut.

## Literatur

- Altmeyer, Martin (2003): Im Spiegel des Anderen. Anwendungen einer relationalen Psychoanalyse. Gießen.
- Améry, Jean [1977]/(2012): Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. 7. Aufl. Stuttgart.
- Bedorf, Thomas (2011): Andere. Eine Einführung in die Sozialphilosophie. Bielefeld.
- Bering, Dietz (1992): Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933. Nach der Ausg. von 1988. Stuttgart.
- Bourdieu, Paul (1976): Ehre und Ehrgefühl. In: Ders.: Entwurf einer Theorie der Praxis: auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Wiss. Sonderausg. Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre (2006): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. 17. Dr. Frankfurt/M.
- Brasch, Thomas (2002): Shakespeare-Übersetzungen. Frankfurt/M. u.a.
- Bude, Heinz/Willisch, Andreas (Hgg.) (2008): Exklusion. Die Debatte über die „Überflüssigen“. Frankfurt/M.
- Bühler, Karl [1934]/(1982): Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. Stuttgart u.a.
- Butler, Judith (2006): Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Frankfurt/M.
- Diewald, Gabriele (1991): Deixis und Textsorten im Deutschen. Tübingen.
- Elias, Norbert (2006): Etablierte und Außenseiter. 1. Aufl. 4. Nachdr. Frankfurt/M.
- Gadamer, Hans-Georg (1965): Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 2. Aufl. Tübingen.
- Giesen, Bernhard (1999): Die Intellektuellen und die Nation. Bd. 2: Kollektive Identität. Frankfurt/M.
- Gobineau, Joseph Arthur Graf de [1853/55]/(1939/40): Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 Bde. Paris. [Dt.: Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen. 5 Bde. Stuttgart 1939/40].
- Graumann, Carl Friedrich/Wintermantel, Margret (2007): Diskriminierende Sprechakte. Ein funktionaler Ansatz. In: Herrmann, Steffen Kitty/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (Hgg.): Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung. Bielefeld, S. 147-177.
- Gruen, Arno (2002): Der Fremde in uns. Ungekürzte Ausg. München.
- Haarmann, Harald (2005): Schwarz. Eine kleine Kulturgeschichte. Frankfurt/M./New York.
- Hahn, Alois (2008): Exklusion und die Konstruktion personaler Identitäten. In: Raphael, Lutz/Uerlings, Herbert (Hgg.): Zwischen Ausschluss und Solidarität. Modi der Inklusion/Exklusion von Fremden und Armen in Europa seit der Spätantike. Frankfurt/M., S. 65-96.

- Hausendorf, Heiko (2000): Zugehörigkeit durch Sprache. Eine linguistische Studie am Beispiel der deutschen Wiedervereinigung. Tübingen.
- Hentschel, Elke/Weydt, Harald (1990): Handbuch der deutschen Grammatik. Berlin u.a.
- Hermanns, Fritz (1989): Deontische Tautologien. Ein linguistischer Beitrag zur Interpretation des Godesberger Programms (1959) der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. In: Klein, Josef (Hg.): Politische Semantik. Bedeutungsanalytische und sprachkritische Beiträge zur politischen Sprachverwendung. Opladen, S. 69-149.
- Hermanns, Fritz (1995): Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik. In: Gardt, Andreas/Mattheier, Klaus/Reichmann, Oskar (Hgg.): Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien. Tübingen, S. 69-101.
- Kallmeyer, Werner (Hg.) (1994): Exemplarische Analysen des Sprachverhaltens in Mannheim. Berlin/New York.
- Keupp, Heiner u.a. (Hgg.) (2006): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. 3. Aufl. Reinbek.
- Kristeva, Julia (2013): Fremde sind wir uns selbst. 11. Aufl. Frankfurt a. M.
- Küchenhoff, Joachim (2004): Verlust des Selbst, Verlust des Anderen – die doppelte Zerstörung von Nähe und Ferne im Trauma. In: Psyche 9/10 (58), S. 811-835.
- Lagarde, Paul de (1937): Deutsche Schriften. 3. Aufl. München.
- Langbehn, Julius (1892): Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund. Dresden.
- Lévinas, Emmanuel (1984): Die Zeit und der Andere. Hamburg.
- Lévinas, Emmanuel (2008): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. 4. Aufl. [3. Aufl. der Studienausg.]. Freiburg i.Br.
- Lévinas, Emmanuel (2011): Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. 3. Aufl. der Studienausg. [4. Gesamtaufl.]. Freiburg i. Br.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (1998): Das Bild des „Zigeuners“ in den Lexika der nationalsozialistischen Zeit. In: Awosusi, Anita (Hg.): Stichwort: Zigeuner: zur Stigmatisierung von Sinti und Roma in Lexika und Enzyklopädien. Heidelberg, S. 71-96.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2008a): Zur Stigmatisierung der Zigeuner in Werken kollektiven Wissens am Beispiel des Grimm'schen Wörterbuchs. In: Uerlings, Herbert/Patrut, Julia (Hgg.): „Zigeuner“ und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion. Frankfurt/M. u.a., S. 589-628.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2008b): Houston Stewart Chamberlain – zur textlichen Konstruktion einer Weltanschauung. Eine sprach-, diskurs- und ideologiegeschichtliche Analyse. Berlin/New York.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2009): Stigma – Semiotik der Diskriminierung. In: Liebert, Wolf-Andreas/Schwinn, Horst (Hgg.): Mit Bezug auf Sprache. Festschrift für Rainer Wimmer. Tübingen, S. 249-271.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2013): Sprachliche Ausgrenzung im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Berlin u.a.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2014): Sprachgeschichte als Beziehungs- und Gesellschaftsgeschichte. In: Ägel, Vilmos/Andreas Gardt (Hgg.): Paradigmen der aktuellen Sprachgeschichtsforschung. Tagungsband zur Jahrestagung der Gesellschaft für Historische Sprachwissenschaft 2013. Berlin/Boston, S. 46-62.
- Löwith, Karl (1960): Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz. Stuttgart.
- Plessner, Helmuth (2009): Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Nachdr. Stuttgart.
- Polenz, Peter von (2008): Deutsche Satzsemantik. Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens. 3., unveränd. Aufl. Berlin u.a.
- Pörksen, Bernhard (2000): Die Konstruktion von Feindbildern. Zum Sprachgebrauch in neonazistischen Medien. Wiesbaden.
- Quasthoff, Uta (1973): Soziales Vorurteil und Kommunikation – Eine sprachwissenschaftliche Analyse des Stereotyps. Ein interdisziplinärer Versuch im Bereich von Linguistik, Sozialwissenschaft und Psychologie. Frankfurt/M.
- Searle, John R. (2007): Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay. 1. Aufl. Nachdr. Frankfurt/M.
- Stichweh, Rudolf (2010): Der Fremde. Studien zur Soziologie und Sozialgeschichte. Berlin.
- Straub, Jürgen (2004): Identität. In: Jaeger, Friedrich/Liebsch, Burkhard (Hgg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart/Weimar, S. 277-303.
- Wagner, Franc (2001): Implizite sprachliche Diskriminierung als Sprechakt. Lexikalische Indikatoren impliziter Diskriminierung in Medientexten. Tübingen.
- Waldenfels, Bernhard (1997): Topographie des Fremden. In: Ders.: Studien zur Phänomenologie des Fremden. Bd. 1. Frankfurt/M.
- Waldenfels, Bernhard (2006): Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden. Frankfurt/M.
- Weinrich, Harald (2005): Textgrammatik der deutschen Sprache. 3. Aufl. Hildesheim u.a.
- Wengeler, Martin (2003): Topos und Diskurs. Begründung einer argumentationsanalytischen Methode und ihre Anwendung auf den Migrationsdiskurs (1960-1985). Tübingen.