

## Schöne Fremde.

Ein Tagungsband über den liebevollen Blick in die Ferne.

Klara Deecke und Alexander Drost (Hg.): Liebe zum Fremden. Xenophilie aus geistes- und sozialwissenschaftlicher Perspektive, Köln/Weimar/Wien – Böhlau Verlag 2010.

Malte Völk

Was haben der Sultan Mehmed II – Herrscher über das Osmanische Reich zum Ende des 15. Jahrhunderts – Till Eulenspiegel, musizierende polnische Jugendliche zu Beginn des 21. Jahrhunderts, indische Telenovelas und Westberliner Haschrebellen gemeinsam? Sie alle können, folgt man dem von Klara Deecke und Alexander Drost herausgegebenen Tagungsband „Liebe zum Fremden. Xenophilie aus geistes- und sozialwissenschaftlicher Perspektive“, auf die eine oder andere Art als „fremd“ gelten. Dieses breite Themenspektrum lässt sich vielleicht besser einordnen, wenn man sich den zentralen Stellenwert der Kategorie des Fremden in den kulturanthropologisch orientierten Fächern vergegenwärtigt. Immer noch ein zentraler und geradezu identitätsstiftender Forschungsgegenstand, ist die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Fremden in den letzten Jahrzehnten nach dem Ende der Kolonialzeit zunehmend problematisiert worden. Die Frage, ob und auf welche mögliche Art das kulturell, religiös oder politisch Fremde überhaupt erfasst und repräsentiert werden kann, wurde nicht nur methodologisch diskutiert, sondern insbesondere als ideologische Positionierung verstanden, etwa wenn ein nicht zu tilgender autoritärer Gestus des (westlichen) Forschers gegenüber dem Objekt der wissenschaftlichen Begierde angenommen wurde.<sup>1</sup>

In dieser epistemologisch prekären Situation wagt der zu besprechende Tagungsband gewissermaßen die Flucht nach vorn. Er rückt das Phänomen der Xenophilie in den Vordergrund, der Liebe zum und zu den Fremden in ihren

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. den von Eberhard Berg u. Martin Fuchs hrsg. Sammelband: *Kultur, Soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt a. M. 1993 (=stw 1051).

verschiedensten Facetten. Damit wird nicht nur, wie in der Einleitung festgestellt, eine der bisher „von der Forschung weniger beachteten Kategorien interkultureller Beziehungen“ (S.1) in den Blick genommen. Zudem schwingt stets die Reflexion dieses Blicks selbst mit, wird schon vom Ansatz der Fragestellung her auf das Verhältnis zwischen dem als eigen und fremd Empfundene rekurriert. In diesem relationalen Modus der Fremdheitserfahrung wird nun die Xenophilie „als Motivator für besondere, teilweise auch widersprüchliche Beziehungen zum Fremden verstanden“, die dem anderen nicht seine Eigenheit abspricht, „sich nicht über die Differenz hinweg“ setzt (7).

Das Problem der theoretischen Grundierung des Themas, die bei einem solchen interdisziplinären und gegenständlich vielfältigen Vorhaben schnell verfahren und zerfasert zu werden droht, wird hier elegant und überzeugend gelöst: Die ersten beiden Beiträge kreisen um eine philosophische Erschließung der titelgebenden Begriffe. So nimmt zunächst Chiara Piazzesi das Thema beim Wort und führt die Liebe zum Fremden auf die Liebe überhaupt zurück, also auf das Verhältnis zwischen Individuen. Ausgehend von einer mit Niklas Luhmann entwickelten Systemtheorie wird die Konstellation des Liebesverhältnisses als eine – im besten Fall – funktionierende Illusion beschrieben, in der durch verschiedene Mechanismen und Taktiken die niemals vollständig aufzulösende Fremdheit pragmatisch verdrängt wird. Sind einmal erfolgreich die „Ekelschranken“ (24) überwunden, wird aus zwei einander fremden Individuen ein „operatives ‚Wir‘“ (28): „Das Intimsystem bildet sich als ein *ignorantes* System, das viel übersieht, um mit reduzierten Störungen operieren zu können“ (37) [Hervorhebung im Original]. Gleichzeitig scheint aber auch an der Liebe eine Art Dialektik der Fremdheit auf, weil gerade diese Unterschiedlichkeit die notwendige Voraussetzung dafür ist, das Begehren aufrecht zu erhalten. Das Streben nach Vereinigung ist eben ohne Trennung nicht zu haben; durch die vollständige Auflösung von Fremdheit würde jede Bewegung zum Anderen hin ersterben.

In diese Kerbe schlägt auch Darja Springstübe, die der „Xenologie“ das „Paradox einer sich selbst aufzehrenden Wissenschaft“ eingeschrieben sieht: „es kann eben gerade *keine* Theorie des Fremden geben“ (52) [Hervorhebung im Original]. Gäbe es sie, so wäre das Fremde ja im nämlichen Augenblick nicht mehr fremd, sondern

bekannt. Diese Aporie beantwortet die Verfasserin mit dem Gedanken der Responsivität, den sie unter Rückgriff auf Bernhard Waldenfels für das Anliegen des Sammelbandes fruchtbar macht. In diesem dialogischen Verständnis erscheint die Unauflösbarkeit der Fremdheit des Anderen nicht als Defizit, sondern als „Anspruch“ (50). Im doppelten Wortsinn – als vom Fremden ausgehende sprachliche Äußerung sowie als Herausforderung – initiiert die Begegnung mit Fremdheit einen Erfahrungsprozess, dem potentiell die Reflexion des Eigenen, Gewohnten und vielleicht auch Begrenzten innewohnt. Dies geschieht nicht durch eine möglichst vollständige phänomenologische Erschließung des Fremden, sondern durch das Antworten auf den fremden Anspruch: „Nur im Ereignis des Antwortens wird das Fremde erfahrbar“ (51).

Mit diesem gelungenen und erfreulich konzentrierten Einstieg ist man als Leser gut gerüstet für die folgenden neun Beiträge, in denen diese theoretischen Überlegungen nicht mehr direkt thematisiert werden. So wird offenbar auch vom Leser erwartet, mit selbstständiger Denkbewegung auf den Anspruch des präsentierten Materials zu antworten, entsprechend diesem Konzept der Responsivität. Die allesamt sehr materialreichen Aufsätze behandeln ganz unterschiedliche Themen, so dass sich schon beim Blick auf das Inhaltsverzeichnis die Frage stellt, ob die Kategorie der Xenophilie tatsächlich taugt, dies alles zu umfassen.

Grundsätzlich geht das Konzept zwar auf, allerdings wirkt der Zusammenhang mit der Xenophilie bei einzelnen Beiträgen etwas konstruiert. So fragt Mirko Gründer nach „Turkophilie im 15. Jahrhundert“ (67ff), um nach einer durchaus spannenden und kenntnisreichen Abhandlung allerdings zu dem Schluss zu gelangen, im untersuchten Zeitraum sei der „Hass und die Furcht vor dem feindlichen Fremden“ die verbreitete Einstellung gegenüber dem Türkischen. Das „Türkenlob der Renaissance“ (78) erweist sich als ein nur ganz sporadisch aufzufindendes Phänomen, das zudem, von skurrilen und bedeutungslosen Einzelfällen abgesehen, durchweg von taktischen Erwägungen politischer oder ökonomischer Art motiviert ist. Wenn etwa Papst Pius II einen schmeichelhaften Brief an den Sultan schreibt, so ist das wohl kaum als Ausweis von Xenophilie zu deuten. Zwar beschreibt der Verfasser sehr differenziert und Interesse weckend die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Mechanismen der Erzeugung von politisch erwünschten Bildern

und Zuschreibungen des Fremden. Der Titel des Beitrags – „Liebe Deine Feinde!“ – suggeriert jedoch einen turkophilen Gegendiskurs, den es offensichtlich nicht gegeben hat.

Nicht ganz überzeugend ist zudem die Einordnung der frühneuzeitlichen Eulenspiegel-Novellen in den Kontext der Xenophilie. Die bei den humanistischen Eliten der Renaissance so beliebten Geschichten seien, so die Verfasserin Monika Kuleczka, durch ihre Rezeption „zu einem klassischen Beispiel für die Gestalt des Fremden in der Literatur geworden“. Dennoch sei in der bisherigen Forschung „die Frage nach der Fremdheit des Helden nie direkt gestellt und interpretiert worden“ (169). Diese Diskrepanz lässt aufhorchen und erzeugt Erwartungen, die dann im Verlauf der Abhandlung enttäuscht werden. Denn ein Fremder sei Till Eulenspiegel lediglich in dem Sinn, dass er sich durch seinen unsteten Lebenswandel und seine ungebrochene Individualität von der Gesellschaft entfremdet habe und ihr dadurch „einen Zerrspiegel“ (174) vorhalte. Derart ausgeweitet verliert dann der Begriff der Xenophilie an Trennschärfe. So ist die Untersuchung mit ihrer Einordnung der Eulenspiegel-Novellen in den gesellschaftlichen Kontext – insbesondere im Rahmen des angedeuteten Spannungsverhältnisses von damaliger Elite und Volkskultur – durchaus interessant. Aber zu den präsentierten Erkenntnissen wäre man wohl auch unter gänzlichem Verzicht auf die Kategorie der Xenophilie gelangt.

Trotz der thematischen Vielfalt des Bandes lässt sich doch etwas wie ein Schwerpunkt ausmachen. Denn zwei Beiträge, die zudem zu den stärksten gehören, beschäftigen sich mit dem Judentum – und dies aus komplementären Blickwinkeln. In ihrem Beitrag zu „Judentum und Xenophilie“ untersucht Nina Redl die Bedeutung der Fremdheit für das Judentum, das „aus Andersheit und durch Andersheit“ (125) erwachsen sei. Diese wesentliche Rolle der Fremdheit wird zunächst aus alttestamentarischen Quellen entwickelt: Das frühe Judentum hatte einen sehr stark ausdifferenzierten Begriff vom Anderen, der, unter gewissen Bedingungen und mit Einschränkungen, mit einer wohlwollenden Offenheit gegenüber Fremden einherging. Genealogisch sei diese xenophile Grundhaltung auf den früheren „Fremdenstatus der Israeliten in Ägypten“ (126) zurückzuführen, aus dem die Fähigkeit zur Empathie gegenüber Fremden erwachsen sei. Anhand der jüdischen

Praxis der Konversion wird nun dargelegt, wie sich dieses von Anfang an besondere Verhältnis zum Fremden dem Judentum eingeschrieben hat. Der Konvertit erscheint als eine Figur, in der sich das zwischen Identifikation und Entfremdung oszillierende jüdische Selbstverständnis spiegelt: „Von der Zeit des Zweiten Tempels bis in die heutige Zeit ist textlich wie erfahrungstechnisch gesehen nicht klar, ob der Konvertit nicht doch beides ist: eigen Fleisch und Blut und doch Fremder“ (131). Mit der jüdischen Diaspora verfestigt sich schließlich ein ambivalentes Verhältnis zum Fremden, das ja nun oftmals als tödliche Bedrohung auftritt. Immer aber ist das Verhältnis zum Anderen und Fremden „bestimmend für das jüdische Selbst und das Finden und die Bestimmung jüdischer Identität“ (139). Daraus ergeben sich äußerst differenzierte und vielfältige Fremdbilder, die nicht von der Reflexion des Eigenen zu trennen sind.

Dieser vollständig überzeugenden Entwicklung des Fremdbegriffs aus jüdischer Perspektive steht ein Beitrag entgegen, der sich umgekehrt mit dem Blick aufs Jüdische als etwas Fremden beschäftigt. So fasst Peter F.N. Hörz einige Beispiele und Entwicklungen zusammen, in denen das Judentum offen als Objekt von Xenophilie erscheint. Nach einem trefflichen historischen Überblick über Antisemitismus und ethisch motivierten Philosemitismus in Europa nach 1945 erhebt der Verfasser den Befund, eine lustvoll-sinnliche Auseinandersetzung mit jüdischer Kultur habe es zumindest bis zum Ende der Achtziger Jahre nicht gegeben. Als besonders exponiertes Beispiel für die seitdem wachsende Liebe zum Judentum rückt nun das ehemals jüdische Viertel von Krakau, Kazimierz, in den Fokus. Bekannt geworden als Drehort des Films „Schindlers Liste“, erlebt das Viertel seither eine „europaweit beispiellose Dynamik bei der Revitalisierung jüdischer Kultur“ (88). Kazimierz wird von etlichen Touristen besucht – mehrheitlich „Nichtjuden ohne spezifische Lern- oder Gedenkabsichten“ (90) – die sich dort an den kulinarischen, musikalischen und folkloristischen Elementen jüdischer Kultur erfreuen. Hölzerne Chassidim sind ebenso im Angebot wie jüdische Karaoke-Nächte.

Wie lässt sich nun dieses zweifelsfrei hochinteressante Phänomen einordnen? Ist es bloß der Versuch, sich mittels einer übergriffigen Identifikation der dunklen Vergangenheit der Shoah zu entledigen? Ist es Abwehr von Schuldgefühlen, oder gar eine respektlose Verhöhnung der Opfer des mörderischen Antisemitismus, ein

„Tanz auf den Gräbern der ermordeten Juden Europas“ (92)? Der Verfasser diskutiert diese Möglichkeiten und Vorwürfe – die zum Beispiel aus den Reihen der jüdischen Gemeinde von Krakau erhoben werden – differenziert und mit angemessener argumentativer Sorgfalt. Schließlich gelangt er zu einer verhalten positiven Einschätzung des kulturellen Philosemitismus, indem er eine Meta-Perspektive einnimmt: Zwar müssen sich die Klezmer-Touristen den Vorwurf gefallen lassen „dass die heiklen Fragen nach Schuld und Sühne großräumig umfahren werden, indem man sich selbst auf die Seite der schuldlosen Opfer verortet“ (94). Dennoch werde „in Erlebnis und Performanz jüdischer Kultur, jüdische Geschichte und Kultur ent-abstrahiert“ (94), so dass die konkrete sinnliche Erfahrung eines – sei es auch wenig authentischen – Judentums „als positiv erlebbare Größe“ (93) ein gegenläufiges Moment zum immer noch virulenten Antisemitismus darstellen könnte. Diese Argumentation leuchtet ein. Das Bedürfnis nach einer nicht vom Nationalsozialismus zerstörten jüdischen Kultur, der Wunsch danach, dass die Katastrophe sich nicht ereignet hätte, muss nicht Verleugnung der Realität sein, sondern kann auch zum Antrieb emanzipatorischer Bestrebungen werden. Es drängt sich Walter Benjamins Bild vom Engel der Geschichte auf, der seinen vor Schreck starren Blick der Vergangenheit zuwendet: „Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm“ [Hervorhebung im Original].<sup>2</sup> Der Engel hält zwar dem Anblick des Grauens stand – was bliebe ihm anders übrig? – lässt aber dennoch nicht von seinem Wunsch ab, die Opfer der Vergangenheit wieder zum Leben zu erwecken. Angesichts der menschlichen Geschichte erscheint die Xenophilie, wenn sie auch das Fremde für eigene Identifikationsvorgänge benutzen mag, nicht als die schlechteste Wahl.

Der vorliegende Band, der eine Tagung des Graduiertenkollegs 619 „Kontaktzone Mare Balticum: Fremdheit und Integration im Ostseeraum“ an der Universität

---

<sup>2</sup> Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Bd. I.II: *Abhandlungen*. Frankfurt a.M. 1991 (=stw 931), S. 691-704, hier S. 697f.

Greifswald dokumentiert, stellt also insgesamt eine lohnende Lektüre dar. Der originelle Blickwinkel der Xenophilie ermöglicht es, immer wieder an die Grenzen dessen zu gehen, was mit Fremdheit gemeint sein könnte.

Malte Völk M.A. studierte Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft. Er ist Promotionsstipendiat der Rosa Luxemburg Stiftung.