

Judith Becker/Bettina Braun

## Die Begegnung mit Fremden und das Geschichtsbewusstsein – Einleitung

Die zunächst vielleicht einfach nur skurril anmutende Sentenz »Fremd ist der Fremde nur in der Fremde« von Karl Valentin legt – wie so häufig bei Valentin – bei genauerem Hinsehen erhebliche Tiefendimensionen offen und führt mitten in das Thema des vorliegenden Sammelbandes und der ihm vorausgegangenen Tagung<sup>1</sup>. Sie macht deutlich, dass es sich bei Fremdheit nicht um die Eigenschaft eines Gegenstandes oder einer Person handelt – denn dann wäre der/das Fremde ja immer fremd –, sondern dass Fremdheit jeweils zugeschrieben wird. Eine Zuschreibung wiederum setzt einen Kontakt, eine Beziehung voraus. Alteritätstheoretiker sprechen deshalb vom »grundsätzlich relationalen Charakter von Fremdheit«<sup>2</sup>. Etwas völlig Unbekanntes kann also nicht fremd sein.

Dass der Fremde laut Karl Valentin nur »in der Fremde« fremd sei, verweist wiederum auf den Aspekt der Mobilität. Jemand kommt »in die Fremde« – ein Ausdruck, der charakteristischerweise in unserer globalisierten Gegenwart zusehends verschwindet – und wird wegen seiner Hautfarbe, Kleidung, Sprache, Religion oder Umgangsformen als fremd wahrgenommen, weil er als nicht vertraut erscheint. Diese Fremdheit wird im Unterschied zur sozialen Fremdheit (= Nichtzugehörigkeit) als kulturelle Fremdheit bezeichnet<sup>3</sup>. Die zitierte Sentenz erlaubt allerdings auch die Deutung, dass die Heimat zur Fremde werden kann, dann nämlich, wenn jemand, der sich bisher zugehörig fühlte, plötzlich ausgegrenzt wird<sup>4</sup>. Fremdheit muss also nicht notwendigerweise im Zusammenhang von Migration auftreten. Bemerkenswert ist, dass Fremdheit unter diesem Aspekt auch im Laufe eines Lebens auftreten kann, ohne dass sich äußere Umstände wesentlich verändern.

- 
- 1 Der vorliegende Sammelband enthält die für den Druck überarbeiteten Vorträge einer Tagung, die vom 22.–24. Juli 2010 im Institut für Europäische Geschichte in Mainz stattfand. Den Referentinnen und Referenten sei an dieser Stelle herzlich gedankt, dass sie die knappe Abgabefrist akzeptiert und ihre Beiträge rechtzeitig abgeliefert haben.
  - 2 Herfried MÜNKLER/Bernd LADWIG, Dimensionen der Fremdheit, in: Dies. (Hg.), *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, Berlin 1997, S. 11–44, hier S. 14.
  - 3 Vgl. dies., Vorwort, in: Ebd., S. 7–9, hier S. 8.
  - 4 In diesem Sinne dürfte vielen Juden Deutschland in den 1930er Jahren zunehmend zur Fremde geworden sein.

Die soziale Dimension der Fremdheit, die bei Valentin anklingt, ist in der klassischen Definition des Fremden von Georg Simmel als des Wandernden, »der heute kommt und morgen bleibt«<sup>5</sup>, indes kaum präsent. Hier steht eindeutig Fremdheit als Resultat eines Wanderungsprozesses im Vordergrund. Dabei konnte der Fremde, wie ihn sich die klassischen Soziologen vorstellten, sowohl der Fremde sein, der gerade erst angekommen war – diesen Fremden hatte Alfred Schütz vor allem im Blick<sup>6</sup> – oder er konnte sich in der Fremde niedergelassen haben, wie der Händler, der »morgen« geblieben war und von dem Georg Simmel sprach. In jedem Fall stellte sich für die Fremden früher oder später die Frage nach Inklusion oder Exklusion in Bezug auf die fremde Gesellschaft. Denn die einzelnen Kulturen wurden zumeist als relativ klar voneinander abgegrenzt gedacht, sodass multiple Identitäten kaum vorstellbar waren. Das dürfte auch daran liegen, dass der Fremde für die Soziologen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor allem der national Fremde war<sup>7</sup>.

Der Fremde, wie ihn die klassische Soziologie beschrieben hat, ist ein universaler Typus: Wohl jede Sprache verfügt über einen oder mehrere Begriffe für den Fremden; Gesellschaften bilden ihre eigene Identität in Abgrenzung von Fremden<sup>8</sup>. Allerdings, und darauf hat Rudolf Stichweh wiederholt hingewiesen, ändert sich dies möglicherweise gerade. Die im Entstehen begriffene Weltgesellschaft könnte die erste sein, für die es keine Fremden in dem beschriebenen Sinne mehr gibt, da es kein Außen, keine Fremde mehr gibt, aus der sie kommen könnten. Für die Analyse historischer Epochen hingegen ist selbstverständlich davon auszugehen, dass es Fremde gab, die aus der Fremde in die Fremde kamen. Dabei konnte die Fremdheit national oder ethnisch begründet sein, zumindest ebenso häufig jedoch auch religiös, vielfach kamen mehrere Differenzerfahrungen zusammen.

Die Begegnung mit Fremden, die Verarbeitung dieser Erfahrung in Reiseberichten und Belletristik, die praktische Politik der Inklusion und Exklusion von Fremden, der Umgang mit Fremden in Kolonialismus und Imperialismus sind in den letzten Jahren von verschiedenen Wissenschaften vielfach behandelt worden, und zwar sowohl in zahlreichen Einzelstudien als auch durch

---

5 Georg SIMMEL, Exkurs über den Fremden, in: Ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin 1908, S. 509–512; jetzt auch in: Peter-Ulrich MERZ-BENZ/Gerhard WAGNER (Hg.), *Der Fremde als sozialer Typus. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen*, Konstanz 2002, S. 47–53, hier S. 47.

6 Alfred SCHÜTZ, *Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch*, in: Ders., *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2: *Studien zur soziologischen Theorie*, Den Haag 1972, S. 53–69 [engl. Original zuerst 1944]; jetzt auch in MERZ-BENZ/WAGNER, *Der Fremde als sozialer Typus*, S. 73–92.

7 Rudolf STICHWEH, *Die klassische Soziologie des Fremden und die Genese der Disziplin Soziologie*, in: Ders., *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte*, Frankfurt a.M. 2010, S. 9–24, hier S. 9.

8 Ders., *Die Semantik des Fremden in der Genese der europäischen Welt*, in: Ebd., S. 75–83, hier S. 75.

Versuche theoretischer Konzeptualisierung und Systematisierung<sup>9</sup>. Dieser kaum mehr zu überblickenden Fülle von Untersuchungen soll hier nicht einfach eine weitere hinzugefügt werden, obwohl natürlich noch viele Bereiche der Erforschung harren. Im Fokus des Sammelbandes steht vielmehr eine ganz spezifische Fragestellung, nämlich diejenige nach dem Zusammenhang zwischen der Begegnung mit Fremden und dem Geschichtsbewusstsein. Dass hier eine Interdependenz zu vermuten ist, wird von den – zumeist ja synchron arbeitenden – Soziologen, die sich mit Fremden beschäftigt haben, nur vage angedeutet. Aus der Annahme, dass die Fremden zumeist einen ziemlich radikalen Bruch mit ihrer Vergangenheit vollzogen haben, wird der Schluss gezogen, dass für die Fremden die Gegenwart kein Ort der Bindung gewesen sei, sie vielmehr allein die Zukunft im Blick gehabt hätten<sup>10</sup>. Das Leben in der Fremde führe also dazu, dass diese Menschen ihre Verankerung in der Zeit anders interpretierten als zuvor. Diese Beobachtung leuchtet zunächst ein, ist aber kaum je explizit untersucht worden. Der vorliegende Sammelband möchte hierzu einen ersten Beitrag leisten.

Geschichtsbewusstsein wird dabei als die Trias von Vergangenheitsdeutung, Gegenwartsverständnis und Zukunftsperspektiven verstanden<sup>11</sup>, die in ihren Grundzügen bereits auf Augustin zurückgeht. Auf dieser Grundlage kann nach der Verortung der Menschen in der Zeit gefragt werden. Zudem beinhaltet Geschichtsbewusstsein immer auch eine persönliche Komponente: Das Geschichtsbewusstsein eines Menschen ist in seiner Lebensgeschichte verankert<sup>12</sup>, das einer Gruppe in deren Geschichte bzw. ihrer Überzeugung von und Meinung zu ihrer Geschichte. Hans-Jürgen Pandel teilt das Geschichtsbewusstsein auf in Zeitbewusstsein, Wirklichkeitsbewusstsein und Historizitätsbewusstsein sowie die sozialen Kategorien Identitätsbewusstsein, politisches Bewusstsein, ökonomisch-soziales Bewusstsein und

---

9 Ein Spezialfall der Begegnung mit Fremden sind die Begegnungen unter kolonialen Vorzeichen. Daher haben sich auch die Postcolonial Studies ausgiebig mit der Frage der Definition von Fremdheit und ihrer Bedeutung für Identitätskonstruktionen beschäftigt. Hervorzuheben sind die Konzepte der Hybridität bzw. der »Contactzones« (vgl. Homi K. BHABHA, Die Verortung der Kultur, Tübingen 2007 u. Mary Louise PRATT, Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation, London u.a. 1992) sowie selbstverständlich die grundlegenden Fragestellungen, in: Edward W. SAID, Orientalismus, Frankfurt a.M. 2009, S. 9–39, 231–258 u. Frantz FANON, Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt a.M. 1985. Vgl. aus soziologischer und kulturtheoretischer Perspektive Johann P. ARNASON, Civilizations in Dispute. Historical Questions and Theoretical Traditions, Leiden 2003.

10 STICHWEH, Die klassische Soziologie, S. 18.

11 Karl-Ernst JEISMANN, Geschichtsbewußtsein – Theorie, in: Klaus BERGMANN u.a. (Hg.), Handbuch der Geschichtsdidaktik, Seelze-Velber 1997, S. 42–44.

12 Jörn RÜSEN stellt daher die Forderung nach der Erforschung der Subjektivität auf, vgl. Jörn RÜSEN, Einleitung, in: Ders. (Hg.), Geschichtsbewußtsein. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische Befunde, Köln u.a. 2001, S. 1–13.

moralisches Bewusstsein<sup>13</sup>. Geschichtsbewusstsein ist, so Pandels Schlussfolgerung, »nicht nur eine formale Orientierung in der historischen Zeit, sondern eine sozial-politische Orientierung über sich wandelnde gesellschaftliche Verhältnisse«<sup>14</sup>. Das Geschichtsbewusstsein ist auf die Lebenswelt bezogen und in ihr begründet. Auch dies legt seine Veränderung durch die Begegnung mit Fremden, durch Fremdheitserfahrungen nahe. In der Begegnung mit Fremden wird die eigene Identität, werden die eigenen Wertbindungen infrage gestellt<sup>15</sup>. Diese aber stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Geschichtsbewusstsein, das wesentlich über eine einfache Zeitdeutung hinausgeht<sup>16</sup>.

Dabei ist einschränkend zu betonen: *Das* Geschichtsbewusstsein gibt es nicht. Das eine Geschichtsbewusstsein gibt es nicht für eine Gruppe und selbst für einen Menschen nicht. Dieselbe Person kann je nach Perspektive sehr unterschiedliche Arten von Geschichtsbewusstsein ausbilden. So kann – zumindest in der Neuzeit – ein Mensch sich in der politischen oder sozialen Geschichte ganz anders verorten, als wenn er nach seinem Geschichtsverständnis unter religiös-weltanschaulicher Perspektive gefragt wird. Diese grundlegende Unterscheidung muss berücksichtigt werden.

Dieser Sammelband benutzt also einen relativ weiten Begriff von Geschichtsbewusstsein<sup>17</sup>. Geschichtsbewusstsein wird individuell ausgebildet und muss nicht unbedingt explizit ausgearbeitet vorliegen – für die histo-

---

13 Vgl. Hans-Jürgen PANDEL, Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit im Geschichtsbewusstsein. Zusammenfassendes Resümee empirischer Untersuchungen, in: Bodo von BORRIES u.a. (Hg.), *Geschichtsbewusstsein empirisch*, Pfaffenweiler 1991, S. 1–23, sowie ders., Dimensionen des Geschichtsbewusstseins. Ein Versuch, seine Struktur für Empirie und Pragmatik diskutierbar zu machen, in: *Geschichtsdidaktik* 12 (1987), S. 130–142.

14 Ebd.

15 Dies ist insbesondere von den Postcolonial Studies betont worden, vgl. Dipesh CHAKRABARTY, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton u.a. 2000; Homi K. BHABHA thematisiert die Beziehung zwischen kulturellen Wertbindungen und Verortung der Menschen in Zeit und Raum, vgl. z.B. BHABHA, *Die Verortung der Kultur*, S. 1–28 u. 207–253. In anderen Untersuchungen zur Identitätsbildung findet sich auch ein impliziter Zusammenhang zum Geschichtsbewusstsein, vgl. z.B. Charles TAYLOR, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt a.M. 1994, bes. S. 55–58. Zur Bedeutung der Fremdheit für die Identitätsbildung vgl. z.B. Bernard WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M. 2006. Zur historisch orientierten Werteforschung vgl. Hans JOAS, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt a.M. 1999.

16 Vgl. zur historischen Analyse der Beziehung von Werten und Geschichtsbewusstsein auch Kerstin ARMBORST-WEIHS/Judith BECKER, *Wertewandel und Geschichtsbewusstsein – Überlegungen zur historischen Untersuchung einer Wechselbeziehung*, in: *Jahrbuch für Europäische Geschichte* 12 (2011), S. 153–178.

17 Vgl. auch Bodo von BORRIES, Art. *Geschichtsbewusstsein*, in: Stefan JORDAN (Hg.), *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2002, S. 104–108, hier S. 105: »Freilich steckt der Begriff ›Geschichtsbewusstsein‹ voller Tücken: Wenn man nur die ausdrücklich thematisierten und reflektierten Aspekte einbezieht, greift er zu kurz. Wenn man sich auf die kognitive Domäne beschränkt, bekommt man die zentralen Steuerungsmechanismen der Zuwendung zur und Abwendung von Geschichte nicht in den Griff. Der motivatio-

rische Forschung kann es dennoch fassbar sein. Ein philosophischer Sammelband müsste zweifellos einen enger definierten Begriff von Geschichtsbewusstsein bevorzugen. Eine solche Definition würde aber die historische Untersuchung von Geschichtsbewusstsein vor dem 19. Jahrhundert verbieten und könnte auch danach nur Elitenphänomene in den Blick bekommen. Daher haben wir uns bewusst für die weitere Definition entschieden.

Im Mittelpunkt der Beiträge steht nicht die Interpretation der Existenz in der Fremde, sondern die Frage, wie sich die Begegnung mit Fremden auf die Verortung der Menschen in der Zeit auswirkte.

Für die europäische Frühe Neuzeit ist das bisher vor allem für das Vordringen der Osmanen nach Europa untersucht worden. So hat Thomas Kaufmann gezeigt, dass die Bedrohung Wiens durch die Türken im 16. Jahrhundert das apokalyptische Zeitbewusstsein der Europäer verstärkte<sup>18</sup>. Und Gerdien Jonker hat in einem »Islambilder« titulierten Heft der *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* anschaulich vor Augen geführt, wie die Türken Eingang in die frühen protestantischen Kalender gefunden haben. Diese Kalender enthielten für »jeden Tag durchs ganze jar eine namhafte Geschichte oder Historien/aus heiliger schrift oder sonsten/so sich voriger Zeit oder neulicher Zeit hin und wieder in der Welt zugetragen«. Die Gläubigen wurden jetzt also nicht mehr mit mittelalterlichen Heiligen, sondern mit Personen ihrer unmittelbaren Gegenwart bekannt gemacht. Dazu gehörten eben auch aggressive Türken und »Muselmanen«, die wie die anderen Protagonisten in den göttlichen Heilsplan eingeordnet wurden<sup>19</sup>.

Auch wenn die Türken für die frühneuzeitlichen Europäer sicherlich die Fremden par excellence gewesen sind, so waren sie selbstverständlich nicht die einzigen Fremden, denen Europäer vom 16. bis zum Ende des langen 19. Jahrhunderts begegnen konnten: Jüdische Wanderhändler, Glaubensflüchtlinge, fremde Soldaten und viele andere wären hier noch zu nennen. Außerdem reisten die Europäer – aus ganz unterschiedlichen Gründen – in zunehmendem Maße in fremde Länder und begegneten dort ihnen fremd erscheinenden Menschen und wurden von diesen ebenso als fremd wahrgenommen. Die folgenden Beiträge untersuchen, ob und auf welche Weise diese Begegnungen das Verständnis der Wandernden wie der Sesshaften von ihrem Verständnis der Geschichte und ihrer Verortung in der Geschichte veränderten. Der Sammelband definiert also in dieser historischen Perspektive

---

nale und triebdynamische Aspekt ist unverzichtbar, um an die Relevanz zumutungen und -ausblendungen heranzukommen, die für »historische Sinnbildung« konstitutiv sind«.

18 Thomas KAUFMANN, »Türkenbüchlein«. Zur christlichen Wahrnehmung »türkischer Religion« in Spätmittelalter und Reformation, Göttingen 2008.

19 Gerdien JONKER, Kalender, Polemiken, Geschichtsbücher. Die Verankerung islamfeindlicher Bilder im Zeitalter der Reformation, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 58 (2010), S. 614–626, hier S. 616–618.

wie die klassische Soziologie den Fremden als wandernden Fremden. Die Begegnung mit Fremden kam durch Migration, Reisen oder durch von politischen oder sozialen Erschütterungen ausgelöste Bewegungen zustande. Auch geht es in den Beiträgen um »den« Fremden, nicht um »das« Fremde. Ausschließlich die Begegnung zwischen verschiedenen Menschen wird in den Blick genommen. So kann die weite Forschung zur Alterität wieder auf ein – wenn auch zugegeben großes – Thema eingeschränkt werden, und es bleiben Vergleichspunkte zwischen den verschiedenen Beiträgen, die weitergehende Schlüsse ermöglichen.

Des Weiteren ist zu betonen, dass »Veränderung« nicht unbedingt einen völligen Wechsel des Geschichtsbewusstseins bedeuten muss – auch wenn die klassische Soziologie des Fremden dies vermutete. Vielmehr kann sich das Geschichtsbewusstsein auch in dem Sinne verändern, dass sich lang gehegte Auffassungen verfestigen. Einige Beiträge in diesem Band werden zeigen, dass Menschen durch die Begegnung mit Fremden eher noch stärker von der Richtigkeit ihres Geschichtsbewusstseins überzeugt waren als vorher.

Das Spektrum der behandelten Fallbeispiele wurde dabei geographisch wie zeitlich und von der Art der Begegnung (Kolonisierung, Mission, Militär, Wissenschaft) bewusst breit gewählt. Zum einen erlaubt die Forschungslage es zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht, sich hier auf einen engeren Bereich zu konzentrieren, da bis jetzt erst sehr wenige Studien zu dieser Frage vorliegen. Zum anderen aber und vor allem scheint es gerade aufgrund der Tatsache, dass es sich hier um ein sehr junges Forschungsfeld handelt, sinnvoll, möglichst unterschiedliche Beispiele zu versammeln, um so den Blick auf Bedingungen und Ausprägungen für ein sich im Gefolge der Begegnung mit Fremden veränderndes Geschichtsbewusstsein zu schärfen. Die Beiträge werden deshalb nach der Art der Fremdheitserfahrung (»Fremd im eigenen Land«, »Fremd im anderen Land« und »Rezeptionen von Erfahrungen mit Fremden«) und nicht nach chronologischen, geographischen oder thematischen Gesichtspunkten angeordnet. Für eine Synthese ist es momentan sicherlich noch zu früh. Der Schlusskommentar vermag aber Perspektiven der künftigen Forschung aufzuzeigen und wird hoffentlich weitere Arbeiten in diese Richtung anregen.